

М.В. Монгуш

**СОВРЕМЕННАЯ ДУХОВНАЯ КУЛЬТУРА
ТУВИНЦЕВ МОНГОЛИИ И КИТАЯ**

Тувинцы – коренное население Республики Тыва (Тува) в составе Российской Федерации. На территории Тувы, расположенной в бассейне Верхнего Енисея (площадь 175,5 тыс. км²), жителей более 311 тыс. человек¹. Из них тувинцев, по данным переписи 2002 г., 24 3586 человек, что составляет примерно 70% от всего населения республики.

Часть тувинцев проживает за пределами России: в Монголии (по одним данным, около 12 тыс., по другим – 25 тыс.) и Китае (около 4 тыс.)².

Наиболее дисперсно расселены тувинцы в Монголии: в сомонах Цэнгэл и Буянт Баян-Улэгэйского аймака, Буянт Кобдоского аймака, Цагаан-Нур Хубсугульского аймака, Алтанбулаг Селенгинского аймака, Заамар Центрального аймака. Места их наиболее компактного проживания – сомоны Цэнгэл, Цагаан-Нур и Буянт (в Кобдоском аймаке). К территории Тувы ближе всех расположены сомоны Цэнгэл и Цагаан-Нур; первый примыкает к Монгун-Тайгинскому кожууну, второй – к Тоджинскому. Многие тувинцы, живущие в этих сомонах, утверждают, что раньше, когда не было государственных границ между Тувой, т.е. Россией и Монголией, их земли считались частью тувинской территории. Установление границ между двумя странами привело к тому, что они оказались на монгольской территории.

В Китае, по сравнению с Монголией, тувинцы расселены более компактно. В основном они сосредоточены на территории Алтайского аймака Синьцзян-Уйгурского автономного р-на; основная их часть проживает на крайнем северо-востоке Или-Казакского автономного округа, преимущественно в уездах Каба и Бурчин, а также в уездах Алтай, Чингиль, Кок-Дугай и Бурул-Дугай³.

В Китае тувинцев называют “кок-мончаками”, или просто “мончаками”, хотя сами они именуют себя “тыва”. Есть предположение, что первыми их так начали называть казахи, после чего это наименование закрепилось в качестве самоназвания народа.

Цель настоящей статьи – дать краткий анализ состояния современной духовной культуры монгольских и китайских тувинцев. Это особенно важно, когда этническая специфика из сферы материальной культуры переходит в сферу духовной жизни, что наблюдается в данном случае.

Источниковедческую базу работы составили результаты полевых исследований автора, которые проводились в разное время. В 1993 г. при финансовой поддержке американского фонда Джона Д. и Кэтрин Т. МакАртуров нам посчастливилось побывать в Синьцзян-Уйгурском автономном районе (СУАР) Китая, где состоялось личное знакомство с живущими там тувинцами, их повседневной жизнью, бытом и культурой.

Исследование духовной культуры зарубежных тувинцев построено на рассмотрении их национально-культурных ориентаций, на характеристике системы их семейной и календарной обрядности, которая помимо всего прочего включает в себя широкий спектр религиозных представлений, имеющих отношение к различным эпохам, и потому представляющих для нас несомненный научный интерес. Для того чтобы выявить роль и место тувинской национальной культуры в духовной жизни монгольских и китайских тувинцев, мы в первую очередь попытались определить уровень знания ими тувинского фольклора и по возможности, современной тувинской литературы.

Со знанием тувинского традиционного фольклора дело обстоит относительно благополучно. Исследователи отмечают бытование всех его жанров у трех основ-

ных этнолокальных групп в Монголии⁴. Э. Таубэ, например, выделяет среди цэнгэльских тувинцев три группы рассказчиков: исполнители сравнительно длинных фольклорных произведений⁵; исполнители более коротких текстов и исполнители коротких произведений. Значительное место в фольклорном репертуаре занимают волшебные и богатырские сказки, сказки о животных, сказки социально-бытового характера и героические сказания. Наряду с ними встречаются также произведения повествовательного фольклора “малых форм” – этиологические сказки и легенды. А в загадках и пословицах отражены быт, хозяйственная деятельность и материальная культура тувинцев, их представления об окружающем мире. Особое место в фольклорной традиции принадлежит благопожеланиям (*йорээл*), их в основном произносят во время больших обрядов и праздников. К благопожеланиям очень близки восхваления (*мактал*) – они весьма коротки: две, четыре или шесть строк. В прошлом восхвалялись даже различные местные божества⁶.

У китайских же тувинцев, как нам показалось, традиционный фольклор представлен не столь широко и разнообразно, как у монгольских, но он, тем не менее, очень популярен. Мы зафиксировали у них несколько жанров, в основном сказки, легенды, благопожелания, которые исполнялись в узком семейном кругу. Наши информанты также сообщали, что знают много тувинских загадок, пословиц и поговорок.

Что касается тувинской литературы, мы с сожалением вынуждены констатировать, что представители всех этнолокальных групп, за исключением цэнгэльских тувинцев, знакомых с произведениями таких известных писателей Тувы, как Виктор Кок-оол, Салчак Тока, Кызыл-Эник Кудажы и ряда других, обнаруживают полное незнание данного предмета.

Весьма примечательны, на наш взгляд, предпочтения зарубежных тувинцев в сфере музыки и танцев. Спектр музыкальных интересов у них оказался достаточно широким и своеобразным. Как у монгольских, так и у китайских тувинцев чрезвычайно развито песенное творчество; праздники у них “часто сопровождаются многочасовым коллективным пением, которое может порою длиться до глубокой ночи”⁷. Здесь, пожалуй, можно согласиться с известным этномузыковедом А.В. Анохиным, утверждавшим, что “из всех тюркских племен сойоты (тувинцы. – М.М.) самое певучее племя”, 95% которого, по его наблюдениям, поют⁸. Другой 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 края⁹. В песнях монгольских и китайских тувинцев любовно воспеваются “великие реки” – Енисей, Иртыш, Кобдо, “великие горы” – Саяны и Алтай, степи и долины, а также Танды-Тыва – 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 имен¹⁰. Поскольку ведущей отраслью хозяйственной деятельности у тувинцев Монголии и Китая, как и у их соплеменников в России, является скотоводство, то одна из основных обязанностей подростков – пастушество. 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.п.¹¹

Многие 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 влияния¹².

По мнению Э. Таубе, цэнгэльские тувинцы крайне редко исполняют казахские песни, хотя живут с казахами бок о бок и владеют их языком¹³. Однако информанты утверждают обратное – тувинские народные песни, несмотря на их богатый репертуар, все же менее востребованы, так как большинство монгольских и китайских тувинцев предпочитают слушать и петь монгольские и казахские песни; китайские исполняются ими значительно реже, что объясняется слабым знанием китайского языка¹⁴.

Аналогично обстоит дело и с народными танцами – предпочтения отдаются танцам соседних народов. Особой популярностью пользуются современные вальс, танго, фокстрот, полька и др. Еще в середине 1950-х годов Э.Р. Тенишев заметил, что для всех народов Синьцзяна танцы являются самым излюбленным видом отдыха, причем его несколько удивило, что женщина танцует с женщиной, мужчина с женщиной и редко женщина в паре с мужчиной¹⁵. Оказавшись в Синьцзяне почти пять десятилетий спустя, мы увидели почти то же самое, разве что танцующих в паре мужчин и женщин стало немногим больше.

Значительный интерес как к тувинским, так и к нетувинским традиционным песням и танцам проявляют представители старших возрастных групп. Объясняется это, очевидно, тем, что они прожили большую часть жизни в относительно замкнутой среде и в меньшей степени испытали воздействие культурно-информационного потока извне. В отличие от них молодежь больше ориентирована на современные песни и танцы, что также легко объяснимо. Сейчас многие из них получают образование либо в профтехучилищах, либо в высших учебных заведениях. Выезжая на учебу, они попадают в иноязычную многонациональную среду с ее, как правило, наднациональными культурными установками.

Особо следует сказать о таком специфическом явлении музыкального фольклора, как горловое пение – *хоомей*, которое 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 башкир (как известно, они выходцы из Центральной Азии) 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 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 I тысячелетии н.э. жили древнетюркские племена – непосредственные предки современных тувинцев¹⁶.

В.Ю. Сузукей отмечает, что горловое пение как особый жанр народного музицирования в общей системе культурных ценностей 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 профиля¹⁷. Филологи-фольклористы считают, что бытование древних мифов, легенд, сказок, содержащих термины и сюжеты, связанные с хоомеем, выступает одним из свидетельств древности происхождения этого искусства¹⁸; лингвисты оживленно обсуждают народную терминологию, касающуюся хоомея, уделяя при этом значительное внимание объяснению происхождения различных терминов, что должно пролить свет на происхождение самого изучаемого явления¹⁹; ученые-медики особый интерес проявляют к физиологическому строению гортани исполнителей горлового пения²⁰; философы заняты изучением эстетического аспекта, а также определением степени отражения в хоомее мировоззренческих основ тувинской культуры²¹.

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 называл тувинское горловое пение “песнями без слов”, в которых присутствуют “три формы вокальной музыки: 1) текст песни доминирует над музыкальным инструментом, 2) текст вообще отсутствует (песни без слов) и голос, аккомпанируемый инструментом, исполняет роль *prima* и 3) смешение этих родов пения”²². 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”²³.

Традиционно хоомей считается искусством мужского пения, символизирующим мужскую удалость, 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*, *довшинуура*, *бызанчы*, *хомуса*, либо без них.

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. Кыргыз²⁴.

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. Предполагалось, что дух-хозяин тайги, земли или воды, которому поклоняется охотник, при благосклонном отношении к нему будет оберегать человека от неприятностей или несчастных случаев, охранять его здоровье, счастье семейного очага²⁵.

Однако позже хоомей стал одним из видов светского искусства, пользующимся успехом у всех слоев населения. Таковым он является и у российских, и у зарубежных тувинцев. Последние, правда, признают, что мастерство исполнения хоомейя тувинцев России значительно выше, чем у них. Чтобы перенять богатый опыт российских исполнителей, монгольские тувинцы активно участвуют в конкурсе на лучшего хоомейжи, который с конца 1980-х годов время от времени проводится в столице Тувы и имеет статус международного. В 1992 г. лауреатами этого конкурса стали один из наших информантов Иргит Папизан и два его ученика; сейчас Иргит Папизан готовит для будущих конкурсов новых исполнителей из числа цэнгэльских тувинцев. Все это свидетельствует о том, что горловое пение как этнический маркер духовной культуры монгольских и китайских тувинцев, несмотря на длительную изоляцию их от основного этнического массива, по-прежнему живет и развивается, а приток молодых исполнителей – залог того, что традиция будет сохраняться и впредь.

Другой важной сферой духовной культуры этноса является обрядность, в первую очередь семейная и календарная – именно она несет основную этническую нагрузку и является механизмом межпоколенной передачи этнической информации.

По мнению многих ученых, семейная обрядность отличается большой степенью сохранности традиционных элементов, а наиболее значительный индикатор ее сохранения – свадьба²⁶. Традиционная свадьба монгольских и китайских тувинцев, представляющая собой исторически сложившийся комплекс обрядов и обычаев, состоит из нескольких этапов: сватовство (*айтырар*), определение дня свадьбы (*хун коргузер*, или *товун айтырар*), совместное чаепитие, устраиваемое родственниками жениха и невесты (*шайлалга*), переезд невесты в аал жениха (*кенинин орун-дожээн экээри*) и, наконец, свадьба (*куда дужурер*).

Собирая материал о свадебной обрядности, мы столкнулись с весьма архаичным обычаем: при переезде невесты в аал жениха ее родственники, особенно женщины,

устраивают громкий прилюдный плач. Для них это очень скорбный момент, означающий, расставание с любимой дочерью, которая отныне принадлежит не только к своему родному клану, но и становится новым членом семейно-родовой группы мужа. Пожилые информанты уверяли нас, что в прошлом подобного обычая у них не существовало, однако мы видели в нем рудимент древнего обряда. Выдавать дочь замуж и при этом плакать – явление в прошлом довольно распространенное у многих народов мира. Этот обычай до сих пор бытует у соседей тувинцев – казахов и монголов.

В целом же свадебная обрядность тувинцев не претерпела больших изменений. По глубокому убеждению информантов, они ни в ближайшем, ни в отдаленном будущем не отступят от традиционной модели свадебного обряда, как это сделали тувинцы Российской Федерации, у которых свадьба представляет собой домашнее застолье, а свадебный обряд включает в себя чаще русские, чем тувинские элементы.

Особого внимания заслуживает комплекс обрядов, сопутствующий детям в период младенчества – с 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, которое, по мнению многих исследователей, является наиболее ярко выраженной чертой их национального характера²⁷. Дети для тувинцев – самое дорогое из того, что у них есть; в них они видят главный смысл своей жизни. Бездетность в тувинском обществе воспринимается как большое несчастье, поэтому нет ничего предосудительного в том, чтобы взять на воспитание чужого ребенка. Ребенок – это лучшее, что может пожелать себе человек. Э. Таубе в частности пишет: “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”²⁸. К числу последних относится целая система иногда рациональных, но часто суеверных предписаний, которые в одинаковой мере присущи как монгольским, так и китайским тувинцам, например, намазывание 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 лишить его покровительства добрых сил; обычай давать ребенку несколько имен, чтобы обманывать таким образом злых духов, вознамерившихся забрать его душу²⁹.

Если дети в семье часто умирают, то, желая сохранить новорожденному жизнь, ему дают неблагозвучное имя монгольского или тувинского происхождения. 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. Подобный тип защитной магии широко известен и монголам, о чем свидетельствуют неоднократные упоминания о нем в литературе³⁰.

Очень популярен у тувинцев праздник “первой колыбели”, устраиваемый на третьи или седьмые сутки после рождения ребенка (до этого он безотлучно находится с матерью и спит 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 линии³¹.

Прежде чем положить новорожденного в колыбель, его обмывают священной и ароматизированной можжевельником водой, затем его пуповину кладут в маленький мешочек, который привязывают к изголовью колыбели, где он висит до тех пор, пока малыш не покинет свое первое ложе. По мнению Э. Таубе, праздник “первой колыбели” есть обряд очищения матери и ребенка от скверны, якобы всегда сопутствующей родам – нечистому акту с точки зрения традиционных представлений³².

Следующий широко бытующий обряд у монгольских тувинцев называется *дук алыр*, у китайских – *хылбыын алыр*; в литературе он известен как обряд первой стрижки, совершают его 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, знаменует переход от младенчества к детству. Более детально он исследован в работах Э. Таубе и П. Серен³³, что избавляет нас от его описания. Следует лишь заметить, что между монгольскими и китайскими тувинцами нет принципиальных различий в проведении обряда; более того, он полностью совпадает с аналогичным обрядом, ранее бытовавшим у российских тувинцев, который сохранился у них в пережиточной форме.

Достаточно востребованными являются некоторые предохранительные обряды, связанные с определенными годами жизни человека. У тувинцев, как и у других народов, пользующихся лунно-солнечным календарем, год, наступающий через каждые 12 лет жизни, считается переломным. Чтобы эти знаменательные и критические периоды жизни пережить максимально благополучно, обычно предпринимается ряд превентивных мер. Это может быть обращение к ламе или шаману, если таковые имеются поблизости, а в случае их отсутствия – к почтенному старцу с просьбой совершить определенные обряды; получение консультации у человека, сведущего в астрологии, относительно того, чего следует избегать, от чего отказаться или воздержаться, какие древние магические ритуалы совершить и т.д. Вступление в критический возраст (“пограничные годы”), называемое у тувинцев *чылы кирер*, знаменует собой переход индивида от одного цикла к другому. Если включить в возраст человека внутриутробный период, как это обычно делалось у тувинцев, то переломными оказывались 13-й, 15, 25, 37, 49, 61-й год и т.д. Если же отчет вести с момента рождения, как это принято сейчас, то критическими следует считать 12-й, 24, 36, 48, 60-й год и т.д.

Необходимость предупредительных мер диктуется представлениями об опасностях, подстерегающих человека, достигшего этого возраста. Это могут быть потеря родных или близких, внезапная болезнь, несчастный случай и даже смерть. Возникновение их связано с учением о соответствующих определенным годам стихиях: дерево, огонь, земля, вода, железо. Как известно, внутри каждого большого 60-летнего цикла имеется пять малых 12-летних, соответствующих смене пяти элементов, или стихий, следовательно, жизнь человека через каждые 12 лет оказывается под знаком другого элемента. Магический “перевод” из одной стихии в другую необходим для преодоления опасностей. Таким образом, пограничные годы в отличие от тех лет, когда совершаются такие социальные переходы, как достижение совершеннолетия, вступление в брак, наступление отцовства или материнства, подчеркивают зависимость человека от природных фаз и ритмов Космоса.

В том случае, когда в одной семье оказываются два человека, разница в возрасте которых составляет 60 лет, что означает совпадение стихии и названия животного, в год которого они родились, устраивается специальный предохранительный обряд, восходящий к древним представлениям тувинцев о родстве душ и связи, существующей между близкими родственниками, в том числе между душами живых и мертвых. Лама или шаман, приглашенный на этот обряд, “отделяет” старшего и младшего, чтобы они не находились в зависимости друг от друга. Подобный обряд встречается и у соседних народов, в частности у монголов (халха, дэрбэтов, захчинов).

Предохранительные обряды совершаются через каждые 12 лет, в годовщину циклического знака, под которым родился человек. Их цель – магическое обеспечение благодати человеку в очередном цикле его существования. Раньше если пограничные годы переживались человеком тяжело, например, он заболел, терял жизненную силу, становился подверженным несчастным случаям, то прибегали к весьма распространенному обряду “выкупа души”: из теста лепили человеческую фигурку, на которую “переносили” все физические и душевные недуги человека, после чего выно-

силы ее из дома и сжигали. Сейчас этот обряд практически изжит; он изредка встречается у хусугульских тувинцев, среди которых до настоящего времени встречаются достаточно сильные шаманы, способные исполнить его именно так, как это делали их далекие предшественники в начале XX в.

Человеку, вступившему в пограничный год, рекомендуется крайне осторожно обращаться со своими волосами, поскольку они связаны с жизнью и жизненной силой. Их нельзя стричь без особой необходимости, а остриженные волосы не выбрасывать, не оставлять на видном месте; их полагается собрать, закопать или сжечь, чтобы тем самым обезопасить себя от возможного их использования людьми, обладающими способностями к черной магии. В мифологических представлениях не только тувинцев, но и монгольских народов есть образ злого духа *шулбуса* (монг. *шулмас*), часто выступающего в облике ведьмы, магическая сила которой заключена в золотом волосе или пучке волос на затылке. Человек, завладевший этими волосами, вынуждает ее исполнять его желания³⁴. Поэтому для вступившего в критический возраст соблюдение табу, связанных с волосами, становится своеобразной защитной магией. Аналогичное отношение к волосам как вместилищу жизненной силы человека известно в мифологии, фольклоре и религиозных представлениях многих народов мира.

Однако у тувинцев, как и у монголов, существует также понятие о роковых годах, когда превентивная магия должна быть во много раз усилена. Так, раз в 36 лет происходит совпадение циклического животного знака и *менги* (монг. *мэнгэ*), т.е. “родимых пятен”, под которыми родился человек. Соответственно 37-й и 73-й годы его жизни (с учетом времени утробного развития) считаются неблагоприятными и требуют особого внимания³⁵.

Внесем уточнение. Система менги охватывает собою цикл из девяти лет, каждому из которых соответствует определенное количество “родимых пятен”. Счет годов внутри цикла ведется не по нарастающей, а по убывающей (от девяти до одного): девять красных, восемь белых, семь синих, шесть белых, пять желтых, четыре зеленых, три синих, два черных, один белый. Влияние “родимых пятен” на жизнь человека не подвергается сомнению, хотя и никак не объясняется обычной житейской логикой³⁶. Обряд “очищения родимого пятна” подробно был описан А.М. Позднеевым еще в конце XIX в. Для его исполнения требовалась земля, взятая с девяти гор, девять черных и девять белых камней, белая и черная овчина, песок со дна реки, земля с любой могилы и т.д., а также небольшая фигурка из теста, замещавшая человека. Все несчастья с помощью магии переносились на нее, а счастье (благодать) доставалось живому человеку³⁷.

“Опасность” этих возрастных рубежей связана с магической ролью чисел 9 и 12. Тридцать седьмой год в жизни человека – это год, когда пересекаются друг с другом конец третьего двенадцатилетнего цикла и четвертого девятилетнего. Первый цикл календарный, второй – связанный с менги. Точно так же 73-й год – это год, когда совпадают шестой двенадцатилетний цикл и восьмой девятилетний. Но самым опасным считается 81-й год. Н.Л. Жуковская полагает, что представление о его опасности связано с тем, что число 81 рассматривается как девятикратно повторенный цикл из девяти менги. Старики называют 81-й год “плохой возраст” (монг. *муу нас*, тув. *багай назын*). Считается, что он может нанести урон не только самому человеку, но и его семье и даже аалу, где он живет³⁸. Поэтому негативные последствия наступающего возраста стараются свести до минимума. С этой целью за несколько недель или дней до наступления Нового года в семье устраивается праздник по случаю исполнения 81-го года ее члену. Готовят полагающиеся в данном случае угощения, произносят благопожелания, дарят подарки. В день наступления Нового года, в соответствии с народной традицией, всем добавляют один год к достигнутому возрасту – юбилею, таким образом, исполняется 82 года, т.е. ему удастся “перескочить” “плохой возраст”, в котором он пребывал всего лишь несколько недель или дней³⁹. Стариков, умерших на 81-м году жизни, тувинцы даже хоронят особым образом⁴⁰.

Важное место в семейной обрядности принадлежит погребальному обряду, в котором часто проявляются прямые заимствования из аналогичных обрядов окружающего монгольского населения, причем, как правило, в редуцированной форме. Этому, кстати, немало способствует общая с монголами конфессиональная принадлежность.

Смерть, по представлениям тувинцев, наступает тогда, когда жизненная сила (*амы-тын*) покидает тело, а душа-сознание (*сунезин*) устремляется в поисках нового перевоплощения.

Вера в перевоплощение душ умерших, в возможность перехода души из одной оболочки в другую является одним из древнейших анимистических представлений. Она имеет место и в более поздних религиозных системах, в частности в буддизме они являются основополагающими.

К сожалению, погребальный обряд зарубежных тувинцев практически не изучен, но, общаясь с информантами, мы обнаружили, что он имеет как много общих, так и отличительных черт с погребальным обрядом российских тувинцев.

В первую очередь нас удивило большое количество эвфемизмов и других тщательно разработанных метафорических замен, используемых монгольскими и китайскими тувинцами, чтобы избежать прямого упоминания о смерти. Так, чаще всего, говоря об умершем, употребляют следующие выражения: “отправился на тот свет” (*кызыл дустай берген*), “Богу душу отдал” (*Бурган-дываажан оранынче чорупкан*), “отправился в рай” (*шыын оранче чорупкан*), “приказал долго жить” (*чорта берген, или чок апарган*), “покинул мир” (*ырак чорупкан*), “ушел в блаженство” (*та-алай берген*), “отошел в мир иной” (*дыштаны берген*), “уснул” (*караан шимген*).

Со слов информанта Бадарчы Баярсайхана (1972 г. рождения, уроженец Цэнгэла) мы записали более архаичные эвфемизмы, употребляемые монгольскими тувинцами в значении “умер”, “скончался”: *чин соортур* (заниматься перевозкой грузов на вьючных животных), *калыр* (оставаться), *ужуп калыр* (падать), *донгаяр* (наклониться), *тору аралчыыр* (сменить родство), *улуг аалга баар* (уйти в большой аал), *Эрлик эжиин ажыдар* (открыть врата царства Эрлика), *тыныштын саны доллар* (задохнуться), *чер ызырар* (кусать землю), *даш сыртаныыр* (положить под голову камень), *ынгай болур* (убегать), *тынындан азар* (лишиться жизни), *чык болур* (подвергнуться удару), *оялык манаар* (дождаться поляны), *ышкындырар* (быть потерянными, потеряться), *дус дужурер* (разгружать соль), *дыштаныыр* (отдыхать), *хомдурер* (быть засыпанным землей).

Погребальный обряд состоит из нескольких этапов; он строится таким образом, чтобы провести границу между миром живых и мертвых. Покойника стараются похоронить как можно быстрее, предварительно спросив у ламы или шамана в какой день, час назначить похороны, в какую сторону вынести тело и какое место выбрать для захоронения. Приглашенный служитель культа непременно должен быть тувинцем.

Траурный этикет предписывает родным и близким покойного не делать того, что обычно в подобной ситуации делают соседи-казахи, а именно: рвать на себе волосы, одежду, царапать ногтями лицо, биться головой о стены дома, громко плакать, чтобы таким образом не причинить массу беспокойств его душе. Считается, что слезы родных могут превратиться в озеро и стать преградой на пути души покойника в царство властителя загробного мира Эрлик хана. Согласно традиционным представлениям, именно он решает, в ком должна возродиться душа умершего: в животном, растении, человеке и т.д. Царство Эрлика (*Дываажан*) находится чуть выше земли, в северо-западном направлении, не соприкасаясь с небом, но в другой космической зоне, чем Земля. Дываажан делится на две области: Шамбал Дываажан, куда попадают души праведных людей, и Тамы Дываажан – место для душ грешных людей. Решение об отнесении души к хорошим или плохим Эрлик принимает в согласии с Курбусту ханом, главой небесного мира, которого тувинцы после принятия буддизма стали называть Бурхан-башкы⁴¹.

Покойника обычно переворачивают на левый бок, а у изголовья кладут деньги, белый *кадак* – кусок белой ткани (монг. *хадак*), небольшие предметы, которые покойник при жизни постоянно носил при себе. Это могут быть курительная трубка, огниво, складной ножик, кисет и т.д. Рядом с телом помещают небольшой столик. На него ставят тарелки с ритуальным угощением, а также непременно зажигают свечу, которая должна гореть и в последующие дни. Смысл этого обряда – в кормлении души усопшего и освещении ему пути в царство Эрлика. На третьи сутки покойника выносят из дома ногами вперед. До места захоронения его несут мужчины, которых называют *соок салыр улус* (те, кто хоронят кости); от других участников траурной церемонии их отличает особым образом надетый традиционный халат: его воротник загнут вовнутрь, а передний подол вывернут наизнанку и прикреплен к поясу⁴².

На рубеже XVIII–XIX вв. тувинцам были известны несколько способов захоронения. Н. Катанов, побывавший у тувинцев Монгольского Алтая, сообщает о погребении в земле с установлением возле могилы статуи, вытесанной из камня или вырезанной из дерева⁴³.

Другим, не менее распространенным способом захоронения, было наземное, когда умершего оставляли на поверхности земли завернутым в ткань или в деревянном ящике. По утверждению наших информантов, этот способ широко практиковался вплоть до середины 1950-х годов. Большое значение придавалось тому, насколько быстро труп поедался хищниками. Если за короткое время, значит, покойник вел праведную жизнь и его душа переродится в мире богов; если труп залеживался долго, считалось, что умерший был грешником, плотью которого пренебрегают даже животные.

По свидетельству пожилых людей, тувинцы также сжигали покойника вместе с вещами, принадлежавшими ему при жизни. Правда, так они поступали только с очень знатными людьми и ламами высокого ранга, которые еще при жизни отличались особыми заслугами и благородными поступками.

Из всех перечисленных способов кремация была одним из наиболее ранних, известным еще со времен Чингисхана, а открытое трупоположение – более поздним, возникшим, как считают специалисты, под влиянием буддизма. Но позже эти способы захоронения постепенно исчезли и до настоящего времени сохранился только один – захоронение в земле, который фактически стал общегражданским обрядом погребения. На могилу ставится деревянная или металлическая тумба, увенчанная пятиконечной звездой или каким-нибудь другим символом, реже устанавливают большой надмогильный памятник.

По возвращении с похорон все его участники в обязательном порядке совершают очистительный обряд – омовение специально приготовленной водой *хымыраан* (смесь воды, молока и можжевельника), после чего устраивается поминальный ужин.

Как оказалось, время поминок у монгольских и китайских тувинцев, с одной стороны, и российских – с другой, не совпадает. Последние устраивают их на 7-е и 49-е ($7 \times 7 = 49$) сутки. Наши монгольские и китайские информанты сходятся только в том, что первые поминки у них проводят на седьмые сутки. Монгольские тувинцы, во всяком случае цэнгэльские и кобдинские, вторые поминки устраивают на 40-й день, а заключительные – через год. Китайские тувинцы поминают покойника дважды – на седьмые сутки и в годовщину смерти. Больше чем через год душу покойника тревожить не принято. В течение этого времени она, по шаманским представлениям, обитает в мире духов, где встречается с душами ранее умерших родственников, а по буддийским представлениям – в *бардо* – в промежуточном состоянии между смертью и новым перерождением, во время которого, как полагают, могут появиться помехи для души покойного, особенно если она не правильно реагирует на наступившую смерть и испытывает привязанность по отношению к оставшимся в живых родственникам. Поэтому шаман или лама, приглашенный на поминки, помо-

гает душе покойного правильно оценить ситуацию и благополучно расстаться с миром живых.

Интересно, что монгольские и китайские тувинцы для проведения поминальных обрядов приглашают в основном шамана. Информанты утверждают, что найти человека, обладающего шаманским даром и способного устраивать “встречу-разговор” с душой умершего гораздо легче, чем грамотного ламу, который умел бы проводить обряды по правилам, предписанным буддизмом.

То, что присутствие шамана на поминках более желательно, чем лам, на наш взгляд, объясняется тем, что лама ограничивается только отправлением специальной *пуджи* (службы), тогда как шаман способен передать родственникам “тайную”, “скрытую” информацию, которую он, в свою очередь, получает от покойника. Это чрезвычайно важно с точки зрения принятия ряда превентивных мер. Например, во время “встречи-разговора” с душой умершего, она может сообщить шаману не только о причинах своей смерти или какие-то свои особые пожелания, но и предсказать, что ждет его родственников в ближайшие два–три года. Если им грозят беды, то шаман по просьбе родственников совершает сложный обряд по предотвращению неблагоприятных предсказаний. Монгольские и китайские тувинцы, как, впрочем, и российские, этому моменту придают исключительно важное значение, поскольку уверены, что в случае непринятия превентивных мер, все произойдет именно так, как было предсказано.

Шаманизм до сих пор не утратил своих позиций и продолжает играть доминирующую роль в религиозных представлениях зарубежных тувинцев, одной из важнейших, если не самой важной, чертой которых является акцент на органической связи человека и живой природы. Как известно, на заре своего развития человек не отделял себя от природы, а отождествлял себя с ее явлениями и силами⁴⁴. 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 монгольских и китайских 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 последней роли посредника между миром людей и миром духов. Многократные подтверждения тому мы находим в работах Э. Таубе, которая непосредственно наблюдала различные обряды семейно-бытового и общественного характера, имеющие в своей основе древние анимистические представления, согласно которым “все существующее на свете является одушевленным и весь мир населен множеством добрых и еще большим числом злых духов”⁴⁵.

К особо почитаемым местным духам-хозяевам принадлежит хозяин того места, где ставится юрта (тув. *хонаш*), где к веревке, натянутой меж колышков, привязан молодой, где находится коновязь, а в теплое время выполняется множество хозяйственных работ: забой скота и переработка продуктов животноводства, обработка мехов и кожи, изготовление кожаных веревок и арканов, чистка и изготовление оружия, взбивание шерсти и производство войлока. Этому духу-хозяину каждое утро приносит жертва (разбрызгивают первый сваренный чай с молоком), равно как и огню очага, который, когда им не пользуются, старательно сохраняют, прикрыв пеплом⁴⁶.

Поклонение огню (от *дагылгазы*) – один из древнейших обрядов тувинцев. Огонь как объект культового и мифологического почитания занимает важное место в системе духовной культуры зарубежных тувинцев. На это указывают до сих пор бытующие у них многочисленные запреты, связанные с огнем: нельзя в него плевать и

страхивать пепел, перешагивать через огонь, касаться его острыми и колющими предметами, бросать в огонь грязь и мусор, лить кровь убитого животного, ибо все это оскверняет и оскорбляет духа-хозяина домашнего очага. Тувинцы издавна верят в очистительную силу огня, поэтому обряд от дагылгазы иногда устраивается в связи с чьей-то болезнью в надежде, что языки пламени отгонят ее злых духов.

Весьма интересные сведения об обрядах, бытовавших в прошлом у китайских, надо полагать, и у монгольских тувинцев, но утративших значение в наши дни, приводит китайский исследователь Хэ Синлянь. Из них следует, что помимо вышеперечисленных, очень популярными были также поклонения солнцу, небу, луне, воде и земле. Так, Хэ Синлянь пишет, что перед принятием первой утренней пищи тувинцы непременно совершали обряд поклонения солнцу, как источнику тепла и света.

Обряд поклонения небу в основном сводился к кормлению духа неба, в жертву которому приносили жеребенка. Таким образом люди просили у духа неба обильных дождей во время летней засухи.

Обряд поклонения луне представлял собой трехкратную молитву. Мужчины и женщины совершали ее в разное время. Женщины молились в полнолуние, а мужчины – в первых числах нового месяца.

Раз в год устраивался обряд освящения источника (*суг бажы дагылгазы*). Ритуальная сторона его восходила к древним представлениям о необходимости передать земле “жизненную силу” путем снискания ее у духа-хозяина животворящего источника. Особую актуальность обряд приобретал во время начала сельскохозяйственных работ, а также в период длительной засухи. Иногда обряд устраивали в честь больного, чья болезнь “происходила” от воды. В этом случае обряд превращался в лечебное мероприятие, которое проводил либо шаман, либо лама.

Обряд поклонения земле как “родившей тысячу вещей” первоначально был самостоятельным обрядом, но позже он слился с обрядом освящения *оваа* – жертвенной кучи камней, сложенных в пирамиду (*оваа дагылгазы*) и стал представлять собой сложный комплекс обрядовых действий и ритуалов⁴⁷.

Прежде чем сказать о календарной обрядности зарубежных тувинцев, следует заметить, что политические события, происшедшие в регионе в начале XX в., привели к ломке традиционной календарной системы тувинцев. Испытав сильное влияние со стороны бывшего СССР, Монголия и Китай не только встали на путь социалистического развития, но и приняли атеизм. Результатом этого шага стали уничтожение монастырских комплексов и культовых сооружений, гонения на служителей культа, которые чередовались с жесткими репрессивными мерами, а также запрет на официальное проведение обрядов и праздников традиционного календаря, в которых так или иначе проявлялось религиозное сознание. В первую очередь это коснулось обряда *оваа дагылгазы* и *Шагаа* – тувинского Нового года по лунно-солнечному календарю.

Монгольские и китайские власти рассматривали любые национальные праздники и обряды как пережитки прошлого и призывали общество вести с ними беспощадную борьбу. В Китае отношение к ним изменилось в начале 1980-х годов, когда правительство страны взяло курс на реформирование общества, в результате которого всем народам, проживающим в стране, официально разрешили отмечать их национальные праздники, проводить традиционные обряды, ритуалы и церемонии. Десятью годами позже такое же право получили российские и монгольские тувинцы. С тех пор тувинцы ежегодно в начале лета устраивают обряд освящения *оваа*, а также празднуют традиционный Новый год, который, кстати, как утверждают монгольские тувинцы, отмечался ими и ранее, но только нелегально.

Интересно отметить, что в обряде *оваа дагылгазы* этномаркирующую функцию берет на себя не религия как таковая, а лишь ее внешняя форма. Имея довольно привлекательное оформление, этот обряд в том виде, в каком он возродился, претерпел глубокую трансформацию, являя собой в некоторой степени измененный аналог бытующего у проживающих рядом монголов обряда *обо тахих*.

Культ *оваа* (монг. *обо*), чрезвычайно широко распространенный у многих народов Центральной Азии, имеет древние корни, уходящие в глубь веков. Внешне оваа представляет пирамиду, сложенную из плоских камней, которые на ранних стадиях существования культа осмыслились, с одной стороны, как жертвоприношение духу (каждый прохожий присоединял к груде свой камень), с другой – как жилище духа, предтеча будущих храмов в честь божеств в религиях классового общества⁴⁸.

Культ оваа достаточно хорошо изучен на материалах тюрков и монголов и о нем много написано⁴⁹. Мнения ученых по поводу его происхождения расходятся. Н.Л. Жуковская, например, считает, что в основе культа оваа лежит культ хозяина местности, ландшафтного персонафицированного божества, обитавшего на возвышенной точке окружающей местности. По мнению В.П. Дьяконовой, в нем отражено почитание природы, носящее родовой характер. Раньше определенные территории находились в монопольной собственности отдельных родов, поэтому В.П. Дьяконова полагает, что оваа было родовым культовым сооружением. 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 оваа⁵⁰.

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 – общественный праздник, призванный играть консолидирующую роль, объединяя различные тувинские роды в единое целое. Самым подходящим местом его проведения по-прежнему являются горы, так как возвышенности, по представлениям тувинцев, – любимое место обитания духов-хозяев местности. Чтобы соорудить оваа на горе, туда на волах и лошадях подвозят тальник, из которого делают нечто вроде шалаша с входом во внутрь; основание оваа обрамляют большими плоскими камнями, чтобы сильный ветер не смог разрушить сооружение.

Именно на возвышенности во время обряда совершаются действия сакрального характера. Религиозная часть обряда, имеющая скорее символическое значение, в основном сводится к тому, что специально приглашенный по этому случаю лама или шаман, устраивает “кормление” духов-хозяев местности, приносит им ритуальное жертвоприношение, просит их подействовать хорошему травостой, 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”.

Затем все участники обряда спускаются в долину: долина – противоположность возвышенности, – это место, где живут обычные люди с их радостями и бедами, болезнями и грехами. Чтобы не тревожить духов своими мирскими забавами, заключительную часть обряда устраивают в долине⁵¹. Она, как правило, насыщена всевозможными элементами праздника: исполняются песни и танцы, устраиваются традиционные спортивные состязания по борьбе *хуреш*, конным скачкам и стрельбе из лука.

Новый год (Шагаа) – также один из самых значительных праздников в календарной обрядности зарубежных тувинцев. Он не имеет фиксированной даты; начало

его может смещаться в пределах конец января – конец февраля. Это самый желанный, самый продолжительный праздник, представляющий собой комплекс обычаев и обрядов, игр и развлечений, религиозных и эстетических воззрений народа. Шагаа является тем временным промежутком, когда уже завершены сельскохозяйственные работы уходящего года и начинается подготовка к работам нового цикла. Время наступления Нового года воспринимается как особое, сакральное время, когда происходит разрыв между прошлым и будущим, сопровождающийся борьбой между добром и злом в их космическом значении. В то же время это праздник, утверждающий великую “связь времен” жизни, человечества и Вселенной.

За несколько дней до наступления Шагаа вся территория аала тщательно убирается. Жилища внутри и снаружи очищают от снега, грязи и пыли. Войлочные ковры, кожаные выючные мешки, постель, одежду, обувь выносят и трясут на снегу, все старое выбрасывают или сжигают. В этих предновогодних домашних хлопотах просматривается древнейший обряд изгнания нечисти и скверны из дома. С возрождением буддизма такие очистительные обряды проводятся и в небольших храмах, которые в основном строятся монголами. Попытки тувинцев восстановить свои прежние родовые хурэ, т.е. монастыри, пока безуспешны из-за отсутствия средств. Возможно, здесь также сказывается их большая приверженность шаманизму, чем буддизму, который, как считают исследователи, не сумел глубоко внедриться в среду тувинцев⁵².

Канун Нового года у тувинцев называется *чансар*. В это время уважаемые пожилые люди произносят благопожелания, весьма разнообразные по содержанию. Одни из них призваны способствовать цветению трав и богатому приплоду скота, другие содержат пожелания благоденствия и счастья всем родственникам в новом году и во всей последующей жизни, многочисленного потомства и т.д.

Монгольские и китайские тувинцы встречают Новый год с первым восходом солнца. Чтобы не пропустить этот важный момент, взрослые стараются не ложиться спать, так как по существующему поверью, в новогоднюю ночь Будда объезжает на своей колеснице Землю и, если ему попадают спящие люди, он принимает их за мертвых и не благословляет.

В первый день Шагаа принято обмениваться особым новогодним приветствием *амырлажыр*: младший протягивает старшему обе руки ладонями вверх, старший возлагает на них сверху свои руки ладонями вниз. Это приветствие обязательно не только в первый день наступившего года, но и в течение двух последующих недель; таким жестом люди выражают уважение друг к другу, пожелание благополучия и удачи. Аналогичный жест хорошо знаком и соседям тувинцев – монголам. Первый день Шагаа проходит во взаимных визитах и обмене подарками. Обычай новогоднего обмена подарками обязателен и играет очень важную роль в системе социальных ценностей тувинского общества. Стоимость подарка не имеет большого значения, главным считается проявление знака внимания. Не принято дарить всего несколько вещей – колющие и режущие предметы, зеркало и одежду, которая надевается сверху вниз (головной убор, свитер, футболка), так как она “отнимает голову” у того, кому преподносится. Предпочтительно дарить что-то белое: молочные продукты, белый кадак, белый мех и т.д. У тувинцев в дни празднования Нового года очень почитается белый цвет, который в символике ряда тюрко-монгольских народов ассоциируется с представлением о счастье. Под счастьем тувинец чаще всего подразумевает изобилие скота и всего, что является производным от него: мяса, молока, шерсти, меха и т.д.

В первый день Нового года каждый аал совершает коллективное жертвоприношение духам – хозяевам местности возле небольшого оваа. В основе этого обряда лежит идея магии плодородия – около оваа тувинцы молятся о богатом потомстве, урожае и приплоде скота.

Особое место в новогоднем празднике отводится пище, воспринимаемой прежде всего как ритуальная еда, которой придается магическое значение. Ее готовят в

большом количестве. В новогодней трапезе преобладают вареная баранина, различные виды молочных продуктов, разнообразная выпечка.

Функционально вся новогодняя обрядность символизирует устремленность в будущее. Новый год по лунно-солнечному календарю является началом весны, и этим обстоятельством объясняется его особая роль: он как бы дает импульс всему новому.

В настоящее время Шагаа у тувинцев Монголии и Китая возведен в ранг национального праздника и официально празднуется в течение трех дней. Возродившись как неотъемлемая часть традиционной культуры, он представляет собой один из важнейших компонентов этнического самосознания тувинцев. Причем яркую этническую окраску имеет как праздник Шагаа в целом, так и отдельные его элементы.

* * *

В заключение мы можем сделать следующие выводы: главным направлением развития духовной жизни зарубежных тувинцев является нивелировка этноспецифических черт и замена некоторых традиционных элементов культуры общерегиональными эквивалентами, в частности, монгольскими. В культурных ориентациях тувинцев Монголии и Китая традиционные формы национальной культуры являются второстепенными, чему в немалой степени способствует отсутствие культурно-просветительных учреждений и средств массовой информации, призванных удовлетворять национальные потребности тувинцев. Вместе с тем в сфере семейной обрядности, которая отличается большой консервативностью, преобладают этноспецифические черты, тогда как в календарной обрядности они проявляются в меньшей степени.

Примечания

¹ История Тувы / Под ред. С.И. Вайнштейна и М.Х. Маннай-оола. Т. 1. Изд. 2-е. Новосибирск, 2001. С. 3.

² Монгуш М.В. Тувинцы Китая // Этнограф. обозрение. 2003. № 5. С. 110.

³ Там же.

⁴ Таубе Э. Изучение фольклора у тувинцев Монгольской Народной Республики // Сов. этнография (далее – СЭ). 1975. № 5. С. 108.

⁵ Там же.

⁶ Таубе Э. Die Widerspielung religiöser Vorstellungen im Alltagstrachtum der Tuwiner der Westmongolei // Traditions religieuses et para-religieuses des peuples altaïques. P., 1972. P. 119–138.

⁷ Таубе Э. Указ. соч. С. 109.

⁸ См.: Рукописный фонд Тувинского ин-та гуманитарных исследований (далее – ТИГИ). Д. 2125. Л. 19.

⁹ Аксенов А.Н. Тувинская народная музыка. М., 1964. С. 28.

¹⁰ Там же.

¹¹ Сузукей В.Ю. О музыкальном наследии кочевников Центральной Азии // Уч. зап. ТИГИ. Вып. XIX. Кызыл, 2002. С. 117.

¹² Кыргыз З.К. Тувинское горловое пение. Новосибирск, 2002. С. 14.

¹³ Таубе Э. Указ. соч. С. 109.

¹⁴ Монгуш М.В. Тувинцы в Китае (Историко-этнографический очерк). Кызыл, 1997. С. 55.

¹⁵ Тенишев Э.Р. У тюркских народов Китая. М., 2000. С. 73, 144.

¹⁶ Вайнштейн С.И. Феномен музыкального искусства, рожденный в степях // СЭ. 1980. № 1. С. 155–156.

¹⁷ Сузукей В.Ю. Хоомей в контексте современности // Гуманитарные исследования в Туве. М., 2002. С. 313–316.

¹⁸ Самдан З.Б. Хоомей в фольклоре тувинцев // Мелодии хоомей: Матер. первого междунар. симп. “Хоомей–92”. Кызыл, 1994.

¹⁹ Татаринцев Б.И. Тувинское горловое пение. Проблемы происхождения. Кызыл, 1998.

²⁰ Чернов Б.Я., Маслов В.Г. Тайна сольного дуэта // СЭ. 1980. № 1.

²¹ Будугечиева Т.Б. Традиции и современность в художественной культуре Тувы // Рукоп. фонд ТИГИ. Д. 995.

²² Грумм-Гржимайло Г.Е. Западная Монголия и Урянхайский край. Т. 1. Вып. 1. Л., 1926. С. 114.

- ²³ Цит. по: *Кыргыз З.К.* Народная песня и ее исследователи // Музыка Сибири и Дальнего Востока. М., 1982. С. 120–143.
- ²⁴ *Кыргыз З.К.* Тувинское горловое пение.
- ²⁵ *Сузукей В.Ю.* О музыкальном наследии кочевников Центральной Азии. С. 115.
- ²⁶ *Коровушкин Д.Г.* Чуваши Западной Сибири. С. 65.
- ²⁷ *Manchen-Heifen O.* Reise ins asiatische Tuwa. В., 1931. S. 80; *Таубэ Э.* Сказки и предания алтайских тувинцев. С. 14.
- ²⁸ *Таубэ Э.* Сказки и предания алтайских тувинцев. С. 14.
- ²⁹ Там же.
- ³⁰ *Викторова Л.Л.* Система социализации детей и подростков у монголов: пути и причины трансформации ее элементов // Этнография детства. Традиционные формы воспитания детей у народов Восточной и Юго-Восточной Азии. М., 1983. С. 57.
- ³¹ *Серен П.* Моолда тываларнын чанчылдары (Обычай монгольских тувинцев). Кызыл, 2000. С. 15. (на тув. яз.).
- ³² *Taube E.* Gold-Mädchen und Feuer-Tunge // Kleine Beiträge. (Dresden). 1982. № 5. S. 32.
- ³³ *Таубэ Э.* Указ. соч. С. 30–36; *Серен П.* Указ. соч. С. 12–25.
- ³⁴ *Жуковская Н.Л.* Категории и символика традиционной культуры монголов. М., 1988. С. 88–99, 131–152; *Она же.* Кочевники Монголии: Культура. Традиции. Символика. Учеб. пособие. М., 2002. С. 115.
- ³⁵ *Жуковская Н.Л.* Кочевники Монголии. С. 118.
- ³⁶ Там же. С. 117.
- ³⁷ *Позднеев А.М.* Очерки быта буддийских монастырей и буддийского духовенства в Монголии в связи с отношением сего последнего к народу. СПб., 1887. С. 430–431.
- ³⁸ *Жуковская Н.Л.* Кочевники Монголии. С. 118.
- ³⁹ Там же.
- ⁴⁰ См.: *Дьяконова В.П.* Погребальный обряд тувинцев как историко-этнографический источник. Л., 1975. С. 112.
- ⁴¹ Там же.
- ⁴² *Серен П.* Указ. соч. С. 50–51.
- ⁴³ *Катанов Н.* О погребальных обрядах у тюркских племен с древнейших времен // Изв. Об-ва археологии, истории и этнографии при Казанском университете. Казань, 1894. Т. XII. Вып. 2. С. 128.
- ⁴⁴ См., напр.: *Косвен М.О.* Очерки первобытной культуры. М., 1953. С. 142.
- ⁴⁵ *Таубэ Э.* Сказки и предания алтайских тувинцев. С. 12.
- ⁴⁶ Там же. С. 12–13.
- ⁴⁷ *Хэ Синлянь.* Первые шаги в изучении религиозных верований алтайских урянхайцев // Миньцзю яньцзю (Изучение национальностей). (Пекин). 1986. № 1. С. 66.
- ⁴⁸ *Жуковская Н.Л.* Народные верования монголов и буддизм // Археология и этнография Монголии. Новосибирск, 1987. С. 29.
- ⁴⁹ *Кагаров Е.Г.* Монгольские “обо” и их этнографические параллели // Сб. МАЭ. Т. 6. Л., 1927. С. 115–124; *Герасимова К.М.* Культ обо как дополнительный материал для изучения этнических процессов в Бурятии // Этнограф. сб. Вып. 5. Улан-Удэ, 1969. С. 105–144.
- ⁵⁰ *Жуковская Н.Л.* Ламаизм и ранние формы религии. М., 1977. С. 35–37; *Дьяконова В.П.* Религиозные культы тувинцев // Памятники культуры народов Сибири и Севера. Л., 1977. С. 189; *Викторова Л.Л.* Монголы. Происхождение народа и истоки культуры. М., 1980. С. 62–63.
- ⁵¹ *Кужугет А.К.* Зрелищно-игровые элементы в культовых обрядах тувинцев. Кызыл, 2002. С. 11.
- ⁵² *Таубэ Э.* Сказки и предания алтайских тувинцев. С. 12.

M. V. M o n g u s h. The Contemporary Spiritual Culture of the Tuvans of Mongolia and China

The essay focuses on various aspects of spiritual culture of Tuvan populations in Mongolia and China. At present, three local groups of Tuvans live in Bayan-Ulegey, Kobdo, and Khubsugul aimags of Mongolia respectively, and one group lives in the Sinkiang-Uygur autonomous region of China. Having lived apart from each other and the Tuvan majority in Russia for long time, Mongolian and Chinese Tuvans developed distinctive patterns of spiritual culture. These patterns are analyzed in the essay through the results of the author's fieldwork research.