

ТУВА ВЕК СПУСТЯ ПОСЛЕ

КАРРУТЕРСА И МЕНХЕН-ХЕЛЬФЕНА

М.В.МОНГУШ

Национальный Музей Этнологии
2010 Осака

Senri Ethnological Reports

92

ТУВЕ ВЕК СПУСТЯ ПОСЛЕ

КАРРУТЕРСА И МЕНХЕН-ХЕЛЬФЕНА

М.В.МОНГУШ

Национальный Музей Этнологии
2010 Осака

Published by the National Museum of Ethnology
Senri Expo Park, Suita, Osaka, 565-8511, Japan

© 2010 National Museum of Ethnology, Japan
All rights reserved. Printed in Japan by Yubunsha Co., Ltd.,

Publication Data

Senri Ethnological Reports 92
Tuva a Century after Carruthers and Manchen-Helfen
Marina Mongush P.212
Includes bibliographical references

ISSN 1340-6787

ISBN 978-4-901906-78-4, C3039

1. Turkic peoples of Siberia 2. Tuvan history 3. Ethnography 4. Foreign research on Central Asia

О Г Л А В Л Е Н И Е

ВВЕДЕНИЕ	3
Глава 1. ЭКСПЕДИЦИЯ АЛЕКСАНДРА ДУГЛАСА КАРРУТЕРСА	11
1. Первые впечатления о Туве	12
2. О тувинцах, их образе жизни и нравах	16
3. У оленеводов Тоджи	24
4. «Храм стоял словно отличительный межевой знак»	37
5. О религиозном синкретизме	47
6. Пение как состояние души	54
Глава II. ПОЕЗДКА ОТТО МЕНХЕН-ХЕЛЬФЕНА	85
1. «Люди-бомбы», взорвавшие все старое	86
2. Город из двух улиц	90
3. Ностальгия по Чингисхану и Субедю	94
4. На пути к Тибету	99
5. Общение с духами	106
6. От китайской далембы до финансовых инвестиций	120
7. Брат, научивший говорить по-русски	126
8. «Женщины с гордой осанкой», лелеющие своих детей	139
Глава III. СОВРЕМЕННЫЕ ЗАРУБЕЖНЫЕ ИССЛЕДОВАТЕЛИ ТУВЫ	171
1. Вклад американцев	172
2. Вклад западных ученых	178
3. Вклад японцев	180
ЗАКЛЮЧЕНИЕ	191
БИБЛИОГРАФИЯ	193

Senri Ethnological Reports

- No.91 One People, Three Fates: Tuvans of Russia, Mongolia and China in Comparative Perspective (2010; Marina Mongush; in Russian)
- No.90 Rethinking Anthropological Comparison (2010; eds. Akira Deguchi, Minoru Mio; in Japanese)
- No.89 The Diary of Hisakatsu Hijikata (I) (2010; eds. Ken'ichi Sudo, Hisao Shimizu; in Japanese)
- No.88 Annotated Catalogue of Archival Materials on Buryat Shamanism of Center of Oriental Manuscripts and Xylographs of the Institute of Mongolian, Buddhist, and Tibetan Studies (2009; ed. Yuki Konagaya; compiled by Olga A. Shaglanova; in Russian)
- No.87 Palauan Children under Japanese Rule: Their Oral Histories (2009; Maki Mita; in English)
- No.86 Tadao Umesao: Written Works (1934-2008) (2009; eds. Tadao Umesao, Akifumi Oikawa, Masatake Matsubara; in Japanese)
- No.85 Applied Study of Medical Anthropology on Health, Medicine, Body and Reproduction (2009; ed. Emiko Namihira; in Japanese)
- No.84 Ethnobiological Studies on the Domestication of Plants and Animals (2009; ed. Norio Yamamoto; in Japanese)
- No.83 Immigrants, Local Communities and the States: Transitions in Asia and Europe (2009; ed. Hiroshi Shoji; in Japanese)
- No.82 "Raven's Arch" (1903-2002) The Jesup North Pacific Expedition Revisited (2009; eds. Kazuyuki Tanimoto, Koichi Inoue; in Japanese)
- No.80, 81 An Anthropology of the Street (Volume 1, Volume 2) (2009; ed. Yasumasa Sekine; in Japanese)
- No.79 A Lexicon of the rGyalrong bTsanlha Dialect: rGyalrong-Chinese-Tibetan-English (Bon studies 12; 2009; bTsan lha Ngag dbang Tshul khriṃs, eds. Marielle Prins, Yasuhiko Nagano; in English, Tibetan, Chinese and Japanese)
- No.78 Perspectives of Postsocialist anthropology through Japanese Eyes (2009; eds. Hiroki Takakura, Shiro Sasaki; in Japanese)
- No.77 Transnational Migration in East Asia: Japan in Comparative Focus (2008; eds. Shinji Yamashita, Makito Minami, David W.Haines, Jerry S. Eades; in English)

[国立民族学博物館刊行物審査委員会]

須藤 健一 館長
佐々木史郎 副館長
田村 克己 副館長
小長谷有紀 民族社会研究部
西尾 哲夫 民族文化研究部
岸上 伸啓 先端人類科学研究部
森 明子 研究戦略センター（研究出版委員長）
小林 繁樹 文化資源研究センター

平成22年 5 月25日発行

国立民族学博物館調査報告 92

著 者 マリナ・モンゲーシュ

発 行 人間文化研究機構
国立民族学博物館
〒565-8511 吹田市千里万博公園10-1
TEL. 06(6876)2151(代表)

印 刷 株式会社 遊文舎
〒532-0012 大阪市淀川区木川東4-17-31
TEL. 06(6304)9325(代表)

ВВЕДЕНИЕ

Республика Тува расположена в центре Азиатского материка, занимает территорию 170,3 тыс. кв.км. На юге граничит с Монголией, на западе – с Республикой Алтаем, на севере – с Республикой Хакасией и Красноярским краем, на востоке – с Иркутской областью и Республикой Бурятией.

До середины IX в. территория Тувы входила в состав Тюркского и Уйгурского каганатов. В начале XIII в. была завоевана монголами, а в XV–XVI вв. – маньчжурами, то есть Цинской династией Китая. После свержения в 1911 г. маньчжурского ига Тува, именовавшаяся в то время Урянхайским краем, была принята под протекторат России, а позже в 1921 г. в результате национально-освободительной революции провозглашена народной республикой. В октябре 1944 г. Тува вошла в состав СССР сначала на правах автономной области, затем автономной республики; после распада СССР в 1991 г. преобразована в Республику Тува в составе Российской Федерации.

Численность тувинцев, по данным переписи 2002 г., 243.442 человек, что составляет подавляющее большинство (около 70%) жителей республики (общая численность 305.510 чел) (Тюркские народы 2008:186).

Часть тувинцев проживает за пределами России: в Монголии (около 12 тыс. чел) и Китае (более 4 тыс. чел) (Монгуш 2002:17, 23). В этих странах они составляют национальные меньшинства и не имеют национально-территориальной государственности. В то же время основной их массив до сих пор продолжает сохранять свой родной язык, этническое самосознание и определенные черты традиционной культуры.

Основная часть тувинского этноса проживает на территории Российской Федерации, где в пределах его расселения образована национальная государственность – Республика Тува. В данной ситуации, безусловно, государственный фактор оказывает определяющее влияние на направление современного этнического развития тувинского народа. В первую очередь это находит отражение в разносторонних контактах тувинцев с другими народами, распространении русского языка как языка межнационального общения всех народов России.

В российской историографии существует достаточно много интересных и разноплановых работ по самым разным аспектам истории, языка, культуры и этнографии тувинцев. Большинство этих работ посвящены тувинцам, живущим в Российской Федерации, где тувиноведение как самостоятельная область российского востоковедения получила развитие особенно за последние 50 лет.

Сегодня изучением Тувы и тувинцев занимаются как российские, так и зарубежные ученые. Их предшественниками были такие известные исследователи Востока, как А.М.Позднеев (1880, 1880а, 1883, 1887, 1896), Г.Н.Потанин (1883, 2007), В.В.Радлов (1888, 1894, 1907, 2007), Г.Е.Грумм-Гржимайло (1899, 1914, 1926, 1930, 2007), П.К.Козлов (1915), Б.Я.Владимирцов (1923, 1929, 1934), С.А.Козин (1941), В.Н.Кюнер (1958, 1961) и другие. Им по праву принадлежит большая заслуга в разработке отдельных аспектов тувиноведения, так как в их фундаментальных трудах содержатся разносторонние материалы о различных народах Центральной Азии и Южной Сибири, в том числе интересные и ценные сведения по этнической истории, языку, культуре и этнографии тувинцев.

Немало сведений, причем очень разнообразных, о тувинцах XIX – начала XX вв. содержится в отчетах экспедиций, командировок и самостоятельных поездок, а также в полевых наблюдениях и заметках, составленных известными учеными, путешественниками, общественными деятелями и представителями царской администрации: Н.Ф.Катановым (1893, 1894, 1903, 1909) Е.К.Яковлевым (1900, 1909), Ф.Я.Коном (1903, 1936), А.В.Адриановым (1888, 1904, 1917), В.Л.Поповым (1905), Б.Шишкиным (1914), И.Сафьяновым (1915), М.Сафьяновым (1928), В.М.Родевичем (1910, 1912), Р.С.Минцловым (1915), П.Е.Островских (1898, 1927, 1927а), Н.Леоновым (1927), Н.П.Масловым (1933), Р.Кабо (1934) и другими. Опубликованные ими работы основаны прежде всего на личном контакте с тувинцами и очень добросовестном собирании и знании полевого материала, являющимся для исследователей необходимым и ценным источником. В 2007 году вышли четыре тома тувинских летописей под названием «Урянхай. Тыва дептер», в которых собраны труды многих вышеупомянутых авторов, в частности Н.Я.Бичурина, Н.В.Кюнера, В.В.Радлова, Г.Н.Потанина, Г.Е.Грумм-Гржимайло, А.В.Адрианова, В.А.Ошуркова, В.Л.Попова, В.М.Родевича, С.А.Козина, Ф.Я.Кона, Д.Каррутерса и других (см. библиографию). Их составителем является Герой России, министр по чрезвычайным ситуациям РФ Сергей Шойгу.

Не менее важными источниками по этнической истории, культуре и этнографии тувинцев являются также статьи и монографии ряда российских ученых: В.И.Дулова (1956), Л.П.Потапова (1960, 1966, 1969, 1969а), Л.В.Гребнева (1960), С.И.Вайнштейна (1961, 1972, 1974, 1991, 2009), Н.А.Сердобова (1953, 1971, 1984), В.П.Дьяконовой (1975, 1976, 1977, 1979, 1981, 1984), Ю.Л.Аранчына (1982), М.Х.Маннай-оола (1964, 1970, 1986, 2004), С.Н.Соломатиной (1977, 1988, 1993, 1997), О.М.Хомушку (1998), З.В.Анайбан (1999, 2005), Курбатского (2001), М.В.Монгуш (2001,

2002), Н.П.Москаленко (2004), А.К.Кужугет (2002, 2006), В.Ю.Сузукей (2006, 2007), Ч.К.Ламажаа (2008, 2010) и других.

Существенный вклад в развитие современного тувиноведения внесли ряд зарубежных исследователей, среди которых американские (Д.Крюгер, Р.Лейтон, Д.Харрисон, Б.Донахо), западные (Э.Таубе, Ш.Степанов, А. Оленшляйгер, М.Тонгерен, Б.Кристенсен, Д.Льюис, Г.Линдквист, С. Гравундер) и японские (К.Камогава, К.Танака, Т.Масумото, М.Тодорики, Н.Такасима) ученые. Их объединяет то, что все они в разное время – начиная с 1980-х по конец 1990-х гг. - оказались в Туве. Некоторые из них приехали сюда молодыми людьми, движимые желанием заняться исследованием этого края. За время пребывания в Туве многие из них выучили тувинский язык, некоторые даже создали здесь свои семьи. В настоящее время многие из них являются активными исследователями и популяризаторами Тувы в своих странах.

Таким образом исследований по Туве и тувинцам на сегодняшний день более чем достаточно. Однако из всех ныне существующих работ особое внимание обращают на себя две монографии. Одна из них принадлежит английскому путешественнику, географу и топографу Александру Дугласу Каррутерсу (1881-1962), вторая - немецкому автору Отто Менхен-Хельфену (1894-1969). С разницей в возрасте в 13 лет, они по существу принадлежали одной эпохе, которая ознаменовалась активным освоением ранее неизведанных земель.

Книга Д.Каррутерса «Неведомая Монголия», первый том которой называется «Урянхайский край» (старое название Тувы – М.М.), и книга О.Менхен-Хельфена «Путешествие в азиатскую Туву», были и остаются, пожалуй, одними из самых востребованных работ о Туве, изданных когда-либо на Западе. Этим обстоятельством объясняется уникальность этих, теперь уже раритетных, изданий. Несмотря на то, что книги вышли в свет в начале прошлого века и многие факты, содержащиеся в них, безнадежно устарели, к ним, тем не менее, обращаются все, кто решил хоть раз посетить Туву или просто интересуется историей и культурой этого региона. А авторы, сами того не подозревая, стали первооткрывателями Тувы для англо- и немецкоязычных читателей.

Первой Туву посетила английская экспедиция под руководством Д.Каррутерса. Она состоялась в 1910 году при непосредственной поддержке Королевского Географического общества Великобритании. В ее состав кроме руководителя входили еще два человека - М.П.Прайс и Ж.Х.Миллер. Тува в это время находилась в двойственном положении. С одной стороны, она номинально продолжала находиться в составе Цинской династии Китая, с другой, начала испытывать сильное влияние Российской

империи, чья позиция в Центральноазиатском регионе начала постепенно усиливаться.

Маршрут английской экспедиции был длинным и сложным; на его осуществление потребовалось ни много, ни мало 20 месяцев. «Внимательное изучение трудов всех путешественников, ранее нас посещавших отдаленные части Центральной Азии, - пишет Каррутерс, - убедило нас в том, что здесь остался еще один, по крайней мере, район, который заслуживает специального изучения. Район этот составляют земли, омываемые истоками Енисея, Северо-Западная Монголия и Джунгария, ознакомление с которыми дает богатый материал для научных работ. Все это огромное пространство представляет из себя один из тех немногих районов, в изучении которого англичане не принимали до сих пор никакого участия, предоставив в этом отношении первенство русским» (Каррутерс 1914:1).

Экспедиция, таким образом имела вполне конкретную цель, которую Каррутерс определил следующим образом: «Главной своей задачей мы поставили себе изучить с возможною полнотою район, охватывающий малоизвестные доселе истоки реки Енисея... Здесь, в окруженном горами бассейне, совершенно отрезанный как от долин, так и от мрачных нагорий Монголии, защищенный от вторжения людей поясом дремучего леса и суровых приграничных вершин, расположен район, крайне интересный как для географа, так и для натуралиста. Он представляет из себя последнее крепкое убежище туземных племен Южной Сибири – племен, оттиснутых в глубины лесного уединения. Здесь, в бассейне верхнего Енисея, живут урянхайцы, эти дикие «лесные обитатели», ведущие еще и в настоящее время жизнь весьма близкую к окружающей их природе». О том, как и в каких условиях проходила эта экспедиция, он пишет следующее: «Всю эту работу удалось совершить лишь ценою больших лишений и запасшись предварительно терпением. Быстрые переходы по таким странам невозможны. Медленное шествие за ползущим по бесконечным степям караваном верблюдов, короткие перегоны в китайских повозках, в течение еще более коротких зимних дней, по китайской большой императорской дороге, или передвижение со скоростью пяти миль в сутки по густому лесу, растущему вдоль сибирской границы, свидетельствуют о том, что наше путешествие было весьма и весьма не из легких» (Каррутерс 1914:2, 4).

Маршрут экспедиции пролегал через несколько стран. Выехав из Лондона, команда прибыла в Ригу. Отсюда она направилась в Центральную Азию – в Туву, затем в Монголию, Китай и Восточный Туркестан. Далее путь англичан пролегал через Индию. Завершила свою работу экспедиция

в индийском городе Мумбае (бывший Бомбей – М.М), откуда выехала обратно в Лондон. Команда проделала путь даже по нашим современным понятиям долгий и сложный. А если учесть скромные возможности транспортных сообщений того времени, то становится понятным, почему на экспедицию ушло почти два года. Лорд Керзон, давший в начале книги Каррутерса отзыв на нее, признает, что автору удалось сделать невероятно много. Будучи человеком, обладающим «неистощимым запасом энергии», он сумел вместе с сопровождавшими его Ж.Х.Миллером и М.П.Прайсом, не только нанести на карту данный регион, собрать богатую коллекцию образцов флоры, фауны и геологии страны, что и так входило в цели и задачи экспедиции, но также написать книгу, «которая в течение долгого времени будет служить классическим трудом» для исследователей Центральной Азии. За это путешествие и отчет о нем, Каррутерс в 1912 году был удостоен Золотой медали Королевского Географического общества Великобритании. В историю он вошел как «истинный азиатский путешественник», описавший в своем труде «два самых счастливых года своей жизни» (Урянхай. Тыва дептер:13-14). По признанию самого Каррутерса, в Туве ему «пришлось пережить настолько ярких впечатлений, что словесное их описание не может дать сколько-нибудь полные представления о них» (Каррутерс 1914:154). Ему на тот момент было всего 29 лет; он был самым молодым иностранцем, покорившим центр Азии.

Вторым иностранцем, предпринявшим поездку в далекую Туву, был немец О.Менхен-Хельфен. Его визит состоялся в 1929 году. Тува к тому времени уже не была отдаленной и заброшенной провинцией Цинского Китая, а стала Тувинской Народной Республикой (1921-1944 гг.).

К сожалению, в книге Менхен-Хельфена нет никаких сведений о нем самом. Восполнить этот пробел мы смогли лишь благодаря диссертации Питера Швейцера, посвященной русским и зарубежным исследователям Сибири, а также книге Маттиаса Хэеке об иностранцах, посещавших СССР в 1921-1941 годах (Schweitzer 2001:197-199; Heeke 2003:265). Из них мы почерпнули следующие сведения об авторе.

Отто Менхен-Хельфен был гражданином Австрии. По образованию он был синологом, учился в университетах разных городов Европы – в Венне, Гетеборге и Лейпциге. В конце 1920-х годов он попал в Москву, где какое-то время работал в Отделе социологии и этнологии московского Института Маркса и Энгельса. Узнав, что Коммунистический университет народов Востока (КУТВ), известная в то время кузница национальных кадров, готовит экспедицию в далекую и неведомую для него Туву, он решил во что бы ни стало присоединиться к ней. Преодолев все

бюрократические рогадки, молодой и отчаянный немец поехал в Туву (см. Gobl 1969:75-77). Ему тогда было 35 лет - самый подходящий возраст для освоения неизведанных горизонтов.

Следует заметить, что конец 1920 – начало 1930-х годов стал в Советском Союзе периодом становления иностранного туризма как отрасли. В это время все виды посещения СССР и находившихся под его контролем национальных окраин (Тува входила в их число – М.М.), несмотря на профессиональную принадлежность гостей и целевое назначение их визитов, рассматривались советским правительством в первую очередь с точки зрения налаживания и развития международных экономических и культурных связей. Поэтому большинству гостей, приезжавшим в СССР по разным причинам, создавались условия для поездок по регионам, а также предоставлялся определенный минимум туристических услуг (Багдасарян и др. 2007:14). Москва сама решала, кого куда и когда направить. Благодаря именно этому обстоятельству и стала возможна поездка Менхен-Хельфена в Туву. Однако личная инициатива и заинтересованность немецкого гостя в ее осуществлении также сыграли решающую роль.

По возвращении в Москву Менхен-Хельфен опубликовал небольшую статью о Туве в одной из московских газет. Она была оценена критиками идеологического фронта как просоветская, и ее автор никаких подозрений относительно своей политической благонадежности у советских спецслужб не вызвал. Однако позже, оказавшись уже в Берлине, Менхен-Хельфен написал целую книгу о своей тувинской экспедиции, выдержанную в несколько ином духе. В ней он откровенно называет Туву колонией России, что по идеологическим понятиям того времени считалось весьма крамольным заявлением. Тем не менее, книга была переведена на русский язык. В настоящее время оригинал перевода хранится в Архиве внешней политики Российской Федерации (ВПРФ) в Москве, в разделе «Референтура по Туве» (фонд 153, опись 7, папка 3, дело 6).

Книга написана живым языком, а потому читается легко. Местами тон автора становится шутливо-ироничным, местами саркастичным. Все, о чем в ней повествуется, по большому счету не имеет серьезного научного характера. Автор с одной темы перескакивает на другую; часто высказывает противоречивые мнения; некоторые его выводы поверхностны и ошибочны. Сначала, как он сам признается, его интересовали только шаманизм и петроглифы, но по ходу поездки он увлекся политическими событиями в Туве. Попутно внимание Менхен-Хельфена привлекают самые разные темы: оленеводство и охота, тувинская одежда и пища, буддийские праздники Цам и Майдыр, тибетская медицина, китайская и

русская торговля и многое другое. Писать обо всем понемногу и в то же время ни о чем по существу – вот, пожалуй, характерная особенность его работы.

П.Швейцер пишет, что книга Менхен-Хельфена разочаровывает серьезных исследователей, хотя как путевые заметки она читается с большим интересом. Излишнюю политизированность ее содержания он объясняет тем, что Менхен-Хельфен в жизни был скорее политологом, нежели этнологом, как он себя считал. Будучи видным социал-демократом, он не мог изменить себе: его всегда в первую очередь интересовала политика. Однако вдова Менхен-Хельфена утверждает, что книгу о Туве ее супруг писал в большой спешке, так как издатель сильно торопил его. Потому она получилась несколько поверхностной и содержащей много погрешностей (Schweitzer 2001:198).

Вернувшись из Советского Союза в Австрию, Менхен-Хельфен в 1933-1938 годах жил и работал в Вене. Оттуда он эмигрировал в Америку, где до конца дней работал профессором Калифорнийского университета в Беркли. Последняя его крупная работа была посвящена истории и культуре Китая, которая вышла в свет в 1973 году (Manchen-Helfen 1973). В Туву он так ни разу не вернулся.

В 1936 году вышла книга другого немецкого автора Вернера Леймбаха о Туве (Leimbach 1936). Хотя он никогда не был в Туве, тем не менее написал самостоятельную страноведческую работу, в основу которой положил фактологический материал, почерпнутый им из трудов его предшественников, Александра Дугласа Каррутерса и Отто Менхен-Хельфена. Однако между книгой, написанной живым очевидцем, и книгой, в основу которой лег хорошо осмысленный и добросовестно систематизированный материал, но позаимствованный у других авторов, всегда есть большая разница.

Бесспорная ценность работ Каррутерса и Менхен-Хельфена состоит в том, что они написаны очевидцами-иностранцами, одними из первых посетивших Туву в то далекое время. К тому же они содержат немало интересных фактов, на которые, взглянув с позиций сегодняшнего дня, понимаешь, как много воды с тех пор утекло. Тува, которую увидели Каррутерс и Менхен-Хельфен, осталась в прошлом веке. Сегодня эта маленькая республика живет новой жизнью, в которой так много отголосков того времени, о котором живописали эти путешественники.

Целью настоящей монографии является сопоставление Тувы начала XX века с Тувой начала XXI века. Мы попытаемся это сделать на наиболее ярких и показательных примерах, почерпнутых из книг Каррутерса и Менхен-Хельфена. Особое внимание уделим также

современным зарубежным ученым и их исследованиям, посвященным Туве и тувинскому народу.

Мы надеемся, что результаты нашего исследования поспособствуют, с одной стороны, пониманию того сложного исторического пути, пройденного тувинским народом вместе с другими народами бывшего Советского Союза, с другой, поможет выявить те уникальные составляющие тувинской культуры, которые не только существовали во времена Каррутерса и Менхен-Хельфена, но и получают новое развитие в наши дни.

Безусловно, работа никоим образом не претендует на исчерпывающее освещение поднятых в ней тем и сюжетов, поскольку эта задача достаточно сложна и требует времени. Однако, если наш скромный труд хоть в какой-то мере поможет решению некоторых проблем, связанных с историей, этнографией и культурой тувинского народа, то будем считать, что он не был напрасным.

Автор выражает глубокую признательность зарубежным коллегам, в первую очередь, директору департамента социальных исследований Национального музея этнологии Осака (Япония), доктору Юки Конагая, а также профессору Сиро Сасаки, чья поддержка сыграла решающую роль в выходе в свет данного исследования. Ценные советы и замечания при написании монографии были даны руководителем Центра сибирских исследований Института социальной антропологии им. Макса Планка в Хале (Германия), Отто Хабекком, немецкой исследовательницей Эрикой Таубе, американским антропологом Брайаном Донахо, японскими коллегами Наоки Такасимой и Масахико Тодорики, которым от всего сердца выражается искренняя благодарность. Техническую помощь в оформлении монографии оказывала сотрудница Национального Музея этнологии Осака Хайюма Мори.

Особую признательность выражаем коллективу Тувинского института гуманитарных исследований, прежде всего директору, доктору филологических наук К.А.Бичелдею, коллегам-историкам, кандидатам исторических наук М.Х.Маннай-оолу, В.Д.Март-оолу, З.М.Монгуш, кандидатам филологических наук П.С.Серен, Б.Байярсайхану, а также заведующей Рукописным фондом Л.К.Хертек, чья многолетняя дружеская и профессиональная поддержка стали настоящим творческим вдохновением для автора.

Огромную моральную помощь и поддержку автору оказывали члены ее семьи: родители Галина Шырвановна и Василий Бора-Хоевич Монгуши и супруг Александр Юрьевич Кривоногов, которым низкий поклон за их понимание, терпение и заботу.

Глава 1. ЭКСПЕДИЦИЯ АЛЕКСАНДРА ДУГЛАСА КАРРУТЕРСА

Экспедиция Д.Каррутерса в Центральную Азию начала свой путь ранней весной 1910 года. «Покидали мы Англию в тот момент, когда деревья уже выкидывали свои первые листья в скверах Лондона; - пишет Каррутерс, - проезжая по России мы были уверены, что нам не придется более возвращаться в обстановку зимы; но здесь, в середине континента... земля все еще оставалась в железных оковах зимы... 23 апреля, стоя на берегах Енисея, мы не заметили никаких признаков навигационной работы на речных пароходах, услугами которых намеревались воспользоваться» (Каррутерс 1914:31). Так англичане столкнулись с суровой действительностью Сибири.

Прежде чем поехать в Туву, экспедиция остановилась на несколько дней в Кожэбааре, в небольшом населенном пункте, о котором Каррутерс пишет следующее: он насчитывал около семидесяти лет существования и состоял почти из двухсот обывательских домов; он служит приютом свыше чем 1200 жителей; деревня представляет из себя как бы одну огромную семью; здесь ничто не делается без общего согласия и совета. «За время нашего пребывания в Кожэбааре, - пишет он далее, - мы совсем освоились с мирной обстановкой деревенской жизни и можем смело засвидетельствовать, что сибирские переселенцы отличаются большим гостеприимством и общительностью. Они представляют из себя тип людей, которых чаще всего можно встретить повсюду в приграничных местностях: людей, резко отличающихся способностью просто, но упорно подчинять себе природу и бороться с ее сложными проявлениями. Таких же точно качеств людей можно встретить и в девственных лесах Канады и на высоких лугах Южной Африки (Каррутерс 1914:84).

В Кожэбааре англичане провели подготовительную работу: они запаслись продуктами питания, приобрели седла, веревки, постельные принадлежности из войлока и т.д. Они также купили 24 лошади, из которых 20 только предназначались для транспортировки груза. Одна лошадь стоила в пределах 40-65 рублей. Животные, как пишет Каррутерс, «по большей части выглядели хорошо, но при этом скорее подходили по своим размерам и грузности для путешествия по равнинам, нежели для горных переходов». Здесь же англичане наняли в качестве проводника и переводчика некоего Григория Макандарова, крепкого мужика из местных

жителей (Каррутерс 1914:85-86).

Из Кожебаара экспедиция двинулась в Туву. «Нам никогда не забыть нашего отправления из этой маленькой сибирской деревушки, - пишет Каррутерс. - Люди были почти невменяемы после попойки, которой они предавались в течение всей предыдущей ночи; лошади не слушались, тяжелый груз (тюки) оказался неудобным и трудным делом хорошо приладить и упаковать. Помимо этого усугубляли трудность нашей работы еще непривычность и юркость лошадей, новизна седел и нерастяннутость веревок. Наш передовой был пьян до бесстрашия и обращался с дикими татарскими лошадьми чрезвычайно искусно... Наконец, наш караван двинулся в путь... Семь часов потребовалось нам на то, чтобы выйти за пределы видимости деревни. Только достигнув узкой лесной дороги, мы почувствовали, что дело как будто несколько наладилось... День стоял великолепный, воздух был полон летних звуков и, по мере того как постепенно развertyвался перед нами наш путь и все труднее и труднее становилось пробираться каравану сквозь лесную чащу, мы все больше и больше убеждались в том, что впереди нас ожидали лишь природные затруднения и борьба со стихиями... Последняя связь с цивилизацией была порвана. Впереди нас ничего не было кроме гор, лесов и огромных, открытых действию ветра, плоскогорий». «Нам сопутствовало подавляющее чувство мощи природы, которое оказывало сильное на нас влияние и порою казалось чистым безумием бороться с этим чувством», «а сами мы казались себе пигмеями, ощущая полное свое ничтожество по сравнению с гигантским окружающим нас лесом. Мы принадлежали, однако, к той категории людей, которых величайшие причуды природы скорее вдохновляют, нежели подавляют, и описываемые первые дни борьбы, сильно действовали на наше воображение, подбадривая нас лишь в одном направлении – в желании неуклонно двигаться вперед... Путешествие представляло из себя необыденное чарующее испытание» (Каррутерс 1914:87-89, 93-94).

1. Первые впечатления о Туве

После нескольких дней, проведенных в пути, англичане наконец-то оказались в Туве. Они были настолько очарованы «таинственностью неизученной страны», что даже забыли измерить приборами, на какой высоте над уровнем моря она находится. «Страну, в пределы которой мы теперь вступили, можно назвать счастливой плодородной страной с огромными перспективами и обильными природными богатствами», - пишет Каррутерс. «В течение долгого времени любовались мы открывшимся перед нами видом, с жадностью пожирая глазами

жителей (Каррутерс 1914:85-86).

Из Кожебаара экспедиция двинулась в Туву. «Нам никогда не забыть нашего отправления из этой маленькой сибирской деревушки, - пишет Каррутерс. - Люди были почти невменяемы после попойки, которой они предавались в течение всей предыдущей ночи; лошади не слушались, тяжелый груз (тюки) оказался неудобным и трудным делом хорошо приладить и упаковать. Помимо этого усугубляли трудность нашей работы еще непривычность и юркость лошадей, новизна седел и нерастяннутость веревок. Наш передовой был пьян до бесстрашия и обращался с дикими татарскими лошадьми чрезвычайно искусно... Наконец, наш караван двинулся в путь... Семь часов потребовалось нам на то, чтобы выйти за пределы видимости деревни. Только достигнув узкой лесной дороги, мы почувствовали, что дело как будто несколько наладилось... День стоял великолепный, воздух был полон летних звуков и, по мере того как постепенно развertyвался перед нами наш путь и все труднее и труднее становилось пробираться каравану сквозь лесную чащу, мы все больше и больше убеждались в том, что впереди нас ожидали лишь природные затруднения и борьба со стихиями... Последняя связь с цивилизацией была порвана. Впереди нас ничего не было кроме гор, лесов и огромных, открытых действию ветра, плоскогорий». «Нам сопутствовало подавляющее чувство мощи природы, которое оказывало сильное на нас влияние и порою казалось чистым безумием бороться с этим чувством», «а сами мы казались себе пигмеями, ощущая полное свое ничтожество по сравнению с гигантским окружающим нас лесом. Мы принадлежали, однако, к той категории людей, которых величайшие причуды природы скорее вдохновляют, нежели подавляют, и описываемые первые дни борьбы, сильно действовали на наше воображение, подбадривая нас лишь в одном направлении – в желании неуклонно двигаться вперед... Путешествие представляло из себя необыденное чарующее испытание» (Каррутерс 1914:87-89, 93-94).

1. Первые впечатления о Туве

После нескольких дней, проведенных в пути, англичане наконец-то оказались в Туве. Они были настолько очарованы «таинственностью неизученной страны», что даже забыли измерить приборами, на какой высоте над уровнем моря она находится. «Страну, в пределы которой мы теперь вступили, можно назвать счастливой плодородной страной с огромными перспективами и обильными природными богатствами», - пишет Каррутерс. «В течение долгого времени любовались мы открывшимся перед нами видом, с жадностью пожирая глазами

исключительные особенности ландшафта...(фото 1) Впервые брошенный взгляд на бассейн Верхнего Енисея произвел на меня совершенно неожиданное впечатление (фото 2). Я сразу понял, что район этот, будучи составной частью Китайской империи, по своему характеру представляет, несомненно, настоящую Сибирь». «Все восточное пространство бассейна от места слияния рек Пий-Хема и Каа-Хема может быть названо горной страной. Тут встречаются широкие равнины по берегам рек и имеются великолепные, открытые, волнистые низменности в районе верхнего Пий-Хема; однако в целом восточная часть бассейна безусловно гориста, так как путешественник никогда не теряет здесь из вида хребтов обнаженных скал, увенчивающих вершины всех возвышенностей... Центральная часть и пространство, лежащее к югу от Улуг-Хема и восточного Хемчика, представляет более открытую поверхность, состоящую из волнистых степей и лишенную каких-либо горных нагромождений». «Характерной особенностью этого бассейна является его изолированность», «...климат бассейна может быть назван полуконтинентальным. Здесь наблюдаются резкие внезапные переходы и огромные колебания между летними и зимними температурами» (Каррутерс 1914:101-102, 109, 118).

Следует заметить, что описанию ландшафта, природы, климата, особенностей той или иной местности Каррутерс уделяет значительно больше внимания, чем чему-либо другому. В нем чувствуется заядлый топограф-натуралист, взгляд которого в первую очередь фиксирует именно природные объекты, флору, фауну, почву, и лишь потом замечает все остальное. Он пишет: «...на протяжении нашего путешествия мы встречались здесь постоянно с хвойными лесами, состоявшими преимущественно из шотландской сосны и лиственницы, а равно и с огромными пространствами степи. Здесь нам неоднократно приходилось сталкиваться то с сочными зелеными лугами, то с навевающими уныние лесами, то, наконец с горными хребтами, частью обильно покрытыми ковром диких цветов, частью же представлявших из себя безотрадное зрелище ничем не покрытых голых скал. Здесь мы имели возможность любоваться сделанными из бересты шалашами (фото 17) и в близком соседстве с ними обычно расположенными войлочными юртами (фото 21), а также сосредоточенными на очень небольшом пространстве в разнообразном сочетании прирученными животными, как-то: оленями, верблюдами, лошадьми, яками и рогатым скотом (Каррутерс 1914:78).

Англичане приехали в Туву в начале мая 1910 года (фото 3). Вскоре они обнаружили, что их «впереди ожидают большие затруднения и неизбежные задержки», связанные с отсутствием дорог и подходящих транспортных средств (например, лодок, которые пришлось им делать

самим – М.М.). Зато в продолжение последующих двух недель они имели счастливую возможность наслаждаться и любоваться «тем прелестным и любопытным временем года, когда здесь происходит резкий поворот от глубокой зимы к роскошному лету» (Каррутерс 1914:78-79).

Каррутерс также подчеркивает, что народ, живущий в Туве, произвел на них не менее глубокое впечатление, чем дикая природа и неповторимые пейзажи края. Он пишет: «Странное ощущение испытали мы, натолкнувшись внезапно на этот своеобразный и интересный народец, живущий отсталой самобытной жизнью в глубинах такой уединенной части света. Необходимо отметить, что урянхайцы представляют из себя совершенно особенный народец, ограниченный в своем распространении пределами этого удаленного бассейна, который представляется таким труднодоступным и таким оторванным от остального мира, что большое сходство этого народца с другими расами не только показалось бы странным, но даже и невероятным. Бассейн Верхнего Енисея урянхайцы считают принадлежащим всецело им одним и выйти за его пограничные стены они не могут. Ни в какой другой стране нельзя встретить настоящих диких урянхайцев «сойотов», согласно русской литературе, которые называют себя, однако, «тубами» (тыва – М.М.) (Каррутерс 1914:131).

Тува англичанам показалась страной, готовой принять и «вместить крупное население, принадлежащее мужественному и прогрессирующему народу», который «занился бы здесь использованием и развитием ее природных и несомненно обильных богатств»; это был настоящий «рай для колонизации». Однако будущее коренных жителей Тувы ему виделось весьма пессимистично: «Тот факт, что урянхайцы остаются маленьким народом, живя в пределах страны великих возможностей, не представляющей в сущности серьезных недостатков, указывает на то, что туземцы сами уже не обладают чудодейственной силой возрождения и находятся несомненно на верном пути постепенного угасания» (Каррутерс 1914:151).

Здесь следует подчеркнуть две главные тенденции, которые постоянно присутствуют в книге Каррутерса. С одной стороны, автор безудержно восторгается красотами Тувы, восхищается ее природными богатствами, с другой, он крайне пренебрежительно отзывается о местных жителях, якобы недостойных этой благодатной страны. Он награждает их самыми разными нелестными эпитетами, называя их полудикими урянхайцами, туземцами, захудалым племенем, дикими жителями леса. В этом смысле Каррутерс был человеком своей эпохи. Будучи выходцем Великой Британии, он был ярким носителем той колониальной идеологии, благодаря которой его страна несколько столетий удерживала статус

великой империи, имеющей обширные колониальные владения в Азии и Африке.

Поэтому с огромной долей вероятности можно предположить, что конечная цель английской экспедиции состояла в изучении Тувы с точки зрения перспектив ее колонизации. На это указывает и характер работ, которые проводились англичанами здесь. Например, Каррутерс признается, что «снять на карту этот район оказалось делом чрезвычайно трудным: захватывающая по своей оригинальности работа эта в то же время была скучна и изнурительна в виду ее огромности». «Мы проводили здесь вечера, а часто и поздние ночи за разработкой и составлением наших маршрутных съемок, а также за снятием кож с добытых экземпляров местных птиц и животных, - пишет он. - Этой работе мешали миллионы назойливой мошкар, с которой мы почти безрезультатно боролись, устраивая, как это обычно делается, круги из дымящихся костров». Однако в конечном итоге Каррутерс не без гордости констатирует: «мы совершили максимум работы при минимуме комфорта, которым могли себя обеспечить» (Каррутерс 1914:140).

Рассматривая весь центрально-азиатский регион как объект колонизации, Каррутерс прекрасно понимает, что шансы англичан здесь практически сведены к нулю. Он не скрывает, что будущее в этом регионе за русскими: «Русские настолько хорошие колонизаторы, что подобных им трудно встретить где либо еще в мире, которым, однако недостает только настойчивости и оригинальности для того, чтобы возвести свою родную страну на первую ступень. Русские колонисты медленно, но верно продвигались к югу, по направлению к монгольской границе. Окраинные хребты, которые образуют границу, сами по себе не служат вовсе преградой для дальнейшего движения русских. Только густые леса, отделяющие эти хребты, представляют из себя настоящие препятствия для дальнейших успехов русской колонизации. На краю лесной опушки стоят целые русские селения (фото 13, 14); в лесах же встречаются наиболее энергичные из торговцев, охотников на пушных зверей и рыбаков, которые отваживаются проникать сюда с намерением завязать хотя бы непрочные торговые сношения с туземными племенами и в надежде вознаградить себя за то обилием тех богатств, которые заключает в себе «тайга» в виде запасов минералов и мехов». Далее он пишет: «... одно очевидно, что к русскому покровительству туземцы (тувинцы - М.М.) относятся здесь весьма доброжелательно..., и в виду предпочтения русского правопорядка китайскому, странным будет, если в один прекрасный день все эти земли не подпадут окончательно под протекторат Российской Империи» (Каррутерс 1914:77, 176).

2. О тувинцах, их образе жизни и нравах

Английская экспедиция успела еще застать Туву в составе Цинской династии Китая. Каррутерс отмечает, что несмотря на отдаленность и труднодоступность Тувы, за этой территорией был установлен жесткий контроль; местное население ежегодно платило дань китайскому (маньчжурскому) императору; однако в отличие от других вассальных народов, тувинцы были освобождены от несения воинской повинности (Каррутерс 1914:215). Поскольку Тува была географической окраиной Цинской династии, маньчжуры фактически превратили ее земли в замкнутую и изолированную колониальную провинцию Китая, выполняющую функцию сырьевого придатка и источника дешевой рабочей силы. Таким образом, они заставили местное население «искренне подчиниться», взамен предоставив им возможность по-прежнему оставаться жить спокойно в родных местах (Гуревич 1983:118).

Органом цинского аппарата, осуществлявшим административный контроль, являлся Лифаньюань — специальное учреждение, созданное еще в ранний период существования маньчжурского государства; в 1638 г. оно было преобразовано в особое ведомство (министерство) — Палату внешних сношений. Этим ведомством были разработаны законы, свод которых известен под название «Уложение Китайской Палаты внешних сношений» (Ермаченко 1974:160; Скрынникова 1988:42). Одним из органов Палаты было улясутайское управление цзянь-цзюня (генерал-губернатора), наместника богдыхана на захваченных маньчжурами землях. Эта должность официально возникла в 1733 г.

На тувинцев было распространено новое административно-территориальное устройство, в результате чего вся территория Тувы была поделена на военно-феодальные уделы — *кожууны* (монг. *хошуны*). Каждый кожуун состоял из *сумонов* и *арбанов* (сумон состоял примерно из 150 чел., арбан — из 10; два и более сумона составляли кожуун). По территории и количеству сумонов кожууны были неравны; в их основе лежала родоплеменная структура (Монгуш 2001:38).

Для облегчения управления тувинским населением в 1762 г. было учреждено объединенное управление кожуунами Тувы во главе с амбын-нояном — владельцем Оюннарского кожууна. Амбын-ноян выступал в качестве всеобщего старосты тувинских кожуунов и находился в прямом подчинении у улясутайского цзянь-цзюня. Ставка его находилась в Самагалтае (современный административный центр Тес-Хемского кожууна), недалеко от Улясутая.

В целом Каррутерс дает довольно суровую картину тувинской действительности: здесь богатый угнетает бедного, сильный обижает

слабого; ламы сохраняют за собой «выдающееся положение и оказывают большое влияние на все дела племени, ... они способствуют обнищанию и без того уже обложенных налогами сверх меры пастухов»; местные власти считают своим долгом не забывать и себя, «в виду чего масса населения прозябает в полной кабале у вождей, вынужденная непрестанно платить вымогаемую у них подать»; налоги платятся по-разному, степные жители приносят кобыл, овец и коз, оленеводы – меха, перья, орлиные хвосты и пух водяных птиц, а жители озерных пространств «платят лебедями, утками, гусями и гагарами». Один человек, например, может принести либо одного соболя, либо 40 белок; шкура лисицы стоит столько же, сколько 20 белок; а шкура снежного леопарда считается равноценным 20-ти белкам и одному волку (Каррутерс 1914: 218-219).

О самом народе автор пишет обобщенно: мужчины и женщины отрачивают длинные волосы, причем женщины носят их заплетенными в две или три косы, а мужчины убирают их в виде свиного хвоста на затылке и сбывают на передней части головы». Те и другие «отличаются поразительной безволосостью»; мужчины изредка отрачивают небольшие усы, а еще реже опускают жиденькую бороду. Одеты они «в звериные шкуры, кроме жаркого летнего периода, когда облачаются в просторную одежду», в холодную погоду носят тяжелые кафтаны из овечьей или косульей шкуры. А обувь у них «довольно странная и очень похожа на обувь эскимосов», их длинные мягкие сапоги сделаны из хорошо обработанного меха, в основном из косули или мускусного оленя. А на голове носят меховые шапки конической формы. Износив одежду, тувинец либо отправляется на охоту, чтобы добыть меха для новой одежды, либо обменивает имеющиеся у него шкуры на новую одежду. Молоденькие девушки одеваются почти совершенно одинаково с мужчинами, но замужние женщины носят более длинного и просторного покроя одежды (фото 33). Повседневная пища местного населения «состоит из кобыльего молока или кумыса, молока коровьего, сыра и баранины, в зависимости от того, какие продукты дают им стада». «На примере урянхайцев мы знакомимся с одной из скотоводческих рас, - пишет Каррутерс, - которой никогда не приходилось ни сражаться, ни вторгаться куда-либо, не предпринимать странствований вне пределов своей территории». Кочевые свойства у них выражены весьма отчетливо: для них характерны сезонные передвижения, «в виду чего жилища их легко переносимы с места на место» (фото 4,5,6), а размеры кочевков зависят от размеров поголовья скота, а также от способов его содержания (Каррутерс: с.220, 226, 231-232).

Каррутерс в целом верно описал особенности образа жизни местного

населения. Места проживания тувинцев со всех сторон опоясаны горными хребтами, которые практически не пропускают на территорию Тувы насыщенные влагой воздушные течения извне. Для этой зоны характерны открытые пространства, где отсутствуют возможности для искусственного орошения, но зато имеются обильные разнотравьем пастбища. Климат здесь резко континентальный: долгая суровая зима с резкими ветрами чередуется коротким жарким летом с небольшим количеством выпадаемых осадков. В этих природно-климатических и ландшафтных условиях исторически сложился наиболее рациональный во всех отношениях хозяйственно-культурный тип скотоводов-кочевников.

Традиционное скотоводство, которое позднее трансформировалось в промышленное животноводство, до сих пор является основной отраслью хозяйства и продолжает играть чрезвычайно важную экономическую роль в жизнедеятельности тувинского общества. Тувинцы по-прежнему остаются непревзойденными животноводами. Они имеют сезонные пастбища, роль которых в животноводстве незаменима — они являются главным условием содержания скота.

Из домашних животных основную хозяйственную роль играют лошади, так как кочевание немыслимо без этих животных, издавна приспособленных человеком для верховой езды и транспортировки груза. О тувинской лошади Каррутерс пишет следующее: «она представляет из себя небольшое, но довольно стройное коренастое и весьма выносливое животное»; «главная ее особенность – голова и плечи, а также круглая морда»; «недостатки своей наружности урянхайская лошадь искупает своей крайней нетребовательностью в смысле питания и она прекрасно приспособлена переносить продолжительные капризы непогоды»; «своеобразной иноходью она может целый день без усталости пронести своего всадника» (Каррутерс 1914:253).

Помимо лошадей тувинцы в большом количестве разводят крупный и мелкий рогатый скот. Особое предпочтение отдается разведению овец — животных, наиболее приспособленных к тебеневкам, т.е. зимним пастбищам, где скот находится на подножном корму. Содержание скота на подножном корму приводит к постепенному выбиванию пастбищ и к необходимости передвижения на новые места, поэтому исторически сложилось, что в традиционном хозяйственном укладе тувинцев приоритетная роль принадлежит таким видам домашних животных, которые способны к дальним переходам.

В незначительной степени развито верблюдо-, сарлыко- и оленеводство, эти направления их деятельности носят сугубо локальный характер и не имеют повсеместного распространения. Верблюдоводство в

основном отмечается у эрзинских тувинцев, в местах проживания которых имеются пустыни и полупустыни — наиболее подходящие условия для разведения этого вида животных. Сарлыководство развито у тувинцев Монгун-Тайгинского кожууна, где в условиях высокогорья традиционно сложился именно этот тип хозяйствования. Оленеводством занимаются тувинцы Тоджи, где это занятие - ведущая отрасль хозяйства. Именно у них побывали члены английской экспедиции и о них Каррутерс пишет более обстоятельно и подробно.

Он делит тувинцев по внешнему виду на две группы: на обитателей таежной зоны и жителей долины Хемчика (фото 9). Различия между ними, как он утверждает, «колеблются в широких пределах от почти чисто монгольского до почти характерно европейского» типа (там же:228). На это же различие указывает Д.А.Клеменц. Тувинцы-олeneводы, по его мнению, «обладают признаками древнего рода: маленький рост, впалая грудь, плоские стопы, светло-каштановые волосы», однако стоит только спуститься в долину Хемчика, как «мы встречаем совершенно иной тип: темноволосые, большого роста, с очень выступающими скулами, круглым коротким черепом и длинным лицом». Первые занимаются оленеводством, вторые - скотоводством, в некоторых местах земледелием (Клеменц 2007, с.360).

Другой момент, на который обращает внимание Каррутерс, это привязанность тувинцев к своей земле, их нежелание вступать в активный контакт с внешним миром. Ютясь среди горных хребтов, в глубинах лесных чаш, тувинцы, по его мнению, всецело остаются вне каких-либо влияний извне; единственное, чего им хочется по-настоящему, чтобы их не трогали и не нарушали их уединения. Из-за своей робкой натуры они неохотно посещают деревни и города. Они могут, конечно, ненадолго заглянуть в какой-нибудь торговый центр, чтобы обменять несколько мехов на табак или ружейный порох, но родные леса гораздо сильнее привлекают их, и они снова спешат обратно к себе домой. Китайские и русские торговцы снабжают тувинцев теми немногими предметами роскоши, которыми они позволяют себе пользоваться, вроде чая, нюхательного и курительного табака. Из этого Каррутерс делает вывод, что такая жизнь не может способствовать общему прогрессу тувинцев, более того, она ведет их к вымиранию, так как возможность обновлять себя приливом свежей крови у них также полностью отсутствует (Каррутерс 1914:225-228).

Однажды англичанам пришлось обратиться за помощью к местным властям Хемчикского кожууна. Им нужен был пропуск для дальнейшего путешествия. «Обменявшись по китайскому обычаю карточками, мы

посетили белую войлочную юрту, которая служила как домом правосудия, так и официальной резиденцией, - пишет Каррутерс. - Возле входа подвешены были орудия пытки в качестве служебного знака и в виде предостережения злоумышленникам. Между последними, как мы заметили, были: тяжелые кожаные ушные ударники, раздробители пальцев и различного сорта плети (хлысты). Внутренность юрты отличалась поразительной чистотой и была украшена голубой материей и красным войлоком, а по бокам стояли диваны и комоды китайского изделия». «Представитель нойона и его свита были одеты в свою официальную форму с китайскими шапочками на головах, служивших эмблемами их должностного ранга (фото 7). Они поразились, как нам показалось, нашему сообщению о том, что мы прибыли из Сибири и, тем не менее, отказываемся от чести быть русскими; равным образом, они никак не могли понять, почему у нас не имеется никаких иных бумаг, кроме наших внушительного вида китайских паспортов из Пекина. Наша беседа велась при помощи перевода с английского сперва на русский язык, а затем уже с русского на китайский и с китайского на урянхайский, причем посредником нам служил местный китайский торговец, который был также переводчиком наших паспортов». Так, англичане впервые имели опыт общения с тувинскими чиновниками. Пропуск им был выдан, но, как признается сам Каррутерс, «было ясно, что милость эта оказывалась нам неохотно и с нами обращались вообще не с таким уважением, как обращались бы с любым русским» (Каррутерс 1914:197-199). Следует заметить, что ни об одном человеке из местной среды, с которым общались члены английской экспедиции, за исключением русского купца Сафьянова, не сказано ни одного доброго слова. Отзываться обо всех уничижительно и пренебрежительно, видимо, являлась особенностью Каррутерса как человека.

Он весьма нелестно характеризует и самих тувинцев. В частности, он пишет, что тувинец по своей природе ленив и незапаслив; он беспечно сидит до тех пор, «пока у него имеется достаточный запас для удовлетворения своих потребностей»; он «не пошевелится ранее, чем нужда не принудит его снова взяться за работу, охоту или продажу своего запаса»; он лишен честолюбия, а потому живет в бедности и нищете; он - «дитя леса и не обнаруживает желания улучшить сколько-нибудь свое положение». В дополнение к этому, тувинцы имеют крайне «смутное представление о правде», поэтому Каррутерс постоянно сомневался в том, что те говорят ему. В целом тувинцы произвели на него впечатление не очень веселого народа; он отмечает, что «выражение некоторой грусти и меланхолии всегда запечатлено на их лицах» (Каррутерс 1914: 166, 182,

226). В то же время другие исследователи не разделяют этого мнения. Например, Д.А.Клеменц видел в тувинцах веселый характер, энергичность, насмешливость, легкий нрав и даже плутовство (Клеменц 2007:361-362). По мнению А.В.Адрианова, «народ этот весьма подвижный, бойкий, необыкновенно легкий и быстрый в работе», а также все опасности жизни, мучения, жестокие пытки, голод и холод переносящий с замечательной стойкостью и терпением (Адрианов 2007:101). Г.Е.Грумм-Гржимайло считал, что тувинцы обладают большой долей жизнерадостности и в своей частной жизни проявляют немало энергии и инициативы (Грумм-Гржимайло 2007:583).

Однако время показало, что пессимистические прогнозы Каррутерса о том, что тувинцам грозит вымирание, к счастью, не оправдались. Зато позитивный потенциал, который видели в них российские исследователи, раскрылся со всей полнотой. Судьба народа в целом сложилась благополучно. Войдя в состав СССР в 1944 году, Тува многое приобрела в развитии социально-экономической сферы. «После вхождения в состав Союза ССР во вновь образованной автономной области начался резкий подъем народного хозяйства, - пишет об этом периоде тувинская исследовательница З.В.Анайбан. - За относительно короткий срок (менее двух десятков лет) Тува по основным среднедушевым и валовым показателям вплотную приблизилась к другим советским автономиям, в том числе и автономным республикам» (Анайбан 1996:28). Объективным отражением дальнейшего прогресса стало преобразование в 1961 г. Тувинской автономной области в Тувинскую автономную республику, что существенно расширило права республики в решении внутренних вопросов, а также укрепило ее представительство в союзных и российских законодательных органах.

В 1990 г., незадолго до распада Союза ССР, Тува в числе первых среди автономных республик Российской Федерации приняла Декларацию о государственном суверенитете. Одним из ключевых моментов этого документа стало объявление о смене существовавшего государственно-правового статуса и переход к статусу суверенного государства - субъекта Союза ССР и РСФСР. Конституция Тувы, принятая в 1993 г., окончательно закрепила декларируемое положение и в настоящее время Тува «суверенное демократическое государство в составе Российской Федерации». Однако при этом перспектива изменений в государственно-правовом статусе республики не закрыта, т.к. Конституция РТ в принципе допускает изменение конституционно-правового статуса республики, для чего потребуется соответствующее волеизъявление двух третей граждан республики, обладающих избирательным правом (Анайбан 1996:28-29).

Таким образом, приняв Декларацию о суверенитете и создав Республику Тыва со своим гимном, гербом и флагом, тувинцы лишь укрепили свои позиции в качестве народа, имеющего свою государственность.

Государственные символы современной Тувы выглядят следующим образом. На голубом фоне герба изображен желтый всадник в национальной одежде, скачущий на коне навстречу лучам восходящего солнца; в основании герба, на традиционной ленте – кадаке – надпись *Тыва*; в пятилепестковом обрамлении герба чередуются полосы желтого, белого и красного цвета. Для сравнения заметим, на гербе советского периода всадник мчался не на восток, а на запад, что объяснялось причинами идеологического характера: на востоке расположена империалистическая Япония, с которой Тува не могла иметь ничего общего, потому взор всадника направлен на запад, в сторону великой России.

Флаг Тувы выполнен в виде голубого прямоугольного полотнища. Со стороны древка из верхнего и нижнего углов идут белые полосы с голубыми линиями посередине, которые соединяются в одну. Образовавшийся в левом углу флага треугольник – желтого цвета; сверху и снизу – горизонтальные белые полосы. На флаге символично изображено слияние рек Бий-Хема и Каа-Хема, дающих начало Енисею – Улуг-Хему (Москаленко 2004:199). Цветовая символика несет следующую смысловую нагрузку. Желтый цвет – одновременно символизирует солнце и «желтую веру», т.е. буддизм; голубой – небо; белый – чистоту.

Однако тувинцы при этом, как и сто лет назад, продолжают сохранять свою индивидуальность. Они, в частности, приписывают себе несколько отличительных особенностей, которые, как им кажется, заметно выделяют их из числа других народов, живущих в данном регионе. Первое – они самыми последними вошли в состав Российской Федерации, чем отличаются от всех остальных. Другой, не менее распространенный повод для гордости, – это то, что до присоединения к «русскому поезду» тувинцы имели свое самостоятельное государство – Тувинскую Народную Республику. Многие ли могут сравниться с тувинцами в этом? Второе – они сохранили свои исконно тувинские фамилии; не стали следовать примеру других народов, тех же близких им по религии бурят и калмыков, которые придали своим фамилиям русские окончания – Доржиев (тув. Доржу), Дашиев (тув. Дажы), Гомбоев (тув. Комбу), Эрдынеев (тув. Эртине), Очиров (тув. Очур), Жаргалов (тув. Чыргал), Намсараев (тув. Намзырай) и т.д. Третье – тувинцы всегда оставались обособленными, отделенными от остального мира. Тува и сегодня остается отдаленным уголком, добраться до которого не только не просто, но и дорого. Лететь

из Москвы в Париж или Лондон оказывается значительно дешевле, чем в Кызыл. Такая удаленность Тувы от Центра и ее труднодоступность заставляет тувинцев использовать своеобразную «формулу барьера» - «за Саянами». Они ездят «за Саяны», чтобы получить образование, купить там что-то новое, увидеть других, отличных от себя людей. И соответственно возвращаются домой «из-за Саян» (см. «Центр Азии» от 13-19 августа 2004).

План проложить железную дорогу в Туве, который уже начал осуществляться на федеральном и местном уровнях, не очень привлекает тувинцев, привыкших веками чувствовать себя изолированными от остального мира и, следовательно, защищенными от влияния иноокружения. Однако, как показывают исследования, у этой медали есть и обратная сторона.

Географическая обособленность Тувы, ее оторванность от большого мира, толкает некоторых тувинцев, особенно молодых и энергичных, к тому, чтобы покинуть пределы этого замкнутого пространства. Они выезжают из республики не только с целью получить образование, но и попытаться найти себя в другом, отличном от тувинского, мире. Многие из них приехав в Москву, остаются здесь навсегда. Они предпочитают быть «никем в столице, чем кем-то в Туве». Их главная цель – получить образование, стать самостоятельными, устроиться на хорошо оплачиваемую работу, решить жилищную проблему. Достигать желаемых результатов им помогают, с одной стороны, личные качества, такие, как настойчивость, упорство, работоспособность, которые в этнической среде хотя и почитаются, но не встречаются часто, а с другой - свободное владение русским языком.

Интересно отметить, что для тувинцев, живущих за пределами республики, характерен высокий уровень притязаний. Как правило, это люди, получившие образование в центральных вузах страны, имевшие опыт общения с иностранцами и выезжавшие хотя бы 2-3 раза за рубеж. Они сравнивают уровень жизни в Туве с более развитыми регионами, а также с регионами иных этнических культур, и приходят к неутешительному выводу: жить и работать в Туве им неинтересно, приобретенный вдали от родины опыт будет сильно выделять их из общей массы. Перспектива быть «чужим среди своих» для них малопривлекательна, гораздо предпочтительнее стать «своим среди чужих». Если по переписи 2002 года, в Российской Федерации всего насчитывалось 243.442 тувинца, из них на территории Тувы проживало 235.313 человек, а свыше 8 тысяч жили за пределами республики (Тюркские народы 2008:186). Поэтому утверждение Каррутерса, что тувинцы боятся общения с внешним миром,

по отношению к современному поколению уже звучит некорректно. Более того, в будущем, когда строительство железной дороги в Туву будет завершено, следует ожидать значительного усиления миграционных процессов в регионе и активизации контактов тувинцев с внешним миром. Изоляции Тувы таким образом будет положен конец.

3. У оленеводов Тоджи

15 июня 1910 года экспедиция направилась в Тоджинский кожуун. Англичан здесь в первую очередь интересовали «туземцы-олeneководы», которые «составляют очень незначительную часть всего урянхайского племени» и «меньше всего подверглись всяким внешним влияниям и более других своих сородичей сохранили своеобразие и чистоту типа, языка, религии и образа жизни» (Каррутерс 1914:125, 132).

Тоджа – единственный район в Туве, где географические и природно-климатические условия максимально приспособлены для ведения оленеводства (фото 19). Он же и самый большой из 17 кожуунов республики. Общая территория его составляет 44,8 тыс. кв. км, то есть 26,2% от всей площади республики; плотность населения - 1 человек на 10 кв. км. Район со всех сторон окружен высокими горными хребтами. Равнинная часть земли местами болотистая, 62% территории покрыта густым лесом, что составляет 41% лесного фонда республики. Температура летом здесь колеблется от +17 до +35; а зимой от -18 до -50 градусов по Цельсию. Влажность при этом низкая.

Англичанам, до этого уже имевшим представления о том, как разводят оленей в Северной Европе, непременно хотелось узнать, как это делают в Центральной Азии. «Наша встреча с урянхайцами (тоджинцами – М.М.) ознаменовалась весьма забавным происшествием, заслуживающим особо быть отмеченным, - пишет Каррутерс. - Чтобы иметь друга во время долгого путешествия, я еще в Сибири купил собаку, которая за ее способности хорошо охотиться на белок, носила русское имя Белка. Это была совершенно белая собака, из породы высоко ценимой в Сибири охотниками за мехами и широко используемой на почтовых трактах для запряжек в правительственные почтовые повозки. В продолжении нашего путешествия ей предоставлена была полная свобода проявлять свой охотничий инстинкт... Она ловила крыс и мышей на всем пути от Енисея до Китайского Туркестана... ». Однажды Белка почуяла запах какого-то зверя и начала охоту на него. Вдруг неожиданно перед ней оказался белый олень. «Результат получился ошеломляющий; олень начал улепетывать, а за ним помчалась и моя собака; верховой урянхаец, который вслед затем появился из лесной чащи, последовал за ними в

по отношению к современному поколению уже звучит некорректно. Более того, в будущем, когда строительство железной дороги в Туву будет завершено, следует ожидать значительного усиления миграционных процессов в регионе и активизации контактов тувинцев с внешним миром. Изоляции Тувы таким образом будет положен конец.

3. У оленеводов Тоджи

15 июня 1910 года экспедиция направилась в Тоджинский кожуун. Англичан здесь в первую очередь интересовали «туземцы-олeneководы», которые «составляют очень незначительную часть всего урянхайского племени» и «меньше всего подверглись всяким внешним влияниям и более других своих сородичей сохранили своеобразие и чистоту типа, языка, религии и образа жизни» (Каррутерс 1914:125, 132).

Тоджа – единственный район в Туве, где географические и природно-климатические условия максимально приспособлены для ведения оленеводства (фото 19). Он же и самый большой из 17 кожуунов республики. Общая территория его составляет 44,8 тыс. кв. км, то есть 26,2% от всей площади республики; плотность населения - 1 человек на 10 кв. км. Район со всех сторон окружен высокими горными хребтами. Равнинная часть земли местами болотистая, 62% территории покрыта густым лесом, что составляет 41% лесного фонда республики. Температура летом здесь колеблется от +17 до +35; а зимой от -18 до -50 градусов по Цельсию. Влажность при этом низкая.

Англичанам, до этого уже имевшим представления о том, как разводят оленей в Северной Европе, непременно хотелось узнать, как это делают в Центральной Азии. «Наша встреча с урянхайцами (тоджинцами – М.М.) ознаменовалась весьма забавным происшествием, заслуживающим особо быть отмеченным, - пишет Каррутерс. - Чтобы иметь друга во время долгого путешествия, я еще в Сибири купил собаку, которая за ее способности хорошо охотиться на белок, носила русское имя Белка. Это была совершенно белая собака, из породы высоко ценимой в Сибири охотниками за мехами и широко используемой на почтовых трактах для запряжек в правительственные почтовые повозки. В продолжении нашего путешествия ей предоставлена была полная свобода проявлять свой охотничий инстинкт... Она ловила крыс и мышей на всем пути от Енисея до Китайского Туркестана... ». Однажды Белка почуяла запах какого-то зверя и начала охоту на него. Вдруг неожиданно перед ней оказался белый олень. «Результат получился ошеломляющий; олень начал улепетывать, а за ним помчалась и моя собака; верховой урянхаец, который вслед затем появился из лесной чащи, последовал за ними в

горячую погоню. К счастью, олень обогнал своего преследователя ..., собака оказалась сбитой с истинного следа, и мы случайно сделались друзьями с пастухом, который казался не менее пораженным, чем были поражены мы сами. Знаками мы убедили его проводить нас до его жилища, и он, проведя нас по боковой линии, носящей наименование Ала-Суйской, скоро привел нас к очаровательному лугу, раскинувшемуся между холмами, где на залитой солнцем мураве, под тенью леса сгруппированы были островерхие шалаши или вигвамы лагеря урянхайцев. Мы проследовали по долине, направляя свой путь между группами оленей и пугая своим внезапным и странным появлением многочисленных молодых урянхайцев – пастухов и, в конце концов, подошли к самому лагерю» (Каррутерс 1914:130-131).

Далее события развивались весьма прозаично. Англичане разбили временный лагерь рядом с оленеводами. Последние встретили иностранных гостей более чем дружелюбно, они помогли им распаковать груз и за умеренную плату обеспечили их продуктами питания. «По первому впечатлению мы не заметили никаких признаков исключительности, а также боязливости, которые обычно приписываются урянхайцам; - пишет Каррутерс, - напротив, попав к ним внезапно, прямо из леса, мы были ими встречены как любопытные и интересные посетители, которые довольствовались тем только, что раздавали им подарки, не требуя за эти подарки ничего взамен, и которые тратили большую часть своего времени на поднятие своих «магических ящиков» или на разглядывание солнца, как они объяснили себе наше старание наделать как можно больше фотографических снимков и произвести как можно больше астрономических наблюдений». «Трудно описать то невольное и сильное чувство восторга и огромного удовлетворения, какое испытываешь неизменно при виде обстановки жизни и уголка на земной поверхности, которые еще совсем не развращены победоносным шествием цивилизации, и которые в то же время сохранились во всей прелести своей первобытной простоты». «Мы провели в этом лагере несколько дней, стараясь извлечь как можно больше пользы от обстоятельств, в которых очутились» (Каррутерс 1914:131-133).

Лагерь местных жителей состоял из 27 чумов, раскиданных группами по прекрасному луговому пространству, поднимающемуся выше чем на 3500 футов над уровнем моря. Такая уединенность и отрезанность от внешнего мира этой небольшой горстки «лесного племени» произвела на англичан огромное впечатление. «Народец, среди которого мы очутились, принадлежал к клану Тойи» (Тожу – М.М.) и Марди (Маады – М.М.)», - пишет Каррутерс. Далее он подробно описывает антропологические и

этнографические особенности тоджинцев: их «можно скорее назвать низкорослыми, худощавыми и юркими, благодаря чему они кажутся проворными и ловкими»; «некоторые из них производили впечатление сильных и хорошо сложенных людей»; согласно измерениям Прайса, «средний рост мужчины колеблется от 5 футов 4 дюймов до 5 футов 6 дюймов, а женщины – от 4 футов 6 дюймов до 4 футов 7 дюймов»; у них «наблюдается поразительное разнообразие типов даже и среди членов одного и того же лагеря»; «среди них встречаются особи с ярко выраженным монгольским типом, тогда как другие, наоборот, поражают совершенным отсутствием признаков омонголения»; они «отличаются темными прямыми и реже нежными волосами; иногда светлые и даже каштанового цвета волосы не представляют среди них исключения; основными чертами их характера являются «боязливость, застенчивость, осторожность, независимость, боязнь вторжения и суеверие». Каррутерс признается, что им до этого ни разу «не приходилось видеть такое племя, обиход жизни которого так полно соотносывался бы с окружающей его местностью»; в этом районе «единственным домашним животным, годным для использования его человеком в практических целях, является олень»; вокруг этого лагеря «разгуливало до 600 голов этих своеобразных животных» (Каррутерс:134-135, 228-229).

Одной из важнейших целей английской экспедиции было изучение тувинской породы оленей (фото 18). Этим вопросом скрупулезно занимался Миллер. По всей вероятности, он был либо ветеринаром, либо зоологом. Сам Каррутерс признает, что всеми сведениями, касающихся этих животных, он обязан именно Миллеру. В частности, мы находим следующие сведения о них: в жаркие дни эти животные «задыхались даже и под тенью сосен», зато в облачную погоду «они весело разбредались по лугам и паслись в полное свое удовольствие». Поскольку «номады не утруждают себя заботами о выпасе оленей», те с наступлением сумерек «сами возвращаются с пастбищ не только просто к лагерю, но даже к определенным палаткам своих настоящих хозяев»; вечером женщины дают им «по маленькой порции соли, которую последние в это время едят весьма охотно». Англичан интересовало, не случается ли так, что домашние олени, случайно отбившись от стада, примыкают потом к диким; но на это им «туземцы» ответили, «что их олени, встречаясь с дикими оленями, обычно пугаясь и теряясь, никогда не смешиваются с последними». В то же время Каррутерс отмечает, что тувинцы-тоджинцы не отказывают себе в удовольствии охотиться на диких оленей, однако они никогда не ловят их живыми и тем более не стараются приручить их. Из этого он делает следующее предположение: «В диком состоянии олень

водится в небольшом количестве в отрогах Саянских гор; здесь он представляет из себя, вероятно, остатки некогда больших стад, в давно прошедшие времена служивших источником, из которого мало по малу образовалась прирученная в настоящее время порода, принадлежащая урянхайцам» (Каррутерс 1914:136-137).

Обуреваемые желанием увидеть дикого оленя, англичане «путем осторожных уговоров и ценой подарков», какими являлись сжатый порох, табак и ножи, уговорили двух местных мужчин проводить их до долины реки Чапсы, где находилось убежище диких оленей. При этом они также «руководствовались тайным намерением попутно исследовать этот район и в то же время решить некоторые другие естественно-исторические вопросы». Однако вскоре англичанам пришлось убедиться в ненадежности тувинских проводников, решительно отказавшихся сопровождать их до конечной точки. Предложенное вознаграждение, «которое могло бы соблазнить корыстолюбие любого заурядного оленьего пастуха», оставило их равнодушными. Участникам экспедиции пришлось продолжить путь без проводников (Каррутерс:137-139).

Увидеть стадо диких оленей англичанам так и не удалось. «Возвращаясь однажды после долгой дневной экспедиции пешком, уже к вечеру я увидел внезапно оленя...- пишет Каррутерс. - Пасясь и передвигаясь с места на место среди обильной высокой травы, искоса освещенной лучами заходящего вечернего солнца, он казался совершенно чистым, белым пятном на зеленом фоне. На этот раз я был безоружен и потому не мог помешать оленю невозмутимо прогуливаться. На следующее утро на рассвете мы вернулись к этому месту с Миллером, который найдя оленя в том же самом положении, решил к нему подкрасться, но потеряв целый день, так и не смог это сделать – настолько трудны были условия местности. Это был единственный случай, когда мы видели дикого оленя» (Каррутерс 1914:144).

Потеряв надежду поймать дикого оленя, англичане решили приобрести домашнего оленя. После долгих переговоров с оленеводами Миллеру все же удалось купить у них это животное. Об этой сделке Каррутерс сообщает следующее: «Несмотря на то, что стада оленей у туземцев излишне велики для удовлетворения их потребностей, а также на отсутствие спроса на оленя извне, вследствие чего они не имеют никакой рыночной цены, урянхайцы чрезвычайно неохотно соглашались расстаться даже с одним из этих животных. Предложение цены значительно превышавшей действительную стоимость оленя не имело никаких практических результатов. ... 30 шиллинговая плата не вызвала никакого соревнования между различными содержателями палаток, благодаря чему

не удалось несколько уменьшить цену сделки. Очевидно среди урянхайцев деньги не пользуются еще вовсе уважением. Все наши торговые товары полностью пришлось выложить в соблазнительном ряду с тем, чтобы повлиять на воображение какого-нибудь прохожего урянхайца – пастуха; но несмотря на то, что ножи, иглы, мыло, музыкальные инструменты, раскрашенные бусы и автоматические зажигалки для трубок очень занимали туземцев, они отнюдь и не думали считать все эти предметы стоящими хотя бы одного оленя. Некоторые тщеславные старые женщины сильно интересовались полотнищами красного и желтого бархата, но они не могли ничего предложить за них взамен кроме оленьего молока, которое и мы без того получали по определенной нами цене в три иглы, или в три безопасные булавки, за чашку. Как никак, но прекрасный экземпляр домашнего оленя был в конце концов приобретен, убит и с него Миллером снята шкура» (Каррутерс 1914:149-150).

Англичане были поражены крайней неприхотливостью оленеводов. Они производили впечатление людей, которые для удовлетворения своих нужд полагаются исключительно на дары леса и природы; казалось, ничто не нарушает их спокойствия, «кроме злонамеренных козней злых духов в отношении принадлежащих им стад», а потому наслаждаясь своим уединением, они не обнаруживали ни малейшего желания покидать свои места. Жизнь им не казалась тягостной: они владели огромными пастбищами, умели добывать пищу и обеспечивать себя всем необходимым. И даже внешних врагов у них не было. О неприхотливости тоджинцев в быту Каррутерс пишет: «...только проникнув в закоптелые дымом шалаши и познакомившись с предметами их одежды и домашней утвари, мы окончательно поняли, насколько полна их зависимость от природы. Все шалаши были покрыты кусками березовой коры, сшитыми вместе в виде заплат и поддерживалась еловыми шестами. Внутренность шалашей поражала пустотою, так как не заключала в себе ничего, кроме домашней утвари, сделанной из березовой коры и оленьих шкур, охотничьих и сбруйных принадлежностей, а также тяжелых зимних одежд, состоявших из тулупов и грубых одеяний, сшитых из оленьих шкур. Случайно нам удалось увидеть здесь также русский котел и горшок для варки, хотя нигде в других частях Центральной Азии нам не удавалось наблюдать такого незначительного влияния извне, как это можно было заметить здесь» (Каррутерс 1914:135).

Помимо оленеводства тоджинцы занимались также собирательством, охотой и рыболовством. Собирательство имело весьма существенное значение в их жизни и оно было довольно разнообразно в видовом отношении. Объектами собирательства являлись употребляемые в пищу

дикорастущие плоды, ягоды, орехи, семена и зерна злаков и других трав, корни и корнеплоды, стебли, молодые побеги, листья, почки, цветы, мягкая сердцевина деревьев и пр. Каррутерс отмечает, что летом тоджинцы пьют оленьё молоко, в дополнение к нему употребляют кандык, растение из породы лилейных, который выкапывают с помощью мотыги; зимой ограничиваются копченым мясом дичи и кореньями, растолченными в порошок. Оленьё мясо – редкое лакомство, «так как убой этих животных считается расточительностью», его заменяет мясо любой дичи, добытой на охоте (Каррутерс 1914:232-233).

Охота – не только способ существования, но и, как считает Каррутерс, способ «проявления хитроумного искусства туземцев». Он пишет: «В своем грязном кожаном неопределенного цвета одеянии, с головой, повязанной чем-то вроде старого носового платка, и в мягких меховых мокасиннах, урянхаец-охотник ухитряется пробираться так же неслышно и незаметно по лесам, как это делает и та дичь, за которой он охотится. К такому образу жизни он приучается с детства; в тайге он чувствует себя не хуже, нежели в своем родном вигваме». «Совершенно не редкость наблюдать здесь, как пара другая мальчуганов, не достигших еще и четырнадцатилетнего возраста, отправляется из лагеря на охоту, которая длится нередко по несколько дней. Верхом на своих юрких лошадках они углубляются в лесные чащи, не имея ничего с собой, кроме одетой на себе одежды, перекинутых за спинами ружей, мешков с закисшим оленьим или кобыльим молоком, привязанных к седлам». «Ружья, употребляемые туземцами... отличаются... длинными, привязанными к передней части стволов в виде поддержек, вилками... величина этих поддержек... обуславливается густой и буйной растительностью, поверх которой им приходится здесь обычно стрелять». «Собаки, которых мы видели в урянхайских лагерях, совершенно особой породы и проявляют, как говорят, замечательные охотничьи способности. Они представляют из себя тощих, небольшого размера, лукавого вида животных с остроконечными ушами и заостренными мордами (носами). Почти возле каждой палатки было привязано обычно по одной такой собаке, и мы смело можем заверить, что все они превосходные сторожа. С этими-то собаками охотники-туземцы прекрасно выслеживают и преследуют соболей, куниц, лисиц, рысей и векш (белок)» (Каррутерс 1914:239, 241).

Что касается рыбной ловли, жители Тоджи являются чуть ли не единственными знатоками этого дела, в то время как основная часть тувинского населения равнодушна к этому промыслу. За это их другие прозвали «озерным народом». Наиболее предприимчивые из них ловили рыбу в Тожу-холье главным образом для продажи сибирским переселенцам.

Сами же они рыбу употребляли редко и в небольших количествах. Равнодушие тувинцев к рыболовству Каррутерс объясняет их полным неумением использовать реки и озера в качестве транспортного сообщения. В результате они «не сумели возвыситься до примитивного искусства постройки лодок и, будучи замечательными знатоками в использовании бересты, даже никогда не пытались соорудить челноков из этого материала» (Каррутерс 1914:242-243).

В лице оленеводов-тоджинцев англичане обнаружили совершенно особую группу, которая, с одной стороны, как бы и являлась частью тувинского народа, с другой – имела ряд отличительных признаков в хозяйственном укладе, антропологическом типе, фольклоре и даже в психологическом складе. В литературе неоднократно отмечается, что тоджинцы отличаются от жителей других районов Тувы своим языком и обычаями, они «не представляют строго определенной расы», «среди них можно встретить как типичные европейские лица, так и монгольские, а также разные переходные степени», а честность у них «поразительная и это сильно отличает их от урянхов (тувинцев – М.М.) всех других хошунов» (см. Традиционная культура 2003:175-177).

Сегодня тувинцы-тоджинцы признаны этнографической группой. Согласно теоретическим разработкам российских этнологов Р.Г.Кузеева и В.Я.Бабенко, все многообразие этнических общностей сведены к двум основным, базовым типам подразделений этноса – этнографическим и этническим группам, которые «являются основными родовыми понятиями этнических образований, таксономически низшего порядка, чем этнос» (Кузеев, Бабенко 1992:17).

Согласно предложенной классификации, как этнографические, так и этнические группы являются подразделениями этноса и в этом качестве обладают, в пределах общих свойств этноса, определенным языковым и культурным своеобразием. Различает же их такой существенный признак, как территория формирования и функционирования. Этнографические группы, по Р.Г.Кузееву и В.Я.Бабенко, складываются на основной этнической территории и не изолированы от этнического ядра, что весьма существенно. Будучи органической частью материнского этноса, этнографические группы участвуют в процессе его консолидации в более сплоченную общность, в том числе и национальную, т.е. участвуют в поступательном этнокультурном развитии этноса, общим результатом которого является постепенная нивелировка локальных особенностей и слияние с преобладающей, наиболее крупной и развитой этнической общностью. Другими словами, под этнографической группой следует понимать внутренние части этноса, отличающиеся от основного массива

определенными особенностями в языке, в материальной и духовной культуре, однако функционирующие в территориальных рамках материнского этноса и участвующие в процессах внутриэтнической консолидации (Кузеев, Бабенко 1992:18-19).

В советское время при переписи населения оленеводов-тоджинцев не выделяли в отдельную этнографическую группу, поэтому установить их численность было невозможно. Однако, по данным местной статистики, в 1997 г. их насчитывалось 5212 человек, в том числе на территории Шынаанской администрации — 1993, Азасской — 1454, Ийской — 1379, Сыстыг-Хемской — 228, Чазыларской — 158. Это составляло около 5 % всех тувинцев.

В настоящее время тоджинцев насчитывается 4442 человек; основная их часть проживает в четырех населенных пунктах, расположенных в северо-восточной части Тувы. Это деревни Адыр-Кежиг с населением 1127 человек, Ий (1141), Хам-Сыра (156) и Сыстыг-Хем (187). Еще 200 тоджинцев числятся как проживающие в тайге, на территориях, входящих в состав Ийской и Азасской сельских администраций. В число жителей Тоора-Хема, административного центра Тоджинского кожууна, входит 2727 человек. Среди них, несомненно, есть тувинцы-тоджинцы, однако в связи с тем, что Тоора-Хем не отнесен к районам проживания малочисленных народов, данных по их численности не имеется (Тюркские народы 2008:186).

Традиционное оленеводство тувинцев-тоджинцев относится к саянскому типу, для которого характерно использование оленя под седло и вьюк, при этом применяются конское седло со стременами и тремя подпругами, особое детское седло и вьючное седло, при езде используется палка. Стадо оленей пасется вольно без пастушеской собаки и постоянного присмотра пастуха. Результаты многих исследований показали, что саянский тип оленеводства, сложившийся в этом регионе, возник под влиянием коневодства тюрко-монгольских народов и потому максимально приближен к нему (Итс 1991:110; Рассадин 2000:17). Наличие в данном регионе благоприятных условий для оленеводства привело к тому, что здесь возникли четыре близкородственные группы оленеводов и охотников, населяющие четыре сектора Саянского перекрестка. Это тоджинцы в юго-западном секторе, *тофалары* в Иркутской области на северо-западе, *туха* или *цаатаны* в северо-западной Монголии в юго-восточном секторе перекрестка и сойоты в Республике Бурятия в северо-восточном секторе. Все эти народы населяют узкую переходную зону между сибирской тайгой и степями Внутренней Азии и представляют собой ядро Южно-Сибирского и Монгольского оленеводческого комплекса (см. Donahoe,

Plumley 2003). Все они говорят на очень близких диалектах тувинского языка. Хотя следует заметить, что тувинский язык все же является первым языком для всех тоджинцев. Их местный диалект, который исследователи считают «наиболее обособленным и интересным из всех тувинских диалектов» (Сат 1987:73), постепенно исчезает и уступает место более стандартному центральному диалекту, который распространяется через средства массовой информации и систему образования.

После официального «отделения» жителей Тоджи от тувинцев их стали называть *тувинцами-тоджинцами*, поскольку в бытовом сознании они воспринимаются как часть тувинского этноса. Однако американский антрополог Б.Донахо (фото 20) считает, что с исторической, культурной и этнической точек зрения тоджинцы ближе к другим этническим группам, населяющим Восточные Саяны, чем к тувинцам, проживающим в центральной, западной и южных степных зонах Тувы (Тюркские народы 2008:189). В 1993 году тоджинцы получили статус малочисленного коренного народа Российской Федерации.

В советское время, начиная с конца 1940-х годов, когда в Тодже были созданы три колхоза, оленеводство как вид экономической деятельности развивалось и распространялось гораздо шире, чем сейчас. Однако в 1980-х годах здесь была предпринята неудачная попытка получить доход от оленеводческих хозяйств путем ежегодного срезания оленьих пантов для продажи их на рынках Восточной Азии. К сожалению, эта практика оказалась губительной для здоровья животных, она привела к массовому вымиранию оленей. Их падеж достиг максимума в 1996 г., когда вымерло 400 голов, после чего срезание пантов было прекращено. Оленеводческие хозяйства к этому времени оказались не способны выживать самостоятельно. Распад СССР сказался на них самым неблагоприятным образом. Оленеводы, находившиеся до этого на государственном обеспечении, буквально в одночасье лишились самых необходимых вещей: снегоходов, моторных лодок, брезентовых палаток, нарезных ружей для охраны стад от волков, вездеходной техники для вывоза продукции и организации хозяйственной деятельности общин, оборудования для переработки и хранения продукции таежного промысла, горюче-смазочных материалов, комбинированных кормов и т.д. Пункты сбыта таежной продукции также были ликвидированы. Ослабла и ветеринарная помощь. Если в советское время ветнадзор осуществлял дипломированный специалист – совхозный ветеринар, то в постсоветское эта служба прекратила свое существование, в результате чего многие олени стали умирать от болезней, которые можно было бы предотвратить. А народные методы их лечения к тому времени были полностью утрачены.

Ряд торговых предприятий и организаций, ранее обслуживавшие районы компактного проживания оленеводов товарами первой необходимости, прекратили свою деятельность. А сами оленеводы по несколько лет не получали заработной платы. В сложившейся ситуации экономического кризиса и безудержной инфляции они вынуждены были забивать оленей, чтобы прокормиться самим или получить наличные деньги от продажи оленины. В совокупности все эти факторы привели к катастрофическому обнищанию тувинцев-тоджинцев и резкому сокращению оленьих стад – от 14.000 голов в 1982 го. до 1100 в 2001 г. (Тюркские народы 2008:197-198).

По данным Министерства здравоохранения республики, в Тоджинском районе в 1995 рождаемость снизилась по сравнению с 1994 годом на 42, 6 %, смертность увеличилась на 30 %. В 1995 году естественный прирост у них составил 25 человек, в 1996 г. - 23 человека. Резко выросла заболеваемость местного населения.

Кроме того, переход к рыночным отношениям резко обострил ситуацию с занятостью населения. Особенно заметно это стало в небольших населенных пунктах, где в связи с реформированием аграрного комплекса произошло огромное сокращение рабочих мест. Большинство состоящих на учете в службе занятости оказались молодые люди до 30 лет. В Шынаанском районе они составили 65,1 %, в Тоджинском районе - 43,3 %. Безработица привела к оттоку высококвалифицированных специалистов и молодежи в город. По данным 2002 года, только 659 тоджинцев имели постоянную работу.

Так, тувинцы-тоджинцы оказались на грани катастрофы; вопрос их выживания и сохранения как самобытной этнографической группы с присущими ей особенностями хозяйства и культуры, как никогда встал остро. В связи с этой ситуацией в июне 1995 года Президентом Республики Тыва был принят указ «О мерах по развитию оленеводства в республике». Указом предусматривалось, что поголовье оленей, имеющих в сельскохозяйственных предприятиях и общинах, являются их коллективной собственностью, и приватизации не подлежит. Общинам временно в течение трех лет запрещалось сдавать оленей государству, забивать их на внутрихозяйственные нужды и выдавать в качестве натуральной оплаты.

В 2000 году в одном из оленеводческих стойбищ побывала тогдашний министр по делам социального развития Российской Федерации Валентина Матвиенко. Одной из основных жалоб, услышанных ею от оленеводов, было плохое состояние их палаток и отсутствие новых. Вскоре после ее визита по указанию федерального правительства оленеводам доставили 1000 метров брезента. Этого оказалось достаточно для изготовления

только 20 палаток. Однако гораздо важнее было то, что с 2001 г. все оленеводы получают ежегодную субсидию, размеры которой зависят от размера оленьего стада. Сначала она была 350 руб. на одного оленя, а в 2004 г. повысилась до 500 руб. Оказалось, что такая субсидия – очень важный фактор для поощрения оленеводов и достаточно сильный стимул для развития оленеводства. Число домашних оленей несколько увеличилось: с 1100 в 2000 г. до 1400 в январе 2005 г. (Тюркские народы 2008:204).

Помощь жителям Тоджи оказывают некоторые международные организации. Например, французская неправительственная организация «Акция против голода» побывала здесь в 2000-2001 гг. и доставила продовольствие и одежду в помощь интернатам для детей оленеводов. Американская неправительственная организация «Totem Peoples Preservation Project» работает в регионе с 2000 г. Эта организация старается помочь оленеводам улучшить здоровье оленьих стад: доставляет им медикаменты, необходимые для ветеринарного надзора, осуществляет другие необходимые поставки, а также организует подготовку ветеринаров.

В 2004 году Великим Хуралом Республики Тува был принят закон “О родовой общине коренного малочисленного народа тувинцев-тоджинцев”, который призван решать главную проблему, а именно установление и обеспечение государственной защиты исконной среды обитания жителей Тоджинского кожууна, а также их традиционного образа жизни и ведения хозяйства. Этот закон предоставлял тоджинцам правовую защиту, которой у них до этого не было. Согласно ему, община управляется общим собранием, советом общины и председателем совета; она имеет право разрабатывать устав и иметь свое имущество; несколько общин могут объединяться в союзы (ассоциации) и иметь преимущественное право на использование природных ресурсов в местах своего проживания; общины также имеют право на соблюдение религиозных обрядов, создание собственных культурных центров. Вопросы землепользования общины и его собственности регулируются Земельным и Гражданским кодексами. Была также создана Ассоциация тувинцев-тоджинцев Республики Тыва. В ней состоит около 1100 индивидуальных членов, пять родовых общин — «Сыстыг-Хем», «Улуг-Даг», «Одуген», «Хам-Сара», «Тере-Хол». Ассоциация тесно сотрудничает с Корпорацией общин малочисленных народов Севера Российской Федерации. Созданы профсоюзный фонд и фонд сохранения оленеводства малочисленных народов Республики Тыва.

Для координации деятельности оленеводческих хозяйств на федеральном уровне была создана Корпорация общин малочисленных народов Севера. Основная задача Корпорации состоит в сохранении

численности оленей, проведении селекционной работы и создании племенного стада в регионах, где местное население традиционно занимается оленеводством. Этому занятию, которое по-прежнему считается почетным и уважаемым, обучают как в профессионально-техническом училище в Тоора-Хеме, так и в престижном Институте северного оленя в Якутске, в Республике Саха-Якутия.

Несмотря на сложности судьбы, тувинцы-тоджинцы до сих пор продолжают сохранять все основные элементы своей традиционной культуры — язык, обычаи и обряды, нормы поведения, традиционные праздники и обряды. У них широко бытуют устное поэтическое творчество различных жанров, традиционная музыкальная культура (включая горловое пение). Актуальным остается и культ природы, который проявляется в многочисленных обрядах, основа которых — демонстрация уважения к духам-хозяевам местности (тув. *чер ээзи*). Еще Каррутерс отмечал, что «урянхаец в своем простодушном и несложном веровании видит себя постоянно со всех сторон окруженным какими то тайнами и всегда переживает ощущение чего то сверхъестественного»; если встречается ему на пути какая-нибудь преграда, вроде реки, которую надо перейти, или горы, которые нужно перевалить, «поклонник природы» обязательно прибегает к умиловлению духов местности (Каррутерс 1914:259, 261). «Это мировоззрение, пронизывающее сознание большинства тоджинцев, никоим образом не зависит от личности шамана, — пишет уже современный американский антрополог Б.Донахо, — следовательно, его скорее следовало бы назвать разновидностью анимизма». Он также утверждает, что тоджинцы, несмотря на то, что во всех кожуунах Тувы прочно утвердился буддизм, остаются равнодушными к этой религии. Более того, когда из федерального бюджета им выделили средства на строительство буддийского храма, большая часть населения не поддержала эту идею, мотивируя тем, что существуют много более важных и полезных задач, на решение которых можно было бы направить эти средства.

Интересную историю однажды рассказали нам информанты. Дело было в сентябре 2003 года, когда в Туву пожаловал один из авторитетов тибетского буддизма Его Святейшество Богдо-гэгэн 1Х Джебцун Дамба хутухта, чтобы дать народу Посвящение в Калачакру Тантру. Он в нескольких кожуунах проводил подготовительные обряды; один из них состоялся в Тодже. На этот обряд, как утверждают информанты, помимо местных жителей пришли также духи-хозяева местности. Их видели люди, обладающие тонким духовным зрением (такие всегда встречаются среди тувинцев — М.М.). Духи выглядели очень страшно, они были очень

голодные и ободренные. Но во время обряда они стали преображаться, от них начал исходить приятный свет. Сам Богдо-гэгэн прокомментировал этот случай так: «Одной из главных целей подготовительных ритуалов к Калачакре Тантре является именно благословение местных духов, принесение им пользы. Если духи получили удовлетворение от ритуалов и обрядов, это значит что в будущем это место, то есть Тоджа будет развиваться в позитивном русле, созидательные процессы там ускорятся. Это также свидетельствует о том, что народ Тувы получил благословение самого божества Калачакры. Это очень благоприятный знак» (из интервью с Его Святейшеством Богдо-гэгэном 1X – М.М.).

Другую историю общения человека с духом-хозяином местности записал Б.Донахо. Одна пожилая тоджинка рассказала ему, как однажды в темное время суток она оказалась возле холма. Она забралась на его вершину и пыталась там переночевать. Всю ночь она слышала, как дул ветер сквозь ветви деревьев и как хозяин местности приказывал ей покинуть это место. Она не могла заснуть, и в конце концов в четыре часа утра к ней подошел странный человек, заставил ее подняться и велел отправиться в путь. Она ушла и только уходя поняла, что это этот странный человек был вовсе не человеком, а *чер ээзи*, т.е. духом-хозяином местности, а холм этот был священным местом. Местные жители считают, что если провести здесь ночь, то хозяин местности не даст заснуть, а тот, кому заснуть все же удастся, умрет в течение года (Тюрские народы 2008:195). Общение людей с духами, таким образом, реально происходит и в наши дни. Для современных тувинцев в этом нет ничего удивительного.

Что касается современной религиозной жизни тувинцев-тоджинцев, то она сводится в основном к охотничьим и промысловым обрядам. Например, собираясь на охоту, охотники всегда обращаются к духу-хозяину местности с просьбой даровать им крупного зверя, например, марала. Духу-хозяину они преподносят первый кусок сваренного мяса; ему же достаются первые брызги утреннего чая. Если же охота оказывается неудачной, охотник думает, не обидел ли он духа-хозяина местности, не нарушил ли он сложившиеся доверительные отношения с ним. В последнем случае подразумевается нарушение определенных запретов, например, охотники вообще не должны охотиться, не должны рубить деревья, не должны ставить лагерь для ночевки в местах, которые считаются священными. Существует также запрет убивать некоторых животных, особенно животных белого цвета или обладающих необычными приметами. Помимо этого, нельзя убивать больше того, что необходимо. Вольное или невольное нарушение всех этих запретов, по мнению

тоджинцев, может вызвать гнев духа-хозяина местности (Тюркские народы 2008:193-195).

Следует заметить, что ощутимые различия между тоджинцами и другими этническими группами в их отношении к природным ресурсам и особенно к охоте на диких животных иногда приводят к межэтническим трениям. Например, тоджинцы обвиняют русских в том, что те охотятся не по правилам и стреляют без разбора во всех животных, которые им попадаются. В качестве довода приводится следующий аргумент: если русский видит пять маралов, он убьет их всех, потом возьмет панты и гениталии, а все остальное оставит гнить; тоджинец же убьет одного и целиком его использует, а остальных не тронет. Однако эта проблема стоит не только между тоджинцами и русскими, но и между тоджинцами и прочими тувинцами, приезжающими в Тожду из других кожуунов для коммерческой охоты и рыболовства (Тюркские народы 2008:196).

По наблюдениям Б.Донахо, крайне важные для тоджинцев ресурсы диких животных, которые являются для них главным источником животного белка и дохода от продажи пушнины, в последнее время истощаются браконьерами в целях контрабандной торговли органами животных на “черном рынке”. В числе других угроз - разрушение среды их обитания добывающей промышленностью, в первую очередь связанной с добычей золота и лесозаготовками, а также соблазн получения легкой прибыли от охотничьего туризма, организуемого для иностранных клиентов. Противостоять этим угрозам, по мнению ученого, можно, лишь предоставив оленеводам необходимые гарантии того, что они смогут продолжать заниматься охотой в целях жизнеобеспечения, что их земли будут защищены законом от приватизации и дальнейшего использования в промышленных целях, что охота некоренных жителей на территории Тоджинского кожууна будет запрещена. В противном случае исчезновение оленеводства и связанных с ним образа жизни приведет к сокращению невозстановимого биологического разнообразия и утрате уникального культурного наследия.

4. «Храм стоял словно отличный межевой знак»

К моменту приезда в Туву английской экспедиции на ее территории насчитывалось довольно много буддийских монастырей. Однако англичанам удалось посетить и обстоятельно описать только два из них: Овгон в Тоджинском и Верхнечаданский – в Хемчикском (совр. Дзун-Хемчикском) кожуунах.

Строительство монастырей (тув. *хурэ*) на территории Тувы стало важнейшим свидетельством распространения буддизма в стране (фото 11,

тоджинцев, может вызвать гнев духа-хозяина местности (Тюркские народы 2008:193-195).

Следует заметить, что ощутимые различия между тоджинцами и другими этническими группами в их отношении к природным ресурсам и особенно к охоте на диких животных иногда приводят к межэтническим трениям. Например, тоджинцы обвиняют русских в том, что те охотятся не по правилам и стреляют без разбора во всех животных, которые им попадаются. В качестве довода приводится следующий аргумент: если русский видит пять маралов, он убьет их всех, потом возьмет панты и гениталии, а все остальное оставит гнить; тоджинец же убьет одного и целиком его использует, а остальных не тронет. Однако эта проблема стоит не только между тоджинцами и русскими, но и между тоджинцами и прочими тувинцами, приезжающими в Тожду из других кожуунов для коммерческой охоты и рыболовства (Тюркские народы 2008:196).

По наблюдениям Б.Донахо, крайне важные для тоджинцев ресурсы диких животных, которые являются для них главным источником животного белка и дохода от продажи пушнины, в последнее время истощаются браконьерами в целях контрабандной торговли органами животных на “черном рынке”. В числе других угроз - разрушение среды их обитания добывающей промышленностью, в первую очередь связанной с добычей золота и лесозаготовками, а также соблазн получения легкой прибыли от охотничьего туризма, организуемого для иностранных клиентов. Противостоять этим угрозам, по мнению ученого, можно, лишь предоставив оленеводам необходимые гарантии того, что они смогут продолжать заниматься охотой в целях жизнеобеспечения, что их земли будут защищены законом от приватизации и дальнейшего использования в промышленных целях, что охота некоренных жителей на территории Тоджинского кожууна будет запрещена. В противном случае исчезновение оленеводства и связанных с ним образа жизни приведет к сокращению невозстановимого биологического разнообразия и утрате уникального культурного наследия.

4. «Храм стоял словно отличный межевой знак»

К моменту приезда в Туву английской экспедиции на ее территории насчитывалось довольно много буддийских монастырей. Однако англичанам удалось посетить и обстоятельно описать только два из них: Овгон в Тоджинском и Верхнечаданский – в Хемчикском (совр. Дзун-Хемчикском) кожуунах.

Строительство монастырей (тув. *хурэ*) на территории Тувы стало важнейшим свидетельством распространения буддизма в стране (фото 11,

12). Местом расположения первых хурэ была территория Оюннарского кожууна (современный Эрзинский и Тес-Хемский кожууны), примыкающая к Северо-Западной Монголии; именно отсюда шло проникновение и распространение буддизма среди тувинцев. На карте Тувы XIX-начала XX в. вплотную к этой территории примыкает ряд храмовых строений по реке Тес-Хем и ее притокам. Первый монастырь – Эрзинский (Кыргызский) – был построен в 1772 г., другой, самый крупный в этом кожууне, Самагалтайский (Оюннарский) – в 1773 г. Эти монастыри стали первыми очагами буддийской экспансии, и тувинские родоплеменные группы, жившие в Оюннарском кожууне, первыми были обращены в буддизм (Монгуш 2001:55).

Вслед за первыми монастырями стали строиться другие, постепенно они появились по всех кожуунах Тувы. В Бейсе кожууне были построены монастыри Бай-Кара (в 1809 г.), Чаа-Хол (в 1811 г.), Сарыг-Булун (в 1824 г.); в Тоджинском – Овгон (в 1815 г.); в Оюннарском – Нарын (в 1850 г.); в Хемчикском – Коп-Соок (в 1857 г.), Нижнечаданский (в 1873 г.), Верхнечаданский (в 1907 г.) и другие.

Каррутерс, в частности, пишет: «Курия и постоянно местопребывание главы племени могут служить до некоторой степени указанием на более или менее оседлый характер жизни этого народа, так как самое многочисленное население сосредотачивается обычно по соседству с этими двумя строениями. Зимой местное население увеличивается – сюда стекаются с окрестных хребтов урянхайцы, которые являются сюда как паломники или с торговыми целями, или для решения всевозможных тяжб и споров». Храмы также, по его мнению, «представляются единственными постоянными зданиями, которые имеют отношение к повседневной жизни туземцев; они, без сомнения, играют крупную роль в приурочении туземцев к определенным местностям» и по сути являются центрами культурной, экономической и политической жизни (Каррутерс 1914:159, 205).

Однако здесь следует внести некоторую ясность. Традиционно в Туве известны два типа монастырей: сумонные и кожуунные. Первые представляли собой одиночные здания, предназначенные для разовых служб, куда по случаю больших буддийских праздников собирались ламы из близлежащих окрестностей и проводили *пуджи* (санскр. религиозные службы). Вторые строились в виде целых стационарных комплексов и обязательно в ставке правителя, так как это место, будучи административным, культурным, образовательным и торговым центром, притягивало массу народа. Англичане как раз имели честь посетить хурэ удельных князей (тув. *ноян*) – тоджинского и хемчикского. Поэтому

высказывание А.В.Адрианова о том, что каждый влиятельный ноян стремился обзавестись собственной кумирней со штатом своих лам, более чем соответствовало духу того времени (Адрианов 1904:229).

Овгон хурэ был первым буддийским храмом, который англичане посетили в Туве. Он располагался в «весьма удобной местности, густо населенной урянхайцами» и представлял собой «главный религиозный центр всей округи». Недалеко от храма находилась резиденция нояна - главы клана Тожу (Каррутерс 1914:157-158).

Сам же храм оказался «замечательным строением, отличавшимся необычайным смешением китайского и русского архитектурных стилей»; здание обращало «на себя внимание китайскими формами своей крыши и приподнятыми удивительно выразительными карнизами». Рядом с ним находилось множество бревенчатых домов, в которых жили монахи и молодые послушники; каждый дом был отгорожен палисадником из еловых плах и занимал совершенно обособленный участок. Недалеко располагались так называемые «молельные колеса» (цилиндрические барабаны для вращения – М.М.) и возвышалась башенка, с которой ламы созывали свою братию на молитву. Внутренность храма состояла из смешанной коллекции раскрашенных шелковых свертков и священных музыкальных инструментов, библиотеки, состоящей из полутора сотен религиозных книг и большого количества буддийских идолов. В числе последних выделялись три фигуры с орлиными носами и длинными волосами. Англичане впервые видели таких божеств в буддийском пантеоне. Однако объяснение этому они так и не нашли (Каррутерс 1914:159-160).

Затем иностранные гости наблюдали одно из вечерних богослужений, которое совершалось «с глубоким религиозным воодушевлением» маленькой общиной лам. Оно началось с того, что «двое лам поднялись на башню для созыва своей братии и начали выдувать печальные звуки с помощью каких-то больших белых сосудов». «Ламы и послушники быстро собрались на этот зов, - пишет Каррутерс, - причем на каждого из них была перекинута через плечо красная шаль и, с силой повернув при входе в храм «молельные колеса», занимали свои места, рассаживаясь со сложенными крест ногами по диванам. После этого главный жрец с каким то призывом громко и скороговоркой обратился к молельщикам, сопровождая свое обращение для выразительности в известных переходах звоном в маленький медный колокольчик. Прочие ламы непрерывно вертели «молельные» колеса, а в отдалении, в другом здании, звуки барабанов и цимбал усиливали шум, увеличивая вместе с тем и впечатление религиозного экстаза». Наблюдая за этим внешним

«выражением буддийского культа», который совершался среди народа, продолжающего верить в шаманов, англичане убедились в том, что «последователи буддизма усиленно стремятся завладеть сердцами урянхайцев» (Каррутерс 1914:160-161).

Позже, оказавшись в Чаданской долине, экспедиция Каррутерса посетила другой буддийский храм. «Совершенно вплотную от нашего лагеря располагалось превосходное луговое пространство, среди которого и была поставлена курия, окруженная группой строений, служивших обиталищем для лам, - пишет он, - совсем близко стояла также большая белая палатка нойона (нояна – М.М.), или главы Кемчика (Хемчика – М.М.). Все это производило впечатление величественного и довольно оживленного зрелища, на которое часто приходится наткнуться в Центральной Азии, где жизнь сосредотачивается обычно в узких пределах отдельных местностей, вокруг которых пустыня и только пустыня. Белостенный квадратной формы храм стоял, точно отличительный межевой знак, на пространстве многих миль, безусловно, придавая характер некоторой оседлости этой кочевой по существу местности». Здесь «под тенью гигантских лиственниц раскинуты были юрты туземцев», а табуны лошадей и стада овец «паслись среди великолепных и изысканно зеленых лугов» (Каррутерс 1914:197).

О первом посещении хурэ Каррутерс сообщает следующее: «Как только мы подошли к храму, толпа негостеприимного вида исхудалых молодых лам и учеников окружила нас, нахально жестикулируя, но после переговоров с главным ламой, нам было позволено войти в храм; однако, грязные, похожие скорее на животных мужчины, мальчишки и жрецы так сильно напирали на нас, что мы были вынуждены вскоре же покинуть храм... Мы с трудом только могли распознать нашего боязливого, скромного, безобидного урянхайца (проводника – М.М.) среди этой шумливой докучливой и задорной толпы... Нам сообщили, что свыше 300 лам и неофитов было объединено возле одной только этой курии» (Каррутерс 1914:204).

В один из вечеров англичане наблюдали «любопытную религиозную церемонию», устроенную недалеко от Верхнечаданского хурэ: «Все ламы, имеющие отношение к храму, образовали процессию и разодетые со всею пышностью в старые шелковые костюмы (платья), неся хоругви, дую в трубы, ударяя в барабаны и стреляя из ружей, направились к тому месту, где уже был заранее воздвигнут «обо», или маленький алтарь из ветвей и хвороста. Наряды главных лам были покрыты красными и желтыми шелками, а трубы, которые они несли, насчитывали до 12 футов в длину и, будучи сделаны из бронзы, были настолько тяжелы, что концы их

приходилось поддерживать маленьким мальчикам, тогда как сами жрецы дули в мундштуки этих труб. Барабаны все были однообразной формы, причем кожа, из которой они были сделаны, была окрашена в зеленый цвет с красными и желтыми девизами, нарисованными по бокам. Дойдя до «обо», процессия образовала одну линию, люди, несшие ружья, дали два залпа и затем с великой церемонией главный жрец передал «обо» огню, а когда последний хорошо разгорелся, вся толпа окружила огонь и стояла вокруг него, пока «обо» совершенно не сгорел» (Каррутерс 1914:204-205).

Так Каррутерс описал увиденную им службу при Верхнечаданском хурэ. В то время этот монастырь был одним из самых крупных религиозных центров Тувы. История его создания интересна по многим причинам. Во-первых, инициатором его строительства был Хайдын угерда, чья деятельность отмечена большими заслугами в области буддизма. Во-вторых, это был единственный на территории Тувы хурэ, построенный по канонам тибетской храмовой архитектуры, что выделяло его из числа всех остальных. В-третьих, история его создания широко документирована многими достоверными свидетельствами, в то время как сведения о других монастырях крайне скудны.

В этот период буддизм как никогда имел успех в центральных и западных частях Тувы – в Хемчикском и Бейсе кожуунах; его распространением здесь занимался один из влиятельнейших ноянов Хемчика – Монгуш Хайдып. В 1890 г. благодаря содействию улясутайского цзянь-цзюня, Хайдып был назначен правителем Хемчикского кожууна. По некоторым данным, он истратил до 60 тыс. ламн серебра (примерно 90 тыс. рублей) на подарки в Улясутае, взамен получив фамильную печать, красный шарик и павлинье перо на шапку (атрибуты принадлежности к высокой власти – М.М.), что автоматически делало его независимым от амбын-нояна (Кабо 1934:81). Именно с этого времени институт верховной власти в Туве, до этого концентрировавшийся в ставке амбын-нояна в Самалаглтае, стал постепенно перемещаться в ставку нояна Хайдыпа, которая располагалась в Чаданской долине.

Задумал Хайдып строительство собственного хурэ и выбрал для этого живописную долину в трех верстах от своей ставки. Он специально пригласил из Тибета Кунтана Римпоче в качестве проектировщика будущего хурэ. Активно провел подготовительные работы: подравнял землю, закупил гвозди, пилы, краски, для транспортировки строительных материалов арендовал верблюдов, для кормления строителей закупил у китайского купца Мендзи Яна масла, муки и сахара, для подарка особо отличившимся в работе – табак и далембу. В Монголию отправил ламу

Балчяя с поручением приобрести там культовые принадлежности (ЦГА РТ, ф.115, оп.1, д.201, л.45).

Весной 1905 г. в чаданскую ставку Хайдыпа прибыл Кунтан Римпоче, он привез с собой проект монастыря тибетского образца. Под его руководством широко развернулось строительство Верхнечаданского хурэ; в качестве основного строительного материала использовалась не характерная для условий Тувы глина. Строительство хурэ длилось два года и завершилось к лету 1907 г.

Каррутерс пишет, что храм представлял из себя «внушительное здание, оштукатуренное в белый цвет, увенчанное фризом коричневых и голубых по краям линий в перемешку с белым (фото 29). Она имела квадратную форму, причем с трех сторон стены лишены были окон и дверей, а вся четвертая сторона была занята портиком, поддерживаемым деревянными колоннами, между которыми внутрь храма вели проходы к четырем широким створчатым дверям. Эмблемы буддизма (надпись «ом мани падмэ хум» - М.М.) возвышались над строением по четырем его углам и были также вырезаны на дверях». «Внутренность храма была задрапирована пестро раскрашенными флагами из самых разнообразных, какие только можно себе представить, оттенков драпи. Шелковые свертки с раскрашенными изображениями Будды висели на стенах, а гигантские позолоченные изображения стояли в футлярах со стеклянной лицевой поверхностью перед самым строением. Содержимое курии преимущественно состояло из дешевого и драного материала, привезенного из Улясутая и Урги». Внимание англичан привлекли несколько предметов из старого щелка и бронзовых изделий; они изъявили желание приобрести их за хорошую цену, однако руководство хурэ отказалось продать им это (Каррутерс 1914:203-204).

О внушительности здания и внутренней обстановки хурэ мы также можем судить по работам других путешественников и исследователей, посещавших Туву в то время. В.Родевич, например, пишет: «Я побывал в главной курэ, на Джедане (Чадане – М.М.): она глинобитная, белая с красным, очень внушительная и дает настроение; колокольчики по ее углам гармонично звенят от ветра, в середине устроен мягкий свет, изобилуют вышивки, иконы, резное дерево, надписи... По сторонам курэ воздвигались в 1909 г. четыре часовни-субургана из мятой глины с деревянной обделкой» (Родевич 2007:574). К.Д.Минцлова, признается, что «величавая, опрятная и хорошо содержимая пагода» нояна Хайдыпа произвела на нее хорошее впечатление (Минцлова 1915:99).

Когда хурэ начал действовать, Хайдып угерда созвал съезд чиновников, на котором решили подготовить хуураков – послушников. Для этого со

всех сумонов собрали 100 мальчиков восьмилетнего возраста. Обучение их монгольскому и тибетскому языкам и буддийской философии поручили кешпи (тиб. *geche*) Ондару Чамзы (по другим источникам – Лопсан Чамзы), старшему брату Хайдыпа, ранее обучавшемуся в Урге. Вскоре Ондар Чамзы, как сообщают одни источники, по просьбе брата стал настоятелем (тув. камбы-ламой) Верхнечаданского хурэ, другие же утверждают, что он был возведен на эту должность тибетским гэгэном Гундуном Чжамцаном в г.Амдо, что, на наш взгляд, кажется малоубедительным. Однако бесспорным фактом остается то, что он действительно был камбы-ламой Верхнечаданского хурэ (Монгуш 2001:66).

В советское время было принято думать, что за подобной деятельностью местных правителей стояли мотивы не только и даже не столько морально-нравственные, сколько сугубо эгоистические, направленные исключительно на сохранение их собственной власти и привилегированного положения в обществе. Однако истинный смысл того, что исследователи воспринимали как проявление корыстных интересов, с точки зрения законов диалектики состояла в том, что деятельность этих правителей не была обусловлена только желанием созидания ради увековечения собственной личности, а диктовалась объективным велением времени. Помимо всего, это входило в их обычные обязанности.

За короткое время Верхнечаданский хурэ стал одним из престижных образовательных центров Тувы, в школе которого изучали традиционные для гелугпинской традиции дисциплины, а также, по сведениям информантов, боевые искусства, которые, вероятно, были заимствованы у китайских монахов. С момента строительства хурэ вплоть до самой смерти Хайдыпа Ондар Чамзы поддерживал с ним помимо родственных еще и партнерские отношения, осуществляя союз представителей двух ветвей власти – светской и духовной.

После смерти Хайдыпа в начале 1909 г. его дело продолжил сын Буян-Бадыргы. Он съездил в Улясутай, где его официально назначили правителем Хемчикского кожууна. В официальных письмах, адресованных чиновникам на местах, Буян-Бадыргы настаивает на необходимости осуществлять переводы буддийских текстов на тувинский язык. Для этого он предлагает организовать отбор наиболее грамотных лам, способных справиться с этой работой. Летом 1909 г. Буян-Бадыргы обращается с официальной просьбой к улясутайскому цзянь-цзюню беспрепятственно пропустить через границу верующих аратов из Тувы, которые едут в Ургу на поклонение Богдо-гэгэну УШ Джебцуну Дамба хутухте. В числе

паломников, как утверждают источники, была и его мать (ЦГА РТ, ф.115, оп.1, д.246, л.105; д.291, л.111-116).

Летом 1910 г. по приглашению Буяна-Бадьргы в Туву приезжает Богдо-гэгэн УШ. В.Родевич, проезжая через Хемчикский кожуун, стал свидетелем этого визита. Он пишет: «Для кормления и услуги гэгэна и его свиты и всего монастыря была назначена целая большая сойотская (тувинская – М.М.) деревня, гэгэну и его желаниям вообще отказа нет, он святой и сойоты доставляют ему скот и всякое добро для отвоза в Монголию именно столько, сколько он пожелает» (Родевич 1912, с.161).

Несмотря на значительное число монастырей, в Туве не было единого центра, как, например, в Монголии. Поскольку буддизм проник в Туву из Монголии, все тувинские хурэ подчинялись главе монгольской церкви – Богдо-гэгэну Джебцуну Дамба хутухте в Урге и тувинские ламы, по словам Каррутерса, «находятся в постоянном сношении с этим важным центром монгольской религиозной жизни» (Каррутерс 1914:205).

Храм благополучно просуществовал до начала 1920-х годов. Позже, в период Тувинской Народной Республики (1921-1944) его позиции заметно ослабли из-за смены идеологического курса тувинского правительства. Роль религии к тому времени начала постепенно убывать, а после вхождения Тувы в состав СССР все религиозные институты были официально запрещены.

К началу 1940-х годов на территории Тувы практически не осталось ни одного буддийского монастыря. Исключением были Верхне-и Нижнечаданский хурэ, которые, несмотря на то, что здания их были разрушены, продолжали функционировать, благодаря небольшой группе оставшихся лам. Очевидцы рассказывают, что несколько лам пытались сохранить хурэ, перенесли его на другое место. В местности Теве-Хая, что недалеко от Чаданской долины, они поставили шесть юрт для жилья и построили два молитвенных дома, в которых стали принимать людей, отправлять службы и религиозные обряды (Монгуш 2001:121). Инициатором этого проекта был лама Монгуш Чымба. На момент создания молитвенных домов (1946 г.) там было всего шесть лам; к 1947 г. их число увеличилось до девяти. С 1946 по 1953 гг. настоятелем этого своеобразного хурэ был лама Хомушку Амырта (род в 1893 г.), уроженец Барун-Хемчикского кожууна, сын известного ламы. После его смерти на эту должность пришел лама Чамылдай Тюлюш (род. В 1912 г.), уроженец Чаа-Хольского кожууна, имевший монашеское посвящение хелина (тиб. *гелонг*). Он руководил хурэ с 1953 по 1958 г. Его сменил лама Тюлюш Тере-Комбу (род. в 1897 г.), уроженец Чаа-Хольского кожууна, имевший ученую степень кешпи (тиб. *геше*) (Хомушку 1998:97-98).

В 1960 г. верующими Дзун-Хемчикского кожууна была собрана значительная по тем временам сумма – 45 тыс. рублей – на строительство храма. Но так как хурэ официально не был зарегистрирован как самостоятельная религиозная организация, разрешения вышестоящих инстанций на его постройку не было получено, несмотря на растущую популярность проводившейся в нем культовой практики и неоднократную просьбу самих лам о регистрации хурэ. Между тем деятельность местных лам постепенно выходила за пределы Тувы, они установили дружеские контакты с бурятской сангхой. В знак поддержки Центральное Духовное Управление буддистов России (ЦДУБ), находившееся в Улан-Удэ, передало безвозмездно Чаданскому хурэ коллекции культовых предметов, буддийские трактаты и прочую атрибутику. Тувинская сторона направила в Иволгинский дацан Бурятии своего ламу Хомушку Кендена, который был зачислен в его штат. Позже Хомушку Кенден постоянно приезжал в командировку в Туву, курируя работу местных лам.

Возрастающая активность тувинских лам, число которых к этому времени достигло 20 человек, вызвала серьезную обеспокоенность у официальных властей, отвечающих за атеистическое воспитание народных масс. Обвинив лам в несоблюдении содержащегося в законодательстве запрета проводить религиозные обряды, партийные и советские органы провели ряд агитационных мероприятий «по разоблачению деятельности лам». В республиканских средствах массовой информации печатались специальные статьи, призывающие усилить борьбу с влиянием буддийской религии на умы и сердца людей. Только в 1959 году в Дзун-Хемчикском кожууне было проведено «64 собрания, где присутствовало 9600 человек» и с осуждением деятельности лам выступило 320 человек. В результате подобной политики уменьшилось число людей, обращающихся за помощью к ламам чаданских молитвенных домов. Если до этого количество посещающих эти дома составляло в среднем 60-100 человек в месяц, то после этой целенаправленной идеологической обработки всего 25-30 человек (Хомушку 1998:99-100).

На основании того, что количество верующих значительно уменьшилось, в начале 1960 г. ламам молитвенных домов было отказано в регистрации их хурэ и предложено выехать на постоянное жительство в другие кожууны республики. В июне этого же года прошло собрание лам, на котором было сообщено о прекращении дальнейшей деятельности молитвенных домов. Все их культовое и хозяйственное имущество было передано в местные колхозы, а денежные суммы (41.375 рублей) перечислены в областной бюджет. Параллельно с этим решением в ЦДУБ направили указания о том, что «впредь нежелательно командировать в

Туву из Иволгинского дацана ламу Хомушку Кендена, поскольку его приезд будет возбуждать часть лам к возобновлению деятельности» (Хомушку 1998:100).

Таким образом, в 1960 г. был закрыт последний буддийский центр в Туве, что автоматически вело к утрате буддийского учения. Институциональная практика стала вытесняться внеинституциональной, служители культа уходили в подполье. По данным информационных отчетов, наиболее активно нелегально действующие ламы и шаманы были в Дзун-Хемчикском, Барун-Хемчикском, Бай-Тайгинском, Овюрском и Тоджинском кожуунах.

Ситуация изменилась лишь после распада СССР. Его Святейшество Далай-лама Х1У, посетив руины Верхнечаданского хурэ в 1992 году, сказал: «Пламя веры еще не погасло в этих местах». Тибетский лидер таким образом вдохновил братьев по вере на восстановление и реконструкцию монастыря, к созданию которого в свое время был причастен его соотечественник, тибетский монах Кунтан Римпоче.

Со времени первого визита Далай-ламы Х1У в Туву произошли значительные изменения в духовной жизни тувинского общества. За это время буддийские храмы появились во всех кожуунах республики. В Кызыле действуют четыре храма: Тувдан Чойхорлинг, Ганданпунцоглинг, Ташипанделинг и Цеченлинг. Последний стал официальной резиденцией камбы-ламы (фото 23, 25).

В Министерствах культуры Российской Федерации и Республики Тува положительно решен вопрос о восстановлении на прежнем месте Верхнечаданского хурэ. Из федерального бюджета на его восстановление выделены средства. Храм также взят под охрану ЮНЕСКО как памятник, представляющий особую историческую и культурную ценность (фото 32).

С целью привлечения внимания общественности к проблеме восстановления Верхнечаданского хурэ, с 1998 года ежегодно в городе Чадане под девизом «От живой музыки к живой вере» проходит популярный музыкальный фестиваль «Устуу-Хурэ» (тув. название хурэ – М.М.). Идея его проведения принадлежит Игорю Тюлюшу, музыканту симфонического оркестра Тувинской филармонии. Благодаря его усилиям фестиваль «Устуу-Хурэ» объединил вокруг себя не только многих известных тувинских музыкантов, но и музыкантов из разных регионов России и зарубежных стран. С 2004 года фестиваль осуществляется за счет средств, выделяемых по целевой федеральной программе «Культура России». Символом фестиваля служат разрушенные стены Верхнечаданского монастыря, удивительным образом уцелевшие до наших дней (фото 31).

В свое время главный храм Верхнечаданского хурэ произвел большое впечатление на участников английской экспедиции. Позже его посетил и Менхен-Хельфен. Если Каррутерс увидел храм во всей красе, то Менхен-Хельфен застал его уже в состоянии упадка: стены маленьких храмов были обстреляны отрядом китайцев под предводительством «маленького Гсю»; основной храм не ремонтировался много лет; головы двух газелей на крыше, олицетворяющие колесо Учения, были разрушены (Менхен-Хельфен 1931:115). Однако век спустя храм обретает новую жизнь. Каким он станет в будущем – покажет время.

5. О религиозном синкретизме

Когда англичане приехали в Туву, тувинцы официально считались буддистами, но в то же время продолжали оставаться приверженцами шаманской традиции. К тому времени в рамках тувинской культуры прочно сложился синтез буддизма и шаманства и обе традиции оказались чрезвычайно живучи. Это обстоятельство сильно отразилось на бытовой обрядности местного населения, связанной с жизненным (рождение, наречение именем, свадьба, похороны, поминки) и хозяйственным (смена сезонов года, вызывание дождя в период засухи, умилоствление духов с целью увеличения плодородия и поголовья скота) циклами, в которых в одинаковой мере принимали участие как ламы, так и шаманы.

«Урянхайцы представляют любопытный пример народа, живущего в полной зависимости от природы, - пишет Каррутерс, - народа, религиозные представления которого, по-видимому, базируются на системе умилоствления богов»; «в настоящее время шаманизм у них в большом ходу, хотя и прикрывается наружно нововведенными религиями»; «на самом деле мы здесь встречаем пережиток истинного поклонения природе и вещам, главным образом в виде обожествления предметов природы, как то деревьев, гор и т.п.»; а наличие у них жреческого сословия в лице шаманов свидетельствует об определенном уровне религиозного сознания (Каррутерс 1914:257-258).

В отличие от буддизма шаманизм, не нуждавшийся в институциональном оформлении, играл в то время доминирующую роль в религиозных представлениях тувинцев. В них одной из важнейших, если не самой важной, чертой являлся акцент на органической связи человека и живой природы. Природа служила для него неиссякаемым источником и гарантом жизни. По представлениям тувинцев, все, что их окружает, живет и дышит. Познавая мир и природу, они сравнивали с ними самих себя как реальность и, таким образом, объясняли себя через окружающий мир, а окружающий мир – через себя.

В свое время главный храм Верхнечаданского хурэ произвел большое впечатление на участников английской экспедиции. Позже его посетил и Менхен-Хельфен. Если Каррутерс увидел храм во всей красе, то Менхен-Хельфен застал его уже в состоянии упадка: стены маленьких храмов были обстреляны отрядом китайцев под предводительством «маленького Гсю»; основной храм не ремонтировался много лет; головы двух газелей на крыше, олицетворяющие колесо Учения, были разрушены (Менхен-Хельфен 1931:115). Однако век спустя храм обретает новую жизнь. Каким он станет в будущем – покажет время.

5. О религиозном синкретизме

Когда англичане приехали в Туву, тувинцы официально считались буддистами, но в то же время продолжали оставаться приверженцами шаманской традиции. К тому времени в рамках тувинской культуры прочно сложился синтез буддизма и шаманства и обе традиции оказались чрезвычайно живучи. Это обстоятельство сильно отразилось на бытовой обрядности местного населения, связанной с жизненным (рождение, наречение именем, свадьба, похороны, поминки) и хозяйственным (смена сезонов года, вызывание дождя в период засухи, умилоствление духов с целью увеличения плодородия и поголовья скота) циклами, в которых в одинаковой мере принимали участие как ламы, так и шаманы.

«Урянхайцы представляют любопытный пример народа, живущего в полной зависимости от природы, - пишет Каррутерс, - народа, религиозные представления которого, по-видимому, базируются на системе умилоствления богов»; «в настоящее время шаманизм у них в большом ходу, хотя и прикрывается наружно нововведенными религиями»; «на самом деле мы здесь встречаем пережиток истинного поклонения природе и вещам, главным образом в виде обожествления предметов природы, как то деревьев, гор и т.п.»; а наличие у них жреческого сословия в лице шаманов свидетельствует об определенном уровне религиозного сознания (Каррутерс 1914:257-258).

В отличие от буддизма шаманизм, не нуждавшийся в институциональном оформлении, играл в то время доминирующую роль в религиозных представлениях тувинцев. В них одной из важнейших, если не самой важной, чертой являлся акцент на органической связи человека и живой природы. Природа служила для него неиссякаемым источником и гарантом жизни. По представлениям тувинцев, все, что их окружает, живет и дышит. Познавая мир и природу, они сравнивали с ними самих себя как реальность и, таким образом, объясняли себя через окружающий мир, а окружающий мир – через себя.

В религиозных представлениях тувинцев такие природные объекты, как реки, горы, источники, деревья, олицетворяли силы реального и мифического Космоса, и человек призывал их к себе в союзники, в честь них устраивал различные культовые обряды. Он как бы заручался их поддержкой, чтобы обеспечить благополучие членов своего рода, а духи-хозяева этих объектов вовлекались шаманом в совершаемые им ритуалы при осуществлении последним роли посредника между миром людей и миром духов.

Таким образом, шаманизм представлял собой довольно четкую систему, благодаря которой выделился в самостоятельную форму религии, но не по объекту, на который направлены ритуальные действия, как в случаях с племенными культами (небо, земля, огонь, ландшафтное божество и т.д.), а по особому, специфическому способу общения жрецов, попавших в эту касту по принципу наследственного шаманского дара или особого божественного избранничества, с тонким миром, т.е. миром духов, путем погружения в состояние шаманского экстаза. Каррутерс отмечает, что шаманы в Туве пользуются огромным влиянием; люди слепо верят в их могущественные силы, а потому их скорее боятся, нежели любят. Шаманы не только обладают способностью поддерживать добрые отношения со злыми духами и устанавливать связь между живыми и умершими, они также являются вещателями, врачевателями и предсказателями погоды (Каррутерс 1914:266).

Мнения ученых по поводу того, какая из религиозных систем – шаманство или буддизм – играла тогда главенствующую роль в жизни общества, часто расходятся. Одни исследователи считают, что тувинцы переживали стадию, когда устои одного мировоззрения были расшатаны, начала же другого еще не усвоены; другие видели у них полное смешение «желтой», т.е. буддийской и «черной», т.е. шаманской веры; третьи утверждали, что буддизм не помешал тувинцам по-прежнему оставаться усердными шаманистами (Кон 1903:6; Островских 1927:86; Родевич 1910:15; Монгуш 2001:85).

Однако буддизму все же пришлось выдержать нелегкую борьбу с шаманством – одним из сильных конкурентов в системе религиозных верований местного населения, продолжавшим сохраняться «в более яркой и цельной форме, чем у остальных народностей Саяно-Алтайского нагорья» (Яковлев 1900:109; Грумм-Гржимайло 1926:135-136). Как верно заметил В. П. Васильев, «замена одной религии другой никогда и нигде не происходит легко; жрецы старой веры никогда не соглашаются добровольно перейти в другую религию или уступить ей свои интересы» (Васильев 1891:57-58).

История острой и длительной борьбы представителей буддийской сангхи против шаманского жречества нашла отражение в народном фольклоре. Ф.Кон приводит легенду о борьбе проповедника буддийского учения монгольского ламы Шаретты против шамана Тунгустея и его матери. В результате этой борьбы шаман Тунгустей умер, могущественный лама силой своих молитв обрушил на него глыбы утеса Хайыракан. Мать Тунгустея отомстила утесу, накликав на него грозу. Несколько дней свирепствовала стихия, а когда буря и гроза утихли, часть утеса навсегда побелела (Кон 1936:37). В.П.Дьяконова приводит рассказ о противоборстве шамана Сонома Царина с ламой. Соном Царин часто ссорился с ламой, и их ссоры иногда завершались дракой. Лама и шаман, каждый своим способом, старались одержать победу друг над другом. Получилось так, что раньше умер Сонам. Лама чтением мантры отправил душу шамана на седьмое небо, жить же без нее, исходя из бытовавших представлений, было невозможно, и вскоре Сонам скончался. «Чаще всего победа одного служителя культа над другим, - пишет В.П.Дьяконова, - отражала большую приверженность свидетелей или рассказчиков к буддизму, чем к шаманизму» (Дьяконова 1979:176).

По мнению ряда исследователей, конфликт между буддизмом и шаманством существовал только в начале, но затем он смягчился и между ними установились мирные контакты (Кон 1936:36; Сафьянов 1905:9). Это произошло благодаря веками отработанной буддизмом системе приспособления, трансформации, усвоения сложившихся в обществе сакральных традиций, управляющих повседневной жизнью народа (фото 28).

Последователи и сторонники буддизма синтезировали все бытовавшие в шаманской и дошаманской практике культы, дополнив их буддийскими идеями о перерождении, карме, нирване, просветлении, создав тем самым видимость нравственного совершенствования людей под влиянием новой религии. В первую очередь буддизм ассимилировал наиболее социально значимые культы: неба, земли, огня, духов местности, промысловые (скотоводческие и охотничьи) и ряд других. Большинство из них восходили к древнетюркскому периоду (V1-УШ вв.), о чем свидетельствуют письменные источники: «Тюрки превыше всего чтут огонь, почитают воздух и воду, поют гимны земле, поклоняются же единственно тому, кто создал небо и землю, и называют его богом. Ему в жертву приносят лошадей, быков и мелкий скот» (Кызласов 1969:49). Так буддизм постепенно приспособился к нуждам тувинцев, благодаря чему плавно перешел в статус народной религии.

Термин «народная религия», впервые введенный О. О. Розенбергом

для определения одного из уровней в буддизме, употребляется нами в том значении, в каком этнографы и религиоведы используют понятия народная бытовая религия, массовый уровень религиозного сознания, религия народных масс (Розенберг 1918:48). Все они отражают одно и то же явление, присущее любой мировой религии, — возникновение внутри нее специфической формы, основанной на сплаве официальной догматики и культа с народными верованиями, которая становится в итоге религией народных масс (Жуковская 1987:173).

В повседневной жизни «сплав шаманства и буддизма» прослеживался в браках между ламами и шаманками, что было довольно распространенным явлением не только у тувинцев, но и у монголов и бурят. Н.Леонов приводит конкретный факт: в устье реки Тапсы он встретил ламу, жена которого была известной в округе шаманкой (Леонов 1927:32). Этот же феномен подтверждает В.П.Дьяконова: «Известная в свое время шаманка Матпа Ондар, проживавшая в Дзун-Хемчикском районе, была замужем за ламой. После смерти она была похоронена по обряду, характерному для шаманов, но в то же время на месте ее погребения имелись и культовые ламаистские вещи» (Дьяконова 1975:64). Информанты отмечают, что браки между ламами и шаманками отличались неординарностью и эксцентричностью; если супруги были дружны и сплоченны, они помогали друг другу в проведении сложных обрядов, делились опытом и «энергетически» подпитывали друг друга; если же они часто ссорились, то каждый находил «свой способ» досадить другому.

Иногда шамана приглашали в буддийский храм, чтобы он совершил жертвоприношения духам по своему обряду. Бывало, что лама обращался к шаману с просьбой изгнать из его юрты злых духов (Сафьянов 1905:9; Кон 1936:38). Кроме этого, «ламы считают естественным в случае заболевания или какого-либо несчастья обращаться к шаманам, мало того, за отсутствием шамана даже некоторые из шаманских процессов исполняются ламами» (Яковлев 1900:120). П.Е.Островских был свидетелем случая, когда лама, вывихнув руку, лечился разными тибетскими лекарствами, обращался к ламам-лекарям, наконец приехал за помощью к шаману. Он же отмечает и обратный факт, когда шаман ездил к ламе лечиться тибетскими лекарствами (Островских 1927:86; 1927a:7).

Очень специфичным явлением в религиозной жизни общества были особые служители культа, которых в народе называли «бурхан-хам» (букв. *будда-шаман*). Они одновременно выполняли функции ламы и шамана, что, по нашим данным, было довольно распространенным явлением и в других странах – Бурятии, Монголии, Тибете. Их готовили в монастырях в течение года, после чего выдавали специальную одежду, в которой

сочетались элементы одеяний ламы и шамана: головной убор представлял собой шапку ламы, по краям которой была нашита бахрома, характерная для головного убора шамана; к халату бурхан-хама полагалась накидка с текстами молитв на тибетском языке (Дьяконова 1979:170). В зависимости от ситуации эти полуламы-полушаманы могли исполнять либо шаманские, либо буддийские обряды, а иногда и совмещать их.

Подобный буддийско-шаманский симбиоз находил отражение и во внутреннем убранстве жилища, где предметы буддийского культа сочетались с шаманскими охранителями, оберегами, что в совокупности составляло как бы домашний пантеон. В частности, П.Е.Островских пишет, что в каждой юрте «рядом с буддийскими иконами привязан за алачину какой-нибудь «ээрен» или амулет» (Островских 1927:87); А.В.Адрианов неоднократно упоминал, что «на столике для статуэток ламаистских божеств по соседству находились божества шаманистского культа» (Адрианов 1917:17); Д.Каррутерс отмечал, что шаманский охотничий ээрен, представлявший туго набитую заячью шкуру, часто находился рядом с изображением Будды, что, по его мнению, свидетельствовало о «поразительной путанице в религиозных идеях» (Каррутерс 1914:270).

Очень подробно Каррутерс описывает обряд освящения *оваа*, ритуальная сторона которого, по его мнению, представляла «поразительную смесь шаманистских и буддийских обрядностей». Действие происходило в районе верхнего Пий-Хема, на покрытой травой вершине холма, с которого открывался красивый вид на всю окрестность. На вершине этого холма «находилось квадратной формы сложенное из плах строение, увенчанное конусообразной крышей»; внутри него были установлены платформы, на которых лежали подношения; «тут же находились глиняные диски со сделанными на них надписями и изображениями Будды»; были также представлены все виды домашних животных, сделанные из дерева; маленькие чашки были наполнены кумысом. Народ со всей округи стекался к этому месту. Наконец прибыл главный лама со своей свитой. Началась религиозная церемония. «Ламы уселись по рангу двумя рядами, а верховный лама занял главное место на правом фланге»; в центре между ними был накрыт стол с угощениями. Затем под аккомпанемент двух гигантских труб, барабана и рогов ламы пропели свои мантры и совершили специальное богослужение. После этой ритуальной части началось пиршество, которое постепенно перешло к различным играм и спортивным состязаниям (Каррутерс 1914:263-265).

Описанный Каррутерсом обряд относился к культу *оваа* (монг. *обо*), который чрезвычайно широко распространен у многих народов

Центральной Азии и имеет очень древние корни (фото 15). Он достаточно хорошо изучен на материалах тюрок и монголов и о нем много написано (Кагаров 1927:115-124; Герасимова 1969:105-144). Мнения ученых по поводу его происхождения расходятся. Н.Л.Жуковская, например, считает, что в основе культа *оваа* лежит культ хозяина местности, ландшафтного божества, обитавшего на самой возвышенной точке окружающей местности и строго персонифицированного (Жуковская 1987:35-37). По мнению В.П.Дьяконовой, в нем отражено почитание природы, носящее родовой характер. Раньше определенные территории находились в монопольной собственности у отдельных родов, поэтому В.П.Дьяконова полагает, что *оваа* на территории того или иного рода было родовым культовым сооружением (Дьяконова 1977:189). Л.Л.Викторова связывает этот культ с кровно-родственными отношениями, имевшими в древности религиозное значение и определявшими все стороны социальной структуры. Она считает, что эти отношения положили начало культу предков, который со временем слился с вошедшим в обрядовую практику культом *оваа* (Викторова 1980:62-63).

На рубеже XVIII-XIX вв. культ *оваа* слился с обрядом *оваа дагылгазы*, который ежегодно совершался во второй половине лета в каждом населенном пункте. Он был неразрывно связан с культом плодородия, с древними представлениями о том, что духи-хозяева местности могут влиять на будущий урожай, жизнь людей и т.д. Обряд также имел важное социально-коммуникативное значение; он как бы включал духов-хозяев и духов-предков в единый социальный организм, при этом люди вступали с ними в контакт и, таким образом, осуществляли «связь» живущих с потусторонним миром.

В настоящее время обряд освящения *оваа* в Туве стал общественным праздником, призванным играть консолидирующую роль. Во многих кожуунах он вместе с Наадымом, летним праздником скотоводов, приурочивается ко Дню республики, который отмечается в середине августа. Самым подходящим местом его проведения по-прежнему являются горы, так как возвышенности, по представлениям тувинцев, - любимое место обитания духов - хозяев местности. Религиозная часть обряда в основном сводится к тому, что специально приглашенный по этому случаю лама или шаман устраивает «кормление» духов-хозяев местности, приносит им ритуальную жертву, просит их содействовать хорошему травостою, богатому приплоду скота, здоровью и долголетию людей. Значительное место отводится благопожеланиям, хвалебным гимнам, высоким речам, которые произносятся почетными членами общества в особо торжественной тональности. В своих речах тувинцы

прежде всего восхваляют родную землю, вскормившую их и дарующую им свои богатства, людей, живущих на ней, которые своей активной трудовой деятельностью преобразуют ее в «райский уголок земли». Она, как правило, насыщена всевозможными элементами праздника: исполняются песни и танцы, устраиваются традиционные спортивные состязания по борьбе *хуреш*, конным скачкам и стрельбе из лука.

Шаманско-буддийский синкретизм присутствует и в наши дни. Исследователями отмечены факты, когда (нео) шаманы проводят прием клиентов в буддийских храмах. Известный в Туве целитель С.Серенот, например, в своих документах представляется как «целитель буддийской организации Дашичойхорлинг», однако в работе с клиентурой он сочетает все методы – шаманские, буддийские, экстрасенсорные. Стремление использовать блага буддизма и шаманизма, согласно их функциональным особенностям, часто можно наблюдать на *аржаанах* – целебных источниках. Например, на Арголике, где находится несколько источников, вместе с лечащимися постоянно находится лама. Он живет там постоянно, оказывает религиозно-ритуальные услуги всем желающим. Однако появление шаманов в этом месте нисколько не смутило ламу. За практическим лечением и исцелением люди обращались как к ламе, так и шаманам. Некоторые исследователи считают, что такое состояние умов сложно определить как двоеверие. Это, по их мнению, специфическое последствие эпохи атеизма, в значительной степени стерший в сознании людей представления о религиозной сфере (Тюркские народы 2008:174, 179-180)

Однако для обычных мирян, вопрос к кому в случае необходимости обратиться за помощью, не стоит, они в своем выборе полностью свободны, поэтому с одинаковым успехом обращаются как к ламам, так и шаманам. Те и другие, каждый своим способом, проводят обряды поминок на 7-е и 49-е сутки, устраивают лечебные мероприятия, гадания, отправляют обряды семейно-бытового характера. Нередки случаи, когда на одно и то же событие приглашают ламу и шамана поочередно. Особенно это принято в дни празднования традиционного Нового года - Шагаа, когда люди «успевают побывать и у костров с шаманами, и в буддийском храме. В утренние часы невозможно протиснуться ни к тому месту, где камлают, встречая рассвет, шаманы, ни к буддийскому храму, где читают молитвы ламы. И здесь и там – столпотворение» (Монгуш 2001:145). Вместе с тем необходимо отметить, что для основной массы населения все же буддизм остается религией, при том, что консультации лам имеют часто практико-бытовой характер; шаманизм же рассматривается как сакральное знание, позволяющее решать практические задачи.

6. Пение как состояние души

Однажды спускаясь по реке Пий-Хему, английская экспедиция встретила небольшой плот, которым управлял старый тувинец. Груз, который он вез, состоял из связки кож. Англичане решили принять путника в свою компанию и предложили ему пришвартоваться к борту их плота. В знак благодарности тувинец вдруг запел. Он, «втягивая в себя предварительно воздух полным дыханием», стал «издавать из глубины гортани, медленно выпуская воздух, звуки, похожие на звуки волынки». Его пение произвело впечатление на англичан, потому что оно было необычным. В нем, по мнению Каррутерса, выражался меланхолический характер тувинцев; даже среди монголов, с которыми у тувинцев много общего, ему «никогда не приходилось слышать похожей на эту музыки» (Каррутерс 1914:243).

О любви тувинцев к пению Каррутерс пишет немного, но метко. Несмотря на суровость повседневного быта и полную занятость, скотовод-кочевник все-таки умудрялся выкроить время, чтобы заняться любимым делом - музицированием. В такие счастливые минуты он от души предавался пению и делал это «совершенно своеобразно»: он не выдувал, а вдвухвал в себя звуки, от чего «получаемый музыкальный эффект приобретал самый печальный и патетический колорит». В качестве музыкальных инструментов часто использовалась дудка, волынка, барабан, трубы волхвов или «куръезная двухструнная скрипка». «Урянхайская музыка представляет особый интерес для исследователя-этнографа, так как является особенностью этого народа», - заключает Каррутерс (Каррутерс 1914:235-236).

Спектр музыкальных интересов и предпочтений у тувинцев всегда были достаточно широки и своеобразны, а песенное творчество - чрезвычайно богатым и развитым. Здесь, пожалуй, можно согласиться с Г.Е.Грумм-Гржимайло, утверждавшим, что тувинец «поет в пути, на отдыхе и на работе, поет один» (Грумм-Гржимайло 1926:113), а также с известным музыковедом А.В.Анохиным, считавшим, что «из всех тюркских племен сойоты (тувинцы – М.М.) самое певучее племя», у которого, по его наблюдениям, 95 % поющего элемента (РФ ТИГИ, т.299, д.2125, л.19). Подтверждение тому мы находим в трудах разных исследователей. Однажды В.Л.Попов, например, стал свидетелем, когда тувинец запел совершенно в неожиданной ситуации: «Оригинальное зрелище представляла собой переправа урянхов (тувинцев – М.М.) через реку. Все они, раздевшись, складывают свою одежду на лошадь и сев на него, бредут по реке, пока лошадь не сплывет, тогда всадник сваливается с лошади в воду и плывет возле нее, или сбоку, или сзади, держась за

гриву или за хвост лошади. При этом урянхаец начинает петь священные шаманские песни, оглашая воздух какими-то ноющими, жалобными мотивами» (Попов 2007:301). В.А.Ошурков о двух своих проводниках пишет следующее: «оба сойота выезжали обыкновенно вперед и затагивали свои песни; свежие голоса их не лишены приятности, пели они как будто какие-то гимны, иногда же просто издавали горловые звуки. И то и другое были настоящие песни без слов» (Ошурков 2007:187). Г.Е.Грумм-Гржимайло отмечает, что тувинцы часто поют хором. Во время катания войлока, мужчины и женщины вооружаются прутьями, садятся вокруг наваленной шерсти и, затянув песню, в такт ее бьют прутьями по шерсти до тех пор, пока не разобьют ее в достаточной мере. И таких поводов для совместного хорового пения у них более чем достаточно (Грумм-Гржимайло 1926:113). Немецкая исследовательница Э.Таубе, долгое время проводившая полевые исследования среди тувинцев Баян-Улэгэйского аймака Монголии, замечает, что праздники у них «часто сопровождаются многочасовым коллективным пением, которое может порою длиться до глубокой ночи» (Таубе 1975:109).

Известный исследователь песенного творчества тюркских народов А.Н.Аксенов отмечает, что большая часть традиционных песен тувинцев имеет лирико-созерцательный характер, а основной обобщающий и поэтический образ этих песен – образ родного края (Аксенов 1964:28). В их песнях любовно воспеваются «великая река» – Енисей, «великая гора» – Саяны, степи и долины, а также Танды-Тыва – исконная родина тувинцев. Эти образы ассоциируются то с кочевьями, то с воспоминаниями об охоте, то с мыслью о любимом и верном друге – коне, постоянном спутнике, называемом в песнях множеством ласковых имен (Аксенов 1964:28). «В специфическом воплощении музыкально-выразительными средствами образа родной природы, - пишет В. Ю. Сузукей, - в создании своеобразного ее звукообраза отразилась самобытность этнического миропонимания, мировосприятия, мироощущения, преломленного в художественном сознании народа» (Сузукей 2002:117).

Некоторые исследователи считают, что песенное творчество тувинцев не получило бы такого широкого распространения и развития, не будь скотоводство их основным занятием. В качестве аргумента выдвигается следующий тезис: у юного пастуха, следующего целый день за стадом, пасущимся то по горному склону, то в долине реки или на степных просторах, возникает вполне естественная потребность в передаче чувств, переживаний и дум, навеянных окружающей природой, воспоминаниями или мечтами. В большинстве случаев она удовлетворяется посредством пения или различного рода звукоподражаниями, иногда игрой с эффектом

эха или же музицированием на разных инструментах, изготавливаемых из подручных материалов – листьев, стволов зонтичных или зерновых культур и т.д. (Сузукей 2002:117).

Многие наши информанты признавались, что научились петь в раннем детстве, когда целыми днями пасли скот, и с тех пор поют при первом же удобном случае. Песни у них, как правило, исполняются на одну и ту же мелодию, хотя по смыслу и содержанию они совершенно различны. А. В. Анохин находил мелодии тувинских песен самобытными и отрицал присутствие в них постороннего музыкального влияния (Кыргыс 2002:14). О богатом разнообразии текстов народных песен можно судить по материалам, собранным Г.Золбаяром (Золбаяр 1993) и Э.Таубе (Таубе 1994).

Г.Е.Грумм-Гржимайло утверждал, что в Туве «поет только черная кость, высший же класс сойотского населения считает, по-видимому, пение занятием, роняющим его в глазах народа, и врожденную любовь к музыке удовлетворяет путем приглашения к себе певцов-любителей, которые, преимущественно по вечерам, под аккомпанемент одного или нескольких струнных инструментов и улаживают слух как их, так и их домочадцев» (Грумм-Гржимайло 2007:588). С подобным утверждением не согласны многие специалисты, считающие, что песенным творчеством были охвачены все слои населения, независимо от пола и возраста.

Особое место в музыкальной культуре тувинцев занимает горловое пение – *хоомей*. Именно *хоомей* слышали члены английской экспедиции в исполнении старого тувинца, которого они выбрали на Пий-Хеме. «Меланхолического напева песня», которую старик исполнил, запала тогда в души англичан. Это пение складывается «из целой гаммы хрипот». Певец вбирает в себя столько воздуха, сколько могут вместить его легкие, а затем начинает «извлекать какие-то странные урчащие хрипы из глубины внутренностей», непрерывность и длительность которых всецело зависит от его умения управлять диафрагмой. Затем следует новый глубокий вздох и продолжение «таинственных звуков» (Грумм-Гржимайло 2007:583).

Здесь следует подробно остановиться на этом жанре музыкального фольклора тувинцев. Как известно, горловое пение развито у относительно небольшого числа народов в Саяно-Алтайском ареале центральноазиатского культурно-исторического региона – тувинцев, хакасов, алтайцев, монголов, а за пределами этой этнокультурной зоны – у башкиров и в виде рудимента – у якутов и бурят. По признанию специалистов, именно тувинцы сохраняют эту традицию в наиболее полном виде, во всем многообразии и богатстве стилей, в тесном и органичном единстве со всей духовной культурой. Данное обстоятельство, по мнению известного

тувиноведа С.И. Вайнштейна, позволяет с достаточным основанием предположить, что этот удивительный вид народного искусства возник первоначально в Саяно-Алтае у древних кочевников горно-степных районов бассейна Верхнего Енисея, т. е. в том ареале, где уже в 1 тысячелетии н.э. жили древнетюркские племена – непосредственные предки современных тувинцев (Вайнштейн 1980:155-156).

Как оригинальный жанр музыкального фольклора, горловое пение сейчас активно возрождается в Туве. В.Ю.Сузукей отмечает, что оно, как и прежде, представляет собой довольно автономное и специфическое явление, которое, будучи целостной, реально функционирующей художественной традицией, так или иначе выражает суть исторического бытия и духовного своеобразия тувинцев, чем собственно и объясняется чрезвычайно высокий интерес к нему специалистов разного профиля (Сузукей 2002а:313-316).

Филологи-фольклористы считают, что живое бытование древних мифов, легенд, сказок, содержащих термины и сюжеты, связанные с *хоомеем*, выступает одним из устных свидетельств древности происхождения этого искусства (Куулар 1994:78-81; Самдан 1994:82-88); лингвисты оживленно обсуждают народную терминологию по *хоомею*, уделяя при этом значительное внимание объяснению происхождения различных терминов, что, по их мнению, должно пролить свет на происхождение самого изучаемого явления (Татаринцев 1994:20-26; 1998); ученые-медики особый интерес проявляют к физиологическому строению гортани исполнителей горлового пения (Чернов, Маслов 1994:34-37); философы заняты изучением эстетического аспекта, а также определением степени отражения в *хоомее* мировоззренческих основ тувинской культуры (Будугечиева 1984:199-206; 1994:95-100; Черлиг-оол 1994:91-94).

Как объект научного изучения *хоомей* привлекает внимание, в первую очередь, необычностью, неповторимостью своего звучания: исполнитель *-хоомейжи* - во время пения одновременно издает два разных звука, один из которых неподготовленный слушатель может принять за игру какого-либо инструмента, хотя в действительности они исходят из гортани человека. Г. Е. Грумм-Гржимайло писал, что *хоомей* «далеко не обычное явление; этот род пения – специальность особых мастеров этого дела, которые путем долговременной практики выработали у себя способность управлять диафрагмой, что и обеспечивает им возможность вводить в легкие новый запас воздуха, если не по окончании музыкальной фразы..., то после достаточно продолжительного периода». Он также назвал тувинское горловое пение «песнями без слов», в которых присутствуют «три формы вокальной музыки: 1) текст песни доминирует над

музыкальным инструментом, 2) текст вовсе отсутствует (песни без слов) и голос, аккомпанируемый инструментом, исполняет роль *prima* и 3) смешение этих родов пения» (Грумм-Гржимайло 1926:108, 114). Известный этномузыковед Е. В. Гиппиус, слушая записи тувинских *хоомейжи*, признался, что его «поразило национальное своеобразие высокоразвитой тувинской мелодии, а более всего – традиционное одиночное двухголосое горловое пение» (см. Кыргыз 1982:120-143).

Материалы фольклора тувинцев показывают, что горловое пение как особый жанр музыкальной культуры развивался у них в органическом синтезе с песенным творчеством и впитал в себя неповторимый колорит природных реалий, хозяйственного уклада, быта и верований. Особенно это отмечают иностранные специалисты. Так, американский исследователь этнической музыки Т. Левин, очарованный пением тувинского *хоомейжи*, отметил, что его песни на природе звучат особенно легко и свободно, они напоминают то грохот горной реки, то свист ветра, то шум вековых кедров, а их чудесная, чистая и могучая мелодия заставляет сердце биться учащенно (цит. по Кыргыз 1992:109-111).

Традиционно *хоомей* считается искусством мужского пения, символизирующим мужскую удачу, вдохновение доброго молодца. К этому жанру относятся так называемые песни пастуха, табунщика, охотника, оленевода, холостяка, ловеласа и т. д. В зависимости от ситуации они исполняются либо в сопровождении музыкальных инструментов – *игила*, *шоора*, *дошпулуура*, *бызаанчы*, *хомуса*, либо без них (фото 34).

Тувинцы, в отличие от других народов, владеющих одним или двумя стилями горлового пения, мастерски используют восемь стилей – *хоомей*, *каргыраа*, *сыгыт*, *борбан*, *эзенги*, *хунзат*, *хову каргыраагы*, и *суг каргыраазы*. Все эти стили подробно описаны в работе тувинского этномузыковеда З. К. Кыргыз (2002).

По мнению информантов, *хоомей* в прошлом имел практическое значение. Например, исполняя его, охотник мог подзвать к себе любого зверя, а чабан – найти потерявшееся животное. Музицирование в тайге перед охотой должно было обеспечить человеку удачу не только в охоте, но и во всех других делах и хозяйственных заботах. Считалось, что дух-хозяин тайги, земли или воды, которому поклоняется охотник, при почтительном отношении к нему человека будет оберегать его от неприятностей или несчастных случаев, охранять его здоровье, счастье семейного очага (Сузукей 2002:115).

Однако, позже *хоомей* стал одним из видов светского искусства, пользующимся успехом у всех слоев населения. Таковым он является и в

наши дни. Другим перевоплощением стало то, что *хоомей*, будучи традиционно мужским искусством, неожиданно приобрел «женское лицо». В 1998 году был создан первый женский ансамбль горлового пения «Тыва кызы» (русск. «Дочери Тувы»). Своим появлением он обязан известному *хоомейжи* Хунаштар-оолу Ооржаку (1932-1993), именно ему принадлежала идея создания женского горлового пения. Он же выступил консультантом будущих исполнительниц *хоомей* как по вокалу, так и по репертуару.

Дебют ансамбля «Тыва кызы», который состоялся на Международном симпозиуме «Хоомей» в 1998 году, стал знаменательным событием в музыкальной жизни республики. Первое публичное выступление женщин-хоомейжи вызвало самые противоречивые отклики как в среде профессиональных музыкантов, так и рядовых слушателей. Одни восхищались ими, другие удивлялись и негодовали одновременно, третьи категорически не принимали *хоомей* в женском исполнении. Однако со временем ансамбль доказал свою жизнеспособность. Сегодня «Тыва кызы» успешно гастрольрует по России и за рубежом, не уступая в своем мастерстве мужским коллективам «горловиков» (фото 35). По признанию критиков, ансамбль отличает оригинальность репертуара, неповторимость голосов и невероятно высокий творческий потенциал.

Изменения, которые происходят с данной традицией в Туве, свидетельствуют о незаурядных творческих потенциях *хоомей*, о его способности к развитию и демонстрации все новых проявлений. «Сохраняя свою аутентичность в сфере бытового музицирования среди носителей традиции, - пишет В. Ю. Сузукей, - этот жанр экстраординарного пения в то же время претерпевает существенную трансформацию, проявляя при этом необычайную пластичность. Именно в жизнестойкости и неисчерпаемости творческого начала *хоомей* ярко проявляется его гибкость и способность соответствовать художественным запросам и эстетическим поискам общества на новом этапе бытия, обретая тем самым возможность быть переданным следующим поколениям» (Сузукей 2002а:314).

Сегодня горловое пение – явление не только национальное, но и интернациональное. По признанию специалистов, *хоомей* давно вышел за пределы региона и стал культурным достоянием всего мира и человечества (Рентсрем 1994:72), а мастерство тувинских исполнителей этого жанра трудно превзойти. Здесь уместно вспомнить замечание Н.П.Москаленко о том, что горловое пение, встречавшееся ранее лишь в отдельных кожуунах Тувы и мало известное за пределами республики, ныне стало предметом особой национальной гордости тувинцев. *Хоомей* стал объектом

покровительства и изучения не только со стороны тувинского государства, но и со стороны ЮНЕСКО (Москаленко 2004:208). Об интересе к нему как к объекту научного изучения свидетельствуют многочисленные работы не только российских, но и зарубежных авторов. В частности, исследованием разных стилей *хоомея* занимается американский этномузыковед Теодор Левин. В соавторстве с российскими и другими авторами он опубликовал серию статей об этом феномене музыкальной культуры (Alekseev, Kirgiz, Levin 1990, Levin, Edgerton 1999, Levin, Suzukei 2006). Специальное диссертационное исследование горловому пению посвятил голландский музыковед М.Тонгерен (Tongeren 2002). Существует также несколько иностранных работ, посвященных различным аспектам горлового пения, начиная от истории его возникновения и кончая физиологическими особенностями исполнителей-горловиков (Gunji 1980, Quang Hai, Guillou 1980, Grawunder 2009).

Из всех представителей тувинского искусства именно «горловики» являются сегодня наиболее востребованными; они регулярно выезжают в разные страны с концертами, принимают участие в международных музыкальных конкурсах и фестивалях. В связи с этим вспоминаются вроде бы ничем не примечательный случай. Он имел место в Северной Индии в 1999 году. Во время Посвящения в Ямантаку Тантру, которое давал Его Святейшество Далай-лама Х1У буддистам, съехавшимся со всех концов мира, одна американка обратилась к нам с банальным вопросом, откуда мы приехали. Когда мы сказали, что из России, этот ответ ее не удовлетворил. Она попросила уточнить, какую республику мы представляем. Узнав, что мы из Тувы, она восторженно воскликнула: «О, Тува! Это известное место. Там есть горловое пение». Как потом выяснилось, в Америке тувинское горловое пение пользуется спросом: специальные кассеты с записями *хоомея* используются в психотерапевтических целях в некоторых медицинских центрах. Кроме того, американское телевидение регулярно ведет специальные передачи с участием тувинских «горловиков». Так, в 1985 году участниками одного из самых рейтинговых ток-шоу Дэвида Леттермана стали известный Конгар-оол Ондар и его юный ученик Бады-Доржу Ондар (на тот момент ему было 9 лет). Учитель и ученик демонстрировали горловое пение в прямом эфире. Позже тувинских «горловиков» принимал известный американский комик и телеведущий Чеве Чейз. В настоящее время Бады-Доржу Ондар стал солистом тувинского ансамбля «Алаш»; в 2008 году он был удостоен звания народный *хоомейжи* Тувы. Это самый высокий титул для исполнителей этого жанра. В январе 2010 года в московском Международном доме музыки прошла российская премьера оперы-

импровизации «Боббл» (Bobble) Бобби МакФеррина. В числе вокалистов, которые вышли на сцену вместе с джазовым вокалистом и дирижером, исполнителем знаменитого хита 80-х “Don’t Worry, Be Happy” был и известный тувинский горловик Андрей Монгуш.

В настоящее время горловое пение является популярным брендом Тувы. *Хоомей* часто используется в качестве музыкальных треков как в российских, так и в зарубежных фильмах. Некоторые западные и американские музыкальные ансамбли включают в свой репертуар так называемую этномузыку, в том числе и тувинский *хоомей*.

За последние 10-15 лет в Туве появилась целая плеяда иностранных исполнителей горлового пения. Так, в конце 1990-х годов сюда приехал американский слепой блюз-музыкант Пол Пена, в свое время работавший с такими известными на эстраде исполнителями, как Бонни Райт и Би Би Кинг. Однажды в Америке он услышал радиопередачу о тувинском горловом пении. Его поразила необычная техника тувинских исполнителей. И он начал самостоятельно изучать *хоомей* без каких-либо учебников и пособий, а только по записям с радио. Когда Пол понял, что усилия его не прошли даром и у него что-то получается, он решил принять участие в конкурсе «Хоомей». Так он оказался в Туве. Здесь он познакомился с известным *хоомейжи* Конгар-оолом Ондаром, с которым совместно записал несколько тувинских песен. На конкурсе-фестивале «*Хоомей*» в Кызыле Пол Пена был удостоен высшей награды как лучший исполнитель горлового пения. Местная публика встретила слепого музыканта как своего национального героя.

В 1999 году вышел документальный фильм «Чингиз Блюз», снятый режиссером Роко Беликом. В его основу легла история сложной и в то же время счастливой поездки Пола Пена в Туву. Фильм “Чингиз Блюз” номинировался на «Оскара» и стал победителем на кинофестивалях в Роттердаме и Сан-Франциско.

Другой известный горловик также американец - Шон Куирк. Его интерес к горловому пению начался с тувинской группы «Хун-Хурту». Сначала ему попал в руки диск с их записями; позже группа приехала на гастроли в США. В одном из интервью он вспоминает: «Хоомей в их исполнении («Хун-Хурту» - М.М.) так заворожил, что я решил обязательно научиться горловому пению. Чего бы мне это ни стоило. Музыка – моя профессия: закончил в штате Миннесота колледж «Макалестер» по специальности «Музыка и древние языки». До этого я не знал, что такое Тува. А когда увлекся *хоомеем*, Тува мне стала даже сниться. Дошло до того, что она стала меня манить. Мне казалось, она говорит: «Приезжай, сынок!» И я решил, что мне нужно поехать в Россию – в Туву. Первая

моя поездка состоялась в 2003 году благодаря благотворительному фонду, который профинансировал ее» (см. «Центр Азии», №41, 16 — 22 октября 2009).

С тех пор Шон Куирк практически прописался в Туве. В 2005 году он женился на тувинской девушке Светлане Сундуй. У них родилось трое детей. Языком общения в семье является тувинский. Сейчас Шон работает в Национальном оркестре Республики Тыва; исполняет горловое пение, играет на тувинских народных инструментах – *игиле, дошпулууре, бызаанчы и хомусе*. Одновременно является менеджером тувинской группы “Алаш”, которая регулярно гастролирует по Соединенным Штатам. В августе 2008 года Шону Куирку присвоено почетное звание «Заслуженный артист Республики Тыва».

В Туве известны также несколько японских исполнителей горлового пения. Один из них Масахико Тодорики, участник популярной музыкальной группы «Тарбаган», созданной им совместно со своим соотечественником Харухико Сага, также поклонником горлового пения (фото 37). Их дуэт успешно гастролирует по Японии, а также принимает активное участие в международных музыкальных конкурсах и фестивалях. Они выпустили несколько самостоятельных альбомов. В 1998 году группа «Тарбаган» получила второй приз на конкурсе «Хоомей» в Кызыле, тем самым доказав, что иностранные исполнители могут составить достойную конкуренцию тувинским мастерам в этом чрезвычайно сложном жанре музыкального искусства. М.Тодорики и Х.Сага были, пожалуй, первыми японцами, освоившими горловое пение.

Японка Мао Терада не менее известная исполнительница тувинского горлового пения. В прошлом выпускница Токийского университета, специалист по японскому языку и литературе, она впервые приехала в Туву в 1998 году вместе с группой японских горловиков под руководством Коичи Макигами. Эта поездка во многом определила дальнейшую судьбу молодой японки. Через какое-то время она вернулась в полюбившуюся ей Туву, где живет по сегодняшний день. Для японцев, приезжающих сюда, чтобы участвовать в конкурсе «Хоомей» или по каким-то другим причинам, именно Мао Терада является тем самым «своим» человеком, который, благодаря своему свободному владению тувинским, значительно облегчает контакт с местным населением и его культурой. Мао в Туве называют не иначе, как отувинившейся японкой, что вполне соответствует действительности.

Следует заметить, что музыкант Коичи Макигами, который впервые привез Мао Тераду в Туву, является большим популяризатором тувинского горлового пения в Японии. Он организовал в своей стране японско-

тувинское общество *хоомейжи*, а также регулярно проводит конкурс-фестиваль «Хоомей». Будучи блестящим организатором, К.Макигами часто устраивает гастроли тувинских артистов в Японии (фото 37). Неизменным помощником ему в этом является его супруга Аяко, которая также является поклонницей горлового пения. Благодаря их совместной деятельности многие японцы познакомились с музыкальной культурой тувинского народа (фото 38).

Помимо этого, Коичи Макигами сам исполняет горловое пение. В Японии у него есть студенты, которых он обучает этому пению. В последнее время среди них стало много девушек. И у них горловое пение часто получается лучше, чем у мужчин.

Некоторые японцы весьма серьезно преуспели в *хооме*. Например, в Международном конкурсе «Хоомей-2003» часть призов досталась участникам из Японии, в том числе Мао Тераде за оригинальное исполнение. Приз «За лучшее исполнение на *хамусе*» получил тогда Лео Тадагава, а «Приз зрительских симпатий» достался Коджи Киджима. Известная японская телекомпания NHK, пользуясь случаем, сняла фильм о *хооме* для цикла передач «Знакомство с жизнью народов Азии». Главными героями фильма выступили известный тувинский горловик Конгар-оол Ондар и два его ученика – Бады-Доржу Ондар и Аян-оол Сам, которые сейчас являются участниками известной группы «Алаш». Переводчиком для съемочной группы был Наоки Такасима.

Для японской исполнительницы Мао Терада конкурс 2003 года стал пропуском в мир тувинской музыкальной культуры. Она два раза удостоивалась «приза зрительских симпатий» - в 2004 и 2008 гг. В 2004 г. получила второе место в номинации «горловое пение» на Международном курултае сказителей в Республике Алтай; в 2007 г. удостоилась приза за лучшее исполнение в стиле *каргыраа*.

Следует отметить, что иностранный фактор в тувинском горловом пении иногда весьма успешно используется в политических компаниях. Например, в 2007 году тувино-американо-японское трио в составе тувинца Евгения Сарыглара, американца Шона Куирка и японки Мао Терада приняло участие в компании за поддержку партии «Единая Россия». Позже они давали концерт в поддержку Владимира Путина. А когда В.Путин посетил Туву в августе этого же года, он имел возможность лично познакомиться со своими агитаторами-музыкантами.

Вряд ли в свое время Каррутерс мог предположить, что тувинское горловое пение так широко шагнет за пределы своей родины. Для него это было всего лишь заунывным, хотя и не лишенное оригинальности пением, «согласующимся с меланхолическим характером туземцев».

Однако, как показало время, музыкальная традиция тувинцев не только сохранилась в живой форме, но и обретает новую жизнь. Это лишний раз подтверждает тот факт, что песенное творчество народа есть отражение его высокого и негибаемого духа.

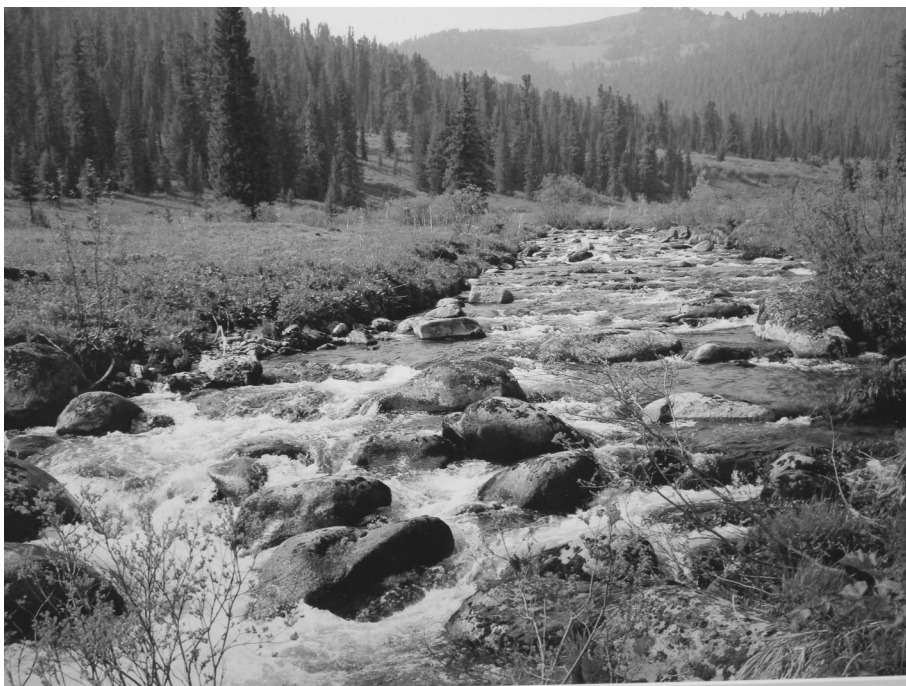


Фото 1. Каррутерс был очарован страной голубых рек.



Фото 2. Неугомонный Енисей.



Фото 3. Экспедиция подоспела к весенней страде.



Фото 4. Бедный аал.



Фото 5. Сборка юрты.



Фото 6. Перевозка юрты на воле.



Фото 7. Тувинские чиновники. Начало XX века.



Фото 8. Тувинская семья.

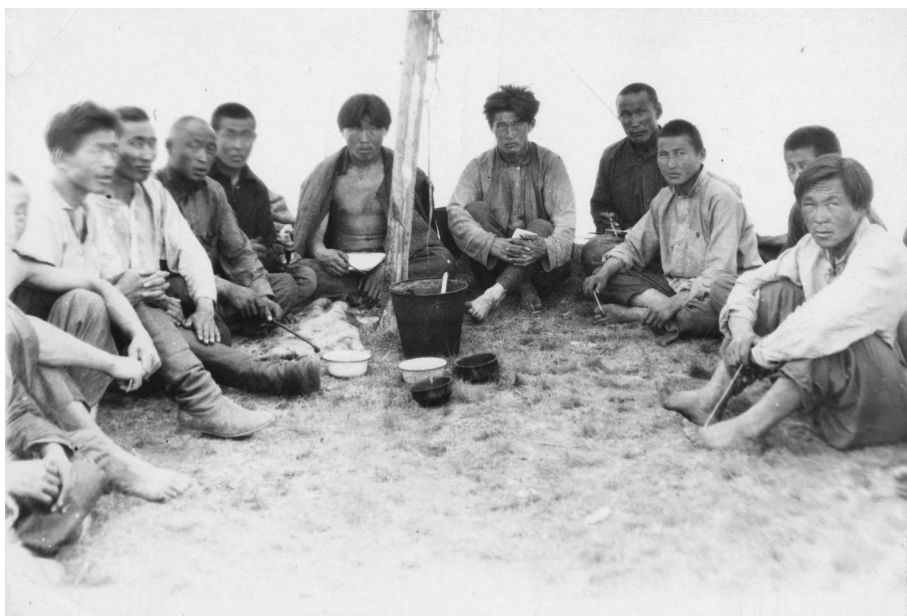


Фото 9. Тувинские мужчины, 1910 год.



Фото 10. Лама в своей юрте.



Фото 11. Самагалтайский хурэ. Первая четверть XX века.



Фото 12. Нижнечаданский хурэ, 1905 год.



Фото 13. Дом русского купца на Хамсаре.



Фото 14. Интерьер дома русских староверов. Музейный экспонат.



Фото 15. Новый оваа в пригороде Кызыла.

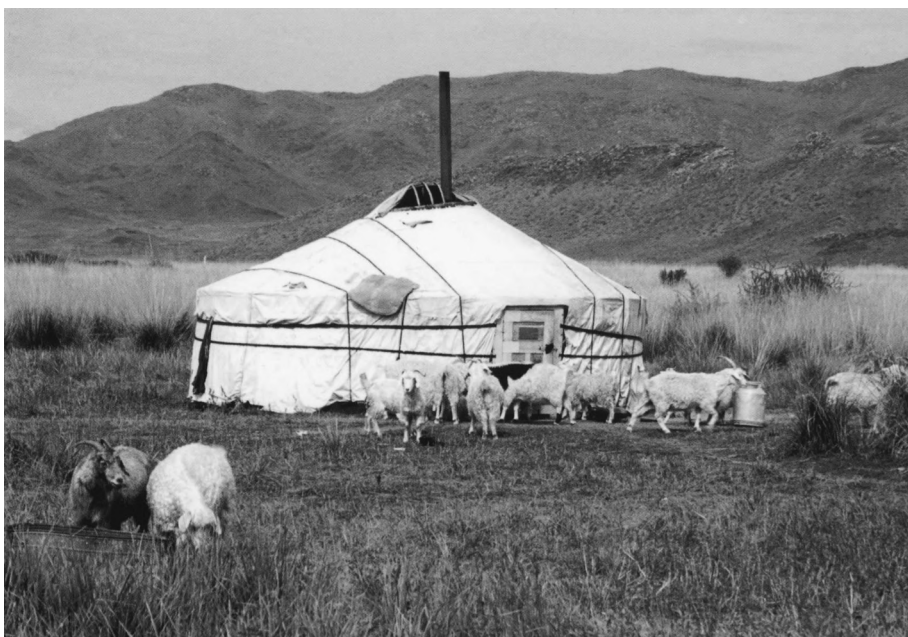


Фото 16. Современная юрта.



Фото 17. Традиционный чум оленевода-тоджинца. Музейный экспонат.



Фото 18. Тоджинский олень.



Фото 19. Оленеводы Тоджи.



Фото 20. Американский антрополог Б.Донахо помогает строить загон в Тодже, 2000 год.



Фото 21. Летняя стоянка.



Фото 22. Обелиск Центр Азии.



Фото 23. Современный буддийский храм в Кызыле.



Фото 24. Монахи нового поколения.



Фото 25. Верующие в храме, 2009 год.



Фото 26. Буддийские талисманы.



Фото 27. Субурган в степи.



Фото 28. Пример буддийско-шаманского синкретизма, 2009 год.

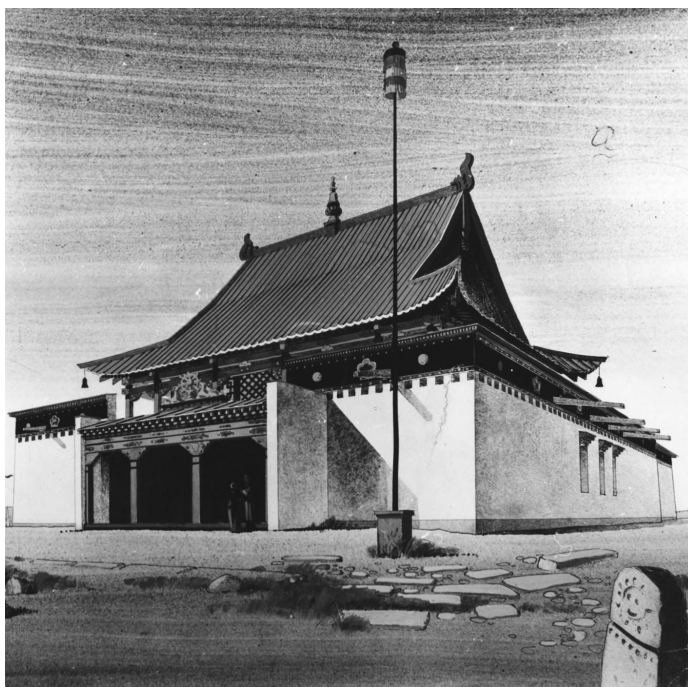


Фото 29. Таким англичане увидели Верхнечадандский храм.

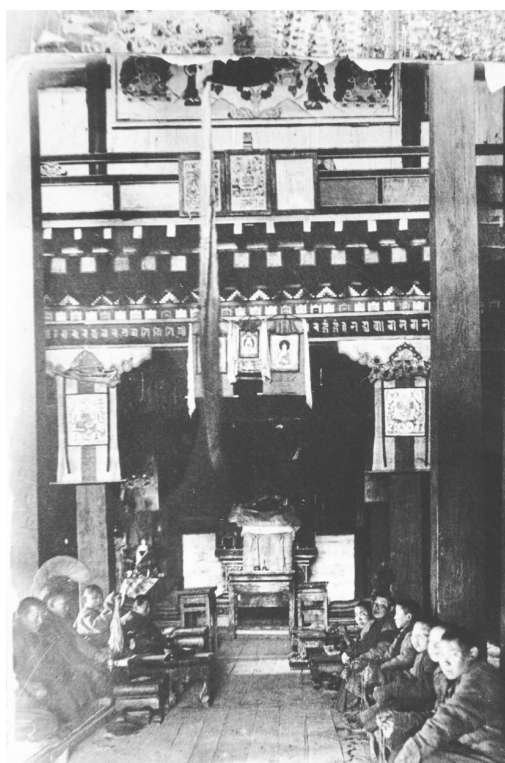


Фото 30. Служба в храме. Начало XX века.



Фото 31. Руины Верхнечаданского хурэ, 2000 год.



Фото 32. Таким будет новый храмовый комплекс. Макет.



Фото 33. Тувинка в национальном костюме.

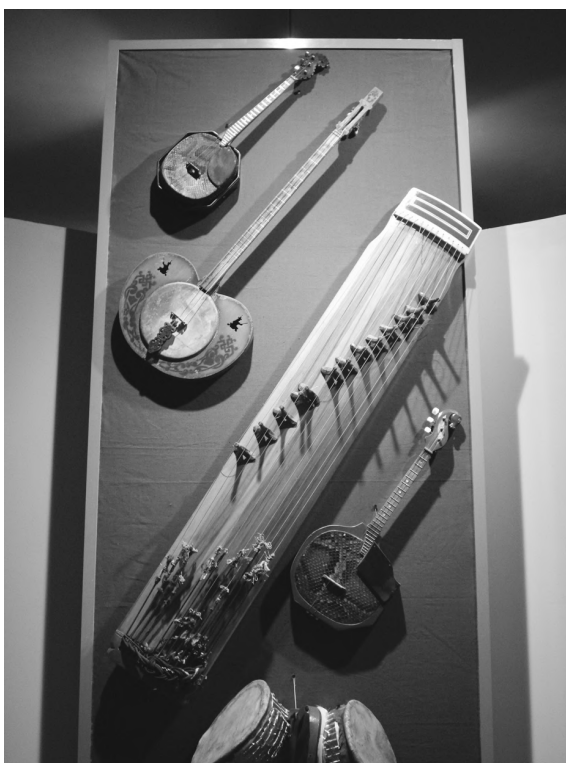


Фото 34. Традиционные музыкальные инструменты.



Фото 35. Выступление женского ансамбля в Осака (Японии), 2009 год.



Фото 36. Японский дуэт Тарбаган.



Фото 37. Афиша тувинских горловиков в Японии.



Фото 38. Тувинско-японские поклонники горлового пения.
Осака, 2009 год.

Глава II. ПОЕЗДКА ОТТО МЕНХЕН-ХЕЛЬФЕНА

К книге Отто Менхен-Хельфена прилагается небольшое письмо, написанное от руки. Оно принадлежит А.Старкову, консулу России в Тувинской Народной Республике. Содержание письма следующее.

Сергей Степанович!

По немецки я не разбираю, поэтому по содержанию и духу текста о Туве не могу ориентироваться. Однако припоминаю, что в 1929 г. в Туву приезжало два немца (австрийских). Фамилии я их забыл. Один из них коммунист. Оба сотрудники московского Института Маркса и Энгельса, о чем имелась определенная документация.

Целью посещения Тувы они назвали: 1) изучение ламаизма и шаманизма; 2) изучение феодализма. Приезд их в Туву в смысле паспортов, виз был надлежаще оформлен в Москве. Припоминаю, что они дали в «Прожекторе» (не то в конце 1929, не то в начале 1930 г.) небольшой очерк о Туве с иллюстрациями. Если не брать в счет глупейших неточностей в географических понятиях и бессодержательности очерка, то он вообще говоря был «невинен». Интересно поэтому сравнить русский текст. Тогда можно будет сделать какие-нибудь выводы об авторе и о том, когда и как он в Туве появился.

Февраль 1931 г. А. Старков

Из книги становится известно, что поездка Менхен-Хельфена состоялась в августе 1929 года. О втором немце, о котором упоминает А.Старков, в книге нет ни одного упоминания. У читателя может создаться впечатление, что Менхен-Хельфен был иностранцем в единственном числе, предпринявшем вояж в неведомую страну. Однако это было не так. В составе экспедиции был второй немец, которого звали Карл Шмюкель (Karl Schmuckle) (см. Manchen-Helfen 1992:227-242).

По первоначальному замыслу экспедиция должна была состояться в апреле 1929 года, однако из-за возникших сложностей организационного

характера она была отложена на несколько месяцев. В ее состав должны были войти пять студентов-тувинцев, три-четыре русских экономиста и два немца. Реально же в Туву поехали семь человек: пять молодых тувинцев, Менхен-Хельфен и Шмюкель.

Менхен-Хельфен с некоторым сожалением констатирует, что за всю поездку с ним «не случилось ни одного приключения, достойного приличного путешественника», разбойники на него не нападали, песком его не заносило, страдать от голода не пришлось, а «вода всегда находилась в достаточном количестве». Вместе с тем он признает, что некоторые дискомфортные ситуации с ним все же случались. Например, он с трудом привыкал к верховой езде, которая поначалу была для него «сплошным мучением». Ему сложно было снимать тувинцев, потому что те бежали от его фотоаппарата словно от черта. А тувинская молочная водка – *арага*, которой его часто угощали, вовсе показалась ему отвратительной, по виду она больше напоминала «грязную воду», а по запаху – «раствор мыла в спирте».

О своей поездке из Кызыла в Шагонар Менхен-Хельфен пишет в особо ярких тонах: ехали туда на жалком автомобиле, который со всех сторон был продавлен; шины на нем были такие старые, что не менее пяти раз лопались в пути. Автомобиль был «до того нагружен ящиками, кожаными мешками, бетонами с бензином, что внутри с трудом можно было разместиться». Он был рассчитан всего на четыре пассажира, а Менхен-Хельфен был одиннадцатым, которому с трудом удалось протиснуться в него. На его коленях разместился Богданов, бурятский представитель Коминтерна. Корейский сосед всю дорогу давил на ребра бедного немца. Чувство дискомфорта усиливалось, когда Менхен-Хельфен то и дело ударялся головой об ящик с консервами. Вот так «подпрыгивая и скрепя, ехал адский автомобиль». Пассажиры стонали до тех пор, пока пыль не задушила их окончательно (Менхен-Хельфен 1931:75, 78, 81, 90-91).

1. «Люди-бомбы», взорвавшие все старое

Как уже отмечалось, в далекую Туву немецкого путешественника сопровождали пять тувинцев: Седип-оол Танов, Салчак Тока, Оюн Дагба, Оюн Чанчык-оол и единственная девушка, которую Менхен-Хельфен называет «маленькой и умненькой Камовой». Все они были студентами Коммунистического университета народов Востока (КУТВ), о котором следует сказать отдельно.

КУТВ открылся в 1921, в нем в течение трех лет давалось общее образование. Главными дисциплинами там были русский язык, история

характера она была отложена на несколько месяцев. В ее состав должны были войти пять студентов-тувинцев, три-четыре русских экономиста и два немца. Реально же в Туву поехали семь человек: пять молодых тувинцев, Менхен-Хельфен и Шмюкель.

Менхен-Хельфен с некоторым сожалением констатирует, что за всю поездку с ним «не случилось ни одного приключения, достойного приличного путешественника», разбойники на него не нападали, песком его не заносило, страдать от голода не пришлось, а «вода всегда находилась в достаточном количестве». Вместе с тем он признает, что некоторые дискомфортные ситуации с ним все же случались. Например, он с трудом привыкал к верховой езде, которая поначалу была для него «сплошным мучением». Ему сложно было снимать тувинцев, потому что те бежали от его фотоаппарата словно от черта. А тувинская молочная водка – *арага*, которой его часто угощали, вовсе показалась ему отвратительной, по виду она больше напоминала «грязную воду», а по запаху – «раствор мыла в спирте».

О своей поездке из Кызыла в Шагонар Менхен-Хельфен пишет в особо ярких тонах: ехали туда на жалком автомобиле, который со всех сторон был продавлен; шины на нем были такие старые, что не менее пяти раз лопались в пути. Автомобиль был «до того нагружен ящиками, кожаными мешками, бетонами с бензином, что внутри с трудом можно было разместиться». Он был рассчитан всего на четыре пассажира, а Менхен-Хельфен был одиннадцатым, которому с трудом удалось протиснуться в него. На его коленях разместился Богданов, бурятский представитель Коминтерна. Корейский сосед всю дорогу давил на ребра бедного немца. Чувство дискомфорта усиливалось, когда Менхен-Хельфен то и дело ударялся головой об ящик с консервами. Вот так «подпрыгивая и скрепя, ехал адский автомобиль». Пассажиры стонали до тех пор, пока пыль не задушила их окончательно (Менхен-Хельфен 1931:75, 78, 81, 90-91).

1. «Люди-бомбы», взорвавшие все старое

Как уже отмечалось, в далекую Туву немецкого путешественника сопровождали пять тувинцев: Седип-оол Танов, Салчак Тока, Оюн Дагба, Оюн Чанчык-оол и единственная девушка, которую Менхен-Хельфен называет «маленькой и умненькой Камовой». Все они были студентами Коммунистического университета народов Востока (КУТВ), о котором следует сказать отдельно.

КУТВ открылся в 1921, в нем в течение трех лет давалось общее образование. Главными дисциплинами там были русский язык, история

рабочей партии и профсоюзного движения, экономика, администрирование и законодательство. Первые десять тувинских студентов прибыли на учебу в 1925 году. В 1927 году на базе КУТВа образовалась научно-исследовательская Ассоциация по изучению национальных и колониальных проблем. Под ее руководством и осуществлялась экспедиция, в состав которой вошел Менхен-Хельфен. Он пишет об этом учебном заведении как о «весьма своеобразном учреждении», где «фабрикуются люди-бомбы». Здесь «сотни юных восточников» - якуты, монголы, тувинцы, узбеки, корейцы, афганцы, персы - воспитывались в течение трех лет. После этого они возвращались на родину, чтобы «взорвать там все старое на воздух». «В три года шаманисты становятся атеистами, - пишет он, - поклонники Будды – поклонниками трактора. Вооруженные зубными щетками, мылом и скудным знанием русского языка, эти славные ребята, начиненные боевыми словами и лозунгами, настроенные столь же фанатично, как это требовалось от миссионеров, получают задачу продвинуть своих соотечественников в 21-е столетие» (Менхен-Хельфен 1931:32, 34).

В 1930 году КУТВ был реорганизован в Институт национальных меньшинств Средней Азии и Сибири. Этим учебным заведением было подготовлено более 200 дипломированных специалистов специально для Тувы (Аранчын 1982:165, 216; Ширшин 1972:70). С.Танов, С.Тока, О.Дагба, О.Чанчык-оол и Камова были одними из первых его выпускников. Впоследствии они все стали известными людьми в республике.

Седип-оол Танов (1901-1985) занимал несколько важных постов в Тувинской Народной Республике. Сначала он был председателем Правления Тувинского Центрального Кооператива (Тувинценкооп), который представлял в 1930 на XIII Конгрессе Международного Кооперативного Союза в Вене. В 1931-1935 годах Танов был послом Тувы в Москве, затем - министром культуры. В годы второй мировой войны работал управляющим Тувинского Банка Промышленности и Торговли; после войны возглавлял научно-исторический Архив и руководил Тувинским Республиканским краеведческим музеем.

Салчак Тока (1901-1973) начал карьеру министром культуры Тувинской Народной Республики (в 1930-1931 гг), затем стал первым Секретарем Тувинской Коммунистической партии Советского Союза (в 1944-1973 гг.). Он был также членом Центрального комитета Коммунистической партии Советского Союза в 1971-1973 годах. Помимо этого Тока был еще и популярным писателем. Первая часть его автобиографического романа “Аратын созу” (Слово арата) была переведена на английский язык в 1958 году. Среди множества наград, удостоенных

им, был орден “Герой Социалистического Труда” - самая высокая награда, которая была в СССР. Памятник в честь него воздвигнут в центре Кызыла (фото 40).

Оюн Дагба (1904-1936) начинал как главный лидер Союза профсоюзов, затем он проявил себя как успешный менеджер золотых приисков в Каа-Хемском кожууне. В 1936 году Дагба трагически погиб.

Оюн Чанчык-оол (псевдоним Киров) (1907-1977) стал заместителем Председателя Тувинценоккопа. В 1936 г. он был арестован по ложному обвинению и отсидел в заключении восемь лет. В 1959 г. Кирова полностью реабилитировали.

Татьяна Седип (псевдоним Камова) (1908-1988) была главой женской секции Центрального комитета ТНРП; членом Политбюро ТНРП и членом Центрального комитета Тувинской молодежной революционной лиги. Позже она работала председателем колхоза. В 1934-1936 годах, когда ее супруг был послом в Москве, она работала его секретарем. В 1938 году супруг Камовой был арестован, а впоследствии казнен как контрреволюционер. Камову после этого отправили работать чернорабочей в колхоз “Советская Тува” в Каа-Хемский кожуун.

В момент знакомства с Менхен-Хельфеном все эти люди были всего лишь молодыми специалистами, которым партия и правительство поручило ответственное дело – сопровождать иностранного гостя. Настоящая их активная жизнь началась позже. Многие из них вернулись в Туву не только с советскими дипломами, но и с советскими женами. Например, Салчак Тока, Оюн Чанчык-оол и Седип-оол Танов женились на русских девушках еще будучи студентами в Москве (Архив ВПРФ, ф.153, оп.6, папка 2, д.2, л.16).

Выпускниками КУТВа были также такие политические деятели Тувы, как С.Т.Чымба (Председатель Совмина ТНР), Х.Базыр-Сат (секретарь ЦК ТНРП по пропаганде и агитации), О.Тадар-оол (министр животноводства и земледелия ТНР), Н.Ч.Товарищтай (министр внутренних дел ТНР), М. Маады (секретарь ЦК Тувинского революционного союза молодежи) и другие (Харунова 2003:89).

Однако, оказавшись непосредственно в Туве, Менхен-Хельфен попадает под опеку других людей. Кто-то помогал ему в качестве переводчика (например, Шура Ряхлов), кто-то обеспечивал его транспортом, кто-то сопровождал в пути и т.д. С некоторыми из них у него сложились довольно теплые отношения. Одним из них был начальник Управления государственного военно-политического отдела (УГВПО) Церен Нацов. Менхен-Хельфен характеризует его весьма конкретно: «он был очень хитер, большой любитель фотографии, любил много говорить,

но говорил непонятно... но свою отвратительную службу он исполнял прямо-таки с увлечением». Менхен-Хельфен также пишет: «Несмотря на русскую фамилию, он (Нацов – М.М.) бурят, принадлежит к той ветке монголов, которые живут в русской области, восточнее Байкала. Как царская Россия в Центральной Азии вербовала в шпионы и тайные агенты своих бурятских подданных, так как они, будучи монголами и буддистами, имели доступ в неприступный Тибет, так и теперь в этих областях буряты являются политическим орудием русской мощи. Ц.Нацов (настоящая фамилия Шойжелов – М.М.) смахивал тогда на монгольского Зиновьева: такой же жирный, такое же одутловатое лицо, такие же всклокоченные волосы, просящие ножниц... Я с ним был в прекрасных отношениях, он мне во многом помог, а когда мой взор падает на прекрасный шаманский барабан, который он мне достал, то вспоминаю его с благодарностью и с удовольствием» (Менхен-Хельфен 1931:52-53).

Весьма тепло Менхен-Хельфен отзывается о министре внутренних дел Тувинской Народной Республики Сат Шыырапе, с которым познакомился на реке Хондергей, где у того находилась летняя резиденция. Он с восторгом отмечает, что юрта министра была самой чистой и опрятной из тех, что он видел. Он с удовольствием принимал угощения от хозяина, в то время как в других юртах с отвращением пил молоко даже из своего собственного стакана, «из которого надо прибавить хозяйка ради приличия только что вылавливала рукою мух» (Менхен-Хельфен 1931:83, 97. 106).

Из информантов особое впечатление на иностранного гостя произвел некий Сандык Сюрюн, которого он считает одним из умнейших тувинцев и которого ласково называет «мой дорогой Сандык». «Это 20-летний, веселый, быстро соображающий молодой человек, - пишет он, - бывший монастырский ученик, а теперь ученик партшколы в Кызыл-хото; он говорит по-монгольски, научился у лам тибетскому языку, большой патриот, ненавидит китайцев, знает все хошуны и он в одну эту ночь рассказал мне больше о своем народе, чем я записал до сих пор за свое пребывание в Туве» (Менхен-Хельфен 1931:94).

Менхен-Хельфену в поездке везло; его постоянно окружали люди, которые заботились о том, чтобы ему в Туве было максимально комфортно и безопасно. Он общался с представителями тувинской элиты, или, как бы сейчас сказали, со сливками общества.

В связи с этим следует обратить внимание на следующий факт. Особенностью того времени было то, что те тувинцы, которые делали себе блестящую карьеру, обычно делали ее только в пределах Тувы. В плане профессиональной и творческой самореализации практически

никому тогда не удавалось выйти за рамки своей территории. Причина тому – географическая отдаленность и изолированность Тувы от остального мира, позднее присоединение республики к Советскому Союзу и т.д.

Вхождение Тувы в состав СССР сыграло решающую роль в расширении возможностей и раскрытию творческого потенциала тувинского народа. В советский период появились новые имена, которыми гордился народ. Это были народный артист СССР Максим Мунзук, сыгравший главную роль в фильме знаменитого японского режиссера Акиры Курасава «Дерсу Узала», получившего в 1976 г. «Оскар» - высшую премию американской киноакадемии (фото 38, 39); народный артист СССР Владимир Оскал-оол, основатель тувинской цирковой династии в Москве; художница Надя Рушева, к сожалению, очень рано ушедшая из жизни, но графические работы которой до сих пор экспонируются в самых престижных галереях мира (фото 43); заслуженная артистка РСФСР Надежда Красная, одна из лучших исполнительниц тувинских народных песен и русских романсов в Большом театре; маршал Юмжагийн Цеденбал, крупный государственный деятель Монголии, который по происхождению был тувинцем (фото 42).

В постсоветский период широкую известность получили Сергей Шойгу, Герой России, генерал армии и министр по чрезвычайным ситуациям Российской Федерации (фото 41); Монгуш Кенин-Лопсан, крупный исследователь тувинского шаманизма, которому Гильдия университетов США и Латинской Америки присвоила почетный международный титул «Живое сокровище шаманизма» за выдающийся вклад в сохранение традиционной тувинской культуры; певица Саинхо Намчылак, сделавшая себе международную карьеру как исполнительница в стилях world music и free jazz singer (фото 44); спортсмены международного уровня Аяс Монгуш (чемпион Европы по японской борьбе сумо), Елена Достай (чемпионка мира по стрельбе из лука), Лариса Ооржак (двукратная чемпионка Европы по женской борьбе и участница Олимпийских игр 2004 года); монгольский писатель тувинского происхождения Чинагийн Галсан, лауреат премий Адельберта фон Шамисо (1992), Хаймито фон Додерера (2001) – высших наград Германии в области литературы, автор стихов и романов, переведенных на английский, французский, итальянский, нидерландский, японский языки (фото 45).

2. Город из двух улиц

При въезде в Кызыл Менхен-Хельфен впервые увидел небольшую

никому тогда не удавалось выйти за рамки своей территории. Причина тому – географическая отдаленность и изолированность Тувы от остального мира, позднее присоединение республики к Советскому Союзу и т.д.

Вхождение Тувы в состав СССР сыграло решающую роль в расширении возможностей и раскрытию творческого потенциала тувинского народа. В советский период появились новые имена, которыми гордился народ. Это были народный артист СССР Максим Мунзук, сыгравший главную роль в фильме знаменитого японского режиссера Акиры Курасава «Дерсу Узала», получившего в 1976 г. «Оскар» - высшую премию американской киноакадемии (фото 38, 39); народный артист СССР Владимир Оскал-оол, основатель тувинской цирковой династии в Москве; художница Надя Рушева, к сожалению, очень рано ушедшая из жизни, но графические работы которой до сих пор экспонируются в самых престижных галереях мира (фото 43); заслуженная артистка РСФСР Надежда Красная, одна из лучших исполнительниц тувинских народных песен и русских романсов в Большом театре; маршал Юмжагийн Цеденбал, крупный государственный деятель Монголии, который по происхождению был тувинцем (фото 42).

В постсоветский период широкую известность получили Сергей Шойгу, Герой России, генерал армии и министр по чрезвычайным ситуациям Российской Федерации (фото 41); Монгуш Кенин-Лопсан, крупный исследователь тувинского шаманизма, которому Гильдия университетов США и Латинской Америки присвоила почетный международный титул «Живое сокровище шаманизма» за выдающийся вклад в сохранение традиционной тувинской культуры; певица Саинхо Намчылак, сделавшая себе международную карьеру как исполнительница в стилях world music и free jazz singer (фото 44); спортсмены международного уровня Аяс Монгуш (чемпион Европы по японской борьбе сумо), Елена Достай (чемпионка мира по стрельбе из лука), Лариса Ооржак (двукратная чемпионка Европы по женской борьбе и участница Олимпийских игр 2004 года); монгольский писатель тувинского происхождения Чинагийн Галсан, лауреат премий Адельберта фон Шамисо (1992), Хаймито фон Додерера (2001) – высших наград Германии в области литературы, автор стихов и романов, переведенных на английский, французский, итальянский, нидерландский, японский языки (фото 45).

2. Город из двух улиц

При въезде в Кызыл Менхен-Хельфен впервые увидел небольшую

группу тувинских мужчин. Судя по тому, как он живописал их, они произвели на него неоднозначное впечатление: «На головах у них спереди завязанные платки, длинная верхняя одежда их была так грязна, что нельзя было различить цвета – было ли когда-нибудь синим или черным, на ногах полувысокие сапоги с голенищами. Казалось, что они возвращались с охоты... Весь их внешний вид был такой дикий, что мне вся эта экспедиция, до сих пор казавшаяся такой невинной, вдруг показалась немного жутковатой». Однако позже, более близко пообщавшись с местным населением, он признается, что встречал «еще более свирепо выглядевших всадников, но они почти всегда оказывались приветливыми, услужливыми, безобидными, любезнейшими людьми» (Менхен-Хельфен 1931:53).

Запомнилась Менхен-Хельфену также встреча с трехлетней тувинской девочкой, которую он нашел «хорошенькой, но невыносимо грязной»; на ее маленькое ушко была продета серебряная серьга, на которой висела брючная пуговица с надписью на английском «для мужчин» (Менхен-Хельфен 1931:51).

Приехав в Кызыл, немецкий путешественник почувствовал себя находящимся в отдаленной глухой деревне, а не в столице; город насчитывал не более 2000 жителей и состоял всего из двух улиц – Ленина и Щетинкина; домики здесь были «сплошь деревянные, разбросанные на большом пространстве» (фото 1, 2, 3). Количество официальных зданий можно было пересчитать по пальцам: Тувинский центральный кооператив, Госторг, Госбанк (фото 4), Российское посольство, Министерство внутренних дел, партийная школа, почтамт, две клиники – европейская и тибетская. Особо жалкой показалась небольшая электростанция, которая, как ни странно, принадлежала российскому государству (фото 5). Однако в жизни кызылчан она играла очень важную роль; здесь два раза в неделю показывали фильмы. Чтобы посмотреть «живую картинку» в Кызыл съезжались люди с самых отдаленных уголков Тувы.

Из любопытства ради Менхен-Хельфен побывал на одном из киносеансов. Показывали фильм «Мать» по одноименному роману русского писателя Максима Горького. Зрители сидели, плотно прижавшись друг к другу, на узеньких деревянных скамеечках, специально выставленных по этому случаю прямо под открытым небом. Соседом немца оказался известный шаман. Зрители смотрели фильм спокойно, они бурно реагировали только тогда, когда на экране появлялись всадники. За сеанс картина прерывалась раз двадцать, но люди досмотрели фильм до конца. Скверная работа электростанции, а также плохое качество киноплёнки несколько не смущали тувинцев, более того, они были

бесконечно рады этому культурному событию в их жизни (Менхен-Хельфен 1931:54-58, 123).

Менхен-Хельфен также посетил единственное в то время фотоателье в Кызыле, владельцем которого был китаец. У этого фотографа был всего лишь один фон для снимков, а «на фоне все то, чего в Туве не хватает для полного счастья: роскошный замок в стиле всех времен и народов, перед ним пруд с водяными лилиями, фонтан, лебеди, облака, в них луна – ландшафт вне времени. Рядом голыми деревьями цветут сирень и жасмин». На этом фоне «в неподвижно застывшей позе» любили сниматься русские семьи и тувинские всадники (Менхен-Хельфен 1931:81).

Когда Менхен-Хельфен посетил Кызыл, городу было всего 14 лет. Он был основан в 1914 году и первоначально назывался Белоцарском. В этом названии отражался типичный для народов Востока обычай называть русского царя «белым царем». Согласно традиционной цветовой символике тувинцев, *ак* (белый) имеет также значение «западный». Относительно Тувы Россия, безусловно, была «западной» страной.

В 1918 году Белоцарск был переименован в Хем-Белдир, что в переводе с тувинского означает «место слияния рек». Это название отражало место расположения города: он находился у слияния рек Пий-Хем (большая река) и Каа-Хем (малая река), которые в русском языке известны под названием Большой и Малый Енисей.

В 1926 году Тува заключила дружественный договор с СССР; одним из результатов советско-тувинской дружбы стало переименование столицы Тувы в Кызыл, что с тувинского означает «красный». Так «белый» город стал «красным», что вполне соответствовало духу того времени. В 1933 году в нем проживало около 5 тысяч человек, из них 67% составляли тувинцы, остальные – граждане СССР (Архив ВПРФ, ф.153, оп.10, папка 4, д.3, л.3).

Современный Кызыл разительно отличается от Кызыла, который открылся взору немецкого путешественника. По данным 2009 года, его население составляет 109,1 тыс. человек. Город многонациональный, здесь живут тувинцы, русские, татары, украинцы, корейцы, выходцы с Кавказа и представители других народов.

Если в свое время Менхен-Хельфен потратил много сил и времени, чтобы добраться до Кызыла, то сейчас это можно сделать значительно быстрее и проще. Город связан регулярным автобусным, речным и авиасообщением с внешним миром (фото 24). Федеральная автотрасса связывает Кызыл с Абаканом, Минусинском и другими городами Сибири. В Минусинске, как мы знаем, Менхен-Хельфену пришлось нанимать

ямщика за 130 рублей, с которым они в течение шести суток добирались до Кызыла.

Две улицы – Ленина и Щетинкина, по которым когда-то ходил Менхен-Хельфен, существуют до сих пор. Сохранились и старые дома на этих улицах; они признаны архитектурными памятниками, имеющими историческую ценность, а потому время от времени реставрируются. Сейчас эти улицы считаются центром Кызыла. Появилось большое количество новых улиц, выросли целые жилые микрорайоны с многоэтажными домами (фото 18-22).

Вместо европейской и тибетской клиник в городе действуют 18 поликлиник и 16 больниц. И возможности современного почтамта значительно увеличились: отсюда можно связаться со всем миром. Особую популярность приобрела сотовая связь; ею жителей республики обеспечивают операторы «большой тройки» – Билайн, МТС и Мегафон (фото 25). Оператор сети телефонов «Тывасвязьинформ» предоставляет все виды наземной связи и услуги интернета (фото 26). Одним словом, коммуникационная система в Туве вполне отвечает современным требованиям.

То же самое относится к кинотеатрам и фотоателье. Если во времена Менхен-Хельфена люди специально приезжали в Кызыл, чтобы посмотреть фильм под открытым небом, то сейчас кинотеатры пустуют. Технические возможности возросли настолько, что посмотреть фильм можно в домашних условиях. Отпала также необходимость сниматься в застывшей позе в фотоателье, так как большинство людей имеют цифровые камеры и принтер для печати фотографий. За неимением последнего можно обратиться в фотоателье, которые находятся на каждом углу.

Окажись Менхен-Хельфен в Кызыле в наши дни, ему бы не пришлось испытывать недостатка в чем-либо. Сегодня здесь есть все необходимое для современного человека: средства связи, источники информации (радио, телевидение, газеты и журналы), книжное издательство и типография, республиканский краеведческий музей и музыкально-драматический театр, филармония и парк отдыха, буддийские и православные храмы (фото 32), школы и детские сады, кафе и рестораны и многое другое. В городе действует несколько научно-исследовательских и образовательных институтов: Тувинский институт гуманитарных исследований, филиал Сибирского отделения РАН, Тувинский государственный университет, филиалы Красноярских аграрного университета и политехнического института. Несколько лет назад в городе открылось генеральное консульство Монголии.

Кызыл считается географическим центром Азии. Обелиск «Центр

Азии» установлен на набережной у слияния Большого и Малого Енисея и является главной достопримечательностью города. Когда-то на этом месте лежал большой камень. Менхен-Хельфен увидел его в 1929 году и написал в своей книге, что центр Азии находится в Туве, в республике скотоводов, которая расположена между Сибирью, Алтайскими горами и Гоби - азиатская земля, наименее доступная для европейцев (Менхен-Хельфен 1931:29-30).

3. Ностальгия по Чингисхану и Субедэю

В книге Менхен-Хельфен упоминает о двух исторических личностях, к которым, как он считает, тувинцы относились с большим трепетом и уважением. Это Чингисхан и его полководец Субедэй, который, как известно, был выходцем из алтайских урянхайцев, т.е. из тувинцев.

«Шесть веков не в силах были затмить сияние вокруг имени Чингисхана, - пишет Менхен-Хельфен. - Оно до сих пор еще сияет в глазах тувинцев и монголов, потомков тех, кто завоевал весь мир и которые теперь сами стали подданными». О Субедэе он пишет, как об «уроженце Урянхая», «способнейшем генерале Чингисхана», который «завоевал Корею, Восточный Туркестан, Персию, Кавказ, разбил русских в 1223 г. и завоевал Китай». В 1236 г. Субедэй перешел Волгу, поработил Рязань, Суздаль, Владимир, Москву и Тверь; а в 1240 г. дошел до Киева, превратил в пепел Краков, сверг герцога Генриха Силезского в Польше; затем взял Венгрию и Германию. Из этих фактов Менхен-Хельфен делает смелый вывод: урянхи, т.е. тувинцы дошли до Европы (Менхен-Хельфен 1931:144-145).

Если бы подобное тувинцы слышали в свой адрес в 1980-90-х годах, они бы причислили иностранного гостя к числу людей, активно способствующих этнической мобилизации народа. Этническая мобилизация тувинцев, пережившая пиковые взлеты именно в это время, имела важнейшей составной частью расширение социально-генетической памяти народа за счет удревнения его истории. Многие национальные лидеры старались пропагандировать те версии этногенеза тувинцев, которые утверждали древнее происхождение народа и его причастность к великим историческим свершениям.

В этих условиях главной исторической фигурой для монголов, равно как и для калмыков, бурят, тувинцев стал Чингисхан, имя которого в советские времена встречалось только в исторических трудах и на страницах произведений художественной литературы. В официальных кругах упоминать имя монгольского полководца было не принято, публичные празднования его юбилея были запрещены даже в самой

Азии» установлен на набережной у слияния Большого и Малого Енисея и является главной достопримечательностью города. Когда-то на этом месте лежал большой камень. Менхен-Хельфен увидел его в 1929 году и написал в своей книге, что центр Азии находится в Туве, в республике скотоводов, которая расположена между Сибирью, Алтайскими горами и Гоби - азиатская земля, наименее доступная для европейцев (Менхен-Хельфен 1931:29-30).

3. Ностальгия по Чингисхану и Субедэю

В книге Менхен-Хельфен упоминает о двух исторических личностях, к которым, как он считает, тувинцы относились с большим трепетом и уважением. Это Чингисхан и его полководец Субедэй, который, как известно, был выходцем из алтайских урянхайцев, т.е. из тувинцев.

«Шесть веков не в силах были затмить сияние вокруг имени Чингисхана, - пишет Менхен-Хельфен. - Оно до сих пор еще сияет в глазах тувинцев и монголов, потомков тех, кто завоевал весь мир и которые теперь сами стали подданными». О Субедэе он пишет, как об «уроженце Урянхая», «способнейшем генерале Чингисхана», который «завоевал Корею, Восточный Туркестан, Персию, Кавказ, разбил русских в 1223 г. и завоевал Китай». В 1236 г. Субедэй перешел Волгу, поработил Рязань, Суздаль, Владимир, Москву и Тверь; а в 1240 г. дошел до Киева, превратил в пепел Краков, сверг герцога Генриха Силезского в Польше; затем взял Венгрию и Германию. Из этих фактов Менхен-Хельфен делает смелый вывод: урянхи, т.е. тувинцы дошли до Европы (Менхен-Хельфен 1931:144-145).

Если бы подобное тувинцы слышали в свой адрес в 1980-90-х годах, они бы причислили иностранного гостя к числу людей, активно способствующих этнической мобилизации народа. Этническая мобилизация тувинцев, пережившая пиковые взлеты именно в это время, имела важнейшей составной частью расширение социально-генетической памяти народа за счет удревнения его истории. Многие национальные лидеры старались пропагандировать те версии этногенеза тувинцев, которые утверждали древнее происхождение народа и его причастность к великим историческим свершениям.

В этих условиях главной исторической фигурой для монголов, равно как и для калмыков, бурят, тувинцев стал Чингисхан, имя которого в советские времена встречалось только в исторических трудах и на страницах произведений художественной литературы. В официальных кругах упоминать имя монгольского полководца было не принято, публичные празднования его юбилея были запрещены даже в самой

Монголии. Однако после наступления периода гласности многие представления менялись катастрофически быстро: образ Чингисхана, покорившего полмира и Русь в том числе, стал восприниматься самими русскими весьма положительно, изменились представления о мыслимых размерах его жестокости, а политика монгольского полководца уже не казалась столь чудовищной. Роль Чингисхана в истории человечества стала трактоваться по-новому: он подарил кочевникам-монголам новую идеологию – пафос людей большой воли, образ жизни воинов, презиравших обывательскую трусость, бездеятельность, предательство и оседлый образ жизни с его худосочным мещанским патриотизмом. Он собрал всадников смерти в идеально организованную армию с жесткой субординацией, великолепной системой внутренней пропаганды и стратегией покорения мира, создав в итоге силу, влиявшую на развитие значительной части Азии и Европы в течение трех веков» (Гучинова 2003:20-21).

Трепетное отношение у тувинцев к Чингисхану наблюдал в свое время и А.В.Адрианов. Он писал, что имя монгольского полководца не сходит с уст хемчикских тувинцев; он, по их мнению, является родоначальником народа, многие считают его богом и поклоняются ему. По рассказам стариков, у Чингисхана было три сына: Ак-хаан, Гэсэр-хан и Амурсана. Первый ушел в русскую землю и стал там царем; второй владел тувинцами; третьему ничего не досталось, он также ушел в русскую землю, откуда должен вернуться в Туву. Из них Гэсер-хан, по мнению тувинцев, являлся самым большим богом (Адрианов 2007:109). Такое же отношение отмечал и Д.Каррутерс. «Чингисхан до настоящего времени обожествляется урянхайцами, - пишет он. - Все добрые дела приурочиваются этому великому монгольскому предводителю; он научил их, как уверяют урянхайцы, искусству сеять пшеницу и устраивать оросительные каналы» (Каррутерс 1914:с.215).

Для тувинцев осознание причастности их предков к монгольским полководцам и их завоеваниям стало источником определенной национальной гордости и самоутверждения. В середине 1980-х годов на сцене Тувинского драматического театра шла пьеса Чылгычы Ондара «Кровавые следы». Сюжетная линия пьесы выстраивалась вокруг мысли: «Если бы не было такого гениального тувинского полководца как Субедэй (тув. Субудай), вряд ли бы Чингисхану удалось стать великим завоевателем, изменившим мир» (фото 33).

Промонгольские настроения подогревались также выходом ряда художественных и документальных фильмов о Чингисхане, снятых кинематографистами разных стран. Каждый из них предлагал свою

трактовку образа этой исторической личности. Самыми первыми фильм о Чингисхане с одноименным названием сняли американцы в 1965 году. Главную роль в фильме исполнил известный в то время голливудский актер Омар Шериф. В 2005 году вышли сразу три документальных фильма: первый «Чингисхан» был снят монгольским режиссером Лхагва Эрдэнэбулганом; второй с таким же названием – англичанином Эдвардом Базалгетте; третий «Первый нукер Чингисхана» - бурятскими кинематографистами. В 2006 году китайский режиссер Чжу Вэньцзе снял 30-серийный художественный фильм о Чингисхане, общая продолжительность которого составила около 23 часов.

Дальше фильмы о монгольском полководце снимались почти друг за другом. В 2007 г. вышел фильм японского режиссера Синитиро Савая «Чингисхан. На край земли и моря». Все роли в нем были исполнены японскими актерами: Т.Соримати, Р.Кикукава, М.Вакамура, К.Мацуяма, Й.Хакамада, Ю.Номура и другими. Фильм был представлен на 29-м Московском Международном кинофестивале.

В это же время к образу Чингисхана обратились и российские кинематографисты. В 2007 году известный режиссер Сергей Бодров выпустил фильм «Монгол», в основу которого легла биография основателя монгольского государства. Фильм собрал интернациональную команду актеров, от японца Таданобу Асано в роли Чингисхана и китайца Сун Хон Лей, сыгравшего Джамуху, до актера московского театра Et Cetera Амаду Мамадакова в роли главного соперника Чингисхана Таргута и студентки-журналистки из Монголии Хулан Чулуун в роли любимой жены Великого хана. Этот фильм разрушил все прежние стереотипы о монгольском тиране: его фигура, зловещая для Запада, в восточном сознании остается подобием Солнца; он предстает воплощением витальности и успешности, тем ключевым для человечества титаном, без которого вообще не было бы современной истории - она шла бы по иным рельсам.

Другую версию о жизни «главного монгола в мире» предложил якутский режиссер Андрей Борисов, который по совместительству является также министром Республики Саха Якутия. Его фильм «По велению Чингисхана» был снят по роману народного писателя Якутии Николая Лугинова. Этот проект также был международным, в нем приняли участие кинематографисты из России, США, Монголии и Китая. Интернациональным был и актерский состав. Речь актеров звучит на девяти языках мира. Главную роль сыграли сразу три актера. Тувинцы Аян Успун и Эдуард Ондар воплотились в Чингисхана в детстве и зрелости, якут Сергей Егоров исполнил героя в юности. Кроме них, в фильме заняты россиянин Олег Тактаров, голливудский актер японского

происхождения Кэри Хираюки Тагава, монгол Оргил Махаан, китаец Ту Мэн, немец Гернот Гримм, а также актеры из Бурятии, Хакасии, Башкортостана и других азиатских регионов. Автором саундтрека к фильму выступил лидер известной тувинской группы “Ят-Ха” Альберт Кувезин.

В 2008 году российско-казахские кинематографисты во главе с режиссером Александром Муратовым сняли новый фильм по роману классика киргизской и российской литературы Чингиза Айтматова «Белое облако Чингисхана». Таким образом, образ «великого монгола» оказался востребованным как никогда.

Активизации промонгольских настроений способствовали также последние результаты исследований московского биолога-генетика, член-корреспондента РАН Ильи Захарова. Более 10 лет учёный искал чингизидов - потомков Чингисхана по всему миру. Исследования учёного выявили особый вид мужской Y-хромосомы, присущий с большей долей вероятности великому монгольскому вождю. Изучив генный материал свыше 1,5 тысяч российских мужчин разных национальностей, Захаров обнаружил 20 родственников полководца среди бурят, алтайцев, калмыков, алтайских казахов и тувинцев. В селе Морен Эрзинского кожууна Республики Тува Захаров обнаружил целую семью родственников Чингисхана. Официальные свидетельства о том, что они являются потомками великого монгола, учёный пока выдал только двум членам семьи, у которых брал генный материал для анализа ДНК. Это братья Радж и Герман Дангыт. 27-летний младший Радж внешне оказался очень похожим на Чингисхана как изображают его на портретах - он такой же рыжеволосый и светлоглазый. По оценкам Захарова, сейчас во всем мире живёт около 16 млн. предполагаемых потомков Чингисхана (данные получены из личной беседы с ученым – М.М). Как считают тувинцы, так плодотворно «наследить» мог только гигант с мощным генотипом, хилой особи это не под силу.

Монгольская тематика находит воплощение и в вполне прозаических вещах. В настоящее время на заводе по изготовлению алкогольных напитков в Кызыле производится фирменная водка под названием «Субудай», а в цехе по изготовлению ковровых изделий выпускаются ковры с изображением Чингисхана (фото 34). Молодые родители стали гораздо чаще давать своим новорожденным детям имена известных монгольских завоевателей - Чингиса, Субудая, Батыра (монг. Багатур), Монге (монг. Мунхэ), Угедэя и др.

Однако далеко не все тувинцы могут разделить столь трепетное отношение к Чингисхану и к его сподвижникам. Например, некоторые

представители тувинской интеллигенции воспринимают захват Тувы и включение ее населения в состав Монгольской империи в XIII в. как весьма прискорбный факт. Они считают, что когда монгольские народы гордятся Чингисханом, это более чем понятно и оправданно. Действительно, у них есть немало причин для возвращения этой фигуры в современный исторический дискурс: это и личная историческая харизма Чингисхана, не потускневшая за столетия, и политический заказ, связанный с новым институтом власти, и приватизация прошлого, характерная для большинства постсоветских народов (Гучинова 2003:21). Поэтому не удивительно, что в столице Монголии - Улан-Баторе возведен крупный гостиничный комплекс «Чингисхан», а Международный аэропорт Буянт-Уха, построенный в 1961 г. с помощью Советского Союза, в 2005 г. был переименован в аэропорт имени Чингисхана. Последняя акция была приурочена к 800-летию Великого монгольского государства. Калмыцкие и бурятские кооперативы выпускают значки с изображением монгольского полководца, у которых прав «на обладание» историческим персонажем такого масштаба несравненно больше, чем у тувинцев.

Но зачем тувинцам гордиться причастностью к монгольской историко-культурной традиции, когда именно монголы причинили их предкам огромные бедствия? Многие тувинские ученые признают, что монгольская эпоха в истории Тувы сыграла весьма неоднозначную роль. Привнеся какие-то положительные моменты (элементы государственности, систему военной организации, развитие конной кавалерии), она имела немало отрицательных последствий. В частности, надолго, почти на века задержалось развитие производительных сил в регионе; военная мобилизация людских и экономических ресурсов нанесла огромный ущерб хозяйству, сократилась численность местного населения; полностью были разрушены стационарные поселения; оборонительные сооружения, оросительная система; утрачены многие достижения культуры, например, древнетюркская руническая письменность, основанная на енисейском алфавите. Уровень социально-экономического и культурного развития Тувы и других поработанных монголами народов и стран, не только затормозился, но и оказался отброшенным далеко назад. По воле исторической судьбы предки тувинцев оказались в составе Монгольской империи вовсе не как родственный монголам народ, напротив, они значились как народ, завоеванный монголами наряду с другими, издавна обитавшими на просторах Саяно-Алтайского нагорья. Не привело ли это в конечном счете к размыванию их идентичности?

Однако российский этнолог М.Н.Губогло считает, что в подобном «углублении в шахту древности есть рациональное зерно, свой смысл и

своя историко-культурная логика» (Губогло 2003:210). «Интерес и уважение к прошлому, - вторят ему американские коллеги, - свойственны любому народу, чей коллективный прожитый опыт – необходимое условие его существования и дальнейшего развития» (цит. по: Тишков 1985:5).

4. На пути к Тибету

Менхен-Хельфена очень интересовали связи Тувы с Тибетом, в частности, ему хотелось узнать, насколько плодотворны и регулярны контакты между тувинской и тибетской сангхой. В Верхнечаданском монастыре он знакомится с тувинским монахом, который до этого много лет провел в Сиккиме и Ладаке (на территории современной Индии), постигая премудрости буддийского учения, а также с монахом-тибетцем, которого все почитали как святого. Тибетский монах, по всей вероятности, был тантрическим мастером, ибо то, что он делал, подвластно лишь практикам, достигшим высокой духовной реализации. Местные люди его часто видели зимой полуголым, сидящим на снегу и читающим вслух священные сутры. «Он путешествовал удивительно быстро, - пишет Менхен-Хельфен, - сегодня вечером он исцеляет больного, а завтра утром он за 150 км на другой стоянке, где он приобретает в несколько недель огромные стада и раздает их бедным пастухам. Он говорит по-русски, был в первые годы революции в Москве, но никто не знает, что он там делал и его считают агентом Далай-ламы». Однако немцу так и не удалось узнать его настоящее имя; в народе его называли просто «тибетским монахом» (Менхен-Хельфен 1931:114).

В этом же хурэ Менхен-Хельфен знакомится с его настоятелем Монгушем Лопсан-Чимитом, с человеком весьма известным и уважаемым в обществе. О нем он пишет следующее: «Высокий монах, лет пятидесяти, почти совсем седой, принял меня очень радушно в своей юрте, на монастырском дворе. Войлочная циновка, спальный матрац, три-четыре деревянных сосуда – это все, что составляло скудную обстановку. Против входа стоял скромный алтарь, рядом лежали священные книги – *ном*. Во время нашего разговора он сохранял застенчивую и смущенную улыбку, держал взор опущенный вниз, перебирал пальцами четки... Меня угощали печеньем, кирпичным чаем и *цампой* (тув. *далган*)». Вдруг на алтаре среди фигур и картинок, изображающих буддийских божеств, Менхен-Хельфен увидел портрет Далай-ламы XIII. Разговор коснулся Тибета. Когда он спросил, имеются ли контакты между Тувой и Лхассой, Лопсан-Чимит начал «испуганно отрицать», из чего Менхен-Хельфен делает вывод: «Он наверняка знал, что я был знаком с Нацовым. Я не хотел делать неприятности этому приветливому старому человеку и перевел

своя историко-культурная логика» (Губогло 2003:210). «Интерес и уважение к прошлому, - вторят ему американские коллеги, - свойственны любому народу, чей коллективный прожитый опыт – необходимое условие его существования и дальнейшего развития» (цит. по: Тишков 1985:5).

4. На пути к Тибету

Менхен-Хельфена очень интересовали связи Тувы с Тибетом, в частности, ему хотелось узнать, насколько плодотворны и регулярны контакты между тувинской и тибетской сангхой. В Верхнечаданском монастыре он знакомится с тувинским монахом, который до этого много лет провел в Сиккиме и Ладаке (на территории современной Индии), постигая премудрости буддийского учения, а также с монахом-тибетцем, которого все почитали как святого. Тибетский монах, по всей вероятности, был тантрическим мастером, ибо то, что он делал, подвластно лишь практикам, достигшим высокой духовной реализации. Местные люди его часто видели зимой полуголым, сидящим на снегу и читающим вслух священные сутры. «Он путешествовал удивительно быстро, - пишет Менхен-Хельфен, - сегодня вечером он исцеляет больного, а завтра утром он за 150 км на другой стоянке, где он приобретает в несколько недель огромные стада и раздает их бедным пастухам. Он говорит по-русски, был в первые годы революции в Москве, но никто не знает, что он там делал и его считают агентом Далай-ламы». Однако немцу так и не удалось узнать его настоящее имя; в народе его называли просто «тибетским монахом» (Менхен-Хельфен 1931:114).

В этом же хурэ Менхен-Хельфен знакомится с его настоятелем Монгушем Лопсан-Чимитом, с человеком весьма известным и уважаемым в обществе. О нем он пишет следующее: «Высокий монах, лет пятидесяти, почти совсем седой, принял меня очень радушно в своей юрте, на монастырском дворе. Войлочная циновка, спальный матрац, три-четыре деревянных сосуда – это все, что составляло скудную обстановку. Против входа стоял скромный алтарь, рядом лежали священные книги – *ном*. Во время нашего разговора он сохранял застенчивую и смущенную улыбку, держал взор опущенный вниз, перебирал пальцами четки... Меня угощали печеньем, кирпичным чаем и *цампой* (тув. *далган*)». Вдруг на алтаре среди фигур и картинок, изображающих буддийских божеств, Менхен-Хельфен увидел портрет Далай-ламы XIII. Разговор коснулся Тибета. Когда он спросил, имеются ли контакты между Тувой и Лхассой, Лопсан-Чимит начал «испуганно отрицать», из чего Менхен-Хельфен делает вывод: «Он наверняка знал, что я был знаком с Нацовым. Я не хотел делать неприятности этому приветливому старому человеку и перевел

разговор на другие темы» (Менхен-Хельфен 1931:113-114).

К беседе с Лопсан-Чимитом вскоре присоединился другой монах, которого звали Эренчин. Это был монгол по происхождению, «веселый, забавный, общительный старый человек, скептик и насмешник, только что приехавший как представитель своего монастыря из Урги... Вместо монгольских высоких сапог у него были модные желтые ботинки; в кожаном чемодане лежала бутылка-термос; он хорошо разбирался в китайской политике, но очень осторожно говорил о России» (Менхен-Хельфен 1931:114-115).

На этом общение у Менхен-Хельфена с представителями буддийской сангхи исчерпывается. Обо всех остальных монахах он отзывался весьма нелестно и не скрывает своего негативного отношения к этим «толпам тунеедцев», паразитирующих на теле трудового аратства. О буддизме в Туве он сообщает следующее: монастыри здесь «нельзя считать бедными»; из 150 тысяч *бодо* (поголовья скота – М.М.) 18 тысяч принадлежит монастырским хозяйствам; с 1928 года монастыри облагаются налогом; монастырский скот постепенно переходит в казну государства; в целом для тувинских лам наступают тяжелые времена; «кельи монахов представляют собой идиллию семейного счастья» - представители сангхи почти все имеют жен и детей, хотя по монашескому уставу они должны быть безбрачными, - такое положение «никого не шокирует». Непосредственных сношений с Тибетом Тува больше не имеет, однако паломничество в Ургу и поездки тувинцев в Тибет через Монголию до сих пор продолжают (Менхен-Хельфен 1931:105-107, 114-115).

Поскольку религиозные верования с самого начала были объектом пристального внимания Менхен-Хельфена, он пытается разобраться, кем же тувинцы являются в большей степени – шаманистами или буддистами. В первую очередь его внимание привлекают жертвенные кучи - *оваа*, которые встречались повсюду. «Длинные жерди связаны конусообразно, - пишет он об *оваа* - в середине... устроен алтарь из маленьких плоских камней, на котором стоят различные фигуры. Обыкновенно эти фигуры вырезаны из дерева, но вблизи русской границы я видел фигуры из хлеба: медведи, птицы, скот, черепахи», но встречаются и более художественные *оваа*».

Далее он обнаруживает шаманские охранители – *ээрены*, которые встречаются в каждой юрте. «Нередко здесь же стоит барабан, - отмечает Менхен-Хельфен, - указывающий, что люди, здесь живущие, не только верили в духов, но что один из живущих даже в состоянии их вызывать. И это происходит в Туве, где уже столетиями живут ламы». Далее он пишет: «Каждая юрта имеет свой домашний алтарь, каждый тувинец

молится буддийским богам. Но старое язычество также живо, как оно было до того, когда «солнце учения Будды» согрело души тувинцев. Тувинцы по сегодняшний день темные язычники». Менхен-Хельфен считает, что шаманизм и буддизм «так переплелись между собой, что трудно узнать, что в этом веровании еще осталось буддийского, за исключением бессмысленно зазубренных тибетских молитв»; он также уверен, что буддизм «не принес тувинцу ничего другого, как обязанность содержать шайку паразитов и обогащенный пантеон» (Менхен-Хельфен 1931:103-104).

Несмотря на нескрываемую антипатию к представителям сангхи, Менхен-Хельфен в то же время весьма положительно отзываясь о тибетской медицине, которая, как известно, была составной частью буддийского учения и как специальная дисциплина изучалась в монастырских школах. Здесь он, безусловно, противоречит самому себе.

Когда речь заходит о тибетской медицине, Менхен-Хельфен с увлечением и даже с некоторым восторгом описывает методы и средства лечения тибетской медицины. Например, мы узнаем, что при воспалении суставов ламы-лекари прописывали сусальное золото в минимальных дозах. Растертые в порошок золото, серебро, медь и железо считались сильнодействующими препаратами, которые назначали при болезнях сердца и легких. При кашле и глистах рекомендовали принимать свинец; порошкообразный жемчуг считался прекрасным средством при отравлениях. Бирюза, коралл, ляпис-лазурь, янтарь, агат, гипс, рубин и сапфир также применялись в виде порошка при самых различных заболеваниях. Известью лечили язву, ртутью – сифилис, собачьим языком – переломы костей, пухом дикой утки – задержку мочи, рогами антилопы – диарею и лихорадку, козьей кровью и слоновой кожей – оспу, овечьими мозгами – головокружение, лошадиными копытами – воспаление желез, мускусом – запоры. Некоторые способы врачевания показались Менхен-Хельфену и вовсе экзотическими. Например, пеплом обезьяньей кости ускоряли роды, козьими мозгами восстанавливали разорванные сухожилия, змеиный жир применяли для удаления пули из тела, медвежьей желчью останавливали кровотечение, а при кровотечении из носа нюхали черную тушь (Менхен-Хельфен 1931:121-122).

Менхен-Хельфен признает, что по некоторым показателям тибетская медицина превосходит европейскую. Так, когда в соседней с Тувой Бурятии разгорелась эпидемия тифа, за лечение больных одновременно взялись европейские врачи и ламы-лекари; при этом результаты у последних оказались достаточно высокими. Безусловно, здесь немаловажную роль сыграло и то обстоятельство, что местное население

по привычке больше предпочитало европейской медицине тибетскую. Пример из жизни того же самого Нацова, на которого неоднократно ссылается Менхен-Хельфен, подтверждает это. В юности Нацов учился в монастырской школе; он неплохо владел тибетским языком. И хотя со временем он стал безбожником, поклонником русской науки и коллекционером томов Маркса и Энгельса, тем не менее, когда болел, он обращался в тибетскую клинику. От сложной формы туберкулеза его спасли не русские врачи, а «порошки тибетской медицины», они «сделали его опять таким же жирным и гладким, каким он был раньше» (Менхен-Хельфен 1931:120-123). Однако когда началась чистка в партийных рядах, вопрос перед тувинскими коммунистами ставился вполне конкретно: лечился ли ты у ламы? Как утверждает Менхен-Хельфен, коммунист, который обратился к ламе за лечением, считался запятнавшим себя позором; предпочтительнее было быть мертвым, нежели выздоровевшим при помощи тибетской медицины (Менхен-Хельфен 1931:123).

Почему Менхен-Хельфен дает столь противоречивые сведения? Очевидно, это объясняется тем, что он приехал в Туву как раз в то время, когда здесь шла широкомасштабная антирелигиозная компания. Буддийские монастыри и ламы уже не пользовались таким спросом и успехом, как раньше; шаманы также оказались в списке «неблагонадежных лиц». К моменту вхождения Тувы в состав СССР на ее территории уже не действовало ни одного буддийского храма; многие ламы и шаманы были репрессированы, часть их сослали в лагеря. В годы социализма о религии вообще забыли как о пережитке прошлого.

Религиозные традиции стали востребованными только в период перестройки, которая началась с приходом к власти в СССР М. С. Горбачева в 1985 г. Для буддийских регионов России – Калмыкии, Бурятии и Тувы – это стало поводом для возрождения традиционной национальной культуры, и, конечно, религии как ее составной части. Первый буддийский храм, ознаменовавший возрождение буддизма в Туве, появился в конце 1990 г в сумоне Кызыл-Даге Бай-Тайгинского кожууна. Инициаторами его строительства были местные жители.

В сентябре 1992 г. состоялся первый в истории официальный визит правительственной делегации Тибета во главе с Далай-ламой XIV в Туву. Этот визит, с одной стороны, стал поводом для закладки нового фундамента в тувинско-тибетских культурных связях, с другой, послужил мощным толчком в деле возрождения буддизма в Туве. Большую роль здесь сыграл и фактор личности Далай-ламы – он один из ведущих духовных авторитетов современного мира, лауреат Нобелевской премии и просто обаятельный человек (Жуковская 1997:14).

В начале 1993 г. в Москве был создан Центр тибетской культуры и информации, который начал действовать под патронажем Его Святейшества Далай-ламы XIV. Одной из основных целей его деятельности явилось оказание помощи в возрождении духовной культуры народов России – калмыков, бурят, тувинцев, – на протяжении веков исповедовавших тибетскую форму буддизма.

Для осуществления этой цели Центр организовал летом 1993 г. первую поездку официального представителя Далай-ламы в России геше Джампа Тинлея в Калмыкию, Бурятию и Туву (фото 32). Важнейшим направлением его деятельности является чтение лекций по буддийской философии, которые всегда проходят с неизменным успехом; жители республики, пожалуй, не посещают ни одно мероприятие с таким желанием и энтузиазмом, как лекции тибетского учителя.

В рамках двустороннего тувинско-тибетского соглашения о взаимосотрудничестве в области религии в августе 1995 г. в Туву приехали два тибетских учителя – геше Лопсан Тубтен и гелонг Такпа Гьятцо; в феврале 1996 г. приехал гелонг Пенде Гьялцен, в начале 1999 г. – тибетский монах Сопа Гьялцен, до этого живший и работавший в Бурятии. В настоящее время все они получили российское гражданство и живут в Кызыле. Наставнической деятельностью занимаются геше Лопсан Тубтен и Сопа Гьялцен, остальные сняли с себя монашеский сан, обзавелись семьями и занялись бизнесом, чем не только огорчили ортодоксальных буддистов, но и поколебали авторитет тибетских учителей, которые выгодно отличались от местных лам своей образованностью и умением грамотно проводить обряды и ритуалы. К удивлению многих в мирскую жизнь вернулся и геше Джампа Тинлей. Сначала он добровольно сложил с себя обязанности официального представителя Далай-ламы XIV в России, затем сложил монашеские обеты, что в буддизме допускается и грехом не считается. Впоследствии геше Тинлей женился на гражданке России. Казалось бы, его карьера духовного наставника завершилась. Однако от наставнической деятельности Тинлей не отказался; он по-прежнему продолжает ездить с лекциями по стране и собирать большие аудитории. Он продолжает оставаться главным популяризатором буддизма в России.

В феврале 1997 г. на учебу в Индию выехала первая группа тувинских хуураков, состоящая из пяти человек; по прибытии они были приняты в монашескую общину Дрейпунг Гоман дацана (на юге Индии, в штате Карнатака), который является наиболее подходящим местом получения образования для тувинских, калмыцких, бурятских и монгольских юношей, поскольку он придерживается традиционной для этих народов

школы Гелугпа. По данным 2009 г., в этом дацане обучается пятнадцать юношей из Тувы.

В сентябре 1997 г. в Кызыле состоялся Всетувинский учредительный съезд буддистов Республики Тыва, на котором был избран камбы-лама - верховный глава централизованной буддийской организации и два его заместителя, которые впоследствии образовали Управление Камбы-ламы Республики Тыва (УКЛРТ). Это событие стало началом оформления институциональной сферы буддийских общин в республике.

Небольшой социологический опрос, проведенный среди участников съезда, показал следующее: 60% опрошенных высказались за возрождение и развитие исторически сложившегося тувинского варианта буддизма; 25% отдали предпочтение классическому тибетскому варианту; 15% сочли возможным развитие тувинского буддизма с использованием тибетского варианта. На вопрос, как они отнесутся к женскому монашеству, если оно появится в Туве, 75% опрошенных дали положительный ответ (Хомушку 2000:9).

За период с 1995-2009 гг. заметно активизировались отношения с тибетцами. Так, в апреле 1996 г. по приглашению местных буддистов приезжал геше-лхарамба (тув. гаарамба) Чамьян Кензе, постоянно живущий и работающий в Санкт-Петербурге. Он дал своим слушателям наставления по Ламриму – основному путеводителю для мирян-буддистов. В августе 1997 г. Туву посетила правительственная делегация Тибета в составе премьер-министра Галсана Еши, министра культуры Кирти Римпоче и секретаря Центра тибетской культуры и информации в Москве Таши Делека. Целью их визита стало обсуждение вопросов, связанных с дальнейшим сотрудничеством двух народов. В августе 1998 г. в республике побывал Еши-Лодой Римпоче, живущий и работающий в Бурятии. Он дал наставления народу по Гуру-йоге. В октябре 1999 г. по приглашению правительства Тувы с официальным визитом приезжал Богдо-гэгэн 1Х Джебцун Дамба хутухта, который также дал народу Учение и освятил несколько новых буддийских храмов, в том числе два храма в столице (фото 31). В сентябре 2003 г. он повторил свой визит в Туву, на этот раз по поручению Далай-ламы XIV дал народу Посвящение в Калачакру Тантру, считающейся одной из самых закрытых и сложных учений буддизма. На это событие съехались не только жители из кожуунов, но также прибыли паломники из Москвы, Санкт-Петербурга, Новосибирска, Монголии и Бурятии. В общей сложности в Посвящении приняли участие свыше 50 тыс. человек. В августе 2000 г. пожаловал настоятель Дрейпунг Гоман дацана геше-лхарамба Цультим Пунцок, с которым Управление Камбы-ламы подписало соглашение о подготовке новой группы тувинских

хуураков. Начиная с 2004 Туву ежегодно посещают монахи тантрического монастыря Гьюрмед. Они дают народу высокие тантрические Посвящения и лекции по различным аспектам буддизма. Все лекции и Посвящения с тибетского языка переводятся на русский, что делает их доступным для русских жителей республики. В 2006 году монахами этого же монастыря совместно с членами тувинской сангхи и мирянами была сложена из камней на склоне горы Догээ, с которой открывается живописный вид на столицу Тувы, священная буддийская мантра *ом мани падмэ хум* (фото 33). Длина мантры составила 120 метров; на сегодняшний день она является самой большой в мире. Одновременно завершилось строительство большого молитвенного барабана на центральной площади Кызыла (фото 30). Оба проекта осуществлялись при всесторонней поддержке правительства Республики Тува и мэрии г.Кызыла. В сентябре 2009 года по приглашению управления Камбы-ламы Туву посетил геше-лхарамба Йонтен Дамчо, настоятель монастыря Дрепунг Гоманг. Он провел несколько пудж в главном храме Кызыла «Цеченлинг», а также посетил строящийся комплекс Верхнечаданского хурэ.

Между тем Министерство иностранных дел Китая, обеспокоенное ростом популярности Далай-ламы и растущим интересом россиян к тибетскому буддизму, стало все чаще выступать с нотой по поводу нежелательности визитов духовного лидера Тибета в Россию. Именно по этой причине не состоялись запланированные визиты Далай-ламы XIV в Бурятию, Калмыкию и Туву в 1998, 2000, 2003, 2005 гг., как бы этого не хотели жители этих республик. В немилости у китайских властей оказался и геше Джампа Тинлей, которому в России удалось сделать то, что под силу только сильной и многочисленной команде наставников. Благодаря его инициативе и активности буддийские общества открылись и начали действовать в городах «небуддийской ориентации» - Москве, Санкт-Петербурге, Омске, Уфе, Новосибирске, Красноярске и др.

Однако это только способствует дальнейшему росту популярности Тибета не только в буддийских республиках, но и в России в целом. Учитывая это обстоятельство, российские туроператоры ежегодно организуют туры в Тибет, которые пользуются неизменным успехом у всех слоев общества. В эту далекую и загадочную страну отправляются как простые паломники, так и российские политики, бизнесмены и звезды шоу-бизнеса.

Сегодня портреты Далай-ламы, плакаты с изображением Поталы в Лхасе, кассеты с тибетской медитативной музыкой, украшения с буддийской символикой тибетского производства, герб и флаг Тибета можно приобрести в специализированных магазинах и киосках Кызыла.

Люди с удовольствием смотрят документальные и художественные фильмы о Стране вечных снегов, особенно популярны фильмы «Маленький Будда», «Семь лет в Тибете», «Кундун». Видеокассеты с их записями хранятся во многих домах. Небольшой город Дхарамсала в Северной Индии, где находится тибетское правительство в изгнании во главе с Далай-ламой XIV, стал настоящей Меккой для российских буддистов. Число тувинских юношей и девушек, отправляющихся туда, увеличивается из года в год. Многие из них оседают там надолго.

Однако сотрудничество Тувы с Тибетом носит не только культурно-религиозную, но и политическую окраску. Так, в августе 1994 г. было создано республиканское общество «Друзья Тибета». В первые годы общество в основном занималось вопросами взаимодействия с тибетцами в области буддизма в рамках двустороннего тувинско-тибетского культурного сотрудничества. Постепенно в своей деятельности оно стало больше внимания уделять таким политическим акциям, как объявление голодовок, проведение дней Тибета в Туве, участие в международных конференциях групп поддержки Тибета и т.д. Такие акции, главным образом, имеют цель привлечь внимание общественности к современному положению Тибета и тибетского народа в Китае.

5. *Общение с духами*

Однажды Менхен-Хельфен стал свидетелем шаманского камлания. К этой довольно сложной процедуре, как правило, посторонних, а тем более людей иной веры не допускают. В этом смысле немецкому исследователю несравненно повезло, он имел возможность воочию наблюдать, как шаманка общалась с духом.

Дело было в селе Хондергей Дзун-Хемчикского кожууна. Молодую шаманку пригласили в дом, где болела маленькая девочка. Менхен-Хельфен описывает действо следующим образом: шаманка била в бубен, взывала к духам, которых она «умоляла, но не принуждала», временами у нее подкашивались ноги, она несколько раз падала в экстазе, но каждый раз поднималась и продолжала бить в бубен, удары ее были очень сильны. Шаманка потела, закатывала глаза, иногда она пила чай и курила трубку. Так она устанавливала контакт с духом болезни ребенка. Она обращалась к духу со словами: давай покурим, давай выпьем *арагу* (молочную водку – М.М.), поезжай со мной на лошади, разделим вместе плащ-шубу.

Через некоторое время шаманка обратилась к духу уже от имени больной девочки: я единственная дочь у матери, я еще не пробовала материнского молока, я не лежала у материнской груди; у меня больше нет крови, мое тело истощено, мои ребра выступают, мои щеки

Люди с удовольствием смотрят документальные и художественные фильмы о Стране вечных снегов, особенно популярны фильмы «Маленький Будда», «Семь лет в Тибете», «Кундун». Видеокассеты с их записями хранятся во многих домах. Небольшой город Дхарамсала в Северной Индии, где находится тибетское правительство в изгнании во главе с Далай-ламой XIV, стал настоящей Меккой для российских буддистов. Число тувинских юношей и девушек, отправляющихся туда, увеличивается из года в год. Многие из них оседают там надолго.

Однако сотрудничество Тувы с Тибетом носит не только культурно-религиозную, но и политическую окраску. Так, в августе 1994 г. было создано республиканское общество «Друзья Тибета». В первые годы общество в основном занималось вопросами взаимодействия с тибетцами в области буддизма в рамках двустороннего тувинско-тибетского культурного сотрудничества. Постепенно в своей деятельности оно стало больше внимания уделять таким политическим акциям, как объявление голодовок, проведение дней Тибета в Туве, участие в международных конференциях групп поддержки Тибета и т.д. Такие акции, главным образом, имеют цель привлечь внимание общественности к современному положению Тибета и тибетского народа в Китае.

5. *Общение с духами*

Однажды Менхен-Хельфен стал свидетелем шаманского камлания. К этой довольно сложной процедуре, как правило, посторонних, а тем более людей иной веры не допускают. В этом смысле немецкому исследователю несравненно повезло, он имел возможность воочию наблюдать, как шаманка общалась с духом.

Дело было в селе Хондергей Дзун-Хемчикского кожууна. Молодую шаманку пригласили в дом, где болела маленькая девочка. Менхен-Хельфен описывает действо следующим образом: шаманка била в бубен, взывала к духам, которых она «умоляла, но не принуждала», временами у нее подкашивались ноги, она несколько раз падала в экстазе, но каждый раз поднималась и продолжала бить в бубен, удары ее были очень сильны. Шаманка потела, закатывала глаза, иногда она пила чай и курила трубку. Так она устанавливала контакт с духом болезни ребенка. Она обращалась к духу со словами: давай покурим, давай выпьем *арагу* (молочную водку – М.М.), поезжай со мной на лошади, разделим вместе плащ-шубу.

Через некоторое время шаманка обратилась к духу уже от имени больной девочки: я единственная дочь у матери, я еще не пробовала материнского молока, я не лежала у материнской груди; у меня больше нет крови, мое тело истощено, мои ребра выступают, мои щеки

провалились, я ничего не ем. Это обращение буквально означало: я так бедна и несчастна, а ты, дух, так долго заставляешь меня просить о пощаде.

Наконец шаманке удастся изгнать из тела ребенка духа болезни. Она размахивает бубном над девочкой, чтобы поймать духа и временно поместить его в свой бубен (фото 11). Как только дух оказался в бубне, шаманка выходит из юрты; она переворачивает бубен и изгоняет духа из него. Обряд закончен. Вернувшись в юрту, она снимает свой плащ и головной убор, «некоторое время сидит тихо, тяжело переводя дух», «затем она вынимает из колыбели девочку и дает матери покормить ее», «муж сидит у очага и смотрит на дочь глазами полной любви» (Менхен-Хельфен 1931:126-128).

Менхен-Хельфен явно симпатизирует этой шаманке и одновременно жалеет ее. Каждый раз камлать «от сумерек до полуночи», облачившись в тяжелый шаманский костюм, который едва способны выдержать хрупкие женские плечи, а после обряда обессилив, падать в полном изнеможении и «все это за какое-то жалкое вознаграждение» - что может быть в этом привлекательного? «Тот человек, который хотя бы раз присутствовал при таком диалоге с духами, - пишет он, - тот никогда не усомнится в честности шамана».

Тувинские шаманы покорили немца. Сравнивая их с ламами, он приходит к убеждению, что последние практически ничем не отличаются друг от друга, все они «лживые паразиты» и «отвратительные тунеядцы, которым чуждо мужество миссионеров» (фото 10). Шаманы, на его взгляд, «намного симпатичнее, правдивее, человечнее», «каждый из них представляет собой самостоятельную личность». Особо запомнились Менхен-Хельфену старый шаман, точно предсказавший, чем кончится его поездка по Туве, и молодая шаманка, «удивительно красивая женщина», которая обучалась шаманскому ремеслу у более опытных шаманов. О них он пишет тепло и проникновенно: они «как живые стоят перед моими глазами, как будто я их только что видел», в то время как «образы лам, с которыми я познакомился, постепенно исчезают из моей памяти» (Менхен-Хельфен 1931:103, 123).

Известный исследователь шаманизма М.Кенин-Лопсан записал со слов информаторов-очевидцев несколько историй, свидетельствующих об уникальных способностях тувинских шаманов того времени (см. <http://seidr.woods.ru>). В этом же Хондереге, где Менхен-Хельфен стал свидетелем шаманского камлания, жил шаман Донгак Кайгал. Односельчане называли его «небесным волшебником». Коронный номер, к которому он прибегал во время камлания, состоял в том, что он просил опытного охотника

зарядить кремневое ружье и затем выстрелить в него. Пуля попадала в грудь шамана, из раны лилась струя крови. Донгак Кайгал некоторое время находился в тяжелом обморочном состоянии, но постепенно приходил в себя и начинал тихо разговаривать с духами, бить колотушкой в бубен. Этот «номер» он обычно проделывал в юрте при свидетелях.

О другом известном шамане информант Монгуш Белек рассказал следующее: “Это было в юрте шамана Сата Сойзула, которая стояла на берегу реки Теректиг. Была осень. Наступил вечер. Шаман забил в себя нож, сделанный из небесного железа, как он сам объяснил присутствующим. Я видел, что нож медленно входил в грудь шамана после каждого удара колотушкой. Когда нож вошел в глубину груди, Сат Сойзул стал тихим и неподвижным. Все думали, что он умер, но через некоторое время шаман зашевелился, вытащил нож из груди и спокойно продолжил камлание”.

Другой информатор М.Кенин-Лопсана, Дулуш Чамьян рассказывал удивительную историю: “На реке Уюк Пий-Хемского кожууна жил великий шаман Хурен-оол. Обычно камлание он проводил вокруг костра, который тушил босыми ногами и ходил по горячей золе. Однажды шаман вместе со всеми косил сено. Среди косарей был русский купец Вавилин. “Какой хороший у тебя топор!” - воскликнул Хурен-оол. “Если мой топор так хорош, так проглоти его!” – бросил вызов Вавилин. Шаман долго «разговаривал» с духами, которые в тот момент находились рядом с ним. Затем Хурен-оол осторожно взял топор и на глазах у всех присутствующих медленно проглотил его. “Ты не человек!” - возмутился Вавилин и уехал домой. Так шаман-фокусник перехитрил русского купца и вернулся домой с новым топором”.

В Монгун-Тайгинском кожууне жил шаман Саая Чимеккей. Он славился тем, что умел из ниоткуда «доставать» (материализовывать – М.М.) нужные вещи и предметы. Например, когда кончался табак, соседи обращались к нему. Шаман камлал всю ночь, а с наступлением рассвета через верхнее отверстие в юрте на его бубен падала целая пачка табака. Шаман раздавал табак всем присутствующим, но сам себе не брал. Говорил, что, если он будет курить этот табак, его шаманская сила станет слабее.

Многие шаманы славились своим ясновидением и яснослышанием. Они “читали” мысли других людей, “видели” то, что спрятано или украдено, им было подвластно то, что не доступно взору и слуху обычного человека. Такими способностями славилась шаманка Чыртак, которая жила на берегу реки Хемчик. Когда она приезжала в чужой аал, сразу узнавала, где и что лежит. Однажды Чыртак «увидела» в юрте кувшин с молочной водкой, спрятанный в шкафу. Она попросила хозяйку

угостить ее, но та сказала, что у нее нет водки. Шаманка ушла, не сказав ни слова. На следующий день в юрту этой женщины ударила молния. Духи наказали ее за столь непочтительное отношение к шаманке.

Информанты отмечают, что шаманка Чыртак умела «вызывать» молнию, которая в одном случае, могла убить скот тех, кто ее обидел, в другом – вылечить больного человека. Однажды к ней за помощью обратился охотник, жена которого долго болела. До этого ее в течение трех лет лечил лама, но так и не сумел вылечить. Шаманка Чыртак сначала взяла в руки зеркало-*кузунгу* и погадала. «Я могу вылечить ее!» - сказала она и отправилась в юрту больной женщины. Она провела три сеанса камлания и после трех ночей сказала: «Мне пора отправляться домой. Не будет больше беды и опасности в нашем *аале*. Когда я удалюсь и буду едва видна вдали, прошу вас закрыть верхнее отверстие в юрте и оставить больную женщину одну. Освободите старую кровать, на которой она лежала, и переведите больную на другую сторону юрты. Всех детей выведите. Около нее никого не должно быть. Вижу, вы в этот день будете шерсть обрабатывать. Уверяю вас, для вас не будет никакой беды». Сказав это, Чыртак отправилась в путь.

Люди закрыли верхнее отверстие в юрте, и в это же время из-за леса Ары-Арга, со стороны реки Ак, поднялась маленькая черная туча. Она быстро дошла до *аала* больной женщины и пролилась дождем. Загремел гром и засверкала молния. Три раза молния ударила в юрту больной женщины. Затем черная туча так же быстро исчезла, как и появилась. «Бедная женщина! Наверное, она стала жертвой молнии, присланной шаманкой Чыртак!» - думали соседи. Они зашли в юрту. Больная женщина спокойно сидела на кровати и была жива. В ту кровать, на которой она лежала прежде, попала молния, под кроватью в земле появились трещины. И тогда соседи вспомнили слова шаманки: «Ты, охотник, до единого уничтожил целую семью сурков. Когда они, эти сурки, были в норе, ты их всех убил дымом. От этого твоего жестокого истребления появился бук, и он был носителем тяжелой болезни твоей жены». После того как шаманка Чыртак вылечила ударами молнии больную женщину, лама преподнес ей коня, овцу и белый войлок.

Шаманизм у тувинцев представляет собой древнюю и повсеместно распространенную практику, при которой члены сообщества общаются с потусторонним миром благодаря посредничеству шамана. Основными функциями, которые исполнял шаман в традиционном обществе, были лечение, обеспечение удачного промысла (охота, урожай), отведение несчастий, обнаружение пропавших людей и вещей, сопровождение умерших душ в загробный мир, иногда предсказание будущего.

Традиционный шаман, таким образом, стоял на службе у своего сообщества и являлся его духовным предводителем, а потому его социальная роль в жизни сообщества была чрезвычайно велика.

Шаманский дар чаще всего передается внутри одного рода. Если в роду был шаман, то «кровь его непременно отродится в потомках», это как «дворянская порода», как «белая кость». Если сын или дочь шамана не обнаружат в себе шаманского дара, это не означает, что линия преемственности прервалась – кто-нибудь из будущих потомков обязательно родится с этим призванием. Г.Н.Потанин, например, пишет, что человек, которому суждено стать шаманом, рано начинает чувствовать эту предрасположенность, «он становится болен и по временам впадает в бешенство». Некоторые по несколько лет воздерживаются от этой стези, но им это дорого обходится: «отдаленные звуки бубна сначала приводят такого человека в легкую дрожь; его начинает подергивать; потом подергивания становятся все сильнее и сильнее; человек начинает кривляться, глаза разгораются, он вскакивает, мечется, дурит». То же самое случается с теми, кто самовольно прекратил шаманскую практику (Потанин 2007:455). О невозможности избежать шаманской стези писал также Е.К.Яковлев: «Бывает так, что духи одолевают ребенка или взрослого, а он их никак понять не может; такой, если не выучится, не сделается шаманом, так и останется на всю жизнь без рассудка, глупый» (Яковлев 1900:112). Г.Е.Грумм-Гржимайло отмечал, что «шаманская служба далеко не каждому по плечу», эта профессия «не принадлежит к числу привлекательных», а потому многие родители, в роду которых были потомственные шаманы, испытывают страх и ужас, когда в их ребенке проявляются признаки избранничества (Грумм-Гржимайло 1926:139-140). Позже эти же выводы разделил и Менхен-Хельфен: быть шаманом тяжело, беда для родителей, если на теле их ребенка проступил знак, указывающий на его шаманское предназначение (Менхен-Хельфен 1931:127).

Свидетелем «общения» шаманки с нечистой силой стал однажды Г.Н.Потанин. Дело происходило в Элегесте. Шаманка имела при себе в качестве помощника своего мужа, который помогал ей одеться, высушить бубен над огнем, воскурить можжевельник. «В камлании шаманки нам пришлось в первый раз видеть иступление и корчи, - пишет он, - бросив бубен, шаманка начала тянуться к сидящим в юрте, с оскаленными зубами и с распыленными пальцами вроде звериной лапы; потом она упала, или лучше сказать, грохнулась на землю, что вызвало у сидящей публики единодушный возглас: «ах, бедная!» Падая, шаманка чуть не попала головой в огнище или на очажный камень; лежа на земле,

шаманка корчилась и несколько раз пыталась грызть зубами накаленные камни, которыми был обложен очаг.... А муж удерживал ее за голову...» (Потанин 2007:459). Таким образом, шаманка укрощала нечистую силу, беспокоившую ее соплеменников.

Однако перестройка в идеологической сфере, активно проводившаяся в советское время, имела печальные последствия для всех народов бывшего Союза, в том числе и для тувинцев. Они прежде всего коснулись такой важной составной части тувинской культуры, как религия. В списке вредных пережитков феодального прошлого, которые нуждались в искоренении, оказалось и шаманство. Однако его преимущество состояло в том, что культовые шаманские места находились далеко от поля зрения официальных властей – на высоких горных перевалах, в родовых местах, у водных источников, в тайге, что позволило им избежать полного физического уничтожения. А действующие шаманы под натиском атеистической пропаганды вынуждены были уйти в глухое подполье. Об их нелегальной деятельности знали те, кто их услугами пользовался. Например, в сумоне Серлиг Тоджинского кожууна проживал известный шаман Чолдак Кырган, камлавший буквально до самой смерти. Умер он в 1989 г. (РФ ТИГИ, д.1098, л.1). У шаманки Хертек Серен-Долумы, жившей в сумоне Кара-Хол Бай-Тайгинского кожууна, еще в 1930 г. конфисковали шаманский бубен, но это не стало поводом для прекращения ее деятельности. Она камлала для лечения больного, а также устраивала «встречу и разговор» с душой умершего на 7-е и 49-е сутки. Когда Серен-Долума умерла в 1990 г., она была похоронена по шаманскому обряду.

В сумоне Шекпээр Барун-Хемчикского кожууна жила шаманка, которую в народе звали Белекмаа. Ни один из информантов не знал ее точного имени, но все в один голос утверждали, что шаманка камлала без бубна, что с точки зрения традиционного шаманства было труднообъяснимо. Белекмаа сознательно отказалась от использования бубна, чтобы не подвергать себя насильственной конфискации ритуальной атрибутики (РФ ТИГИ, д.1122, л.24, 39). Сложно представить, как она обходилась без бубна. По шаманским представлениям, бубен является конем, на котором шаман улетает в мир духов и возвращается оттуда; чем он громче издает звуки, тем быстрее мчится шаман, а колотушка при этом служит плетью (Потанин 2007:410).

По данным 1981 г., в Туве культовой практикой занимались 24 шамана; в 1984 г. – 38. В отчетах партийных органов отмечалось, что с каждым годом увеличивается число шаманов-самозванцев. После выхода постановлений Совета Министров РСФСР и Тувинского обкома КПСС «О мерах по дальнейшему усилению работы по атеистическому воспитанию»

во всех кожуунах республики были проведены соответствующие идеологические мероприятия. Например, только за 1982 г. было прочитано 325 лекций, проведено 104 тематических вечера, организовано 15 выставок книг по атеизму. Однако, несмотря на такую широкомасштабную работу, в 1987 г., по данным информационного отчета о деятельности религиозных организаций, на территории Тувы насчитывалось около 30 шаманов; в 1989 г. их число возросло до 43, 8 из которых были женщины.

После распада СССР в 1991 г. тувинский шаманизм, до этого существовавший в подполье, неожиданно обрел неслыханную популярность. В течение последующих 15 лет в Туве было возрождено много культовых шаманских мест, известных еще со времен начала XX века, куда в советские времена верующие наведывались лишь тайком.

Одной из наиболее ярких фигур в постсоветской Туве был Олег Тойдук, к сожалению, очень рано ушедший из жизни. Он умер в конце 1990-х годов в возрасте 46 лет. Однако слава и известность пришли к нему в одночасье. Важные события его жизни, записанные с его же слов, выглядят следующим образом: «В нашей семье было много детей, 21 ребенок. Мой отец, Эренчин, был известным по всей Туве шаманом... Когда мне было около двенадцати лет, отец стал рассказывать и обучать меня своему шаманскому делу. Правда, тогда, в 60-е годы, шаманами никто не назывался. Я очень сопротивлялся этому, не хотел, считал это пережитком. Но отец был настойчив... По сути отец обучал меня анатомии. Поскольку он сам был уникальным костоправом, так именно этот дар он мне и передавал... Отец умер в возрасте 87 лет. Он был уже слабым, не хватало сил, энергии лечить людей, поэтому часто, осмотрев больного, он непосредственно на обратившемся за помощью человеке показывал, что я должен делать. Хочешь - не хочешь, а приходилось помогать – народ шел безостановочно. Тем не менее, я все равно пытался уйти от шаманского занятия. Занимался торговлей, но ничего не получилось, деньги уходили от меня, меня часто обманывали...И только уже в зрелом возрасте, пройдя определенные испытания и здоровьем, и другими занятиями, я наконец понял, что от шаманства, которым занимались мои предки, мне никуда не уйти. Когда я это осознал, все в моей жизни встало на место» (Март-оол 2002а:29-30).

Будучи потомственным шаманом Тойдук являлся обладателем доставшихся ему по наследству уникальных атрибутов – шаманских *ээренов*, т.е. духов-помощников в виде клыка дикого кабана, когтя и ноздрей медведя, *кузунгу* – шаманского зеркала, *хуваанака* – набора из 41 камешка речной гальки, собранного из разных рек и источников. Были у него также *дунгур* – шаманский бубен, *демчеек* (звукоиздающий

инструмент) и *очур* (монг. *ваджра*) – принадлежности буддийских культовых атрибутов. При помощи бубна-*дунгура* он изгонял злых духов из помещений, а *демчеек* и *очур* использовал при лечении больных. Он был единственным шаманом нового времени, умевшим лизать раскаленное железо. Этот прием, которым в совершенстве владели шаманы в прошлом, по словам самого Тойдука, оказывал не только психологическое воздействие на больного, но и являлся эффективным средством борьбы со злыми духами, насылающими разные болезни. «Когда пользуюсь таким средством, - признавался Тойдук, - ко мне приходит очень много новой энергии» (Март-оол 2002а:30-34).

Известно, что в прошлом шаманы вонзали в свою грудь нож так, что конец последнего выступал у них из спины, они таким образом не только не поражали себя на смерть, у них от таких ударов даже не оставалось следов на теле (Грумм-Гржимайло 1926:134). В сравнение с этим способность Тойдука лизать раскаленное железо может показаться вполне обычным явлением, но она заметно выделяла его из числа новоявленных шаманов, которым подобное было не под силу.

Тойдук занимался не только лечебной практикой, но и гадал. Обычно он это делал при помощи *кузунгу*. Он направлял зеркало лицевой стороной к человеку и таким образом «считывал» информацию. Однажды к нему обратилась женщина с просьбой «посмотреть», какая у нее будет дорога в Москву (она собиралась навестить сына). Тойдук категорично дал отрицательный ответ, что заставило женщину отказаться от поездки. Буквально через пару дней у женщины умерла мать, а спустя неделю при трагических обстоятельствах погиб ее родной брат. Шаман, предвидя предстоящие трагические события, уберег женщину от того, чтобы она была в дороге, вдали от близких, в момент этих печальных событий (Март-оол 2002а:31).

Другой пример точного предсказания, сделанного Тойдуком, мы получили от очевидца событий. Стояла группа людей, разговаривавших между собой. Среди них был Тойдук. Вдруг он неожиданно обратился к рядом стоящему мужчине с предостережением: «Тебе не следует в ближайшее время водить машину. От тебя пахнет железом. Ты можешь попасть в автокатастрофу». На что мужчина, слывший первоклассным водителем, ответил: «Не может быть. Я классно вожу машину». Через три недели он со своей семьей попал в автокатастрофу, в которой погибли все.

Популярность Тойдука отнюдь не ограничивалась его родной Тувой. Однажды он был приглашен в Москву высокопоставленным лицом для лечения больного после автомобильной аварии. Пациента мучили сильные

головные боли. Трех сеансов шамана было достаточно для улучшения самочувствия больного. Попутно Тойдука попросили посмотреть младенца с родовой черепно-мозговой травмой. То, что не могла сделать современная европейская медицина, оказалась подвластно тувинскому шаману (Март-оол 2002а:34). Следует заметить, что шаманов такого уровня, как Тойдук, практически нет в Туве.

Однако потребность людей обращаться к услугам шаманов до сих пор остается неистребимой. Хотя следует заметить, что у современных тувинцев не наблюдается той тотальной зависимости от них, как это было у их предков. Сегодня они в своих конфессиональных предпочтениях чувствуют себя вполне свободно. Основная часть тувинцев идентифицируют себя наполовину буддистами, наполовину шаманистами. Правда, иногда случается, что человек добровольно отказывается от одной религиозной традиции в пользу другой. История информанта Белек-кыс Салчак (1955 г. рождения, уроженка Кызыла) наглядно иллюстрирует это.

В начале 1990-х годов Белек-кыс Салчак открыла небольшой частный магазин по продаже спиртных напитков в Кызыле. Дела у нее пошли хорошо, товар раскупался быстро, в семье появился материальный достаток. Но однажды женщина попала в аварию, после которой долго не могла поправиться. Она обратилась к шаману, тот сказал, что причиной ее бед является соседка, у которой якобы «плохой глаз» и «черный язык», и обещал устранить негативное влияние. Однако здоровье к Белек-кыс не возвращалось, а отношения с соседкой разладились окончательно. Тогда она обратилась за помощью к тибетским ламам. Те, выслушав ее историю и устроив гадания по специальным книгам, посоветовали женщине отказаться от неблагих кармы, т.е. прекратить продавать населению алкогольные напитки, а вместо этого заняться более полезным делом. Белек-кыс последовала совету и открыла небольшую закусочную, которая стала приносить ей неплохой доход. Постепенно стабилизировалось и здоровье. По признанию женщины, этот случай окончательно ввел ее в лоно буддизма. С тех пор она к шаманам не обращается и не советует этого делать своим родственникам.

Другую историю поведала нам Валентина Балчий-оол (1934 г. рождения, уроженка Барун-Хемчикского кожууна), педагог по образованию. У женщины из квартиры пропала большая сумма денег, которые она копила на покупку автомобиля для сына. Шаман, к которому она обратилась за помощью, сказал, что деньги у нее украл односельчанин, который недавно был у нее в гостях. События, которые шаман описывал, действительно имели место, все сходилось буквально до мелочей.

Установив виновника, шаман посоветовал Валентине «ликвидировать его естественным образом» и предложил «сценарий» несчастного случая, к которому ни одно следствие не могло бы «подкопаться». Женщина категорически отказалась от этого, о чем впоследствии ни разу не пожалела. «Если с помощью шаманов люди будут «истреблять» друг друга, то к чему же это приведет?» - недоумевала женщина.

Подобные случаи хорошо описаны в литературе применительно к шаманам прошлого. Так, например, Ф.Кон в свое время записал такой случай. Шесть братьев из рода Салчак, будучи богатыми и состоятельными людьми, решили «к богатству присоединить и почет, и путем подкупа добились того, что шишка «огурды» (высокий чин) была отнята у владевшего ею и передана одному из них». Лишившийся чина чиновник пожаловался на обидчиков своей матери-шаманке. Та из мести наслала на них беду – у братьев начался падеж скота, они все разорились, некоторые из них с горя спились, а власть вновь перешла к прежнему роду (Кон 1936:45-46).

На почве того, что способы и приемы оказания помощи ламами и шаманами существенно отличаются, между ними иногда возникают трения, разногласия и соперничество. Тибетские ламы, когда они только приехали в Туву, были весьма удивлены, что к ним приходят «люди из белого дома», т.е. правительства и просят «устранить» их соперников по политической борьбе. Тибетцам приходилось долго и упорно разъяснять им буддийский закон кармы, согласно которому любой неблагоприятный поступок, совершенный даже на уровне мысли и желания, будет иметь отрицательные последствия.

Шаманы в подобных же случаях не утруждают себя нравоучениями, они предлагают свои средства помощи. Поэтому, к кому обратиться в трудную минуту – к шаману или к ламе, – сугубо личное дело каждого. Здесь, очевидно, следует согласиться с мнением известного этнографа В.Н.Басилова, считавшим, что к шаманизму, продолжающему выполнять важную социальную роль в обществе, следует относиться как к историко-культурному явлению, обладающему исключительной жизнеспособностью (Басилов 1993:225).

Часть тувинской интеллигенции рассматривает шаманизм как изначально присущее тувинцам мировоззрение, которое помогает им жить и выживать в экстремальных условиях. В этом качестве он выступает, с одной стороны, как своеобразный способ жизнеобеспечения этноса, с другой, как фактор, способствующий духовному возрождению и этнической интеграции народа. Однако другая часть крайне негативно относится к шаманизму как этноинтегратору и механизму,

способствующему возрождению и прогрессу. В качестве довода приводятся следующие аргументы: шаманизм не имеет четкой организационной структуры; он возрождается стихийно и бессистемно в рамках того или иного рода, что значительно сужает его функции; он часто вступает в противоречие с интересами и нормами других конфессий, в частности буддизма; нет по-настоящему сильных шаманов, их места занимают шарлатаны и т.д.

По данным 2009 года, всего в республике зарегистрировано 6 шаманских организаций. По сведениям М.Кенин-Лопсана, из 200 официально зарегистрированных и действующих шаманов только 30 имеют сертификаты, подтверждающие наличие у них шаманского дара. Правда при этом остается непонятным, где, кто, как и по каким критериям выдает так называемым «настоящим шаманам» эти сертификаты.

Между тем, ученые справедливо отмечают, что нельзя ставить знак равенства между традиционным шаманизмом, который бытовал в прошлом, и современным, активно возрождающимся в наши дни. Чтобы различать один от другого, они предложили современный вариант называть неошаманизмом. Это во многом произошло под влиянием исследований американского антрополога Майкла Харнера, который является не только первым популяризатором шаманских практик, но и преуспевающим шаманом. Он утверждает, что любой человек может научиться классической шаманской технике: путешествию в мир духов. Им же был впервые введен термин «базовый шаманизм», возникший в результате исследования традиционных шаманских практик и выделения сути (базы) (англ. *core*) и «вычитания» культурно-социального контекста (тибетского, бурятского, тувинского, монгольского, непальского и т. д.). Таким образом, базовый шаманизм олицетворяет шаманские техники в «чистом виде». Обучение этим техникам и их использование составляет основу современного шаманизма, который в силу своей необусловленности жесткими предписаниями становится источником духовного развития и познания мира. При таком подходе различия между традиционным шаманизмом и базовым, т.е. неошаманизмом становятся весьма отчетливыми и конкретными.

Во-первых, если в традиционной культуре шаманизм был доступен только тем, кого явно и очевидно выбирали духи, или же этот дар передавался по наследству (как, например, в случае с О.Тойдуком), то в современных условиях он стал доступен практически любому, кто искренен и принимает базовые положения шаманизма.

Во-вторых, если раньше человек не выбирал путь шамана, а его выбирали для этого духи (отказ от этого дара приводил к болезни), то

сейчас этот путь выбирается добровольно. Для этого человеку достаточно ощущать «зов» или переживать спонтанные контакты с миром духов; выбор шаманизма для него не является обязательным, нет у него и шаманских болезней при прекращении практики.

При этом современный шаманизм придерживается следующего мировоззрения: весь мир наделен духами; контакт с вне-человеческой реальностью осуществляется с помощью и через духов; духи – это определенным образом упакованная энергия, они обладают различными свойствами и возможностями; человек находится в неразрывной связи со всем миром, включая космос; он един с природой, является её неотъемлемой частью; мир духов доступен любому человеку (в то время как в традиционном обществе это было доступно только шаману - избраннику духов), с ним человек может установить прочную связь, черпать в этом мире помощь и поддержку, получать советы и мудрость.

В-третьих, если раньше после шаманской инициации наблюдалось радикальное и внезапное изменение личности, которая почти всегда сопровождалась серьёзной болезнью (болезнь отступала только после того, как человек принимал путь шамана и «отдавал» себя духам) или даже сопровождалась клинической смертью, то сейчас изменение личности и его жизни происходит постепенно, которое, как правило, не связано с событиями, реально угрожающими жизни.

В-четвертых, если в традиционном обществе шаманство занимало центральное место в жизни человека, все остальное у него уходило на второй и третий планы, то в современных условиях человек сам решает, какое место будет занимать шаманская практика в его жизни. Как правило, она вполне успешно совмещается с другими аспектами жизни. Это хорошо видно на примере ранее упомянутого М.Кенин-Лопсана, который одновременно является и исследователем шаманизма, и практикующим шаманом, и популярным писателем Тувы.

В-пятых, если для традиционного шамана существует огромное количество правил и табу, нарушение которых может привести к серьёзным последствиям для него, то для современного шамана табу обычно не существуют, хотя они могут появиться в результате особых договоренностей с духами. Для первого нарушение табу приводит к потере силы, полученной от духов; для второго травматические переживания последствий возможны, но крайне редки.

В-шестых, если раньше шаман мог работать только внутри собственного племени и его сила напрямую зависела от конкретного географического места, то сегодня он может практиковать в одиночку и для него уже не требуется привязки к определённому географическому

месту или этнической группе.

В-седьмых, если для традиционного шаманизма существовал строго определенный культурный и символический контекст, в котором жил шаман, то современный шаманизм не привязан к одному определенному культурно-символическому контексту. С точки зрения современного шамана (т.е. неошамана) жесткие границы между человеком и остальным миром существуют исключительно в сознании человека. Общение с миром духов даёт ему силу, здоровье, ощущение связи со всем сущим, понимание собственной глубинной природы и сути, возможность помогать другим. Поэтому для сознания современных людей шаманизм в его современном обликии обретает привлекательность возможностью проявить свою духовную сущность, свою индивидуальность и выделиться из среды окружающих людей. Эта возможность шаманства, как показывает наше исследование, прекрасно сохраняется и в современном социуме, проявляясь точно так же, как и в традиционных культурах.

В то же время наблюдается тенденция в кругу практикующих базовый шаманизм «одевать» практику в свой собственный культурно-символический контекст. Так на основе неошаманизма рождается новая традиция – городской шаманизм. Это парадоксальное существование шаманских практик вдали от мест силы и природы, в основном в городах, обретает свои собственные черты: индивидуализм; урбанизм, оторванность от природы; влияние науки, психологии; опора в основном на письменный способ передачи информации; доступность информации о других культурах и традициях. Ростом неошаманизма в Туве стала так называемая «шаманская» клиника, которая открылась в Кызыле несколько лет назад (фото 23). В ней прием ведут неошаманы, которые ставят своим пациентам весьма своеобразные диагнозы: «твою душу похитил злой дух», «болезнь пришла от духа воды» и т.д. Они также устраивают сеансы гадания (гадают на камнях, косточках, на игральных картах, картах «таро») или просто ведут душевные беседы.

Еще одной особенностью неошаманизма стала его невероятная открытость для внешнего мира, чего раньше не наблюдалось. Это выражается как в театрализованном показе ритуалов, так и в обучении желающих шаманскому «ремеслу». Это в свою очередь способствовало появлению среди тувинских неошаманов представителей иных народов, как правило, без шаманского прошлого в достаточно удаленной исторической ретроспективе. Так, в шаманских центрах республики стали работать представители иных народов, называющие себя шаманами. «Врастание» иноэтничных элементов в тувинский шаманизм, как считают специалисты, в некоторых случаях происходит достаточно глубоко.

Наиболее ярким тому примером является деятельность выпускницы психологического факультета МГУ им.М.В.Ломоносова Веры Сажинной, которая практикует как шаманка в Москве и Туве, имея везде свою клиентуру (фото 47, 48). Она открыла в Улуг-Хемском кожууне шаманскую организацию в память своего учителя К.Х.Хуурака, в прошлом известного шамана. В.Сажина выучила тувинский язык, на котором не только общается, но и исполняет шаманские *алгыши*. Другой пример – московский психолог Р.Нестеров, выпускник того же факультета МГУ (фото 49, 50). Он был принят в род своего учителя С.И.Канчыыр-оола и после смерти последнего в 2007 г. унаследовал его шаманские атрибуты (Тюркские народы 2008:177).

Интересным явлением стало и то, что шаманизм начал тесно переплетаться с горловым пением – *хоомеом*. Сегодня нередки случаи, когда один и тот же человек одновременно сочетает в себе *хоомейжи* и шамана. Например, тувинский исполнитель Николай Ооржак открыл для всех желающих курсы обучения *хоомею* в Кызыле. По его мнению, эти занятия способствуют гармонизации личности, самоисцелению и самопознанию; они улучшают движение энергии по чакрам (энергетическим каналам) и приближают духовное просветление. В ходе занятий Николай Ооржак также знакомит своих учеников с мировоззрением шаманизма и с некоторыми шаманскими ритуальными практиками (фото 46).

«Я много лет работал в искусстве, - рассказывает о себе Николай Ооржак, - потом начал заниматься звуком и ощутил у себя голос. Начал учиться и через 3 года, в 1989 году, стал лауреатом Международного симпозиума *хоомей*. Горловое пение созвучно звукам вселенной. Для меня эти звуки - как ритмы единого целого. Затем вокруг меня стали появляться люди и говорить о шаманстве, утверждать, что я сам обладаю большой силой, которая пока просто спит, но вскоре должна проснуться. Год я учился у Олега Тойдука, известного тувинского шамана и целителя. В 1993г Монгуш Кенин-Лопсан пригласил меня поехать вместе с ним по Европе - в Германию, Италию, Швецию. С тех пор практикую шаманизм и горловое пение одновременно». В начале 2000-х гг. Николай Ооржак побывал в Северной Америке, где общался с индейскими шаманами. Впоследствии индейские шаманы неоднократно посещали Туву, где совместно с тувинскими шаманами устраивали коллективные камлания.

В духе открытости и гласности проходят зарубежные визиты тувинских шаманов. Так, в Швейцарии в частной клинике Базеля лечил пациентов с нарушениями опорно-двигательной системы тувинский шаман общества «Дунгур» («Бубен») Лазо Монгуш. Он ежедневно

принимал по 12-14 больных. Пресса отмечает, что после его сеансов пациенты чувствовали себя лучше, у них восстанавливались утраченные функции (см. «Труд» от 05.05.04, № 81-82, с.1). В августе 2005 г. в Стамбуле на базе Университета Йедитепе (Yeditepe) состоялся Всемирный Конгресс “Основные вызовы здоровью человека в 3-м тысячелетии”. В числе 37 вопросов, вынесенных на обсуждение ученых, под пунктом 24 рассматривался вопрос “Местные традиции лечения людей и практика шаманизма”. Россию на форуме представляли тувинские шаманы общества “Дунгур” Дугаар-Сюрюн Ооржак и выше упомянутый Лазо Монгуш. Они провели семинары по практикам тувинского шаманства.

Активную деятельность ведет известная потомственная шаманка Ай-Чурек Оюн, она же председатель централизованной религиозной организации тувинских шаманов «Тос-Дээр» («Девять Небес») в Кызыле. Ай-Чурек занимается целительской практикой в Италии, Швейцарии, Франции, Германии, США, а также по просьбе желающих регулярно устраивает в Москве камлания и ведет семинарские занятия по шаманским практикам и гаданию «хуваанак». Часто с лекциями о шаманизме в зарубежных университетах выступает доктор исторических наук и практикующий шаман в одном лице Монгуш Кенин-Лопсан.

В родной Туве шаманы обычно оказывают людям услуги по ускорению выплаты зарплат, лечению больных, поиску пропавших людей и украденного скота, проведению обрядов поминок на 7 и 49 сутки, предсказаниям и т.д. Они также устраивают «вызывание» дождя в летнюю засуху, снегопада в бесснежную зиму, останавливают пожары и способствуют плодородию.

Специалисты-религиоведы считают, что шаманизм в Туве не может конкурировать ни с буддизмом, ни с другими конфессиями в силу специфики самого шамана, а также из-за отсутствия институционального оформления шаманизма. Отмечается также, что шаманизм всегда занимал и будет занимать свою нишу в общей системе духовной культуры тувинцев, сохраняя при этом свою аудиторию и последователей. Таким образом, шаманская традиция, когда-то впечатлившая немецкого исследователя Менхен-Хельфена, до сих пор живет и развивается, обретая новые формы и средства выражения.

6. От китайской далембы до финансовых инвестиций

К тому времени, когда Менхен-Хельфен приехал в Туву, китайское присутствие в крае было уже незначительным, более того, оно из года в год убывало. Здесь действовало всего пять китайских торговых фирм: Баенбо, Ташинтафу, Пешинбоду, Ингань и Туменцзы. На них в общей

принимал по 12-14 больных. Пресса отмечает, что после его сеансов пациенты чувствовали себя лучше, у них восстанавливались утраченные функции (см. «Труд» от 05.05.04, № 81-82, с.1). В августе 2005 г. в Стамбуле на базе Университета Йедитепе (Yeditepe) состоялся Всемирный Конгресс “Основные вызовы здоровью человека в 3-м тысячелетии”. В числе 37 вопросов, вынесенных на обсуждение ученых, под пунктом 24 рассматривался вопрос “Местные традиции лечения людей и практика шаманизма”. Россию на форуме представляли тувинские шаманы общества “Дунгур” Дугаар-Сюрюн Ооржак и выше упомянутый Лазо Монгуш. Они провели семинары по практикам тувинского шаманства.

Активную деятельность ведет известная потомственная шаманка Ай-Чурек Оюн, она же председатель централизованной религиозной организации тувинских шаманов «Тос-Дээр» («Девять Небес») в Кызыле. Ай-Чурек занимается целительской практикой в Италии, Швейцарии, Франции, Германии, США, а также по просьбе желающих регулярно устраивает в Москве камлания и ведет семинарские занятия по шаманским практикам и гаданию «хуваанак». Часто с лекциями о шаманизме в зарубежных университетах выступает доктор исторических наук и практикующий шаман в одном лице Монгуш Кенин-Лопсан.

В родной Туве шаманы обычно оказывают людям услуги по ускорению выплаты зарплат, лечению больных, поиску пропавших людей и украденного скота, проведению обрядов поминок на 7 и 49 сутки, предсказаниям и т.д. Они также устраивают «вызывание» дождя в летнюю засуху, снегопада в бесснежную зиму, останавливают пожары и способствуют плодородию.

Специалисты-религиоведы считают, что шаманизм в Туве не может конкурировать ни с буддизмом, ни с другими конфессиями в силу специфики самого шамана, а также из-за отсутствия институционального оформления шаманизма. Отмечается также, что шаманизм всегда занимал и будет занимать свою нишу в общей системе духовной культуры тувинцев, сохраняя при этом свою аудиторию и последователей. Таким образом, шаманская традиция, когда-то впечатлившая немецкого исследователя Менхен-Хельфена, до сих пор живет и развивается, обретая новые формы и средства выражения.

6. От китайской далембы до финансовых инвестиций

К тому времени, когда Менхен-Хельфен приехал в Туву, китайское присутствие в крае было уже незначительным, более того, оно из года в год убывало. Здесь действовало всего пять китайских торговых фирм: Баенбо, Ташинтафу, Пешинбоду, Ингань и Туменцзы. На них в общей

сложности приходилось 30 торговых лавок, сосредоточенных в основном в местах наибольшего скопления народа, т.е. около монастырей. В ставке амбын-нояна находились три лавки, в ставке Хемчикского правителя – пять, рядом с Чаа-Хольским хурэ – четыре, еще четыре лавки рядом с хурэ Шанагаш, три – в Тапсы и четыре – в Шагонаре (Монгуш 2001:62).

«В настоящее время китайский торговец исчез из Тувы вследствие политических соображений, - пишет Менхен-Хельфен, - ... последние запасы далембы кончаются». Тувинцы испокон веков шили себе верхнюю одежду из далембы, которую покупали у китайских купцов. Последние ткали ее на своих станках в Чили и Шаньси, а оттуда «материал переходя из рук в руки, добирался до отдаленных юрт Тувы». «Какой материал принужден брать тувинец?», - задается вопросом Менхен-Хельфен и сам же отвечает на него: «Он принужден покупать сомнительную ткань русских текстильных фабрик Ивано-Вознесенска. Там русский текстильный трест изготавливает материал, имеющий некоторое сходство с далембой, но настолько дорогое и хуже (по качеству – М.М), что тувинцы со вздохом вспоминают далембу прежних времен... С тех пор как русские закрыли ввоз из Китая, прекратилась торговля шелками. Раньше женщины на груди украшали свои верхние одежды пестрыми шелковыми лентами и кусочками шелковой материи. Теперь этого больше нет. Россия не производит никаких шелков, таким образом исчезает и это украшение... Так же исчезают понемногу старинные шляпы. Тувинцы носят разнообразные головные уборы. Они знакомы со всеми уборами из Китая и Монголии... Раньше они имели огромный выбор, в настоящее время ничего. Госторг и Тувинценкооп не торгуют никакими монгольскими и китайскими шляпами. Истинные приверженцы правящей партии, как ученики партшколы и чиновники носят русские фуражки, а остальные довольствуются куском ситца вокруг головы – больше достать ничего нельзя... Тувинец может ко всему привыкнуть: что не шьет себе больше одежды из далембы, что должен повязать голову ситцевым платком, который скорее подходит к русской бабе, чем к коричневому монгольскому лицу, но что он не курит больше своего любимого табака, для него большой удар. Этот сладковатый, крепкий китайский табак, к которому примешивают еще различные пахучие вещества. Теперь он почти совсем исчез» (Менхен-Хельфен 1931:86-87).

Кроме далембы, шелка и табака, огромным спросом у населения пользовались также ножи, табакерки и курительные трубки. Менхен-Хельфен обратил внимание, что все тувинские мужчины носят на пряжке огниво и нож. То, что ножи у них китайского производства можно было легко определить по их обработке и специальному приспособлению

(футляру – М.М.) к нему, в котором хранились палочки для еды. Ножи эти были довольно длинными и широкими; мужчины с одинаковым успехом могли ими колоть дрова и рубить мясо.

Каждый мужчина при себе имел также табакерку и трубку. То и другое завозились в большом количестве из Китая. Менхен-Хельфен признается, что не мог представить себе тувинца без нюхательного табака и любимой трубки – *дунза*. В Туве курили практически все: и мужчины, и женщины, и подростки. Только при верховой езде никто не курил (Менхен-Хельфен 1931:87-88). О популярности этих курительных приборов пишет также В.Родевич: «Предметом особого щегольства для мужчин урянхов (тувинцев – М.М.) служат их карманные табакерки для нюхательного табака; они имеют вид флаконов, и закрыты пробочками с лопаточкой внутри. С этой лопаточки потребители и потягивают табак... Кроме табакерок, у сойот (тувинцев – М.М.) ценятся и китайские трубки с каменными мундштуками; за эти каменные и стеклянные изделия урянхи уплачивают дорого: агатовый флакон стоит от 15 до 30 рублей, по местному счету – 2-4 годовалых бычка, или торбака; резной флакон стоит одного бычка» (Родевич 1910:27-28). «Табак у сойотов китайский, - замечает Г.Е.Грумм-Гржимайло, - и только в исключительных случаях его замещают русской листовкой. Суррогатом его служит древесина тополя, ивы и березы, которую высушивают и обращают в порошокобразную массу, которую и подмешивают к табаку». Первым приемом гостя является предложение хозяину юрты своей трубки, которую он предварительно тут же раскуривает (Грумм-Гржимайло 2007:576-577).

Другими китайскими товарами, пользовавшимся широким спросом в Туве, были чай, сахар, свинец, порох, свечи, железо, котлы, фарфоровая посуда и др. Стоили они по тем временам недешево. Например, китайский табак стоил 2 рубля 10 копеек, один метр далембы – 2 рубля 30 копеек, сахар – 78 копеек, свечи – 70 копеек, свинец – 40 копеек, порох – 1 рубль 50 копеек, железные листовки – 1 рубль 60 копеек (Архив ВПРФ, ф.153, оп. 6, папка 3, д.11, л.16).

Однако, китайская торговля в Туве отнюдь не носила односторонний характер. Неверно полагать, что китайцы привозили свой товар, а тувинцы их скупали у них. Было и наоборот: китайцы приобретали у местного населения весьма специфические товары. Менхен-Хельфен пишет, что особым спросом у китайцев пользовались маральи рога; за новые, которые еще наполнены кровью, они платили баснословные деньги; затем они их переправляли в Китай, где из них изготавливали медицинские препараты (фото 9). Он также пишет о китайце, владельце частного фотоателье (ранее упомянутом) и небольшой гостиницы в Кызыле. В его мастерской

висело несколько маральных рогов. «За очень хорошие он платил по 300 рублей, - пишет он, - а в прошлом году он за исключительные по красоте рога заплатил 480 рублей. За какие же деньги он их перепродавал, он мне не сказал». Этот китаец жаловался Менхен-Хельфену «на упадок верования, честности и верности у так называемых раньше честных тувинцев». Они, по его мнению, за последнее время так испортились, что научились делать разные махинации. Например, прежде чем продать рога, они предварительно держали их в воде, чтобы те стали тяжелее. Самое интересное, что этому способу «они научились у самих же китайцев, которые прибегают и еще к другим более тонким приемам» (Менхен-Хельфен 1931:68).

Каррутерс в свое время также отмечал, что торговля рогами маралов является весьма доходным бизнесом. «О значении, которое придается мягким отросткам рогов китайцами, можно судить по той цене, которую они за них платят, - пишет он. - В Чаа-Холе рога продаются гуртом по цене десять шиллингов за фунт чистого веса рогового вещества, тогда как в других местах вдоль границы нам удавалось слышать рассказы об охотниках, которые выручали от 20 до 25 футов стерлингов за тяжелую пару рогов. Как хорошо известно всем, китайцы очень верить в медицинские свойства рогов молодых маралов и, принимая во внимание необычайные коллекции, наполняющие внутренность любой аптекарской лавочки в китайском городе, не кажется странным, почему в число их включены также и рога молодых маралов» (Каррутерс 1914:171-172).

Оценив перспективность этого бизнеса, примеру тувинцев последовали и русские. Они специально начали разводить маралов, которых держали в особых загонах вблизи Кызыла и Турана. Весной у животных спиливали рога, а доход от их продажи с лихвой покрывал расходы, вызванные, например, неурожаем (Менхен-Хельфен 1931:68-69).

Следует заметить, что до появления китайского и русского торгового капитала металлические и бумажные деньги в Туве не играли существенной роли, так как единицами обмена служили беличьи шкурки, рогатый скот в виде *торбака* — годовалого быка, овцы, а также прессованный чай в плитках. Такая форма обмена давала возможность иноземным купцам беззастенчиво обирать тувинцев, не имевших до этого дел с рынком, а потому не знавших рыночных цен и не способных судить о подлинной стоимости того или иного товара. В этом плане китайские купцы пользовались особенно дурной славой; за пачку табака они брали овцу, за плитку чая — пять шкурок соболей, за иголку — барана, а «китайская бумажная ткань суямба... продавалась “от рога до рога”»: взрослый бык один раз оборачивался суямбой с таким расчетом, чтобы

один конец касался одного рога, другой — второго; бык переходил в руки китайца, суямба — в руки тувинца” (Маслов 1933:22). А.П.Беннигсен отмечал, что ненависть тувинцев к китайцам, обиравших их беспощадно, еле-еле сдерживалась (Беннигсен 1913:33). А.В.Адрианов пишет, что тувинцы называли презренных и ненавистных им китайцев, не иначе как черными собаками (Адрианов 2007:112).

После Менхен-Хельфена китайского присутствия в Туве не наблюдалось несколько десятилетий. Тому способствовали объективные обстоятельства: вхождение Тувы в состав Советского Союза в 1944 году; ухудшение отношений между СССР и Китаем в 1950-80-х годах; железный занавес, не позволявший, с одной стороны, кому бы то ни было въезжать в Союз без надлежащих на то оснований, с другой – свободно выезжать советским гражданам из страны.

Такое положение сохранялось вплоть до распада СССР. Российско-китайские отношения стали возобновляться только в начале 1990-х годов. С этого времени китайцы начали медленно, но верно осваивать постсоветское пространство, в первую очередь Дальний Восток и Сибирь. Начав свою деятельность в России с челночного бизнеса, китайцы постепенно расширяют сферу своего влияния на российском рынке. Эта тенденция не обходит стороной и Туву. Отсутствие железной дороги в край не становится препятствием для предприимчивых деловых людей из Китая.

Так, в апреле 2006 года состоялся аукцион по продаже лицензии на освоение Кызыл-Таштыгского месторождения полиметаллических руд в Тоджинском кожууне Республики Тува. Известно, что данное месторождение содержит большие запасы цинка и свинца, которые в настоящее время пользуются высоким спросом на мировом рынке. Китайская компания ООО “Лунсин” (г. Новосибирск), за которой стоят деньги китайской энергетической и химической корпорации Sinopet, получила за 740 млн. рублей право на разработку этого месторождения сроком на 25 лет.

В августе этого же года в Доме правительства состоялась встреча руководителей республики с представителями этой компании. Китайскую сторону на ней представляли Чан Чию, главный управляющий по освоению ресурсов за рубежом, председатель сибирско-китайского торгово-промышленного союза; Чэнь Цзинцзе и Хан Чженсин, руководители комиссии по запросу и аргументации специалистов. Представители компании сообщили тувинскому правительству о начале проектных работ и проведенных переговорах с проектными институтами Москвы и Екатеринбурга.

Визит представителей китайской компании в Туву был связан с решением ряда вопросов: транспортной и энергетической инфраструктуры, строительства и размещения складских помещений, привлечения квалифицированных кадров, открытия представительства компании в Кызыле. Китайская сторона взяла на себя обязательства учитывать строжайшие экологические требования, предъявляемые тувинской стороной. Однако обе стороны сошлись в едином мнении, что деятельность ООО “Лунсин” принесет взаимную пользу, т.к. корпорация станет одним из крупнейших налогоплательщиков и, согласно договоренности, примет участие в социально-экономическом развитии Тоджинского кожууна, организации рабочих мест, в том числе, обучении и подготовке кадров из числа местных жителей.

Однако начало работ по освоению тувинских недр китайскими силами усложняется из-за крайне остро стоящей энергетической проблемы в Туве. Между тем удовлетворение потребности в энергии для китайской стороны крайне важно, так как Кызыл-Таштыгское месторождение должно быть введено в эксплуатацию, по условиям договора, до 2011 года. Однако и тут китайские промышленники проявили инициативу: они готовы вложить в строительство теплоэлектростанции в Туве до 315 млн. долларов, то время как месторождение полиметаллических руд требует несколько меньших инвестиций – около 200 млн. (см. www.tuvaonline.ru).

Не имея возможности решить энергетическую проблему в Туве силами российских энергетиков, тувинское правительство вынуждено обсуждать с китайской стороной возможность ее участия в строительстве топливно-энергетической станции на Каа-Хемском угольном разрезе. По их предварительным расчетам, на строительство угольной станции может потребоваться минимум три года.

Подавляющему большинству простых тувинцев предстоящая деятельность китайской компании на территории Тувы представляется серьезной угрозой как экологического, так и стратегического характера. Главный их аргумент состоит в том, что «бескорыстные» инвестиции китайских промышленников для Тувы могут откликнуться в будущем. Получив серьезное преимущество в регионе, Китаю будет проще взяться за освоение других месторождений, а также за геологоразведку. А когда проект строительства железной дороги до Кызыла будет подходить к реализации, представители КНР могут предложить протянуть ее дальше – в Монголию, а оттуда и до Поднебесной недалеко. А это – прямой путь к китайской экспансии, противостоять которой будет нелегко.

Если к этому добавить еще тот факт, что в последнее время престижными мужьями для тувинок становятся китайцы, то избежать

ассимиляции и депопуляции тувинского общества в будущем будет довольно сложно. К тому же следует заметить, что на фоне тувинских мужчин с невысоким адаптивным потенциалом, с которым крайне сложно выжить в условиях глубоких трансформаций в обществе, китайцы выглядят весьма выигрышно. Когда женщин, вышедших замуж за китайцев, спросили, почему их выбор пал именно на них, все без исключения ответили: «Китайский муж лучше тувинского, потому что не пьет, много работает, обеспечивает семью, заботится о детях». Но китаец по сравнению с тувинцем, да и с тем же русским, не только надежный семьянин, он также удачливый предприниматель, готовый работать 24 часа в сутки ради достижения поставленной цели. Открыв свое дело в Туве, он принимает на работу родственников жены, а в случае необходимости вызывает свою родню из Китая, которую также привлекает к общему бизнесу. Так возникают тувинско-китайские родственные связи, которыми тувинцы предпочитают гордиться, несмотря на историческую память, в которой китайцы запечатлелись как люди, беспощадно обиравшие и эксплуатировавшие их предков.

Тувинско-китайские контакты дополняются также регулярными поездками тувинцев в Китай. Так, каждую неделю совершаются автобусные экскурсии из Кызыла в Маньчжурию; ежегодно организуются групповые поездки на курорты Поднебесной; участились частные визиты к родственникам в Китай, которые обосновались там благодаря заключению брака с гражданами этой страны.

Для обсуждения вопросов двустороннего сотрудничества в Китай направляются специальные правительственные делегации из Тувы. С этой же целью Туву регулярно посещают представители китайской стороны. Все это создает благоприятную почву не только для тувинско-китайского сотрудничества, но и расширения и укрепления китайского присутствия в Туве.

Если в прошлые века китайцы из Тувы вывозили пушнину, скот, маральи рога, медвежью желчь и прочую «мелочь», то сейчас они претендуют на вывоз сырья, что, безусловно, свидетельствует об ином качестве и размахе китайского присутствия в Туве.

7. Брат, научивший говорить по-русски

Вопросу проникновения русских в Туву Менхен-Хельфен уделяет ничуть не меньше внимания, чем китайскому присутствию в крае. Если к моменту его визита китайцев в стране осталось немного, то русские, напротив, прибывали сюда целыми колониями. Исследователи выделяют четыре этапа переселения русских в Туву.

ассимиляции и депопуляции тувинского общества в будущем будет довольно сложно. К тому же следует заметить, что на фоне тувинских мужчин с невысоким адаптивным потенциалом, с которым крайне сложно выжить в условиях глубоких трансформаций в обществе, китайцы выглядят весьма выигрышно. Когда женщин, вышедших замуж за китайцев, спросили, почему их выбор пал именно на них, все без исключения ответили: «Китайский муж лучше тувинского, потому что не пьет, много работает, обеспечивает семью, заботится о детях». Но китаец по сравнению с тувинцем, да и с тем же русским, не только надежный семьянин, он также удачливый предприниматель, готовый работать 24 часа в сутки ради достижения поставленной цели. Открыв свое дело в Туве, он принимает на работу родственников жены, а в случае необходимости вызывает свою родню из Китая, которую также привлекает к общему бизнесу. Так возникают тувинско-китайские родственные связи, которыми тувинцы предпочитают гордиться, несмотря на историческую память, в которой китайцы запечатлелись как люди, беспощадно обиравшие и эксплуатировавшие их предков.

Тувинско-китайские контакты дополняются также регулярными поездками тувинцев в Китай. Так, каждую неделю совершаются автобусные экскурсии из Кызыла в Маньчжурию; ежегодно организуются групповые поездки на курорты Поднебесной; участились частные визиты к родственникам в Китай, которые обосновались там благодаря заключению брака с гражданами этой страны.

Для обсуждения вопросов двустороннего сотрудничества в Китай направляются специальные правительственные делегации из Тувы. С этой же целью Туву регулярно посещают представители китайской стороны. Все это создает благоприятную почву не только для тувинско-китайского сотрудничества, но и расширения и укрепления китайского присутствия в Туве.

Если в прошлые века китайцы из Тувы вывозили пушнину, скот, маральи рога, медвежью желчь и прочую «мелочь», то сейчас они претендуют на вывоз сырья, что, безусловно, свидетельствует об ином качестве и размахе китайского присутствия в Туве.

7. Брат, научивший говорить по-русски

Вопросу проникновения русских в Туву Менхен-Хельфен уделяет ничуть не меньше внимания, чем китайскому присутствию в крае. Если к моменту его визита китайцев в стране осталось немного, то русские, напротив, прибывали сюда целыми колониями. Исследователи выделяют четыре этапа переселения русских в Туву.

На первом этапе (1880-1906 гг) в Туву переселялись, незаконно пересекая китайскую границу, наиболее предприимчивые старообрядцы, гонимые и преследуемые царской администрацией. Именно на этом начальном этапе стихийного потока и возникли в северной части Тувы первые два русских поселения – Туран (см. Моллеров 2003:61-85) и Уюк. Старообрядцы надеялись, что в этой далекой стране они не только обретут новые возможности ведения традиционно-общинного хозяйства, но и сохранят свои религиозные верования.

На втором этапе (1907-1911 гг) миграция приняла более целенаправленный характер, обусловленный осознанной заинтересованностью местной русской администрации укреплять свои позиции в Туве, создать опорные пункты для дальнейшего освоения края. На этом этапе были основаны русские поселки в Улуг-Хемском и Каа-Хемском кожуунах (Атамановка, Знаменка, Никольское). Численность русских на тот момент достигала более 2 тыс. человек; они были разбросаны по 116 населенным пунктам. Основная их часть селилась деревнями, купцы и кулаки — хуторами (История Тувы 2001:294).

На третьем этапе (1911 –1916 гг) в связи с захватом земель тувинских аратов межэтнические отношения между русскими переселенцами и местным населением существенно обострились. Переселение русских в Туву вступило в этап правительственного патернализма, чему в немалой степени способствовало созданные органы переселенческого управления. После принятия Тувой протектората России в 1914 г. здесь было образовано переселенческое управление, призванное регулировать процесс принятия новых граждан.

На четвертом этапе (1917-1921 гг) обострение отношений на межэтнической почве имели дальнейшее продолжение. К ним добавились также разногласия внутри самих русских, между их разбогатевшими старожилами и вновь прибывающими бедными мигрантами (Дулов 1956:354-356; Анайбан 1999:64-65). А.П.Беннигсен в своем докладе о Русском деле в Урянхайском крае отмечает: «Не могу сказать, чтобы жили наши купцы дружно. Постоянные недоразумения происходят от того, что наши торговцы строят заимки, не спросившись сойотов (тувинцев – М.М). Урянхайцы (тувинцы – М.М) готовы пускать к себе сколько угодно русских, но с тем условием, чтобы они жили поселками, в определенных местах, они им тогда дадут право строить дома с крышами, отведут им земли для пашен. Но купцы наши не хотят жить вместе – будут соседи тоже купцы, будут конкуренты, и это-то им нежелательно» (Беннигсен 1913:30).

Что касается взаимоотношений между русскими и тувинцами, то они

носили мирный характер. По свидетельству В. Дашкевича, первые попытки проникновения русских в Туву сопровождались грабежами и даже убийствами купцов, поджогами их домов. Однако настойчивость и энергия русских, действовавших очень осторожно и последовательно, не допуская со своей стороны никаких правонарушений, и, главное, поддерживающих добрые отношения с тувинскими властями, привели к тому, что между ними установились дружественные отношения (Дашкевич 1911:214).

Н.П.Москаленко считает, что сближению двух народов в немалой степени способствовало умение использовать русскими спецслужбами психологического фактора. В качестве доказательства она приводит инструкцию, составленную усинским пограничным начальником А. Чириковым, в которой сказано: «основная цель каждого русского обывателя, а тем более агента внушать и объяснять русским, проживающим в Урянхае, что они смотрят на урянхайцев как на своих братьев, а поэтому будут обходиться с ними по-христиански, по-братски. Русские должны дать понять урянхайцам, что край этот мы не считаем китайским. Всеми силами стараться доказать какое зло приносят им китайцы, продавая им свою водку и открывая кредит. Что все это может быть прекращено, если они обратятся к русской власти о подданстве. В то же время каждый из нас должен зорко следить и внимательно прислушиваться ко всему происходящему в Урянхае» (Москаленко 2004:47).

По мнению тувинского историка В. Д. Март-оола, тувинско-русской дружбе способствовала исключительная толерантность, в одинаковой мере присущая двум народам. Он также отмечает большую веротерпимость как со стороны тувинцев, так и со стороны русских (Март-оол 2002:10). Последние, как известно, принесли с собой христианскую веру двух направлений - православие, представлявшую собой официальную религию бывшей Российской империи, и старообрядчество, образовавшееся в результате раскола того же православия в ходе реформ Патриарха Никона в 50-е годы ХУП в. Благодаря этому в Туве появились объединение евангельских христиан-баптистов и община старообрядцев-беспоповцев. Местами их компактного проживания стали Бейсэ и Хемчикский (современные Каа-Хемский, Пий-Хемский, Улуг-Хемский, Тандынский, Дзун-Хемчикский и Тоджинский) кожууны. Первый православный храм в Туве появился в Туране в 1910 г., а в 1914 г. была построена Троицкая православная церковь в Кызыле (Хомушку 1998:101).

«Начиная примерно с 1840 г., - пишет Менхен-Хельфен, - между тувинцами и пограничными минусинскими казаками устанавливается меновая торговля. Казаки привозили олово, сукно, кольца и прочую

дребедень, словом тот ассортимент товаров, которым европейские народы всегда выманивали у диких народов скот, шерсть и главным образом пушнину». Русские ввозили также в большом количестве «опий для народа» - так Менхен-Хельфен называет религиозные принадлежности, которые привозились из России взамен китайским. На тувинском потребительском рынке появились также самовары, тазы, железные печи, чайники, котлы и сельхозинвентарь (фото 14, 15). Несмотря на то, что в Туве существовал запрет на ввоз алкоголя, русские сумели уговорить тувинское правительство снять его. Так к тувинцам впервые попала русская водка. Позже русские открыли спиртовой трест и стали выпускать водку в неограниченном количестве. В результате этого процент пьющих в Туве резко возрос – с 10% до 35% (Менхен-Хельфен 1931:77, 83). Об употреблении тувинцами опьяняющих напитков писал и Каррутерс. По его мнению, традиционный алкогольный напиток, который тувинцы изготавливали из кобыльего молока, не оказывал столь удручающе пагубного воздействия на них, как русская водка. Потому оптовый ввоз в Туву крепких напитков оказывал «вредное влияние на состояние всей расы, взятой в целом», а опасность ее вырождения усугублялась «еще свирепствующими здесь неопределенными пока болезнями, которые, вне сомнения, глубоко укоренились среди всей туземной расы» (Каррутерс 1914:233).

Вслед за этими «случайными торговцами» не замедлили появиться и «матерые купцы». Среди них оказался некий купец Веселков, который в 1863 г. одним из первых пересек Саяны. Он привез в Туву товары на сумму около 4 тыс. рублей и открыл здесь небольшой торговый склад. Его торговая деятельность носила неоднозначный характер. За пару иголок или блестящих пуговиц он умудрялся получать «стада быков и выючных животных, нагруженных овечьими шкурами и мехами». Только за первый год своей хищнической торговли он сделал выручку на 25 тысяч рублей; по тем временам это были баснословные деньги. Этим он вызвал возмущение и негодование у тувинцев, которые в 1867 году в отместку сожгли весь его склад. На это русское правительство ответило вводом войск в Туву и «заставило тувинцев возместить убыток в сумме, значительно превосходящей действительную стоимость товаров». Тувинцам пришлось компенсировать Веселкову его потери, он получил с них 450 голов скота (на сумму около 15 тыс. рублей). В 1878 году, то есть 11 лет спустя после этого инцидента, тувинцы перебили всех русских купцов в районе Хемчика (Менхен-Хельфен 1931:151).

В 1869 году Веселков смело расположился недалеко от сожженного склада и построил новый, в который завез новые товары. На этот раз дело

у него пошло хорошо: местные жители нуждались в товарах, а русский купец организовал в добавок несколько артелей рыбаков. Пойманную рыбу солили и отправляли на рынок в Минусинск (Адрианов 2007:115).

Узнав об успешной торговле Веселкова, в Туву приехал другой русский, Бяков. «Этот купец также воспользовался всеми выгодами торговли без конкуренции», - пишет о нем А.В.Адрианов (Адрианов 2007:116). Он расположился со своей торговой палаткой в местности Уланбыра на Хемчике. Здесь находились обширные степи с богатейшими кормами, солонцами и водопоями, а в долинах по притокам Хемчика располагались удобные зимовки, защищаемые от ветра и холода. Год спустя за Бяковым по его следу явился другой купец, Сватиков. Сначала он устроился рядом с Бяковым, но позже переехал на другое место – в Хая-Бажы, где построил себе склад.

В 1871 году из Минусинска в Туву приехал купец М.Сафьянов. Его предки вели торговлю с качинскими татарами, от которых получали скот, и благодаря чему стали скотопромышленниками; они умели говорить по-татарски и были людьми в целом успешными в своем деле. И вот их наследник обосновался в Туве. В работе Каррутерса имеются интересные сведения о М.Сафьянове. Однажды спускаясь вниз по реке Пий-Хему, члены английской экспедиции остановились в его поместье. Будучи хлебосольным хозяином, Сафьянов устроил гостям угощение, а они, в свою очередь, получили огромное удовольствие от общения с ним. Каррутерс отзываясь о русском купце как о «самом культурном колонисте этого района», «замечательном пионере всего бассейна», который больше всех приложил усилий, чтобы освоить эту землю (Каррутерс 1914:156, 182). Выяснилось также, что Сафьянов не только отличный торговец, но и великий экспериментатор. Он основал одно из крупных месторождений золота в верховьях Тапсы. Успешная деятельность этого предприятия объяснялась, с одной стороны, достаточно большим капиталом, которым обладал его хозяин, с другой, привлечением дешевой рабочей силы (Каррутерс 1914:178). Не без гордости Сафьянов показал англичанам и своих верблюдов, которых в этом районе не должно было быть по определению, так как природно-климатические условия вовсе не пригодны для этих животных. У него также водились лошади, среди которых были два жеребца русской породы и один арабский скакун. За ними присматривал конюх-татарин. Скрещивая их, Сафьянов надеялся получить новую породу лошадей. Это занятие показалось англичанам «весьма заслуживающим того, чтобы им заниматься», так как в конце-концов могло привести к неплохим результатам. Сафьянов также показал иностранцам свой огород, в котором росли «в изобилии картофель, лук,

огурцы и растительные мозги»; здесь же он выращивал пшеницу, овес, ячмень и просо; собирался выращивать различные сорта яблок и дыни. «Мы охотно верим, что Сафьянов считается в глазах всех прочих колонистов бассейна авторитетом и что его имя чтут все урянхайцы за прямоту и честную торговлю», - заключает Каррутерс (Каррутерс 1914:183-184).

Не менее популярным в крае был и другой Сафьянов – Иннокентий. Он был коммунистом, жил на своей заимке на Салдаме. Ф.Я.Кон, лично знавший его, пишет, что он был «хороший, отзывчивый человек, во время голода в Сойотии (Туве – М.М.) скормивший сойотам всю имевшуюся у него на складе муку»; с тувинцами он сжился, и к нему отношение было более чем дружеским; в народе его звали просто Кешей (Кон 2007:496-497). В 1920-е годы он возглавил борьбу против китайца Яньши Чао, который мобилизовав 1000 тувинцев, пытался противостоять русскому влиянию в крае. В результате боев, имевших место на Оттут-Даше, отряд И.Сафьянова одержал победу и тем самым укрепил авторитет Советской власти в глазах тувинцев (Архив ВПРФ, ф. 153, оп.6, папка1, д.6, л.13-14).

Позже в Туве появились крестьяне-кулаки; наиболее известными торговцами среди них были Вавилин и Медведев. В 1883 г. торговой деятельностью в Туве занимались 13 русских купцов (Дулов 1956:318-319). «Русские купцы открывали детски-наивным тувинцам широкий кредит, - пишет Менхен-Хельфен, - за что брали только 100% годовых и бессердечно взыскивали общий долг и ростовщические проценты». Китайским властям не нравилось подобное вторжение русских в Туву, однако активных попыток противостоять этому они не предпринимали (Менхен-Хельфен 1931:77, 83, 150-151). Русские обирали тувинцев ничуть не хуже китайцев. За фунт табака, который реально стоил всего 5 рублей, они получали шубу; за фунт железа – две овечьи шкуры и т.д (Радлов 2007:270).

Русские товары далеко не сразу завоевали тувинского потребителя; ассортимент китайских товаров устраивал его больше, так как он больше соответствовал нуждам кочевого быта. Хотя тувинцы и прозвали китайцев за их склонность к спекуляции «желтыми чертями», все-таки товары они предпочитали покупать у них. Купец М.Сафьянов отмечал, что китайская торговля идет намного успешнее, поскольку китайцы предлагают тувинцам подходящую для них одежду и обувь, принадлежности к сбруе и седла, без которых немислима их жизнь, а также соответствующие их вкусам украшения и посуду и, наконец, предметы буддийского культа, занимающего в жизни тувинцев господствующее положение (Сафьянов 1928:160, 163). В.В.Радлов пишет следующее: «С первого же взгляда на

домашнюю утварь становится ясно, что народ, снабжающий сойонов (сойотов – М.М.) предметами роскоши – китайцы» (Радлов 2007:268). Ф.Кон также отмечал, что предметами роскоши богатых тувинцев обеспечивают китайцы, в то время как русские купцы своим товаром преимущественно одевает бедноту (Кон 1936:168).

Здесь, очевидно, надо брать во внимание и то обстоятельство, что китайские купцы по сравнению с русскими имели больше возможностей для своей деятельности в Туве, так как получали всемерную поддержку со стороны китайской администрации. В 1903 г. улясутайский цзян-цзюнь разрешил им свободно въезжать в Туву без документов, в то время как для тувинцев, желавших по делам попасть в Монголию и Китай, он не предоставил аналогичных условий.

За привозимые товары Тува расплачивалась основным богатством — скотом, вывоз которого в Россию шел через Тункинскую долину в Иркутск, через Минусинск и Алтай в Томск и другие крупные города Западной Сибири. Вывозили из Тувы и скотоводческое сырье, особенно кожу, высшие сорта пушнины (соболь, бобр, лисица, выдра, колонок).

Одновременно с купцами в Туву проникали политические ссыльные, золотоискатели, бывшие батраки, каторжане и авантюристы разных мастей. Особую активность проявляли золотоискатели (фото 8). Не имея при себе никакого официального разрешения на добычу золота в Туве, они тем не менее прочно обосновывались в Тоджинском, Пий-Хемском и Улуг-Хемском кожуунах, где имелись не только плодородная почва, богатая флора и фауна, но и золотые прииски. Впервые золото здесь начали добывать в 1838 году. Люди тогда работали в одиночку или в паре, способы их добычи были крайне примитивными. Значительно позже – в 1870-1880-х годах – здесь уже работали специализированные артели. За первые 30 лет деятельности золотых приисков было добыто 9 тыс. килограмм драгоценного металла. В 1910 г. начались разработки уже на северном склоне хребта Танну-Ола и в западной части долины Элегеста. В 1914 г. в эксплуатацию были пущены современные машины, что значительно облегчило процесс добычи золота (Менхен-Хельфен 1931:79-80). О богатых месторождениях золота и деятельности первых русских золотопромышленников писал и Каррутерс: «Главным предметом, привлекающим в пределы бассейна сибирских пионеров, служит золото... Мы неоднократно наталкивались на различные золотые прииски..., но единственно успешно работающей из всех тех, о которых у нас имелись сведения, является лишь месторождение в пределах Верхней Тапсы, принадлежащее М.Сафьянову, причем успех ее разработки объясняется исключительно достаточным капиталом, которым обладает этот владелец»

(Каррутерс 2007:170-171).

В 1929 г., когда Менхен-Хельфен приехал в Туву, уже действовал Русский государственный золототрест, который был укомплектован разными специалистами, среди которых были не только золотодобытчики, но и инженеры-исследователи, геологи и многие другие. Они нашли в недрах Тувы огромные залежи асбеста, меди, графита, железной руды и прочих богатств. К этому добавлялись еще богатые пушным зверем леса, кишасшие рыбой реки и озера, богатые разнотравьем пастбища. Все это открывало безграничные возможности для русских колонистов, поэтому не удивительно, что Россия стала усиленно интересоваться Тувой. Русские стали жить здесь так же, «как жили их деды и прадеды в Вятке и Тамбове»; разница состояла лишь в том, что в домах предков находилась только икона, в то время как в домах колонистов рядом с иконой висели портреты Ленина, Буденного или Ворошилова. Русские чувствовали себя «носителями культуры» в этом «темном невежественном краю язычества». Слово «юрта» в их устах звучала презрительно, они его «не выговаривали, а выплевывали»; для них это был всего лишь «грязный войлок» без окон и печи, без стола и стульев. Такое жилище не пригодно для христиан, а потому они стали строить свои русские дома. Возмутительным Менхен-Хельфен нашел и то обстоятельство, что тувинская армия, насчитывавшая в своих рядах 1600 человек (при общей численности 60 тыс. чел.), имела русских инструкторов. А этого, как он считал, вполне достаточно, чтобы сделать весь народ послушным орудием в своих руках (Менхен-Хельфен 1931:79-80, 152, 170).

О том, как Тува в начале XX века стала местом притяжения самых различных сил и интересов, писал также Ф.Я.Кон: «Ныне, когда так называемая Урянхайская земля оказалась «обилующей млеком и медом», когда земледельцы нашли в ней благодарную для земледелия почву, скотоводы – степи, обилующие кормовыми травами, на которых скот держится на подножном корму круглый год, звероловы – богатую добычу, торговцы – выгодных покупателей, многими доставивших крупное состояние; когда в крае найдены богатейшие золотые россыпи, залежи асбеста, мрамора и т.д. – отношение к этой стране изменилось» (Кон 2007:276). Естественно, сюда потянулся разный люд в поисках места под солнцем.

Следует заметить, что во многих работах, посвященных истории Тувы конца XIX-начала XX вв., приход русских в край расценивается как колонизация. И Менхен-Хельфен, как мы видим, не был исключением. Однако специалисты считают, что этот термин используется исключительно «в случае насильственного захвата территории, принадлежащей другим,

как правило, более отсталым в экономическом плане народам». В качестве классического примера они приводят Америку, Африку и часть Азиатского материка, но форму «колонизации» Тувы не рассматривают как классическую и настаивают на термине «переселение» (Анайбан, Губогло, Козлов 1999:32). Эту точку зрения разделяют и многие тувинские исследователи.

На рубеже XIX — XX вв. под влиянием новых, довольно крупных русских предпринимательских хозяйств и небольших промышленных предприятий в социально-экономической жизни тувинского общества появились новые формы общественных отношений. Большинство действовавших в Туве русских предприятий основывались на принципах буржуазной собственности; некоторые из них, в основном кулацкие хозяйства, золотые прииски и небольшие частные предприятия, втягивали часть тувинцев в сферу новых товарно-денежных отношений, которые не могли не оказать влияния на общую экономику и социальную жизнь Тувы. Под влиянием этих новых тенденций натуральное хозяйство тувинцев и их патриархально-феодалные социальные отношения стали постепенно разлагаться; начал складываться местный рынок, тесно связанный с Сибирью и Россией; появился наемный труд. Тувинцы нанимались на золотые прииски в качестве чернорабочих, шли работать за мизерную оплату к иноземным купцам, а также к русским предпринимателям и кулакам. П.Е.Островских наблюдал, как некоторые ламы, принадлежащие к низшему и среднему сословию сангхи, нанимались в качестве работников на русские фактории, где они косили сено, ухаживали за лошадьми, сторожили торговые объекты (Островских 1927:88). На этом фоне резко возрастала классовая дифференциация, сопровождавшаяся обеднением подавляющей части местного населения. Эти изменения в совокупности способствовали возникновению зачатков капиталистических отношений, элементы которых в зародышевой форме проступали в производстве, организованной не только русскими, но и тувинскими предпринимателями, что в целом было важным моментом в развитии социальных отношений в Туве. Наиболее яркой фигурой, воплощавшей этот новый тип, был крупный богач и торговец Ажыкай, живший на Элегесте и Межегее; он вел успешную торговлю с русскими и китайцами.

Таким образом развитие торговли с русскими (фото 12), открытие русской золотопромышленности в Туве в конце XIX в., переселение сюда на постоянное жительство крестьян из разных губерний России положили конец той ситуации замкнутости, изоляции тувинской экономики, в которую ее поставили маньчжуро-китайские завоеватели.

Менхен-Хельфен приехал в Туву в то время, когда республика делала большие шаги на пути сближения с Советским Союзом, и это не могло ускользнуть из его поля зрения. Победа социализма в СССР, содружество 15 союзных республик, входивших в его состав, глобальные преобразования в политической и социально-экономической жизни страны явились огромной притягательной силой, побуждавшей тувинский народ к присоединению к СССР.

Одним из важных моментов на пути сближения СССР и ТНР стало создание тувинской письменности, которое не обошлось без участия советских ученых. Менхен-Хельфен как раз застал этот процесс в самом разгаре. Обсуждались два проекта письменности на основе латинизированного алфавита, один из которых содержал очень мало знаков, а другой, наоборот, слишком много (Менхен-Хельфен 1931:111). Одним из тех, кто занимался ее составлением, был известный лама Верхнечаданского хурэ Монгуш Лопсан-Чимит. На одном из заседаний ЦК Политбюро ТНРП в 1929 г. специальным постановлением на него была возложена ответственность за эту работу, а Министерству иностранных дел ТНР поручен контроль за ее исполнением. Однако вскоре на VIII съезде ТНРП в ноябре 1929 г. официально прозвучало: «...составление письменности ламой считать совершенно недопустимым как с моральной точки зрения, так и с политической» (ЦАДПОО, ф.1, оп.1, д.263, л.1-2; д. 456, л.67; д. 465, л.37; д.615, л.9; д.675, л.5; д.906, л.4). На этом же съезде была принята резолюция: «Исходя из того, что выработка родной письменности и ее усовершенствование продлится ряд лет, и считаясь с тем, что изучение монгольского языка и письменности представляет для тувинцев большие трудности, в силу отсталости и некультурности монгольского языка и письменности – признать необходимым ввести во всех школах преподавание русского языка, являющегося наиболее культурным по сравнению с монгольским и открывающим доступ к подготовке квалифицированных кадров» (Кужугет 2003:195).

Другой проект тувинской письменности на основе латинизированного алфавита был составлен при участии тюркского кабинета Института языка и мышления АН СССР, комиссии по прикладной лингвистике Научно-исследовательской ассоциации национальных и колониальных проблем (НИАНКП) и кафедры родных языков КУТВа (Хомушку 2002:14). Одним из его активных разработчиков был в ту пору еще малоизвестный молодой тюрколог А.А.Пальмбах; его соратниками были известные языковеды Е.Д.Поливанов и Н.Н.Поппе. Судьбы двух последних сложились весьма драматично: первый стал жертвой массовых репрессий,

на имя второго по политическим мотивам был наложен многолетний запрет (Татаринцев 2003:290-291). Однако труд их не пропал даром, предложенные ими проекты легли в основу тувинской национальной письменности, которая была официально введена декретом правительства ТНР 28 июня 1930 г. Это событие, по существу, положило начало победному шествию тувинского языка, отодвинув монгольский на второй план. Менхен-Хельфен пишет, что в то время в Туве издавалась всего одна газета на монгольском языке, на котором говорило около 2% населения (Менхен-Хельфен 1931:111).

Состоявшийся в апреле 1941 г. XII внеочередной съезд ТНРП принял Программу партии, в которой указывалось, что она идеологически базируется на теории марксизма-ленинизма, ставит своей конечной целью построение социалистического общества и руководствуется на практике социалистическим строительством СССР. При этом подчеркивалось, что только органическая связь с Советским Союзом обеспечит успешное политическое, экономическое и культурное развитие Тувы на пути к социализму.

На этом же съезде было принято историческое решение о национальной письменности. Чтобы закрепить исторически сложившуюся связь тувинского языка с русским и сблизить тувинскую письменность с письменностями народов Советского Союза, съезд постановил перевести ее с латинизированного алфавита на кириллицу, т.е. русский. Постановлением ЦК ТНРП и Совета Министров ТНР от 8 июля 1941 г. был утвержден новый алфавит на основе русского, разработанный группой советских ученых под научным руководством А.А.Пальмбаха. Ю. Ч. Хомушку отмечает: «Непосредственное участие в создании, распространении и совершенствовании тувинской национальной письменности советских востоковедов-тюркологов имело огромное морально-психологическое влияние на тувинцев. В сознании многих возможность читать и писать на родном языке прочно ассоциировалась с образом советского ученого-просветителя и педагога. Создание и распространение тувинской письменности дало толчок развитию национальной художественной литературы, периодической печати, книгоиздательству (фото 6). Литература и пресса стали одним из наиболее мощных орудий влияния левых. Тематика книг, газет и журналов оказывали серьезное влияние на идеологическую ориентацию тувинских аратов» (Хомушку 2002:15). Перевод тувинской письменности на русский алфавит открыл для тувинцев также возможность изучения русского языка, как языка межнационального общения в СССР и в значительной степени способствовал сближению тувинского народа с народами

Советского Союза и, прежде всего, с русским.

Вслед за введением письменности получила развитие и система народного образования, которая, как и следовало ожидать, строилась по образцу советской школы, т.е. на принципах всеобщего советского обучения детей школьного возраста, без различия национальной, религиозной, классовой и половой принадлежности. Развитие системы народного образования в Туве происходило при непосредственной и всесторонней поддержке Советского Союза (ссуды на строительство школ-интернатов, помощь в составлении учебников и школьных программ, подготовка педагогических кадров и т. п.) (Хомушку 2002:14). С 1942-1943 уч. г. во всех школах республики было введено обязательное изучение русского языка. Школы ТНР призывались в будущем обеспечить партийный госаппарат кадрами, которые были бы способны свободно вступать в общение с советскими гражданами и совместно с ними претворять в жизнь принципы социалистического строительства.

В эти годы в Туве наметились некоторые позитивные перемены. Так, улучшение условий жизни, повышение материального благосостояния, развитие здравоохранения привели к росту численности тувинского населения с 64,9 тыс. человек в 1930 г. до 81,1 тыс. в 1944 г., а общая численность в стране за это время возросла с 82,2 тыс. до 95,4 тыс. человек (История Тувы 1964:233). Большинство кожуунных и сумонных центров республики стали оседлыми населенными пунктами. Однако, несмотря на эти успехи, темпы развития экономики и культуры и внутренние возможности ТНР были далеко недостаточны для ускоренного осуществления социалистической реконструкции народного хозяйства и образа жизни. Страна в экономическом и культурном отношении продолжала оставаться далеко позади тех национальных областей и республик, которые вошли в состав Советского Союза намного раньше.

На Чрезвычайной VII сессии Малого Хурала трудящихся ТНР, состоявшейся в августе 1944 г., по поручению ЦК ТНРП и правительства ТНР с докладом о стремлении тувинского народа к вхождению в состав СССР выступил член Президиума Малого Хурала Салчак Тока. В докладе говорилось о многовековых исторических связях тувинцев с русским народом, о совместной борьбе под руководством российского пролетариата за освобождение от социального и национального гнета, об общности исторического развития на пути к социализму, о всесторонней помощи Советского Союза ТНР. Кроме депутатов на сессии присутствовало более 100 представителей трудящихся из кожуунов и Кызыла, делегации СССР и Монголии. Участники сессии единодушно высказались за вхождение Тувы в состав СССР, считая, что это полностью соответствует интересам

и чаяниям тувинского народа. Сессия единогласно приняла декларацию «О вхождении Тувинской Народной Республики в состав Союза Советских Социалистических Республик». Так, идея, когда-то принадлежавшая отдельным представителям феодально-чиновничьей верхушки Тувы, была реально претворена в жизнь политиком новой волны, вчерашним выпускником КУТВа Салчаком Тока (фото 8).

В этих условиях включение Тувы в состав СССР отвечало интересам и советского руководства, стремившегося обеспечить свою безопасность на тувинско-монгольском участке советско-китайской границы. Вопрос состоял лишь в том, когда этот шаг будет осуществлен. Решающее слово оставалось исключительно за советским руководством, которое выжидало наиболее подходящее время для этого. Оно вскоре наступило. Победа Красной Армии в 1943 г., ознаменовавшее перелом в ходе Великой Отечественной войны, возрастание авторитета СССР в мире, подготовка к вступлению Советского Союза в войну на Дальнем Востоке и активизация политики Китая по возвращению «утраченных территорий» заставили руководство Советской страны форсировать события и, не дожидаясь окончания войны, включить Туву в состав СССР (Хомушка 2002:16). 11 октября 1944 г. Президиум Верховного Совета СССР, всесторонне рассмотрев и обсудив просьбу трудящихся ТНР, принял Указ «О принятии Тувинской Народной Республики в состав Союза Советских Социалистических Республик».

Вступление Тувы в состав Советского Союза явилось поворотным событием в жизни тувинского народа, началом качественно нового этапа в его истории, могучим ускорителем социального, экономического и культурного развития общества. За годы советской власти в Туве произошли такие глубокие социально-экономические и культурные преобразования, на свершение которых в других условиях потребовались бы века. Из края кочевого скотоводства и поголовной неграмотности Тува превратилась в аграрно-индустриальную республику, с поступательно развивающейся промышленностью и самобытной культурой.

Ускоренными темпами происходило и приобщение тувинцев к русскому языку. Массовое распространение тувинско-русского двуязычия в Туве началось лишь в 1950-е годы, тогда как среди других народов, в частности, нерусских народов различных автономий СССР, началом пути к общенародному двуязычию принято считать 1930-е годы. Следовательно, можно говорить о том, что движение тувинцев к всеобщему двуязычию проходило в более сжатые сроки (Анайбан 1985:24).

В настоящее время в Туве, как и в других национальных субъектах Российской Федерации, существуют три типа школ: тувинская, русская и

смешанная. В тувинских школах учатся преимущественно дети коренной национальности. В них обучение с 1 по 7 классы ведется на тувинском языке, а русский преподается как предмет с подготовительного по 11 класс, а с 8 класса преподавание всех предметов полностью переходит на русский язык. В русских школах помимо учащихся русской национальности немало учатся детей и из тувинских семей, последних часто отличает крайне слабое или полное незнание родного языка. В смешанных школах преподавание ведется на тувинском или русском языках в зависимости от состава учащихся в классах. По данным 2009 г, всего в республике существует 167 школ, из них тувинских - 134, русских –7, смешанных - 26.

Надо заметить, что в советское время национальная школа не пользовалась таким успехом и спросом как сейчас, наоборот, многие городские тувинцы направляли своих детей в русские школы, считая образование на русском более престижным и перспективным. В результате подобной ориентации и образовался тот слой тувинцев, правда, незначительный, который не знает своего родного языка. Однако нельзя сказать, что у таких тувинцев с утратой родного языка произошла смена этнического самосознания.

Сегодня русский является родным языком не только для этнических русских, но и для миллионов граждан других национальностей, в том числе тувинцев. Кроме того, русский язык относится к немногим мировым языкам, наряду с английским, испанским, французским и арабским. На нем функционирует одна из крупнейших мировых культурных цивилизаций (Тишков 2001:218). Он является культурной собственностью и капиталом тех тувинцев, которые поставили перед собой цель расширить горизонты жизненного пространства. Знание ими русского способствует восприятию более широких мировых культурных ценностей и широкому взаимодействию в международном масштабе.

Таким образом, прогноз Менхен-Хельфена о том, что будущее Тувы связано с Советским Союзом, оказался более чем реальным. Однако несмотря на то, что Союз давно прекратил свое существование, и доля русского населения в Туве сегодня составляет всего 20, 1%, республика по-прежнему продолжает оставаться в поле российского и русскоязычного влияния.

8. «Женщины с гордой осанкой», лелеющие своих детей

Весьма интересные выводы делает Менхен-Хельфен о положении женщины в семье и обществе. Он отмечает, что «положение женщин тувинок довольно хорошее, во всяком случае несравненно лучше, чем у

смешанная. В тувинских школах учатся преимущественно дети коренной национальности. В них обучение с 1 по 7 классы ведется на тувинском языке, а русский преподается как предмет с подготовительного по 11 класс, а с 8 класса преподавание всех предметов полностью переходит на русский язык. В русских школах помимо учащихся русской национальности немало учатся детей и из тувинских семей, последних часто отличает крайне слабое или полное незнание родного языка. В смешанных школах преподавание ведется на тувинском или русском языках в зависимости от состава учащихся в классах. По данным 2009 г, всего в республике существует 167 школ, из них тувинских - 134, русских –7, смешанных - 26.

Надо заметить, что в советское время национальная школа не пользовалась таким успехом и спросом как сейчас, наоборот, многие городские тувинцы направляли своих детей в русские школы, считая образование на русском более престижным и перспективным. В результате подобной ориентации и образовался тот слой тувинцев, правда, незначительный, который не знает своего родного языка. Однако нельзя сказать, что у таких тувинцев с утратой родного языка произошла смена этнического самосознания.

Сегодня русский является родным языком не только для этнических русских, но и для миллионов граждан других национальностей, в том числе тувинцев. Кроме того, русский язык относится к немногим мировым языкам, наряду с английским, испанским, французским и арабским. На нем функционирует одна из крупнейших мировых культурных цивилизаций (Тишков 2001:218). Он является культурной собственностью и капиталом тех тувинцев, которые поставили перед собой цель расширить горизонты жизненного пространства. Знание ими русского способствует восприятию более широких мировых культурных ценностей и широкому взаимодействию в международном масштабе.

Таким образом, прогноз Менхен-Хельфена о том, что будущее Тувы связано с Советским Союзом, оказался более чем реальным. Однако несмотря на то, что Союз давно прекратил свое существование, и доля русского населения в Туве сегодня составляет всего 20, 1%, республика по-прежнему продолжает оставаться в поле российского и русскоязычного влияния.

8. «Женщины с гордой осанкой», лелеющие своих детей

Весьма интересные выводы делает Менхен-Хельфен о положении женщины в семье и обществе. Он отмечает, что «положение женщин тувинок довольно хорошее, во всяком случае несравненно лучше, чем у

русских крестьян»; в них «нет ничего угнетенного, безмолвного», как это принято у мусульманских народов; «чадра никогда не прикрывала» их лицо; они «никогда не знали гарема»; они «так равноправны, что закон о равноправии им ничего не дал» (фото 35, 36). Если и случается, что муж бьет жену, то это происходит крайне редко, да и то в состоянии сильного опьянения супруга. «Я всегда восхищался спокойным достоинством тувинки, ее свободой, даже гордой осанкой», - заключает Менхен-Хельфен (Менхен-Хельфен 1931:98-101). Предшественник Менхен-Хельфена Каррутерс также отмечал, что тувинцы очень ценят своих женщин, главным образом потому, что они рожают детей. Несомненным их достоинством было также умение вести домашнее хозяйство, а по части выделки кож и изготовления из них одежды они были, по мнению Каррутерса, «поразительными искусницами»: с помощью молотка и разных деревянных приспособлений они обделывали шкуру до тех пор, пока она не становилась мягкой и тонкой (Каррутерс 1914:234-235).

О свободном и независимом нраве тувинской женщины писали многие исследователи. Так, например, Г.Е.Грумм-Гржимайло отмечает, что «будучи самостоятельной хозяйкой в своем доме, она вступает в нелегальную связь с приглянувшимся ей мужчиной», причем на такую связь в тувинском обществе смотрят спокойно (Грумм-Гржимайло 2007:594). В то же время женщины, вступающие в связь с мужчинами в расчете на материальное вознаграждение, т.е. проституирующие, презирались в тувинском обществе, и чтобы такие женщины могли выйти замуж, не могло быть и речи. Развратницы, каждый день менявшие своих партнеров, также относились к категории презираемых. Ф.Я.Кон пишет, что его всегда поражало, насколько тонко тувинцы разбирались в этом вопросе (Кон 2007:434).

Современная тувинка остается такой же, как и раньше: она самостоятельна, независима и самодостаточна. Трудности постсоветского периода заставили ее максимально мобилизоваться: она стала более энергичной, решительной и деловой. Она постоянно учится новому, совершенствуется в профессиональном росте, продолжая при этом оставаться хранительницей домашнего очага, верной женой и заботливой матерью.

Вместе с тем нельзя не признать факта, что современные тувинки, особенно горожанки, имеющие высшее образование и высокий статус в обществе, переживают настоящий кризис. Среднестатистический тувинский мужчина уже многих не устраивает, так как он часто не вписывается в рамки современных требований. Причина тому – национальный характер, сформированный кочевым образом жизни. Он

предполагает неравномерную затрату труда (напрягся во время приплода скота, затем расслабился), нежелание работать последовательно, начиная с малого, постепенно продвигаясь вперед, неспособность после поражения продолжать начатое дело, неумение планировать жизнь, копить деньги, необязательность, отсутствие пунктуальности, ответственности, дисциплины. Весь этот «багаж», доставшийся в наследство от предков, не только поколебал устойчивость семейной идентичности, но и сильно осложнил тувинцам переход к рыночным отношениям. Мощной хозяйственно-промышленной элиты в Туве не было и нет до сих пор, наживать богатства здесь пока не научились (Тишков 2001:153).

Тибетский монах Лопсан Тубтен, более десяти лет живущий и работающий в Туве, заметил в частной беседе, что к нему за помощью и поддержкой часто обращаются женщины молодого и среднего возраста, страдающие от семейных неурядиц. Обычно они жалуются на своих мужей, которые пьют, избивают их, изменяют, не работают, не участвуют в воспитании детей и т.д. Картину дополняет неутешительная статистика: женщин в республике больше, чем мужчин. При этом образовательный уровень тувинцев в среднем значительно выше, чем у мужчин. Типичная ситуация, когда две-три женщины не могут поделить между собой одного мужчину. Поэтому Лопсан Тубтен советует тувинцам официально ввести закон о многоженстве, что, по его мнению, снимет остроту проблемы, которая, к сожалению, характерна сегодня не только для Тувы, но и для России в целом. Однако претворение в жизнь этого совета невозможно, поскольку в тувинском обществе издавна господствует моногамный брак, и приверженность тувинцев к традиционной модели семьи (один отец и одна мать для детей, совместная забота о детях, верность второй половине) невероятно велика.

Еще пятнадцать или двадцать пять лет назад положение женщины, в первую очередь замужней, было достаточно стабильным. Сегодня же среди них, принадлежащих ко всем кругам и слоям, все больше распространение получает взгляд, согласно которому брак не столь обязателен.

Среди современных тувинцев появился значительный слой женщин, предпочитающих одиночество обременительному браку с мужчиной, не отвечающему ее интеллектуальным и материальным запросам. Такие женщины ждут от мужчины социальной доминантности, экономических гарантий, профессиональной карьеры, напористости в достижении целей, а также исполнения роли защитника интересов семьи. Однако в реальной жизни подобные ожидания за редким исключением практически не оправдываются. Женщины с такими запросами больше ориентированы на

то, чтобы получить престижное образование, сделать успешную карьеру, стать обеспеченными и самодостаточными.

Здесь следует подчеркнуть особую любовь тувинцев к детям. Это качество за ними отмечали многие исследователи. Каррутерс, например, считал, что желанием каждого тувинца является «настойчивое стремление поддержать дальнейшее распространение своего рода», а потому содержание большого количества детей не вызывает опасений и не считается бременем (Каррутерс 1914:235). То же самое подтверждает В.Родевич; он пишет: «В семейной жизни сойоты (тувинцы – М.М.) очень любят детей, которыми окружены в большом количестве» (Родевич 2007:369). «Детей родители любят и балуют их», - замечает А.В.Адрианов (Адрианов 2007:106). Им вторит Менхен-Хельфен: «Все тувинцы любят своих детей. Это сушая правда, никогда ни разу я не видел, чтобы взрослый бил ребенка». При этом они одинаково любят как мальчиков, так и девочек, никаких различий между ними не существует, за исключением того, что при рождении мальчика его пуповину разрезают ножом, а при рождении девочки – ножницами. Это делается из соображений, что мальчику в будущем придется резать мясо ножом, а девочке шить одежду». Аборты в тувинском обществе не поощрялись. «Хотя русские меня уверяли, что тувинки умеют очень хорошо вытравлять плод, - пишет Менхен-Хельфен, - но все тувинцы это отрицали с большой настойчивостью и я склонен им скорее верить». Любовь мам к своим малышам проявлялась и в том, что они кормили их грудью до четырехлетнего возраста (Менхен-Хельфен 1931:94-95).

Особого внимания заслуживает комплекс обрядов, сопутствующий детям в период младенчества — от рождения до трех лет, - в котором отразились, с одной стороны, религиозные верования, связанные с традиционными добуддийскими ритуалами, с другой — исключительно бережное отношение тувинцев к детям. У разных авторов встречаются одни и те же детали, по которым можно судить, насколько привилегированное положение в обществе занимают дети: к ним относятся удивительно нежно и заботливо, они «целыми днями ползают по полу в юрте и только на ночь укладываются в люльку вроде корытца, в которую вниз насыпана зола, затем положена шерсть, хорошо расчесанная и вымытая, поверх которой кладется мягко выделанная шкура, в мех которой ребенок запеленывается и затем зашнуровывается к краям люльки, чтобы ночью не мог выпасть» (Шишкин 1914:105). Ребенка тувинцы не целуют, а нюхают, что является у них наивысшей формой ласки; они также никогда не наказывают детей. Э. Таубе отмечает: «Почти за шесть месяцев, которые я прожила среди тувинцев в их юртах,

принимая участие в их жизни, я не разу не видела, чтобы ударили ребенка. Существует множество защитных обрядов и табу, чтобы уберечь ребенка от всего злого» (Таубе 1994:14).

К числу последних относится целая система иногда рациональных, но часто суеверных предписаний, например, обмазывание лба ребенка сажей, если вечером его должны вынести из дома; пришивание к его одежде когтя медведя или орла, которые, по поверьям, защищают от порчи и сглаза; запрет перешагивать через одежду ребенка, дабы не лишиться его покровительства добрых сил; обычай давать ребенку несколько имен, чтобы обманывать таким образом злых духов, вознамерившихся забрать его душу (Таубе 1994:14).

Если дети в семье часто умирают, то, желая сохранить новорожденному жизнь, ему дают неблагозвучное имя типа Багай-оол (Плохой мальчик), Толгай-оол (Кривой), Калдармаа (Рябая), Чолдакмаа (Короткая) и т.д. В этих же целях иногда мальчика называют женским именем, девочку — мужским; или девочку одевают как мальчика, а мальчика как девочку, при этом первой стригут волосы, второму, наоборот, их отращивают и заплетают в косу.

Очень популярным у тувинцев был и праздник «первой колыбели», устраиваемый на третьи или седьмые сутки после рождения ребенка. До этого он безотлучно находился с матерью и спал с ней в одной постели. Поскольку тувинские семьи, как правило, имеют больше одного ребенка, детей принято растить в одной и той же колыбели, которая переходит от старших детей к младшим. Если нужна новая колыбель, ее изготавливают родственники роженицы по материнской линии.

Прежде чем положить новорожденного в колыбель, его обмывали освященной и ароматизированной можжевельником водой, затем его пуповину клали в маленький мешочек, который привязывали к изголовью колыбели, где он висел до тех пор, пока малыш не покидал свое первое ложе. Под малыша подкладывали *одек* — сушеный овечий помет, который выполнял функцию «активного памперса», так как помимо задачи пропускать и впитывать влагу, удерживать тепло, он еще обладал определенным бактерицидным свойством (Даржа 2003:122). Э.Таубе праздник «первой колыбели» называет обрядом очищения матери и ребенка от скверны, якобы всегда сопутствующей родам — нечистому акту с точки зрения традиционных представлений (Таубе 1982:32).

Следующий широко бытовавший обряд — это обряд первой стрижки, который совершали родители и родственники ребенка по достижении им трехлетнего возраста (считая внутриутробный период развития). Обряд этот, сопровождаемый преподнесением ребенку щедрых даров в виде

скота и предметов личного пользования, знаменовал переход от младенчества к детству. У современных тувинцев он сохранился в пережиточной форме.

Менхен-Хельфен приводит следующий пример. Когда он спросил тувинцев, не убивают ли они своих детей, те явно не поняли вопроса и несколько раз переспросили его. Когда поняли, о чем речь, один тувинец пришел в полное негодование. «Мы ведь не китайцы», - возмутился он; и его поддержали все остальные. Немецкий исследователь, по всей вероятности, имел в виду случаи убийства маленьких девочек по причине их нежелательности, которые часто случались в соседнем Китае. Однако в Туве представить нечто подобное было совершенно невозможно. Здесь любовью и заботой окружали даже внебрачных детей, которые ни в коей мере не считались позором, клеймом для семьи, где они появились. По мнению Менхен-Хельфена, рождение такого ребенка только «повышает рыночную стоимость девушки» и «доказывает ее плодовитость» (Менхен-Хельфен 1931:95-96). То же самое отмечал и Г.Е.Грумм-Гржимайло: внебрачный ребенок у юной девушки приветствуется ее семьей как залог того, «что она не засидится в девках» (Грумм-Гржимайло 2007, с.594).

Усыновление и удочерение в тувинском обществе не только распространенные явления, но и поощряемые, одобряемые, а иногда даже обязательные. В последнем случае к ним прибегают, чтобы решить проблему бездетности или детской смертности в семье. Если в семье дети не выживают, чтобы остановить этот процесс, берут чужого ребенка на воспитание. Передача ребенка в другую семью может носить и временный характер, так как обратный его выкуп допускается обычаем (Грумм-Гржимайло 2007:595). Бездетным родителям часто помогают многодетные родственники, которые отдают им одного из своих детей.

Современные тувинки, которые достигли определенного социального статуса и материальной независимости, а потому испытывающие сложности с поиском достойного партнера, как правило, решаются родить ребенка без мужа. Обычно они это делают до или после 30 лет. Некоторые испытывают радость материнства под или за 40 лет. С точки зрения их бабушек и прабабушек, которые рожали своих первенцев в 16-18 лет, это, конечно, поздно, но лучше поздно, чем никогда. В тувинском обществе женщине не принято оставаться бездетной (фото 40).

Шведский антрополог Хуберт Якобс, проводивший полевые исследования в Туве в конце 1990-х годов, был удивлен большому количеству одиноких женщин, воспитывающих детей без участия мужчин. Даже в Швеции, где феминизм, по его мнению, достиг апогея, нет такого количества матерей-одиночек, как в маленькой Туве с ее немногочисленным

населением. Однако он же заметил, что многие тувинки, с его, европейской точки зрения, невероятно привлекательны и обаятельны. Его восхищала самостоятельность и независимость местных женщин, что делало их похожими на западных сверстниц.

Похоже, за прошедшие 80 лет тувинские женщины не только сохранили, но и значительно усилили свои позиции в обществе. Они по-прежнему продолжают удивлять и восхищать заезжих иностранцев своим сильным характером и безграничной самостоятельностью. Подтверждением тому являются участвовавшие в последнее время браки тувинок с иностранцами. Среди них доля браков с европейцами и американцами превалирует над браками с представителями восточных народов.

* * *

В заключении книги Менхен-Хельфен задается вопросом: «Что сделается с тобой Тува? Милая Тува, красивая Тува, жалкая Тува, что сделается с тобой? Останешься ты русской? Станешь ли ты китайской?» И сам же дает краткий, но очень пессимистичный ответ, в котором выражено его пренебрежительное отношение к далекой, чужой и малопонятной ему Туве: «Что бы ни случилось с тобой – жалкая Тува» (Менхен-Хельфен 1931:178).



Фото 1. Главная улица Кызыла, 1930 год.



Фото 2. Ярмарка в Кызыле, 1943 год



Фото 3. Демонстрация в Кызыле, 1943 год.



Фото 4. Госбанк ТНР, 1932 год.

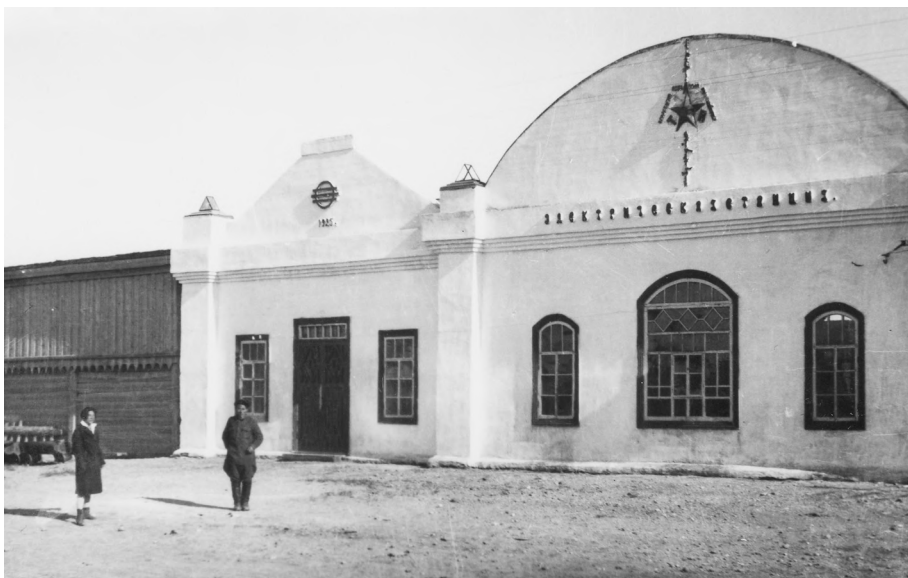


Фото 5. Электростанция, подаренная СССР в 1925 году.



Фото 6. Книжная ярмарка, 1936 год.



Фото 7. Просвещение народных масс, 1931 год.



Фото 8. Русские золотодобытчики в Туве. Начало XX века.



Фото 9. Маральи рога для отвоза в Китай.



Фото 10. Участники ламского съезда, 1928 г.

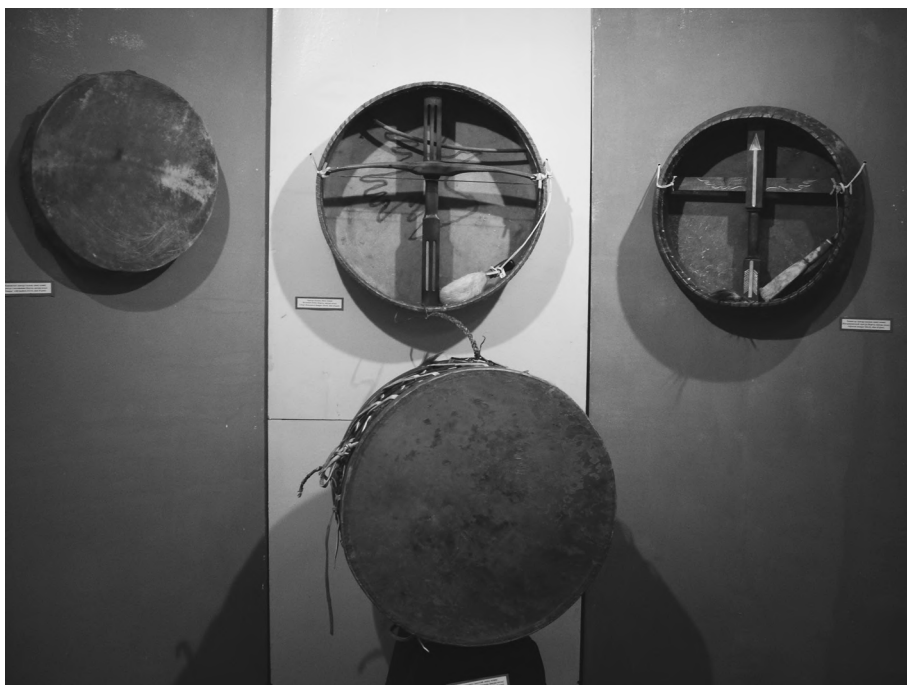


Фото 11. Шаманские бубны. Музейные экспонаты.



Фото 12. Работники советской торговли в ТНР.



Фото 13. Вакцинация.



Фото 14. Здание магазина. Начало XX века.



Фото 15. Внутри магазина.



Фото 16. Ассортимент современного магазина в Кызыле.



Фото 17. В отделе верхней одежды.



Фото 18. Дом тувинского правительства.



Фото 19. Здание Арбитражного суда.



Фото 20. Музыкально-драматический театр.



Фото 21. Национальный музей.



Фото 22. Улица современного Кызыла.



Фото 23. Оваа возле шаманской клиники.



Фото 24. Аэропорт в Кызыле.



Фото 25. МТС, Билайн и Мегафон связывают Туву с миром.



Фото 26. В Интернет-кафе.



Фото 27. Встреча паломников с Далай-ламой в Индии, 2008 год.



Фото 28. Молитвенный барабан в центре Кызыла.



Фото 29. Его Святейшество Богдо-гэгэн 1Х.

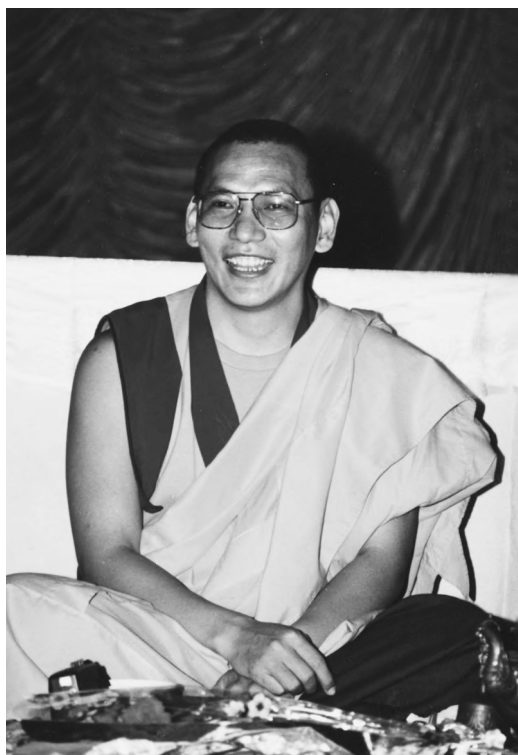


Фото 30. Геше Джампа Тинлей.



Фото 31. Мантра, выложенная на горе.



Фото 32. Новая православная церковь в Кызыле.



Фото 33. Спортивный комплекс в честь Субедея.



Фото 34. Образ Чингисхана в сувенирной продукции.



Фото 35. Красавица времен ТНР.



Фото 36. Активистка времен ТНР.



Фото 37. Счастливое материнство.



Фото 38. Великий Акира Курасава...



Фото 39. Дерсу Узала - Максим Мунзук.



Фото 40. Салчак Тока - известный политический деятель Тувы.



Фото 41. Министр по чрезвычайным ситуациям РФ Сергей Шойгу.



Фото 42. Юмжагийн Цеденбал - лидер социалистической Монголии.



Фото 43. Известная художница Надя Рушева.



Фото 44. Современная исполнительница Саинхо Намчылак.

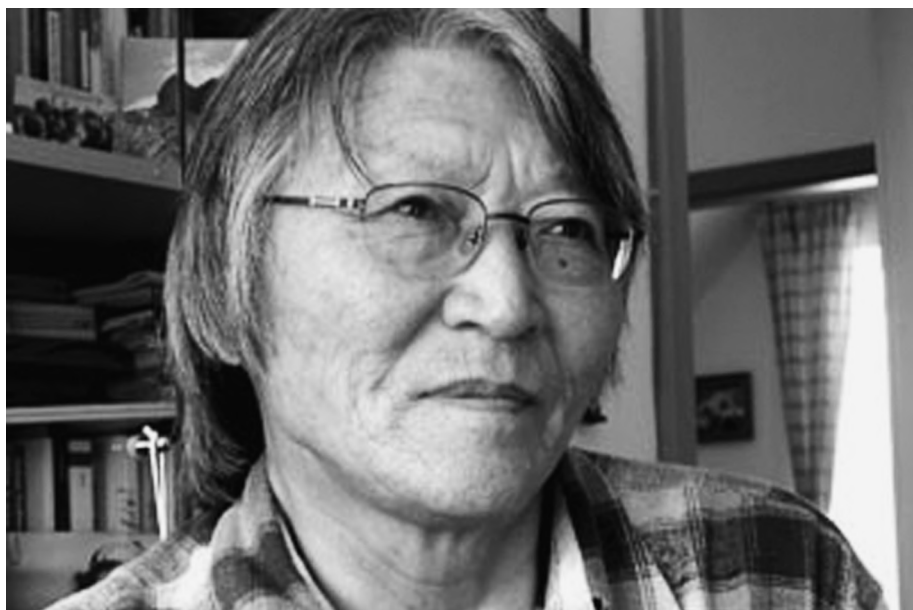


Фото 45. Известный монгольский писатель тувинского происхождения Чинаг Галсан.



Фото 46. Пример сочетания шаманизма и горлового пения.



Фото 47. Московская шаманка Вера Сажина.



Фото 48. В.Сажина исполняет шаманский обряд.

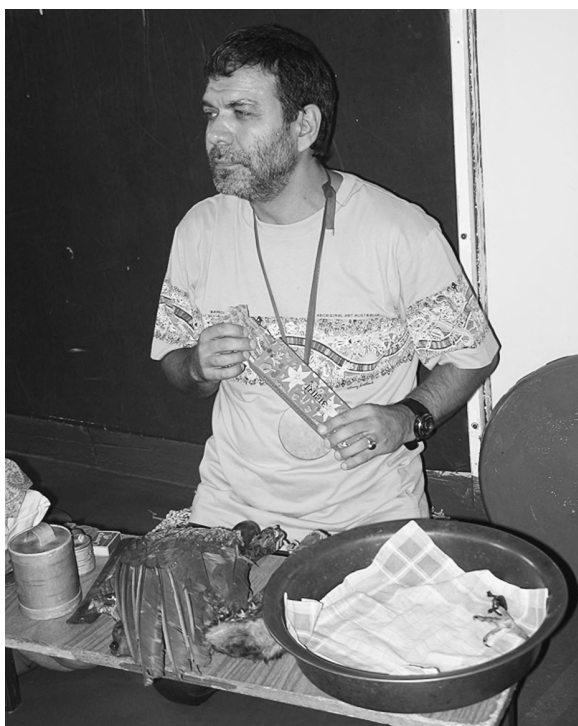


Фото 49. Русский шаман Роман Нестеров.



Фото 50. Камлание Р.Нестерова.

Глава III. СОВРЕМЕННЫЕ ЗАРУБЕЖНЫЕ ИССЛЕДОВАТЕЛИ ТУВЫ

Вряд ли Дуглас Каррутерс и Отто Менхен-Хельфен могли предполагать, что век спустя у них появится большое количество последователей, таких же отчаянных и решительных ребят, которые вооружившись знаниями, почерпнутыми из их книг, будут покорять Туву заново, но уже совершенно в иных исторических условиях. Российская империя, через которую в свое время проезжал Д.Каррутерс, чтобы попасть в Урянхайский край, и Советский Союз, в котором жил и работал О.Менхен-Хельфен, и откуда он поехал в «азиатскую Туву», уже не существуют на современной карте мира. Нынче Тува, которая при Д. Каррутерсе была частью Цинской династии Китая, затем Тувинской Народной Республикой при О.Менхен-Хельфене, является одним из национальных субъектов Российской Федерации.

Интерес к России за последние 15-20 лет резко возрос во многом благодаря снятию железного занавеса, существовавшему в бывшем Советском Союзе. Вместе с падением страны в 1991 году ослабли и границы бывших союзных и автономных республик, находившиеся до этого под крепким замком. Это повлекло за собой поток иностранных туристов в ранее закрытые регионы страны, к которым в первую очередь относилась Тува. Среди тех, кто ехал сюда, были люди из разных уголков планеты. Кого-то Тува интересовала как буддистская республика, отдаленно напоминающая Тибет, кого-то привлекало богатое наследие шаманской традиции; кто-то стремился сюда, чтобы услышать настоящее горловое пение, а кто-то – увидеть своими глазами неописуемую по красоте природу этого края.

Начиная с 1990-х годов в Туве побывало большое количество иностранцев. Среди них были любители трофейной охоты, бизнесмены, политики, члены королевских семей, представители теле, радио- и кинокомпаний, журналисты, научные работники, путешественники, спортсмены, паломники, миссионеры и обычные туристы. Люди ехали сюда как в одиночку, так и в составе различных групп и делегаций. Однако, со временем из этого разношерстного потока выделилась небольшая группа иностранцев, для которых Тува в силу определенных обстоятельств стала местом многократного посещения, а для некоторых даже второй родиной. При этом вклад каждого из них в изучение и

популяризацию Тувы вполне конкретен и весом.

Среди них наиболее ярко выделяются несколько американских, западных и японских исследователей. Все они практически стали известными людьми в республике: о них часто пишут, у них берут интервью, их приглашают на официальные мероприятия, о них говорят и, наконец, их тувинцы воспринимают как «своих».

В работах современных зарубежных авторов можно найти весьма оригинальные взгляды, мнения и суждения о языке, культуре, истории и этнографии тувинского народа. Их исследования прежде всего интересны тем, что в них представлен взгляд стороннего наблюдателя, который непредвзят, вполне объективен и в то же время доброжелателен. Несомненным достоинством современных работ является то, что они написаны исследователями-очевидцами, которые делали те или иные выводы на основе собственных наблюдений. А это обстоятельство, в свою очередь, делает их труды очень ценными в качестве первоисточников. Практически в каждой из них имеются ссылки на известные книги Д. Каррутерса и О.Менхен-Хельфена, с которых в свое время началось открытие Тувы иностранцами. Таким образом, традиция, когда-то заложенная английским географом и немецким китаеведом, успешно продолжается в новых именах и работах.

1. Вклад американцев

Самые первые упоминания о тувинцах в американских изданиях появились в 1963 году. Это была научная серия Блумингтонского университета (штат Индиана) по уралистике и алтаистике. В ней некий Лоренц Крэдер написал главу о народах Центральной Азии, в которой упомянул тувинцев наряду с шорцами и хакасами (Krader 1963:36). В том же году вышел 32 том этой серии, в которой содержалась статья Джона Крюгера о Тувинской Автономной области в составе СССР, главным образом, написанная на основе данных, почерпнутых им из Большой Советской Энциклопедии (Krueger 1963:317-322). В 1977 году вышел объединенный 61-62 тома этой же серии, где Д.Крюгер уже опубликовал грамматику тувинского языка, снабдив ее текстами из газетных, журнальных и книжных изданий (Krueger 1977). Собственно этим и исчерпывались знания о Туве и тувинцах в Америке.

Человеком, пробудившим активный интерес американцев к Туве, был выдающийся физик Ричард Фейнман (1918-1988), создатель квантовой электродинамики, один из разработчиков атомной бомбы, лауреат Нобелевской премии по физике 1965 года. Увлечение далекой Тувой у него началось еще в детстве, когда он коллекционировал марки. В его

популяризацию Тувы вполне конкретен и весом.

Среди них наиболее ярко выделяются несколько американских, западных и японских исследователей. Все они практически стали известными людьми в республике: о них часто пишут, у них берут интервью, их приглашают на официальные мероприятия, о них говорят и, наконец, их тувинцы воспринимают как «своих».

В работах современных зарубежных авторов можно найти весьма оригинальные взгляды, мнения и суждения о языке, культуре, истории и этнографии тувинского народа. Их исследования прежде всего интересны тем, что в них представлен взгляд стороннего наблюдателя, который непредвзят, вполне объективен и в то же время доброжелателен. Несомненным достоинством современных работ является то, что они написаны исследователями-очевидцами, которые делали те или иные выводы на основе собственных наблюдений. А это обстоятельство, в свою очередь, делает их труды очень ценными в качестве первоисточников. Практически в каждой из них имеются ссылки на известные книги Д. Каррутерса и О.Менхен-Хельфена, с которых в свое время началось открытие Тувы иностранцами. Таким образом, традиция, когда-то заложенная английским географом и немецким китаеведом, успешно продолжается в новых именах и работах.

1. Вклад американцев

Самые первые упоминания о тувинцах в американских изданиях появились в 1963 году. Это была научная серия Блумингтонского университета (штат Индиана) по уралистике и алтаистике. В ней некий Лоренц Крэдер написал главу о народах Центральной Азии, в которой упомянул тувинцев наряду с шорцами и хакасами (Krader 1963:36). В том же году вышел 32 том этой серии, в которой содержалась статья Джона Крюгера о Тувинской Автономной области в составе СССР, главным образом, написанная на основе данных, почерпнутых им из Большой Советской Энциклопедии (Krueger 1963:317-322). В 1977 году вышел объединенный 61-62 тома этой же серии, где Д.Крюгер уже опубликовал грамматику тувинского языка, снабдив ее текстами из газетных, журнальных и книжных изданий (Krueger 1977). Собственно этим и исчерпывались знания о Туве и тувинцах в Америке.

Человеком, пробудившим активный интерес американцев к Туве, был выдающийся физик Ричард Фейнман (1918-1988), создатель квантовой электродинамики, один из разработчиков атомной бомбы, лауреат Нобелевской премии по физике 1965 года. Увлечение далекой Тувой у него началось еще в детстве, когда он коллекционировал марки. В его

коллекции были великолепные треугольные и ромбовидные марки, которые выпускались в стране под таинственным названием Танну-Тува. Он нашел эту страну на карте 1930 года, где она была вытянутым фиолетовым пятном рядом с Монголией. С тех пор он о ней ничего не слышал. Однако желание когда-нибудь посетить эту загадочную страну прочно овладело им.

Следует заметить, что Ричард Фейнман был человеком неумной любознательности и разносторонних интересов. Он, например, с удовольствием играл на барабанах «бонго», изучал японский язык, рисовал и занимался живописью, принимал участие в дешифровке текстов майя и проявлял живой интерес к чудесам парапсихологии. Вдобавок ко всему этому и его увлечение Тувой, которым он сумел заразить своих родных и близких.

В 1970-х Фейнман, его супруга Гвинет и их близкий друг Ральф Лейтон, сын известного физика Роберта Лейтона, задумали поездку в Туву. Отчёт об этой поездке, по мнению Фейнмана, должна была заново открыть миру эту страну. Так началась серьезная подготовка американцев к предстоящей поездке: Фейнман с супругой перечитали всю доступную литературу о Туве. Более того, после долгих поисков они вышли на статью тувинского фольклориста Ондара Дарыма, которому тут же написали письмо.

Между тем Фейнман и Лейтон стали обсуждать, как можно достичь поставленной цели. Они решили, что Фейнман мог бы выступить в Москве с курсом лекций по физике, после чего они все вместе могли бы отправиться в Кызыл. Место с таким непривычным названием, как считал Фейнман, должно было быть необычным и интересным. «Но побывать в Туве вот так просто – это было равносильно тому, чтобы долететь до вершины горы на вертолете, - вспоминает Р.Лейтон, - Ричарду доводилось и раньше путешествовать по отдаленным уголкам планеты» (см: http://www.tuva.asia/journal/issue_1-2/172-feynman.html).

Фейнман и Лейтон буквально начали бомбардировать петициями Интурист, Академию наук СССР; они отправляли письма во все официальные инстанции; сочиняли послания при помощи тувинско-монгольско-русского разговорника и русско-английского словаря; атаковали московское радио, вещавшее на английском языке. Все это делалось с единственной целью - узнать, как попасть в Туву. Чтобы воодушевить себя, они стали отмечать тувинские национальные праздники и совершать виртуальные путешествия по улицам Кызыла и Чадана; создали общество “Друзья Тувы в Америке”. 14 августа 2006 года это общество отметило свой 25-летний юбилей.

Известный российский физик Виталий Гинзбург считает, что одним из доказательств того, что Р.Фейнман обладал чрезвычайно широким диапазоном интересов, было то, что он хотел посетить Туву. «Почему-то он заинтересовался этой далекой окраиной нашей страны, - пишет он, - но несколько лет назад организовать посещение Тувы американским физикам было немногим легче, чем полететь на Луну, и, к сожалению, Фейнман так и не побывал в Туве и, вообще, в СССР» (см. Наука и жизнь 1988, №7).

Первое время Фейнман и Лейтон получали из Союза ответные письма на свои запросы, но в них не было ответа на главный вопрос. Лед тронулся лишь в начале 1988 года, когда на имя Ричарда Фейнмана пришло письмо от академика Е.П.Велихова со следующим содержанием: «Уважаемый профессор Ричард Фейнман, для меня большая честь пригласить Вас, Вашу супругу и четырех Ваших коллег посетить Советский Союз в качестве гостей Академии наук СССР. Член-корреспондент Академии наук СССР, профессор А.П.Капица сообщил мне о Вашем желании побывать в Тувинской АССР и познакомиться с ее достопримечательностями. Мы считаем наиболее благоприятным временем для такого визита май-июнь текущего года. Ваша поездка может продлиться 3-4 недели. Я надеюсь, что в ходе этого путешествия у Вас будет возможность встретиться с советскими коллегами в Новосибирске и Москве, которые хорошо знакомы с Вашей научной деятельностью и работами, и будут рады такой встрече. С удовольствием сообщаю, что Академия наук покроет все расходы по пребыванию Вас и Ваших коллег в Советском Союзе. Искренне Ваш, Академик Е. П. Велихов» (см. Leighton 1991).

Однако письмо пришло с большим опозданием. К этому времени у Фейнмана обнаружилась редкая форма рака. Несколько повторных операций не принесли успеха. 15 февраля 1988 года его не стало. Через год английская телекомпания Би-Би-Си сняла документальный фильм об известном физике, в котором говорилось и о его увлечении Тувой. Это была первая большая премьера Тувы на телеэкране для широкой англоязычной аудитории.

Неосуществленную мечту Ричарда Фейнмана осуществил его друг Ральф Лейтон. Все перипетии в ходе их отчаянных попыток приехать в Туву очень живо и колоритно описаны им в книге «В Туву любой ценой» (Leighton 1991) (фото 1). А их совместное детище - общество «Друзья Тувы в Америке» - за годы своего существования успело сделать невероятно много полезных дел. В частности, оно организовало первые гастроли тувинских исполнителей горлового пения в Соединенных

Штатах, а также выставки археологических находок из тувинских курганов. Общество содействовало участию тувинских всадников и борцов-хурешистов в самом престижном параде страны – Параде Роз в Пасадене. Благодаря финансовому содействию общества в одной из американских клиник была проведена сложнейшая операция тувинской девочке Тане Хураган-оол. Обществом были также осуществлены переводы книг о Туве на английский язык.

Летом 2006 года тувинской журналистке Дине Оюн удалось связаться с Ральфом Лейтоном и узнать от него, как же начиналась рождение общества «Друзей Тувы». В начале это, как оказалось, был просто список людей, интересующихся Тувой и другими отдаленными уголками планеты. Лейтон начал составлять его в 1981 году; тогда он впервые отправил самым разным людям приглашение отметить 14 августа - День тувинской республики. Этот список постепенно пополнялся все новыми и новыми именами и через 15 лет насчитывал уже несколько тысяч фанатов Тувы. Несколько раз в году Лейтон рассылал этим людям почтой самодельный вестник последних тувинских новостей. Так продолжалось до 1999 года. С тех пор он оставил это занятие, так как сайт «Друзья Тувы» в Интернете стал выполнять эту задачу вместо него. Из него теперь люди узнают о Туве, Ричарде Фейнмане, находят полезные ссылки на другие ресурсы, включая и тувинские.

Летом 2009 года Туву посетили две журналистки из британской радио- и телекомпании Би-Би-Си. Цель их визита состояла в подготовке большого сюжета о Туве для своих радиослушателей. Одна из журналисток – Илона Виноградова – в конце 1990-х почти год проработала на тувинском телевидении и знала республику не понаслышке. В Туве остались ее корни, здесь жили ее бабушка и дед-тувинец, отсюда родом и ее мама. В настоящее время И. Виноградова работает ведущей русской службы Би-Би-Си. Ее напарницей оказалась Мишель Фейнман, дочь самого известного фаната Тувы Ричарда Фейнмана. Поэтому визит двух дам не был вовсе случайным, он носил не только профессиональный, но и личный характер.

В ходе визита Мишель Фейнман встретилась с родными Ондара Дарыма, ставшему первым тувинцем, которому ее отец написал письмо. Мишель также встретилась с главой республики Шолбаном Кара-оолом. Премьер дал обширное интервью британскому радио об истории края и его перспективах.

Мода на Туву, которую когда-то открыл Ричард Фейнман, оказалась очень востребованной. Только со временем она приобрела несколько иное качество. Если раньше в Туву в основном устремлялись любители

экзотики и искатели приключений, то сейчас сюда приезжают серьезные исследователи и, как правило, надолго. Среди них два американца, лингвист Дэвид Харрисон и антрополог Брайан Донахо (фото 6, 7). Они приехали в Туву примерно в одно и то же время – во второй половине 1990-х гг. Результатом их научных изысканий стали диссертации, которые каждый из них защитил в своей области.

В 2000 году в Йельском университете США состоялась защита докторской диссертации Дэвида Харрисона по теме «Морфология тувинского языка». Четырьмя годами позже в Университете Индиана защитил диссертацию Брайан Донахо по теме «Саянские перекрестки: история и различные восприятия собственности у народов Южной Сибири - тоджинцев и тофалар».

Каждый из американцев прошел свой, по-своему сложный и интересный путь в Туве. Дэвид Харрисон углубленно занимался изучением тувинского языка и его диалектов; вел полевые исследования среди тувинцев Цэнгэла в Баян-Ульгийском аймаке Монголии; особое внимание уделил изучению языков оленеводческих народов Саяно-Алтая - тофаларов и тоджинцев. Результаты этих исследований нашли отражения в ряде его публикаций (Harrison 2000, 2004, 2005, 2007, 2008).

Вернувшись в Америку, Д.Харрисон организовал курсы тувинского языка в Сварторском (Swarthore) колледже (штат Пеннсилвания). Он скомплектовал группу из 13 студентов, изъявивших желание изучать тувинский язык. В ходе этого уникального спецкурса студенты познакомились с основными грамматическими конструкциями тувинского языка, образцами фольклора различных жанров – от песен и скороговорок до загадок и сказок. Изучаемый предмет пришелся по душе американским студентам и руководство колледжа приняло решение повторять его по мере необходимости. Сам Дэвид Харрисон считает, что разработать этот курс он смог благодаря своей научной стажировке в Тувинском институте гуманитарных исследований в 1998 году. Общение с тувинскими коллегами-лингвистами и языковедами помогло ему понять многие сложные проблемы, связанные с тувинским языкознанием.

Дэвид Харрисон также участвовал в проекте по документации тюркских языков Сибири (ASLEP - Altay-Sayan Language and Ethnography Project) на базе Отделения лингвистики Института эволюционной антропологии им. Макса Планка (Германия). Результаты исследований участников проекта лишь подтвердили ранее существовавший тезис о том, что некоторые языки народов Сибири находятся на грани вымирания. Например, на тофаларском языке говорит не более 40 его носителей, самому молодому из которых около 60 лет. Все остальные полностью

перешли на русский. Тоджинцы в быту чаще используют тувинский язык, нежели свой диалект. Туха также теряют свой язык, предпочитая ему монгольский.

Исчезновение части языков и наречий, по мнению Д.Харрисона, представляет проблему не только с точки зрения культуры, но и флоры и фауны. Языки малочисленных народов хранят уникальные сведения о взаимоотношениях различных видов, поведении животных и т.д. Информация о многих видах растений и животных не известна ученым, но может быть зашифрована в умирающих языках. Поэтому спасение таких языков, как считает американский лингвист, представляет собой очень важную задачу. Его последняя монография «Когда умирают языки» как раз посвящена этой актуальной теме (Harrison 2008).

Соотечественник Д.Харрисона Брайан Донахо занимается исследованием тувинцев-тоджинцев и тофаларов, живущих в Иркутской области. Сначала он шесть месяцев прожил в тайге вместе с тувинскими оленеводами, четыре месяца - в их семьях в селениях Хамсара, Адыр-Кежиг, Ий и Тоора-Хем в Тоджинском кожууне. За это время он выучил тувинский язык. Затем вел полевые исследования среди тофаларов. Сравнивая тоджинцев и тофаларов, Б.Донахо приходит к выводу, что тувинцы-тоджинцы, несмотря на сложные перепетии судьбы, все же сумели сохранить свое традиционное занятие - оленеводство и родной язык, в то время как тофалары почти полностью утратили то и другое.

Другим объектом научных интересов Б.Донахо являются проблемы охоты и браконьерства в Туве на примере Монгун-Тайгинского кожууна. Он собрал интересные сведения о том, как жители кожууна относятся к природе, охотничьему промыслу, браконьерству, охраняемым территориям и т.д. Его исследование проводилось по 4 основным направлениям: видение взаимоотношений человека и окружающей среды, социальное, экономическое и культурное значение охоты, понятия легальности и нелегальности охоты, взаимоотношения с органами защиты природы разных уровней. По признанию Б.Донахо, результаты его работы в этом направлении призваны помочь в решении вопросов, касающихся охраны редких животных, в первую очередь, снежного барса и аргала, а также охотничье-промысловых животных Тувы.

Следует заметить, что годы жизни Б.Донахо в Туве оказались невероятно плодотворными. Он сумел здесь не только собрать богатейший материал для своих многочисленных научных публикаций (Donahoe 1997, 2001, 2002, 2003, 2004, 2005, 2006, 2007, 2008, 2009), но и найти спутницу жизни. В 2004 году он женился на тувинке Чайзу Кыргыс. Их брак был зарегистрирован в Кызылском ЗАГСе; регистрация по просьбе жениха

проводилась на тувинском языке, которым он на тот момент владел значительно лучше, чем русским. Сейчас же Б.Донахо с одинаковым успехом общается как на тувинском, так и на русском языках.

В настоящее время Б.Донахо работает старшим научным сотрудником в Институте социальной антропологии им. Макса Планка в Халле (Германия). Он ведет там два взаимосвязанных и взаимодополняющих друг друга проекта, которые связаны с изучением современного состояния тувинцев-тоджинцев, тофаларов, и сойотов. В рамках первого проекта ведется разработка концепции о «коренных малочисленных народах»; в рамках второго исследуется реальное функционирование законодательной базы, призванной обеспечивать права и обязанности этих народов в регионах их проживания.

2. Вклад западных ученых

В английском журнале Times от 23 ноября 1970 вышла статья декана факультета Центральной Азии Кембриджского университета, профессора Оуэна Латтимора о его поездке в Тувинскую Автономную Республику. Статья заканчивалась следующим наблюдением автора: «А вот, наконец, и сами тувинцы. Это одно из самых интересных и внешне привлекательных национальных меньшинств из числа тех, с которыми мне довелось пообщаться. В большинстве своем они среднего роста, лица овалом, изящно вырисованные носы с тонкими аристократическими ноздрями, слегка нависшие на глаза веки. Элегантны, радушны, уверены в себе. Любители хорошо поесть, выпить, поговорить. В разговоре касаются многочисленных тем. Их знания, подкованность и прозорливость по отдельным знакомым мне темам и вопросам, не могли не вызывать уважения. Мое сердце осталось в Туве, я полюбил этот народ».

В Рукописном фонде Тувинского института гуманитарных исследований (бывшего Тувинского НИИ языка, литературы и истории) хранятся снимки, на которых английский гость запечатлен вместе с тувинскими коллегами. О.Латтимор был известным на Западе монголоведом, весьма дружески настроенным по отношению к СССР. Этот факт, очевидно, сыграл решающую роль в организации его поездки в Туву, которая состоялась при содействии Сибирского Отделения Академии наук. О.Латтимор стал первым западным ученым, попавшим в Советскую Туву. Такой чести в то время могли удостоиться только единицы.

Восемнадцать лет спустя, в 1988 году в Туву приехала киногруппа британского телеканала «Гранада ТВ» с целью снять документальный фильм, рассказывающий о переменах, происходящих в тувинском

проводилась на тувинском языке, которым он на тот момент владел значительно лучше, чем русским. Сейчас же Б.Донахо с одинаковым успехом общается как на тувинском, так и на русском языках.

В настоящее время Б.Донахо работает старшим научным сотрудником в Институте социальной антропологии им. Макса Планка в Халле (Германия). Он ведет там два взаимосвязанных и взаимодополняющих друг друга проекта, которые связаны с изучением современного состояния тувинцев-тоджинцев, тофаларов, и сойотов. В рамках первого проекта ведется разработка концепции о «коренных малочисленных народах»; в рамках второго исследуется реальное функционирование законодательной базы, призванной обеспечивать права и обязанности этих народов в регионах их проживания.

2. Вклад западных ученых

В английском журнале Times от 23 ноября 1970 вышла статья декана факультета Центральной Азии Кембриджского университета, профессора Оуэна Латтимора о его поездке в Тувинскую Автономную Республику. Статья заканчивалась следующим наблюдением автора: «А вот, наконец, и сами тувинцы. Это одно из самых интересных и внешне привлекательных национальных меньшинств из числа тех, с которыми мне довелось пообщаться. В большинстве своем они среднего роста, лица овалом, изящно вырисованные носы с тонкими аристократическими ноздрями, слегка нависшие на глаза веки. Элегантны, радушны, уверены в себе. Любители хорошо поесть, выпить, поговорить. В разговоре касаются многочисленных тем. Их знания, подкованность и прозорливость по отдельным знакомым мне темам и вопросам, не могли не вызывать уважения. Мое сердце осталось в Туве, я полюбил этот народ».

В Рукописном фонде Тувинского института гуманитарных исследований (бывшего Тувинского НИИ языка, литературы и истории) хранятся снимки, на которых английский гость запечатлен вместе с тувинскими коллегами. О.Латтимор был известным на Западе монголоведом, весьма дружески настроенным по отношению к СССР. Этот факт, очевидно, сыграл решающую роль в организации его поездки в Туву, которая состоялась при содействии Сибирского Отделения Академии наук. О.Латтимор стал первым западным ученым, попавшим в Советскую Туву. Такой чести в то время могли удостоиться только единицы.

Восемнадцать лет спустя, в 1988 году в Туву приехала киногруппа британского телеканала «Гранада ТВ» с целью снять документальный фильм, рассказывающий о переменах, происходящих в тувинском

обществе. Это был самый разгар эпохи М.С.Горбачева и его великой перестройки и гласности. Англичане под руководством режиссера Джона Шеппарда сняли фильм «Пастухи Монгун-Тайги» (фото 4). В качестве консультанта фильма выступила известный антрополог, доктор Кэролайн Хамфри, в прошлом студентка О.Латтимора (фото 3). Эта поездка для нее стала первой и последней, она больше не возвращалась в Туву, однако опубликовала пару статей по материалам, собранным в Монгун-Тайге (Humphrey 1989, 1991).

Известной в Туве зарубежной исследовательницей является Эрика Таубе, в прошлом профессор Лейпцигского университета (фото 5). Ей принадлежит большая заслуга в изучении одной из групп (цэнгэльских) монгольских тувинцев. Основная часть ее работ опубликованы на немецком и английском языках (Taube 1967, 1970, 1974, 1974a, 1975, 1980, 1981, 1983, 1995, 2000, 2002, 2004, 2008); и лишь несколько из них – на русском (Таубе 1975, 1994, 1980, 2007). Практически нет такой стороны жизни и быта цэнгэльских тувинцев, которой она не коснулась бы в своих исследованиях. Особую ценность представляет богатейший фольклорный материал, собранный Э.Таубе у своих информантов. Ею в частности зафиксировано 120 песен, 17 шаманских заклинаний, 50 благословений и восхвалений, около 800 пословиц и загадок, 90 сказок и мифов (Таубе 1994:8-9, 18).

Из-за того, что Тува была закрытым для иностранцев регионом, Э.Таубе долгое время не имела возможности посетить республику. Лишь в 1993 году Тувинскому институту гуманитарных исследований удалось официально пригласить ее и организовать несколько поездок по разным кожуунам Тувы. Так тувинские коллеги, до этого знавшие немецкую исследовательницу только по ее работам, впервые познакомились с нею лично.

Впоследствии эстафету от Э.Таубе переняла ее соотечественница Анетт Оленшляйгель (фото 2). Она провела в Туве несколько полевых сезонов и один из них, самый длительный, в Монгун-Тайгинском кожууне, где изучала и собирала материал по духовной культуре местного населения. Предметом пристального изучения Оленшляйгель являются религиозные традиции и связанные с ними обряды и ритуалы. В частности ее интересуют различного рода гадания и необычные духовные опыты людей, например, их контакты с духами бестелесной природы – *шулбусами*, *албысами*, *азаларами* и т.д. Результаты своих исследований она изложила в двух работах на немецком языке (Oelschlägel 2004, 2005).

Полевые исследования в Туве вели также датская исследовательница Бенедикта Кристенсен и шведский антрополог Галина Линдквист. Первая

выступила на научном семинаре «К оценке религиозной ситуации в Сибири и соседних регионах», организованном Институтом социальной антропологии им. Макса Планка в Халле (Германии) в 2006 году, с докладом, название которого звучало весьма провокационно: «Чистота и сила тувинского тела: мораль, сексуальность и традиция в Туве». Он был подготовлен на основе ее собственных полевых материалов; центральной частью доклада был анализ того, как религиозные и социальные трансформации влияют на гендерные представления тувинцев. До этого Б.Кристенсен вела исследования среди оленеводов *туха* в Монголии (Kristensen 2002).

Вторая исследовательница занималась изучением целительства в Сибири, в частности в Туве, где традиционно это было прерогативой как шаманов, так и лам (Lindquist 2001, 2002, 2005). В своих исследованиях Г.Линдквист прослеживала связь между религией и политикой, властью целителей и обычными людьми, обращавшихся к ним за помощью. Большое внимание она также уделяла преемственности целительской практики и тем изменениям, которые происходили в ней под натиском глобализации. Основной акцент в ее исследованиях делается на городской шаманизм, ставшим очень популярным в последнее время.

Среди западных исследователей были и такие, кто не задержался в Туве надолго, однако при этом все же провели здесь свои исследования. Например, англичанин Д.Льюис занимался изучением эпохи сталинизма в Туве (Lewis 2001); его соотечественник Ф.Уолтерс – конфессиональной ситуацией в постсоветский период (Walters 2001); француженка Джеральдин Фаган также исследовала современные религиозные течения в республике. Интересна работа голландской исследовательницы Киры Ван Дюзен, посвященная влиянию географической среды на тувинскую культуру, а также роли шамана в жизни народа (Van Deusen 2004). В монографии венгерской исследовательницы Евы Фридман рассматриваются сложные взаимоотношения между шаманизмом и буддизмом в трех регионах России, в Бурятии, Калмыкии и Туве, традиционно исповедующих тибетскую форму буддизма; основное внимание уделяется адаптативным возможностям шаманизма (Fridman 2004). Тувинскому шаманизму посвящена также работа француза Шарля Степанова (Stepanoff 2004).

3. Вклад японцев

Среди современных зарубежных исследователей Тувы особняком стоят японцы. Самой первой Туву посетила Кадзуко Камогава (鴨川和子), аспирантка Университета дружбы народов в Москве. В 1984 году она вела полевые исследования в республике под руководством сотрудников

выступила на научном семинаре «К оценке религиозной ситуации в Сибири и соседних регионах», организованном Институтом социальной антропологии им. Макса Планка в Халле (Германии) в 2006 году, с докладом, название которого звучало весьма провокационно: «Чистота и сила тувинского тела: мораль, сексуальность и традиция в Туве». Он был подготовлен на основе ее собственных полевых материалов; центральной частью доклада был анализ того, как религиозные и социальные трансформации влияют на гендерные представления тувинцев. До этого Б.Кристенсен вела исследования среди оленеводов *туха* в Монголии (Kristensen 2002).

Вторая исследовательница занималась изучением целительства в Сибири, в частности в Туве, где традиционно это было прерогативой как шаманов, так и лам (Lindquist 2001, 2002, 2005). В своих исследованиях Г.Линдквист прослеживала связь между религией и политикой, властью целителей и обычными людьми, обращавшихся к ним за помощью. Большое внимание она также уделяла преемственности целительской практики и тем изменениям, которые происходили в ней под натиском глобализации. Основной акцент в ее исследованиях делается на городской шаманизм, ставшим очень популярным в последнее время.

Среди западных исследователей были и такие, кто не задержался в Туве надолго, однако при этом все же провели здесь свои исследования. Например, англичанин Д.Льюис занимался изучением эпохи сталинизма в Туве (Lewis 2001); его соотечественник Ф.Уолтерс – конфессиональной ситуацией в постсоветский период (Walters 2001); француженка Джеральдин Фаган также исследовала современные религиозные течения в республике. Интересна работа голландской исследовательницы Киры Ван Дюзен, посвященная влиянию географической среды на тувинскую культуру, а также роли шамана в жизни народа (Van Deusen 2004). В монографии венгерской исследовательницы Евы Фридман рассматриваются сложные взаимоотношения между шаманизмом и буддизмом в трех регионах России, в Бурятии, Калмыкии и Туве, традиционно исповедующих тибетскую форму буддизма; основное внимание уделяется адаптативным возможностям шаманизма (Fridman 2004). Тувинскому шаманизму посвящена также работа француза Шарля Степанова (Stepanoff 2004).

3. Вклад японцев

Среди современных зарубежных исследователей Тувы особняком стоят японцы. Самой первой Туву посетила Кадзуко Камогава (鴨川和子), аспирантка Университета дружбы народов в Москве. В 1984 году она вела полевые исследования в республике под руководством сотрудников

Тувинского научно-исследовательского института языка, литературы и истории (нынешний ТИГИ) и бдительным оком местных органов госбезопасности. В то время иначе быть не могло: существовал железный занавес и Тува была закрытым регионом. Приезд японской аспирантки стал тогда исключением из правил.

Результаты полевых исследований К.Камогава легли в основу ее кандидатской диссертации, которая была защищена в Институте этнографии им.Миклухо-Маклая АН СССР в 1986 г. В настоящее время экземпляр рукописи ее диссертации хранится в Рукописном Фонде Тувинского института гуманитарных исследований (ТИГИ) в Кызыле. Позже вернувшись на родину, К.Камогава выпустила книгу о своей поездке в Туву на японском языке (Kamogawa 1990).

В 1993 году Туву посетил известный японский монголовед, профессор Кацухико Танака (田中克彦). В последующем он еще раз приезжал в республику. Цель его визитов состояла в обмене опытом с тувинскими коллегами и участии в научных конференциях. Поскольку интерес к Туве у японского ученого возник еще в 1954 году, он так или иначе касался тувинской тематики в своих крупных исследованиях (Tanaka 1992, 2001). В 1996 году он перевел на японский язык книгу Отто Менхен-Хельфена «Путешествие в азиатскую Туву». Позже опубликовал статью о месте и роли Тувы в российско-монгольских отношениях (Tanaka 2005).

Несколько раз – в 1996, 1999, 2000, 2004, 2005 годах - посещал Туву и японский археолог Тетцу Масумото, сотрудник Осацкого центра культурного наследия, специалист по бронзовому веку. Он неоднократно участвовал в научных конференциях по археологии в разных городах Сибири, опубликовал несколько статей на русском языке (Масумото 2001, 2002, 2003).

В 2007 году в Туву приезжал японский буддийский монах Чоуку Фукусима, настоятель Генпукудзи монастыря в префектуре Токусима. В управлении камбы-ламы Тувы японскому гостю был оказан высокий прием. Вместе с главой тувинской сангхи Ч.Фукусима посетил наиболее известные буддийские храмы республики, имел общение с обычными верующими. Японский гость со своей стороны внес пожертвования для строящегося Верхнечаданского храма в Дзун-Хемчикском кожууне.

Следующие два японца, Масахико Тодорики (等々力政彦) и Наоки Такаси́ма (高島尚生), принадлежат к числу тех иностранцев, которых Тува увлекла надолго и серьезно. Оба они выпускники Осацкого университета, первый по образованию биолог, второй – филолог.

М.Тодорики впервые приехал в Туву в 1992 году и с тех пор практически каждый год приезжает сюда. Сначала он приехал как биолог,

которого в первую очередь интересовал богатейший растительный мир этого края. Но непосредственно соприкоснувшись с тувинским народом, его историей и культурой, он обнаружил в себе и любознательного этнографа, и музыканта одновременно. Он много ездил по разным кожуунам республики, общался с простыми людьми и подолгу жил среди них, изучал тувинский язык. Однако при этом он ни в коей мере не считает себя исследователем, а наставляет на том, что он музыкант, страстью которого стало тувинское горловое пение. Своим учителем в *хоомее* он считает известного исполнителя Кайгал-оола Ховалыга. Следуя примеру американских фанатов Тувы, М.Тодорики открыл в Интернете сайт «Друзья Тувы в Японии». Его посетителями являются поклонники тувинской музыки в Стране восходящего солнца.

Будучи человеком разносторонних интересов, М.Тодорики проявил себя и в другом качестве. В исследовательском и информационном Центре Азиатских исследований Института восточных культур Университета Токио вышли два тома уникального издания «Старые карты Тувы». Их составителем является М.Тодорики (Todoriki 2008, 2009). Первый том увидел свет в 2008 г.; в нем содержится детальная карта земель Танну-Урянхы с отдельными пастбищными угодьями различных кочевых групп. Во втором томе, вышедшем в 2009 г., представлена серия старых карт Тувы XVIII-XX веков, специально составленная по указам китайских императоров. Если в первом томе автор кропотливо разбирает на картах места кочевий конкретных родовых групп, то во втором - делает сравнительный анализ всех карт в целом. В настоящее время их оригиналы хранятся в архивах Японии.

Главной ценностью работы М.Тодорики, как отмечает Ч. Ламажаа, является привязка топонимов старых карт к современным названиям и их детальный разбор. Разбив современную карту Тувы на несколько участков, М.Тодорики пронумеровал каждый из них и суммировал по нескольким позициям. Каждое название с китайской карты на китайском языке сопровождается названием на монгольском языке, которое было указано на старой карте, а также современном тувинском и русском, с указанием кожууна, в котором находится место. Каждый термин дан в двух написаниях: в оригинальном написании (в том числе иероглифами) и в латинской транскрипции. А на английском языке прописан смысл каждого топонима (см.: www.tuva.asia/news/asia/240-todoriki.html).

В 2007 году Масахико Тодорики побывал у тувинцев Синьцзян-Уйгурского Автономного округа Китая; результаты своей поездки он опубликовал в электронной версии сборника датского общества по изучению Центральной Азии (Todoriki 2009a). Он также побывал у

тувинцев, живущих в Монголии.

Не менее интересна история и второго японца, Наоки Такасима. Он впервые приехал в Туву в 1996 году в составе небольшой экспедиции, состоящей из 5 человек, во главе с профессором Осацкого университета, доктором Тадао Мацушито (фото 10). Японские исследователи вели полевые исследования в Тоджинском кожууне, главным образом, изучая традиции местного оленеводства.

После этого Н.Такасима еще несколько раз посещал Туву как самостоятельный исследователь (фото 8, 9). Здесь он занимался изучением и исследованием тувинского языка. Вскоре в местной среде он снискал славу забавного японца (тув. *чаптанчыг япон*), не только мужественно переносящего суровую сибирскую зиму, но и бегло говорящего по-тувински. Результатом его «тувинского периода» жизни стали «Основа грамматики тувинского языка» и «Учебник тувинского языка для японцев»; совместно с тувинским коллегой Оксаной Дамбаа выпустил «Лексический словарь тувинского языка» и «Тувинско-японский и японо-тувинский разговорник» (все вышли в свет в 2008 году); написал серию статей о Туве (Takashima 1998, 1999, 2000, 2003, 2008). В 2008 году Н.Такасима по просьбе научно-исследовательского института языков и культур Азии и Африки при Токийском госуниверситете иностранных языков проводил для желающих краткосрочные курсы тувинского языка. Они оказались настолько эффективными, что студенты буквально за месяц обрели навыки перевода тувинских сказок. В настоящее время Н.Такасима занимается составлением тувинско-японского и японско-тувинского словарей, а также переводит тувинские сказки и мифы на японский язык.

Следует также заметить, что Тува для японского ученого стала местом, где он нашел свою судьбу. В Кызыле Н.Такасима познакомился со своей будущей супругой Алевтиной Амзараковой. Сейчас они живут в Осака, где Наоки преподает русский язык в разных университетах. В перспективе он планирует заняться изучением хакасского языка, что сделать при наличии супруги-хакаска не составит большого труда. И знание тувинского ему в этом будет серьезным подспорьем.

Существует также много других японских авторов, которые так или иначе касаются в своих работах тувинской тематики. Например, в области этнологии это Акасака Томотака (赤阪友啓), Мацушита Тадао (松下唯夫), Отсука Томонори (大塚知則), Сакамото Коретада (坂本是忠), Сува Джуничио (諏訪淳一郎), Ямомото Чика (山本千夏), Инамура Тетцую (稲村哲也), Нишимура Микия (西村幹也) и Симамура Иппей (島村一平). Последние три автора активно изучают *цаатанов* (или *туха*) в Монголии, которые, как известно, являются тувинцами по происхождению (Inamuga

2005, Nishimura 2003, Shimamura 2004).

Исследованием тувинского языка занимаются Накашима Йошитару (中嶋善輝), Сайто Сумио (斎藤純男) и Согайто Масахиро (庄垣内正弘); истории и археологии Тувы – Хайаши Тошио (林俊雄) и Яанагисава Акира (柳澤明).

Тувинскую музыку, особенно горловое пение в той или иной степени исследуют Адачи Сейджи (足立整治), Имагава Хироши (今川博), Кондо Масаказу (近藤和正), Кониши Томоко (小西知子), Косака Наотоси (小坂直敏), Кумада Мсанобу (熊田政信), Макигами Койчи (巻上公一), Морита Минору (森田稔), Мурано Еми (村野恵美), Ними Сейджи (新美成二), Сакакибара Кеничи (榑原健一), Тадагава Лео (直川礼緒), Таяма Джиро (田山二郎) и ранее упомянутый Тодорики Масахико.



Фото 1. Книга Р.Лейтона о Туве.



Фото 2. Немецкая исследовательница А.Оленшляйгель, 2008 год.



Фото 3. Английский антрополог К.Хамфри с М.Монгуш в Кембридже, 1990 год.



Фото 4. Британская Гранада ТВ снимает фильм в Монгун-Тайге, 1988 год.



Фото 5. Немецкая исследовательница Э.Таубе с супругом Манфредом, 2008 год.



Фото 6. Американский антрополог Б.Донахо в Тодже, 2000 год.

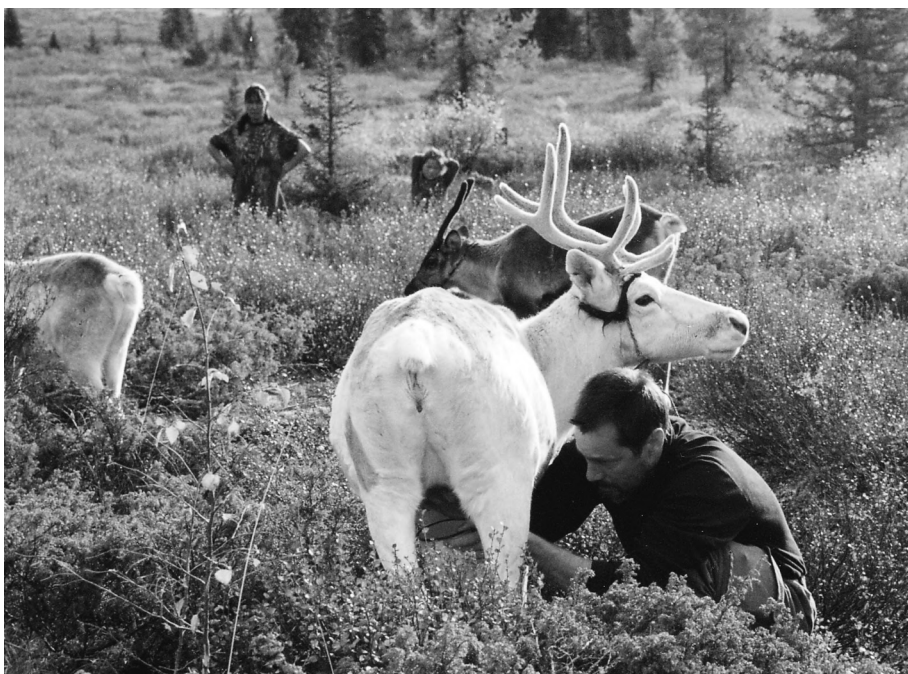


Фото 7. Б.Донахо доит оленя.



Фото 8. Японский исследователь Н.Такасима в костюме шамана.



Фото 9. Н.Такасима в Тодже, 1996 год.



Фото 10. Японские исследователи в Туве, 1996 год.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Настоящая работа написана на материалах двух известных книг о Туве, принадлежащих перу англичанина Д.Каррутерса и немца О.Менхен-Хельфена; именно их работы послужили тем фундаментом и той отправной точкой, которые позволили автору выстроить собственное исследование по принципу «как было при Каррутерсе и Менхен-Хельфене» и «как стало сейчас».

Рассмотренные в двух главах сюжеты, которые на первый взгляд могут показаться не связанными между собой, на самом деле стройно вплетены в полотно тувинской истории и культуры. В совокупности они, несмотря на некоторую их мозаичность, позволяют в какой-то степени проследить тот сложный путь исторического, политического, экономического и культурного развития, который прошел тувинский народ за последние сто лет.

Историко-этнографический характер данного исследования определил и основной круг затрагиваемых тем и проблем. В первой главе мы рассмотрели несколько разных сюжетов. Во-первых, наше внимание привлек рассказ о посещении членами английской экспедиции Верхнечаданского буддийского храма, что находится в современном Дзун-Хемчикском кожууне. Во-вторых, весьма интересным показалось мнение англичан о музыкальной культуре тувинского народа, особенно о *хоомее*. Примечательно то, что сегодня Верхнечаданский храм и *хоомей* являются объектами покровительства не только со стороны тувинского правительства, но и со стороны ЮНЕСКО. Если храм объявлен достоянием материальной культуры, имеющим важное историческое и культурное значение, то *хоомей* – достоянием духовной культуры, получившим ныне неслыханное развитие и ставшим предметом специального, профессионального обучения. Поэтому сравнить то, что писали о храме и горловом пении англичане в начале прошлого века с тем, что происходит с ними в наши дни, кажется не просто интересным, но и полезным: глубже понимаешь историю края и ее многовековые культурные традиции.

В главе шла речь и о тувинцах-тоджинцах - особой группе тувинского населения, которая традиционно занимается охотой и оленеводством. В книге Д.Каррутерса значительное внимание уделено описанию их образа жизни и культуры, которые мы сопоставили с результатами современных исследователей. За прошедшее столетие тоджинцы пережили немало серьезных социально-экономических потрясений, однако при этом они не только не утратили, но и заметно укрепили свою этническую идентичность.

Сегодня они признаны «коренным малочисленным народом Российской Федерации», на которого распространяются государственные программы по поддержке и развитию их традиционного образа жизни.

Во второй главе мы рассмотрели отношения Тувы с Китаем, Россией и Тибетом во временном срезе. То, в каком состоянии их в свое время застал О.Менхен-Хельфен, и то, какими они стали сегодня, свидетельствует о чрезвычайно сложной и постоянно меняющейся геополитической обстановке в регионе и об особом статусе Тувы как буферной республики между двумя крупными державами – Россией и Китаем.

Особое внимание в главе уделено также традиционному и современному шаманизму, культу Чингисхана и Субедэя в прошлом и настоящем, а также отношению к женщине и детям в тувинском обществе.

Отдельная глава посвящена современным зарубежным, а именно американским, западным и японским исследованиям по Туве и тувинцам.

Работа не дает исчерпывающих ответов на поднятые в ней вопросы, да такая задача и не ставилась автором, так как практически каждый рассмотренный сюжет может стать предметом специального исследования, ибо фактическая база, которая постоянно обновляется, дает исследователю пищу для дальнейшего анализа и размышления. Кроме того, каждодневные изменения, происходящие во всех сферах жизнедеятельности тувинского общества, могут заставить специалиста – историка или политолога, этнографа или культуролога, социолога или религиоведа – каждый из поставленных вопросов пересмотреть и переосмыслить заново, осветить их с новой точки зрения.

На данном этапе мы ставили перед собой вполне конкретную цель – вернуться в Туву начала прошлого века и сравнить ее с современной Тувой. Книги Д.Каррутерса и О.Менхен-Хельфена помогли нам это путешествие сделать увлекательным и интересным. Мы надеемся, что изучение Тувы иностранными исследователями, которое успешно продолжается в наши дни, будет в дальнейшем способствовать появлению новых тем для обсуждения.

БИБЛИОГРАФИЯ

На русском языке

Адрианов 1888 - Адрианов А.В. Путешествие на Алтай и за Саяны, совершенное летом 1881 г // Записки Императорского Русского Географического Общества (далее – Записки ИРГО). – Томск, 1888. - Т. П.

Адрианов 1904 - Адрианов А.В. Очерки Минусинского края. – Томск., 1904.

Адрианов 1917 – Адрианов А.В. Шагаа (Сойотский Новый год). Этнографический набросок из урянхайской жизни. – Томск, 1917.

Адрианов 2007 - Адрианов А.В. Путешествие на Алтай и за Саяны, совершенное летом 1881 г // Урянхай. Тыва дептер. – Том 3, часть 2. – М., 2007. – С.98-159.

Аксенов 1964 - Аксенов А.Н. Тувинская народная музыка. – М., 1964.

Анайбан 1985 - Анайбан З.В. Тувинско-русское двуязычие: итоги и перспективы развития // Русский язык в Туве. – Кызыл, 1985.

Анайбан 1996 – Анайбан З.В. Республика Тува: Модель этнополитического мониторинга. – М., 1996.

Анайбан 1999 – Анайбан З.В. Межнациональные отношения в Туве в 90-е годы. - М., 1999.

Анайбан, Губогло, Козлов 1999 – Анайбан З.В., Губогло М.Н., Козлов М.С. Формирование этнополитической ситуации. Том 1. Очерки по истории постсоветской Тувы. – М., 1999.

Анайбан 2005 – Анайбан З.В. Женщины Тувы и Хакасии в период российских реформ. – М., 2005.

Аранчын 1982 - Аранчын Ю.Л. Исторический путь тувинского народа к социализму. – Новосибирск, 1982.

Багдасарян и др., 2007 – Багдасарян В.Э., Орлов И.Б., Шнайден Й.Й., Федупин А.А., Мазин К.А. Советское зазеркалье. Иностранный туризм в СССР в 1930-1980-е годы. – М., 2007.

Басилов 1992 – Басилов В.Н. Шаманство у народов Средней Азии и Казахстана. – М., 1992.

Басилов 1993 – Басилов В.Н. Шаманство // Религиозные верования. Свод этнографических понятий и терминов. – Вып. 5. – М., 1993.

Беннигсен 1913 – Доклад графа А.П.Беннигсена. Русское дело в Урянхайском крае. – СПб., 1913.

Бичурин 2007 – Бичурин Н.Я. Собрание сведений о народах, обитавших в Средней Азии в древние времена // Урянхай. Тыва дептер. – Том 2, часть 1. – М., 2007. – С.22-51.

Будугечиева 1984 – Будугечиева Т.Б. Горловое пение в системе художественной культуры тувинцев // Проблемы истории Тувы. – Кызыл, 1984. – С.199-206.

Будугечиева 1994 – Будугечиева Т.Б. Горловое пение в системе народной культуры тувинцев // Мелодии хоомея. – Кызыл, 1994. – С.95-100.

Вайнштейн 1957 - Вайнштейн С.И. Очерк этногенеза тувинцев //УЗ ТНИИЯЛИ.– Вып. 5. – Кызыл, 1957.

Вайнштейн 1961 – Вайнштейн С.И. Тувинцы-тоджинцы. Историко-этнографические очерки. - М., 1961.

Вайнштейн 1969 - Вайнштейн С.И. Происхождение и историческая этнография тувинского народа. Автореферат докторской диссертации. – М., 1969.

Вайнштейн 1972 - Вайнштейн С.И. Историческая этнография тувинцев (Проблемы кочевого хозяйства). - М., 1972.

Вайнштейн 1974 - Вайнштейн С.И. История народного искусства Тувы. - М., 1974.

Вайнштейн 1976 - Вайнштейн С.И. Проблемы истории жилища кочевников Азии //СЭ. - №1. – 1976.

Вайнштейн 1980 - Вайнштейн С.И. Феномен музыкального искусства, рожденный в степях // СЭ. - № 1. – 1980.

Вайнштейн 1991 - Вайнштейн С.И. Мир кочевников Центра Азии. - М., 1991.

Вайнштейн 2009 – Вайнштейн С.И. Загадочная Тува. – М., 2009.

Васильев 1891 - Васильев В.П. Материалы по истории китайской литературы. — СПб., 1891.

- Владимирцов* 1923 – Владимирцов Б.Я. О двух смешанных языках Западной Монголии // Яфетический сборник. - № 2. - Ч.2. - СПб., 1923.
- Владимирцов* 1929 – Владимирцов Б. Я. Сравнительная грамматика монгольского письменного языка и халхасского наречия. — Л., 1929.
- Владимирцов* 1934 - Владимирцов Б.Я. Общественный строй монголов (монгольский кочевой феодализм). – Л., 1934.
- Гребнев* 1960 - Гребнев Л.В. Тувинский героический эпос (Опыт историко-этнографического анализа). - М., 1960.
- Грумм-Гржимайло* 1899 - Грумм-Гржимайло Г.Е. Описание путешествия в Западный Китай. Т.Ш. - СПб., 1899.
- Грумм-Гржимайло* 1914 - Грумм-Гржимайло Г.Е. Западная Монголия и Урянхайский край. Т.1-Ш. - СПб., 1914.
- Грумм-Гржимайло* 1926 - Грумм-Гржимайло Г.Е. Западная Монголия и Урянхайский край. Т.1-Ш. - СПб., 1926.
- Грумм-Гржимайло* 1930 - Грумм-Гржимайло Г.Е. Западная Монголия и Урянхайский край. Т.1-Ш. – СПб., 1930.
- Грумм-Гржимайло* 2007 - Грумм-Гржимайло Г.Е. Западная Монголия и Урянхайский край. Антропологический и этнографический очерк этих стран // Урянхай. Тыва дептер. – Том 2, часть 3. – М., 2007. – С. 496-639.
- Губогло* 2003 – Губогло М.Н. Идентификация идентичности. Этносоциологические очерки. - М., 2003.
- Гуревич* 1983 - Гуревич В. П. Международные отношения в Центральной Азии в XVII — первой половине XIX в. — М., 1983.
- Гучинова* 2003 – Гучинова Э.Б.М. Постсоветская Элиста: власть, бизнес и красота. Очерки социально-культурной антропологии калмыков. – М., 2003.
- Даржа* 2003 – Даржа В. Лошадь в традиционной практике тувинцев-кочевников. – Кызыл, 2003.
- Дашкевич* 1911 - Дашкевич В. Несколько слов об Урянхайском крае // Вопросы колонизации. - № 8. - СПб., 1911.
- Донахо* 2003 – Донахо Б. Тревога тайги: на тропе к выживанию последних кочевников-оленоводов Южной Сибири, Монголии и Китая // Cultural Survival Quarterly. – Spring 2003. – Cambridge. – P.16-18.

Донахо 2006 - Донахо Б. Оленеводство тувинцев-тоджинцев сегодня. – Вопросы изучения истории и культуры народов Центральной Азии и сопредельных регионов. – Кызыл, 2006. – С. 121-132.

Дулов 1956 - Дулов В.И. Социально-экономическая история Тувы. - М., 1956.

Дьяконова 1975 - Дьяконова В.П. Погребальный обряд тувинцев как историко-этнографический источник. - Л., 1975.

Дьяконова 1976 - Дьяконова В.П. Религиозные представления алтайцев и тувинцев о природе и человеке // Природа и человек в религиозных представлениях народов Сибири и Севера. - Л., 1976.

Дьяконова 1977 - Дьяконова В.П. Религиозные культы тувинцев // Памятники культуры народов Сибири и Севера. – Вып.33. - Л., 1977. – С.172-216;

Дьяконова 1979 - Дьяконова В.П. Ламаизм и его влияние на мировоззрение и религиозные культы тувинцев // Христианство и ламаизм у коренного населения Сибири. - Л., 1979.

Дьяконова 1981 - Дьяконова В.П. Тувинские шаманы и их социальная роль в обществе // Проблемы истории общественного сознания аборигенов Сибири. - Л., 1981.

Дьяконова 1984 - Дьяконова В.П. Некоторые этнокультурные параллели в шаманстве тюркоязычных народов Саяно-Алтая // Этнокультурные контакты народов Сибири. Л., 1984.

Ермаченко 1974 – Ермаченко И.С. Политика маньчжурской династии Цин в Южной Северной Монголии в ХУП в. – М., 1974.

Жуковская 1987 - Жуковская Н.Л. Народные верования монголов и буддизм // Археология и этнография Монголии. – Новосибирск, 1987.

Жуковская 1997 – Жуковская Н.Л. Возрождение буддизма в Бурятии: проблемы и перспективы. – М., 1997.

История Тувы 1964 – История Тувы. –Т.1-П. Изд. первое. М., 1964.

История Тувы 2001 – История Тувы. Под ред. С.И.Вайнштейна и М.Х.Маннай-оола. - Т.1. Изд. второе. – Новосибирск., 2001.

Итс 1991 - Итс Р.Ф. Введение в этнографию. - Л., 1991.

Кабо 1934 - Кабо Р. Очерки истории и экономики Тувы. Дореволюционная

Тува. - Ч.1. - М.,Л., 1934.

Кагаров 1927 - Кагаров Е.Г. Монгольские «обо» и их этнографические параллели // Сб. МАЭ. – Т.6. – Л., 1927. – С.115-124.

Каррутерс 1914 - Каррутерс Д. Неведомая Монголия. — Ч. I. Урянхайский край. – Пг., 1914.

Каррутерс 2007 - Каррутерс Д. Неведомая Монголия. — Ч. I. Урянхайский край // Урянхай. Тыва дептер. – Том 4, часть 1. – М., 2007. – С.10-261.

Катанов 1893 – Катанов Н. Ф. Письма из Сибири и Восточного Туркестана: приложение к XXIII тому Записок АН. — СПб., 1893.

Катанов 1894 – Катанов Н. О погребальных обрядах у тюркских племен с древнейших времен // Известия общества археологии, истории и этнографии при Казанском университете. - Т. XII. - Вып. 2. – Казань, 1894.

Катанов 1903 - Катанов Н.Ф. Опыт исследования урянхайского языка с указанием главнейших родственных отношений его к другим языкам тюркского корня. – Казань, 1903.

Катанов 1909 - Катанов Н.Ф. Предания присаянских племен о прежних делах и людях // Сборник в честь 70-летия Г.Н.Потанина. Записки РГО. Вып. XXXУ1. - СПб., 1909.

Клеменц 2007 – Клеменц Д. А. Путешествие по Западной Монголии // Урянхай. Тыва дептер. – Том 2, часть 2. – М., 2007. – С.354-373.

Козин 1941 - Козин С.А. Сокровенное сказание. Монгольская хроника 1240 года. - М.,Л., 1941.

Козин 2007 – Козин С.А. Ойратская историческая песнь о разгроме халхасского Шолой-Убаши-хунтайджи в 1587 г. // Урянхай. Тыва дептер. – Том.3, часть3. – М., 2007. – С.586-602.

Козлов 1915 - Козлов П.К. Монголия и Тибет. - Пг., 1915.

Кон 1903 – Кон Ф. Предварительный отчет по экспедиции в Урянхайскую землю // Известия Восточно-Сибирского отделения Императорского Русского географического общества (ИРГО). - Вып. XXX1У. - Т.1. – СПб., 1903.

Кон 1936 – Кон Ф. За пятьдесят лет. Экспедиция в Сойотию. - Т.Ш-1У. – М., 1936.

Кон 2007 – Кон Ф. Экспедиция в Сойотию // Урянхай. Тыва дептер. – Том 4, часть 2. – М., 2007. – С.348-547.

Кон 2007 – Кон Ф. Усинский край // Урянхай. Тыва дептер. – Том 4, часть 2. – М., 2007. – С. 264-347.

Кристофер 1994 – Кристофер М. Физиологическое изучение хоомей и его акустический анализ // Мелодии хоомей. – Кызыл, 1994. – С.32-33.

Кужугет 2003 – Кужугет А.К. Культура и искусство ТНР // УЗ ТИГИ. – Вып. XX. – Кызыл, 2003. – С.193-213.

Кужугет 2006 – Кужугет А.К. Духовная культура тувинцев. Структура и трансформация. – Кемерово, 2006.

Курбатский 2001 – Курбатский Г.Н. Тувинцы в своем фольклоре. – Кызыл, 2001.

Куулар 1994 – Куулар Д.С. Хоомей – вид музыкального фольклора // Мелодии хоомей. – Кызыл, 1994. – С.78-81.

Кюнер 1958 – Кюнер В.Н. Восточные урянхайцы по китайским источникам // УЗ ТНИИЯЛИ. - Вып.1У. – Кызыл, 1958.

Кюнер 1961 - Кюнер В.Н. Китайские известия о народах Южной Сибири, Центральной Азии и Дальнего Востока. - М.,Л., 1961.

Кюнер 2007 - Кюнер В.Н. Китайские известия о народах Южной Сибири, Центральной Азии и Дальнего Востока // Урянхай. Тыва дептер. – Том 2, часть 1. - М., 2007. – С. 52-64.

Кюнер 2007 - Кюнер В.Н. Восточные урянхайцы по китайским источникам // Урянхай. Тыва дептер. – Том 2, часть 1. - М., 2007. – С. 65-85.

Кызласов 1969 – Кызласов Л. Р. История Тувы в средние века. — М., 1969.

Кыргыс 1982 – Кыргыс З.К. Народная песня и ее исследователи // Музыка Сибири и Дальнего Востока. – М., 1982. – С.120-143.

Кыргыс 1992 – Кыргыс З.К. Хоомей – жемчужина Тувы. – Кызыл, 1992. – С.109-111.

Кыргыс 1994 – Кыргыс З.К. Хоомей – памятник самобытной культуры тувинского и других народов Азии // Мелодии хоомей. – Кызыл, 1994. – С.13-16.

Кыргыс 2002 – Кыргыз З.К. Тувинское горловое пение. – Новосибирск, 2002.

Ламажаа 2008 – Ламажаа Ч.К. Тува между прошлым и будущим. – М., 2008.

Ламажаа 2010 – Ламажаа Ч.К. Клановость в политике регионов России. Тувинские правители. – СПб., 2010.

Леонов 1927 – Леонов Н. Танну-Тува. Страна голубой реки. - М., 1927.

Маннай-оол 1970 – Маннай-оол М.Х. Тува в скифское время (Уюкская культура). – Кызыл, 1970.

Маннай-оол 1986 – Маннай-оол М.Х. Тува в эпоху феодализма (К вопросу о генезисе и развитии феодальных отношений). – Кызыл, 1986.

Маннай-оол 1964 – Маннай-оол М.Х. Археологические памятники Тувы. – Кызыл, 1964.

Маннай-оол 2004 – Маннай-оол М.Х. Тувинцы: происхождение и формирование этноса. – Новосибирск, 2004.

Март-оол 2002 – Март-оол В. Д. «Урянхайский вопрос» и протекторат // УЗ ТИГИ. — Вып. XIX. – Кызыл, 2002.

Март-оол 2002a – Март-оол С. Персоналии тувинских шаманов (шаман Тойтук-хам) и проблема создания биографической базы данных сибирских шаманов // Seres Lectionum Studiorumque Instituti Asiae Interioris. – Vol. 1. – Budapest, 2002. – P.27-35.

Маслов 1933 – Маслов Н.П. Конец Урянхая. - М., 1933.

Масумото 2001 – Масумото Т. Китайские монеты из средневековых погребений Западной Сибири // Сборник материалов Всероссийской 12 Западно-Сибирской археолого-этнографической конференции. – Томск, 2001. – С. 49-52.

Масумото 2002 – Масумото Т. К вопросу о шаманских зеркалах // Интеграция археологических и этнографических исследований. – Омск, 2002, - С. 153-155.

Масумото 2003 – Масумото Т. О китайских надписях на наскальном массиве у села Бижикиг-Хая в Западной Туве // Древности Алтая. – Горно-Алтайск, 2003. – С. 123-138.

Менхен-Хельфен 1931 – Менхен-Хельфен О. Путешествие в азиатскую

Туву. - Перевод, хранящийся в Архиве МИД. фонд 153, опись 7, папка 3, дело 6.

Минцлов 1915 – Минцлов Р.С. Секретное поручение (путешествие в Урянхай). – Рига, 1915.

Моллеров 2003 – Моллеров Н.М. Основание и развитие г. Турана в конце XIX-начале XX века. Исторический очерк // УЗ ТИГИ. – Вып. XX. – Кызыл, 2003. – С.61-85.

Монгуш 2001 - Монгуш М.В. История буддизма в Туве. – Новосибирск, 2001.

Монгуш 2002 – Монгуш М.В. Тувинцы Монголии и Китая. Этнодисперсные группы: история и современность. – Новосибирск, 2002.

Москаленко 2004 – Москаленко Н.П. Этнополитическая история Тувы в XX в. – М., 2004.

Островских 1898 – Островских П.Е. Значение Урянхайской земли для Южной Сибири. - СПб., 1898.

Островских 1927 – Островских П.Е. Оленные тувинцы // Северная Азия. - Кн. 5-6. - М., 1927.

Островских 1927а - Островских П.Е. Саянские хищники. -М.,Л., 1927.

Ошурков 2007 – Ошурков В.А. Из странствований по земле Урянхов // Урянхай. Тыва дептер. – Том. 3, часть 2. – М., 2007. – С.160-203.

Ошурков 2007 – Ошурков В.А. Отчет о поездке, совершенной летом 1902 года в Западные Саяны и западную часть хребта Танну-Ола // Урянхай. Тыва дептер. – Том. 3, часть 2. – М., 2007. – С.204-289.

Позднеев 1880 – Позднеев А.М. Ургинские хутухты. Исторический очерк их прошлого и современного быта. - СПб., 1880.

Позднеев 1880а – Позднеев А.М. Образы народной литературы монгольских племен. – Вып.1. – СПб., 1880.

Позднеев 1883 – Позднеев А. М. Материалы для истории Халхи. - СПб., 1883.

Позднеев 1887 - Позднеев А.М. Очерки быта буддийских монастырей и буддийского духовенства в Монголии в связи с отношением сего последнего к народу. - СПб., 1887.

Позднеев 1896 - Позднеев А.М. Монголия и монголы. Результаты поездки в Монголию, исполненной в 1892-1893 гг. – Т.III. – СПб., 1896.

Попов 1905 - Попов В. Через Саяны и Монголию. Очерк путешествия. - Ч.1. – Омск, 1905.

Попов 2007 - Попов В. Через Саяны и Монголию // Урянхай. Тыва дептер. – Том. 3, часть 2. – М., 2007. – С.290-341.

Потанин 1883 – Потанин Г.Н. Очерки Северо-Западной Монголии. - Вып. IV. Материалы этнографические. - СПб., 1883.

Потанин 2007 – Потанин Г.Н. Очерки Северо-Западной Монголии // Урянхай. Тыва дептер. – Том. 2, часть 3. – М., 2007. – С.374-495.

Потапов 1960 – Потапов Л.П. Новые материалы по этнографии тувинцев // УЗ ТНИИЯЛИ. - Вып. VIII. – Кызыл, 1960.

Потапов 1966 – Потапов Л.П. Очерки этнографии тувинцев бассейна левобережья Хемчика // Труды тувинской комплексной археолого-этнографической экспедиции АН СССР. - Т.2. - М.,Л., 1966.

Потапов 1969 – Потапов Л.П. Очерки народного быта тувинцев. - М., 1969.

Потапов 1969а – Потапов Л. П. Некоторые итоги работ Тувинской экспедиции // СЭ. - №5. – М., 1969.

Радлов 1888 – Радлов В.В. Опыт словаря тюркских наречий. - Вып. 2. - СПб., 1888.

Радлов 1894 – Радлов В.В. Сибирские древности. - Т.1. - Вып. 3. – СПб., 1894.

Радлов 1907 – Радлов В.В. Образцы народной литературы тюркских племен. Ч.IX. наречия урянхайцев (сойотов), абаканских татар и карагасов. Тексты, собранные и переведенные Н.Ф.Катановым. - СПб., 1907.

Радлов 2008 – Радлов В.В. Из Сибири. Страницы дневника // Урянхай. Тыва дептер. – Том. 2, часть 2. – М., 2007. – С.221-281.

Ренстрем 1994 – Ренстрем У. Шведские ученые о хоомея // Мелодии хоомея. – Кызыл, 1994. – С.69-73.

Родевич 1910 – Родевич В. Очерк Урянхайского края. - СПб., 1910.

Родевич 1912 – Родевич В. Урянхайский край и его обитатели. - СПб.,

1912.

Родевич 2007 – Родевич В. Очерк Урянхайского края // Урянхай. Тыва дептер. – Том. 3, часть 2. – М., 2007. – С.342-542.

Родевич 2007 – Родевич В. Урянхайский край и его обитатели // Урянхай. Тыва дептер. – Том. 3, часть 2. – М., 2007. – С.543-584.

Розенберг 1918 – Розенберг О. О. Введение в изучение буддизма (по японским и китайским источникам). — Ч. П. Проблемы буддийской философии. – Пг., 1918.

Самдан 1994 – Самдан З.Б. Хоомей в фольклоре тувинцев // Мелодии хомея. Материалы I Международного симпозиума «Хоомей – 92». – Кызыл, 1994. – С.82-88.

Сат 1987 – Сат Ш.Ч. Тыва диалектология (на тув. яз.) – Кызыл, 1987.

Сафьянов 1905 – Сафьянов И. Прошлое и настоящее сойотского народа // Сибирский архив. - № 1. – Минусинск, 1905.

Сафьянов 1928 – Сафьянов М. Колониальная политика торгового капитала в Танну-Тове // Новый Восток.— № 23-24.

Сердобов 1953 – Сердобов Н.А. Народное образование в Туве. – Кызыл, 1953.

Сердобов 1971 – Сердобов Н.А. История формирования тувинской нации. – Кызыл, 1971.

Сердобов 1984 – Сердобов Н.А. Коминтерн и Тува. – Кызыл, 1984.

Скрынникова 1988 - Скрынникова Т. Д. Ламаистская церковь и государство. Внешняя Монголия: XVI — начало XX в. — Новосибирск, 1988.

Соломатина 1977 – Соломатина С.Н. Символическая культура тувинцев (домашние женские ритуалы) – СПб., 1977.

Соломатина 1988 – Соломатина С.Н. Материалы о матери и младенчестве у западных тувинцев // Источники и методы исследования социальных и культурных процессов. – Омск, 1988.

Соломатина 1993 – Соломатина С.Н. Ритуалы женщин у тувинцев // Материалы полевых этнографических исследований 1990-1991 гг. – СПб., 1993. – С.118-129.

Соломатина 1997 – Соломатина С.Н. Тувинская юрта к модели мира кочевников // Культура народов Сибири. – СПб.1997. – С.154-168.

Сузукей 2002 – Сузукей В.Ю. О музыкальном наследии кочевников Центральной Азии // УЗ ТИГИ. – Вып. Х1Х. – Кызыл, 2002.

Сузукей 2002а – Сузукей В.Ю. Хоомей в контексте современности // Гуманитарные исследования в Туве. – М., 2002. – С.313-316.

Сузукей 2006 – Сузукей В.Ю. Конфигурация развития музыкальной культуры Тувы. – Кемерово, 2006.

Сузукей 2007 – Сузукей В.Ю. Музыкальная культуры Тувы в XX столетии. – М., 2007.

Татаринцев 1994 – Татаринцев Б.И. О структуре и происхождении слов. Обозначающих стили хоомей в тувинском и других языках // Мелодии хоомей. – Кызыл, 1994. – С.20-26.

Татаринцев 1998 - Татаринцев Б.И. Тувинское горловое пение. Проблемы происхождения. – Кызыл, 1998.

Татаринцев 2003 – Татаринцев Б.И. Еще раз о «белых пятнах» в истории создания тувинской письменности // УЗ ТИГИ. – Вып. XX. – Кызыл, 2003. – С.290-302.

Таубе 1975 – Таубе Э. Изучение фольклора у тувинцев Монгольской Народной Республики // СЭ. - № 5. – М., 1975. - С. 106-111.

Таубе 1980 – Таубе Э. Современное состояние традиционных форм быта и культуры цэнгэльских тувинцев. - Ethnografia Polska. – Warszawa, 1980. - Р. 95-100;

Таубе 1994 – Таубе Э. Сказки и предания алтайских тувинцев. - М., 1994.

Таубе 2007 – Таубе Э. Заповеди и запреты, связанные с рассказыванием богатырских сказок и других эпических текстов // УЗ ТИГИ. – Вып. XX1. – Кемерово, 2007. – С. 272-281.

Традиционная культура 2003 – Традиционная культура тувинцев глазами иностранцев. Конец Х1Х – начало XX века. Предисловие и комментарий А.К.Кужугет. – Кызыл, 2003.

Тишков 1985 – Тишков В.А. История и историки США. – М., 1985.

Тюркские народы 2008 – Тюркские народы Восточной Сибири. – М., 2008.

Харунова 2003 – Харунова М.М.-Б. Тува и СССР: процесс политической интеграции // УЗ ТИГИ.– Вып. XX. – Кызыл, 2003. – С.85-105.

Хомушку 1998 – Хомушку О.М. История религии в культуре тувинцев. – М., 1998.

Хомушку 2000 – Хомушку О.М. От «опиума для народа» до «возрождения духовности» // Слово. - № 1-4. – Кызыл, 2000.

Хомушку 2002 – Хомушку Ю. Ч. Процессы сближения и вхождения Тувинской Народной Республики в состав СССР (20-40-е годы XX в.) Автореферат кандидатской диссертации.— М., 2002.

Черлиг-оол 1994 – Черлиг-оол К.Ч. Об этике хоомея // Мелодии хоомея. – Кызыл, 1994. – С.91-94.

Чернов, Маслов 1980 - Чернов Б.Я., Маслов В.Г. Тайна сольного дуэта // СЭ. - № 1. – М., 1980.

Чернов, Маслов 1994 – Чернов Б.П., Маслов В.Т. Принципиальные физиологические особенности работы гортани при исполнении стиля хоомея – сыгыт // Мелодии хоомея. – Кызыл, 1994. – С.34-37.

Шишин 1972 – Шишин Г. Ч. Под знамя Ленина. — Кызыл, 1972.

Шишкин 1914 – Шишкин Б.К. Очерки Урянхайского края. – Томск, 1914.

Яковлев 1900 – Яковлев Е.К. Этнографический обзор инородческого населения долины Южного Енисея и объяснительный каталог

Яковлев 1909 – Яковлев Е.К. Этнографические заметки о сойтах-урянхайцах (поверья, легенды, пословицы). - СПб., 1909.

На западноевропейских языках

Alekseev, Kirgiz, Levin 1990 - Alekseev E., Kirgiz Z., Levin T . Tuva: Voices from the Center of Asia (SF 40017). Liner notes of compact disk. – Washington: Smithsonian Folkways Records, 1990.

Donahoe 1997 - Donahoe B. Tuva Sets Sights on Sustainable Development. – In Surviving Together: A Quarterly on Grassroots Cooperation in Eurasia. - Winter 1997. – P. 38-40.

Donahoe 1997 - Donahoe B. Ubsu-Nur Accepted into World Network of Biosphere Reserves. – In Surviving Together, Winter 1997. – P. 40-41.

Donahoe 1997 - Donahoe B. Tuvan NGOs Hold Conference on Development. – In *Surviving Together*, Winter 1997. – P. 42.

Donahoe 2001 - Donahoe B. Where Have All the Reindeer Gone? – In *Russian Conservation News*, Fall 2001.

Donahoe 2001 - Donahoe B., Plumley D. "Requiem or Recovery: The 21st-Century Fate of the Reindeer-Herding Peoples of Inner Asia". – In *Cultural Survival Quarterly* (25:2), 2001. – P. 75-77.

Donahoe 2002 - Donahoe B. "Hey, You! Get offa my Taiga!" : comparing the sense of property rights among the Tofa and Tozhu-Tyva. – Halle/Saale: Max Planck Inst. for Social Anthropology Working Paper Series No. 38, 2002.

Donahoe 2003 - Donahoe B. The Troubled Taiga: Survival on the Move for the Last Nomadic Reindeer Herders of South Siberia, Mongolia, and China." – In *Cultural Survival Quarterly* (27:1), 2003. – P.12-18.

Donahoe 2003 - Donahoe B. "Hunting for a Solution: Tozhu Wild Animal Resources Threatened." – *Cultural Survival Quarterly* (27:1), 2003. – P.48-52.

Donahoe 2003 - Donahoe B., Schlee C. Interethnic Clan Relationships in Asia and Africa. – In *Max Planck Institute for Social Anthropology Annual Report 2002-2003*. Halle/Saale, Germany: Max Planck Inst. for Social Anth., 2003. – P. 79-88.

Donahoe 2004 - Donahoe B. Book review on Nikolai Ssorin-Chaikov. The social life of the state in subarctic Siberia. – In *Sibirica* (4:2), 2004. – P.237-238

Donahoe 2004 - Donahoe B. A line in the Sayans: history and divergent perceptions of property among the Tozhu and Tofa of South Siberia. – Bloomington: Indiana University, 2004.

Donahoe 2005 - Donahoe B. Mobility, 'tenuriality', and the politics of indigeneity in the Sayan Cross. – In *Max Planck Institute for Social Anthropology Report 2004/2005* (2005). – P. 260-261

Donahoe 2005 - Donahoe B. Southern Siberia. – In *The Indigenous World*. Copenhagen: International Work Group for Indigenous Affairs, 2005. – P. 56-63.

Donahoe 2006 - Donahoe B. Who owns the Taiga? : inclusive vs. exclusive senses of property among the Tozhu and Tofa of southern Siberia. – In *Sibirica* (5:1), 2006. – P.87-116.

Donahoe 2006 - Donahoe B., Halembe H. Die indigenen Völker Sibiriens: Landrechte, Legalismus und Lebensstil. – In INFOEMagazine 19, 2006. –P. 18-22.

Donahoe 2007 - Donahoe B. Review of Van Deusen, Kira: Singing Story, Healing Drum: Shamans and Storytellers of Turkic Siberia. - In Sibirica (6:1) 2007. –P. 119-121.

Donahoe 2007 - Donahoe B., Istomin K. Изменение практик регулирования доступа к природным ресурсам у оленеводческих народов Сибири. – Расы и народы. – Вып.33 – М., 2007. – С. 128-163.

Donahoe 2008 - Donahoe B., Habeck O., Halembe A., Santha I. Size and place in the construction of indigeneity in the Russian Federation. – In Current Anthropology 48(6). – 2008. – P. 993-1020.

Donahoe 2008 - Donahoe B., Halembe A. Local Perspectives on Hunting and Poaching (Research report for WWF Russia Altai-Saian Ecoregion). (www.wwf.ru/data/altay/halembe-donahoesaefinalreport.pdf.)

Donahoe 2008 – Donahoe, B. Тувинцы-тоджинцы: очерк современной культуры // Тюркские народы Восточной Сибири / Отв. ред. Д.А. Функ, Н.А. Алексеев. М.: Наука, 2008. С. 186-204.

Donahoe 2008 – Donahoe B. Sakha's Double-Edged Diamonds. Review of Crate, Susan. 2006. Cows, Kin, and Globalization: An Ethnography of Sustainability. H-NET BOOK REVIEW (<http://www.hnet.org/reviews/showpdf.php?id=22855>).

Donahoe 2009 - Donahoe B. The law as a source of environmental injustice in the Russian Federation.” In Julian Agyeman and Yelena Ogneva-Himmelberger (eds.). – In Environmental Justice and Sustainability in the Former Soviet Union. Cambridge, MA: MIT Press, 2009. – P. 21-46.

Donahoe 2009 – Donahoe B. Situated Bounded Rationality: Linking institutional analysis to cognitive, processual, and phenomenological approaches in anthropology. Halle/Saale: Max Planck Inst. for Social Anthropology Working Paper Series No. 117, 2009.

Donahoe 2009 – Donahoe B., Eidson J., Feyissa D., Fuest V., Hoehne M., Nieswand B., Schlee G., and Zenker O. The formation and mobilization of collective identities in situations of conflict and integration. Halle/Saale: Max Planck Inst. for Social Anthropology Working Paper Series No. 116, 2009.

Fridman 2004 - Fridman Eva Jane Neumann. Sacred Geography: Shamanism

Among The Buddhist Peoples of Russia. Budapest, Hungary: Akadémiai Kiadó, 2004. *Gobl* 1969 – Gobl R. Otto Maenchen-Helfen, 1894-1969. – Central Asiatic Journal 13(1), 1969.

Grawunder 2009 – Grawunder S. On the Physiology of Voice Production in South-Siberian Throat Singing // Ed.: Frank and Timme. – 2009.

Gunji 1980 - Gunji S. An Acoustical Consideration of Xoomij // Musical Voices of Asia, 1980.

Harrison 2000 – Harrison D. Harmony and underspecification in Tuvan. – In MIT Working Press in Linguistics. Proceedings of the 11th Student Conference in Linguistics SCIL 11. – 2000.

Harrison 2004 – Harrison D. Reduplication in Tuvan: Exponence, Readjustment and Phonology. (with Eric Raimy) In A. Csirmaz, Y. Lee, and M. A. Walter (eds.) MIT Working Papers in Linguistics (46). Proceedings of the Workshop on Altaic Formal Linguistics (WAFL) 1.

Harrison 2005 – Harrison D. A Tuvan hero tale, with commentary, morphemic analysis and translation. Journal of the American Oriental Society. 125(1) - P. 1-30.

Harrison 2007 – Harrison D. When Languages Die: The Extinction of the World's Languages and the Erosion of Human Knowledge. - Oxford: Oxford University Press, 2007.

Harrison 2008 – Harrison D. Tofa language change and terminal generation speakers (with Gregory Anderson) In K. David Harrison, David Rood & Arianne Dwyer (Eds.) Lessons from Documented Endangered Languages. Amsterdam: John Benjamins. – 2008.

Heeke 2003 – Heeke M. Reisen zu den Sowjets: der ausländische Tourismus in Russland 1921-1941; mit einem bio-bibliographischen Anhang zu 96 deutschen Reiseautoren // Matthias Heeke. – Munster, 2003.

Humphrey 1989 – Humphrey C. Perestroika and the pastoralists. The example of Mongun-Taiga in Tuva ASSR // Anthropology Today. – Volume 5. – No 3. – June 1989.

Humphrey 1991 - Humphrey C., Mongush M. Tuvinian Lama-Shamans: Some Stories from Mongun-Taiga // Journal of the Anglo-Mongolian Society. – Vol. X111. – Cambridge, 1991. – P. 52-62.

Inamura 2005 – Inamura T. The Transformation of the Community of *Tsaatan*

Reindeer Herders in Mongolia and Their Relationships with the Outside World // Pastoralist and Their Neighbors in Asia and Africa. Edited by K.Ikeya and E.Fratkin. – Senri Ethnological Studies. – No 69. – Osaka, 2005. – P.123-152.

Krader 1963 – Krader L. Peoples of Central Asia // Uralic and Altaic Series. – Volume 26. – Bloomington, 1963.

Krueger 1963 – Krueger J. The Turkic Peoples. Selected Russian Entries from the Great Soviet Encyclopedia with an index in English // Uralic and Altaic Series. – Volume 32. – Bloomington, 1963.

Krueger 1977 – Krueger J. Tuvan Manual // Uralic and Altaic Series. – Volume 61-62. – Bloomington, 1977.

Leighton 1991 - Leighton R. Tuva or Bust or Richard Feynman's Last Journey. - New York, 1991.

Leimbach 1936 – Leimbach W. Landeskunde von Tuwa: das Gebiet des Jenissei-Oberlaufes / von Werner Leimbach. – Hannover, Gotha: Perthes, 1936.

Levin, Edgerton 1999 - Levin T., Edgerton M. The Throat Singers of Tuva. Scientific American 281, № 3 (Sept), 1999.

Levin, Suzukei 2006 - Levin T., Suzukei V. Where Rivers and Mountains Sing: Sound, Music and Nomadism in Tuva and beyond. Indiana University Press, 2006.

Lewis 2001 - Lewis D. Stalinism and empire : Soviet policies in Tuva, 1921-1953- London, 2001.

Lindquist 2001 - Lindquist G. 'Religious life in Russia at the turn of the modern age'. Review article. - Journal of Ritual Studies, 15(1), 2001.

Lindquist 2002 - Lindquist G. 'Spirits and souls of business: New Russians, magic and the esthetics of kitsch'. - Journal of Material Culture, V. 7(3), 2002. – P. 329-343.

Lindquist 2005 - Lindquist G. "Healers, Leaders and Entrepreneurs: Shamanic Revival in Southern Siberia." Culture and Religion 6.2 (July 2005): 263-285.

Kristensen 2002 - Kristensen B. The Living Landscape of Knowledge: An analysis of shamanism among the Duha Tuvinians of Northern Mongolia." Fourth Nordic Conference on the Anthropology of Post-Socialism. Institute of Anthropology, University of Copenhagen, Copenhagen, Denmark. April 2002.

Maenchen-Helfen 1931 - Maenchen-Helfen O. Reise ins Asiatische Tuwa. – Berlin: Der Bucherkreis, 1931.

Manchen-Helfen 1973 - Manchen-Helfen O. The World of the Huns: Studies and Their History and Culture. – Berkeley, 1973.

Manchen-Helfen 1992 - Manchen-Helfen O. Journey to Tuva: An Eye-Witness Account of Tannu-Tuva in 1929. – Transl. and annotated by Alan Leighton. – Los-Angeles: Ethnographics Press, University of Southern California, 1992.

Nishimura 2003 - Nishimura M. A Social Adaptation of Reindeer Herder "Tsaatan" in a Period of Post-socialism: A Case Study About a Taiga District of North Mongolia // JCAS Occasional Paper. - No 20. - Edited by Chika Obiya and Tadayuki Hayashi. – 2003.

Oelschlägel 2004 - Oelschlägel A. Der Weiße Weg: Naturreligion und Divination bei den West-Tyva im Süden Sibiriens. - Leipzig: Leipziger Universitätsverlag, 2004.

Oelschlägel 2005 - Oelschlägel A. Deutung und Wahrheit Zwei Divinationspraktiken bei den Tyva im Süden Sibiriens // "Roter Altai, gib dein Echo!": Festschrift für Erika Taube zum 65. Geburtstag. - Leipzig: Leipziger Univ.-Verl., 2005. – P.377-400.

Schweitzer 2001 – Schweitzer P. Siberia and Anthropology: national traditions and transnational moments in the history of research. – Wien, 2001.

Shimamura 2004 – Shimamura I. The Movement for Reconstructing Identity through Shamanism: A Case Study of the Aga-Buryata in Post-socialist Mongolia // Inner Asia. - No.6. – 2004. - P.197-214.

Stepanoff 2004 – Stepanoff Ch. Chamanisme et transformation sociale a Touva // Etudes mongoles et siberiennes. – No. 35. – 2004. – P.155-183.

Taube 1967 - Taube E. Kinderwieger im Cengel-sum (West-Mongolei). - Mitteilungen des Instituts für Orientforschung. – Berlin, 1967. - P. 199-206.

Taube 1970 – Taube E. Mutter und Kind im Brauchtum der Tuwiner der Westmongolei. - Jahrbuch des Museums für Volkerkunde zu Leipzig, 1970. -P. 75-89.

Taube 1974 – Taube E. Zum Problem der Ersatzwörter im Tuwinischen des Cengel-sum. - Sprache, Geschichte und Kultur der altaischen Völker. – Berlin, 1974. - P.589-607.

Taube 1974a - Taube E. Das Kastrierbest bei den Tuwinern des Cengel-Sum // Asien in Vergangenheit und Gegenwart. – Berlin, 1974. - P.443-457.

Taube 1980 - Taube E. Tuwinische Volksmarchen. - Berlin, 1978.

Taube 1981- Taube E. Anfänge der Seßhaftwerdung bei den Tuwinern im Westen der Mongolischen Volksrepublik. - In: Die Nomaden in Geschichte und Gegenwart (1981), S.97-109

Taube 1982 – Taube E. Tuwinische Lieder. – Leipzig, Weimar, 1982.

Taube 1983 – Taube E. Aspects and Results of Investigating Tuvian Folklore // The Arab World and Asia in Development and Change. – Berlin, 1983. - P. 267-277.

Taube 1983 – Taube E. Schamanen und Rhapsoden: die geistige Kultur der alten Mongolei. - 1. Aufl. - Leipzig : Koehler u. Amelang, 1983.

Taube 1995 – Taube E. Überlieferungen zur Geschichte der Tuwiner im Altai. - In: Ethnohistorische Wege und Lehrjahre eines Philosophen. - 1995, P.279-292.

Taube 2000 – Taube E. Jubiläum eines Gelehrten – zum 70. Geburtstag von Dorug-ool Aldynoolovic Mongus // Turkic Languages. – Harrassowitz Verlag. – Wiesbaden, 2000. – P.278-284.

Taube 2002 – Taube E. Der Tod, das Individuum und die Gemeinschaft (Das altaituwinische Beispiel). - In: Tod, Jenseits und Identität. - 2002, P.110-125.

Taube 2004 – Taube E. Volksmärchen der Mongolen. - 1. Aufl. - München : Biblion-Verl., 2004.

Taube 2008 – Taube E. Tuwinische Folkloretexte aus dem Alta (Cengel/ Westmongolei). - Wiesbaden: Harrassowitz, 2008.

Todoriki 2008 - Old maps of Tuva / 1 / The detailed map of the nomadic grazing patterns of total area of the Tannu-Uriankhai / Edited by Masahiko Todoriki. – Tokyo, 2008

Todoriki 2009 - Old maps of Tuva /2/ Tannu-Uriankhai Maps in Eighteenth Century China. / Edited by Masahiko Todoriki. – Tokyo, 2009.

Todoriki 2009a – Todoriki M. An Emerging Ethnic Identity among Xinjiang Tuvans. - The DSCA Journal 2009: Danish Society for Central Asia's Electronic Yearbook.

Tongeren 2002 - Tongeren V/ Overtone Singing. Physics and Metaphysics of

Harmonics in East and West. – Amsterdam 2002.

Tran Quang Hai, Guillou 1980 - Tran Quang Hai, Guillou D. Original Research and Acoustical Analysis in Connection with the Xoomij Style of Bephonic Singing \ Musical Voices of Asia, 1980.

Van Deusen 2004 - Van Deusen Kira. Singing story, Healing Drum. Montreal: McGill-Queen's University Press, 2004.

Walters 2001 – Walters Ph. Religion in Tuva: Restoration or Innivation? // Religion, State and Society. – Vol. 29. - No. 1. – 2001. – P.23-28.

На японском языке

Kamogawa 1990 – Kamogawa K. Tuwaa Minzoku. – Tokyo: Bansei-Sha, 1990.

Takashima 1998 – Takashima N. Yuuboku no shiki - tuva no hitobito: aki no maragujika gyou (на япон. яз). - В газете «Общество Япония - Страны Евразии», декабрь 1998 года.

Takashima 1999 – Takashima N. Yuuboku no shiki - tuva no hitobito: shagaa (кууи shougatsu) (на япон. яз). - В газете «Общество Япония - Страны Евразии» за июль 1999 года.

Takashima 2000 – Takashima N. Sutarin taiseikaniokeru shiberia shominzoku no moijbungakuhassei katei ni tsuite - tuva minzoku no bungakusakuhin wo chuushin nishite (на япон. яз). – Сборник докладов конференции Осацкого государственного университета. – Осака, 2000.

Takashima 2003 – Takashima N. Ahaman to tomoni ikiru hitobito - tuva minzoku no kurashi no ichi huukei (на япон. яз). – Журнал «Arctic Circle» для членов-любителей Музея Северных народов Хоккайдо. – Sapporo, 2003.

Takashima 2008 – Takashima N. Tuva kyouwakoku no genzai (на япон. яз). - Eurasian Studies. – Tokyo, 2008.

Takashima 2008 – Takashima N. Kiso Tuva go bunpou (Основа грамматики тувинского языка)(на япон.яз.) - Tokyo, 2008.

Takashima 2008 – Takashima N. Tuva go kyouhon (Учебник тувинского языка) (на япон. яз.) - Tokyo, 2008.

Takashima 2008 – Takashima N. Tuva go bunrui goi shuu (Лексический

словарь тувинского языка)(на япон.яз., в соавторстве с О.Дамбаа). - Tokyo, 2008.

Takashima 2008 – Takashima N. Tuva go kaiwa shuu (Разговоник тувинского языка) (на япон.яз., в соавторстве с О.Дамбаа). - Tokyo, 2008.

Tanaka 1992 – Tanaka K. Soo gen no Kakumei-ka-tachi (на япон. яз). – Tokyo, 1992.

Tanaka 2001 – Tanaka K. Gengo kara mita minzoku to kokka (на япон. яз). – Tokyo, 2001.

Tanaka 2005 – Tanaka K. Tuwa kyouwakoku: Roshia to Mongoru no aidade (на япон. яз) // Eurasian Studies. - № 33. – Tokyo, 2005.