



УЧЕНЫЕ ЗАПИСКИ

Серия историческая
выпуск XVIII

Кызыл—1995

УЧЕНЫЕ ЗАПИСКИ

Серия историческая
Выпуск XVIII

КЫЗЫЛ — 1995

РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ:

Ч. М. Доржу (ответственный редактор), Ю. Л. Аранчын,
М. Х. Маннай-оол, Б. И. Татаринцев.

ПРЕДИСЛОВИЕ

С 1953 г. по 1975 год Тувинский научно-исследовательский институт языка, литературы и истории выпустил 17 выпусков «Ученых записок», где был осуществлен ряд публикаций по истории, археологии, этнографии, языку, литературе и фольклору тувинского народа, получившие высокую оценку научной общественности. В 70-х годах по разным причинам издание «Ученых записок» института было прекращено.

Ученый совет ТНИИЯЛИ принял решение о возобновлении выпуска «Ученых записок», на страницах которых будут публиковаться научные статьи и другие материалы по тувинскому языкоznанию, литературоведению, фольклористике, истории, археологии и этнографии Тувы. В отличие от предшествующих выпусков «Ученых записок» нынешнее и последующие издания предполагается комплектовать по сериям: исторической и филологической.

Как и ранее выходившие «Ученые записки», они предназначены не только для научных работников и преподавателей высших и средних учебных заведений, но и для широкого круга читателей, проявляющих интерес к исследованиям в области гуманитарных наук. Возобновление выпуска «Ученых записок» позволит также в определенной мере решить вопрос о публикации исследовательских работ научных сотрудников ТНИИЯЛИ, а также аспирантов и соискателей.

Л. М. Дробижева

ЭТНИЧЕСКИЙ ФАКТОР В ЖИЗНИ РОССИЙСКОГО ОБЩЕСТВА К СЕРЕДИНЕ 90-Х ГОДОВ

Конец 80-х и начало 90-х годов войдут в историю распадающегося Союза и образовавшихся на его месте государств не только как период кардинальной социально-политической трансформации, но взрыва национальных чувств, массовых этнополитических действий.

«Взбунтовавшаяся этничность» — скорее всего напишут про это время, как когда-то «мятежным веком» назвал Ч. Тилли и его коллеги события в Европе 1830—1930 гг.

С 1989 г. до начала 1993 г. национальные проблемы были главными в жизни страны — сначала Союза, а затем после августа 1991 г. и Российской Федерации.

Проблемы сохранения территориальной целостности больше волновали общественность, чем падение монополии КПСС и изменение социального строя, хотя и то, и другое было взаимосвязаны.

Что же изменилось с половины 1993 г. и каковы возможные перспективы этнополитической ситуации?

Рубежным в оценке значимости этнического фактора в жизни Российской Федерации был период работы Конституционногосовещания в мае—июне 1993 г.

До этого российское руководство, памятуя плачевный опыт Союза и неудачи горбачевской национальной политики, очень терпимо относилось к принятию Деклараций о суверенитете в республиках (1990—1992 гг.), а впоследствии — Конституций в Саха-Якутии, Татарстане, в Туве и Башкортостане. Между тем, в конституциях говорилось о приоритетных правах республик в законодательстве, отнесении недр, государственной собственности на территории республик к исключительной собственности республик, в Конституции Тувы о праве на выход из состава Российской Федерации. В Татарстане даже было принято постановление «О воинской обязанности и воинской службе граждан РТ» в соответствии с которым татарстанцы обязаны проходить военную службу только в границах Татарстана, а в Северной Осетии создана североосетинская гвардия. Казалось бы все эти акции носили политический характер, но за ними стояли этнические интересы, надежды этнических лидеров, а нередко и более широких политически активных слоев народов на достойное место при решении жизненно важных для них вопросов (использование природных

ресурсов, экологической безопасности, сохранения своего языка, культуры).

Повышению авторитета республик служило введение во многих из них (11) института президентства и на федеральном уровне создание совета глав республик под председательством Б. Н. Ельцина.

В значительной мере такая политика российского руководства была вынужденной. М. С. Горбачев уже посадил за стол переговоров о «новом Союзе» бывшие автономии на равных с союзными республиками. Центральная власть в обновляющейся Российской Федерации (обновление было зафиксировано подписанием Федеративного Договора) не была настолько сильна, чтобы осуществить свои решения даже в случае, если бы она их приняла. И, наконец, в условиях противостояния Верховного Совета президентской команде Б. Н. Ельцин рассчитывал опереться на руководство республик, в том числе при принятии Новой Конституции.

Между тем республиканским руководителям противостояние властей в Центре в чем-то было выгодно. (Например, они знали, что президент Саха-Якутии М. Николаев, поддерживающий Ельцина, добился разрешения оставлять в распоряжении республики около 20% добываемых алмазов, часть доходов от продажи золота).

Но именно к моменту Конституционного совещания (май 1993 г.) надо отнести начало новой оценки значимости этнического фактора в общероссийской ситуации.

Под впечатлением быстрого распада Союза и межэтнических конфликтов, которые осенью 1992 г. и на территории Российской Федерации приняли насильственную форму (вооруженные столкновения в Северной Осетии) казалось, что велики шансы повторения России судьбы Союза. Тогда ситуация напоминала снежный ком, катящийся с горы. Эмоции в республиках часто брали верх над рациональным подходом. Но уже в начале 1993 г. стало ясно, что в большинстве бывших союзных республик дела идут хуже, чем в России, и населению там жить труднее, а четыре из них попали в катастрофическое положение из-за вооруженных конфликтов. Уже проявилось стремление к усилению экономического взаимодействия в СНГ.

В канун Конституционного совещания идеологи радикально демократической ориентации решительно заявили об отличии ситуации в России от Союзной. Симптоматичными были выступления в «Независимой газете» Г. Попова и политолога А. Празаускаса. На них обратили внимание в центре и в республиках. Выход их тогда сводился к тому, что «Распад России — миф», ил-

пользуются лидеры республик. Оснований для «развала» нет. Действительно в Союзе нерусские составляли 48% населения, а в Российской Федерации — 18%. Народы, имеющие в России свою государственность, составляют 12% и не все они живут на территории этих государств. (Например, большинство татар (74%) живет за пределами Татарстана). Те из них, кто живет на территории своих республик, составляет 7% российского населения. В 13 из 21 республик титульный этнос не составляет большинства, а в некоторых республиках — Карелии, Хакасии — 10—11%, Адыгеи — чуть более 20%!

Осознание факта доминирующего большинства русских в государстве накладывалось на психологическую усталость от национальных манифестаций и не забытые обиды за обвинения в империализме. Но главное, что меняло ситуацию, это — активизация руководства российских областей, поощряемого заинтересованными группами из Москвы.

Конфликт областей с бывшими автономиями вызревал еще в бытность Союза. Еще тогда области и края высказывали недовольство перераспределением национального дохода, в пользу «отстающих национальных окраин». Например, о нерациональности этого говорили в период подготовки Конституции 1977 г. на Научном Совете по национальным проблемам при Отделении общественных наук Президиума АН СССР. Соответствующие документы передавались в ЦК. Надо сказать, что до самого населения Российской Федерации доходило немного льгот. Политика централизованной системы управления исходила из того, что на территории бывших автономий сосредоточены необходимые всей стране ресурсы — ведь они занимали 53% всей площади Российской Федерации. Только в Саха-Якутии добывается, например, 99% всех алмазов, 24% золота, 33% олова. Здесь и угольные, и нефтяные, и газовые месторождения. Не случайно доля русского населения везде в республиках росла, города были в большинстве республик практически с доминирующим русским населением.

Республикам отпускались средства на образование, но образование на русском языке (только в Татарстане и Якутии и Туве была развернутая сеть средних школ на национальном языке). И без системы образования идеи Советской власти провести на местах было нельзя. Если и шли средства «по идейным соображениям» для помощи отсталым окраинам, то в большинстве случаев они «клогашались» неэффективностью хозяйственного механизма. Не случайно, показатели социально-культурной инфраструктуры, состояния здравоохранения были никакими в республиках.

Во время опроса москвичей в 1992 г. выяснилось, что среди молодежи и людей среднего возраста почти половина респонден-

тов либо затруднялись ответить, была ли большая помощь другим народам, либо считали, что «если и была, то небольшая» или что «имели место в чем-то помочь, в чем-то вред»².

Права республик раньше были декларативными. Но в 1990—1992 гг. они использовали шанс реализовать то, что им было словесно даровано ранее и даже успели принять Законы, существенно расширявшие их компетенции. И тогда-то другие субъекты Федерации захотели того же. Еще в 1991 г. свыше 150 российских областей, районов, городов обратились в федеральные органы с заявками на создание на их территории «свободных экономических зон». Инициативы эти практически провалились, но края, области, особенно более развитые — Центрального региона, Урала, Поволжья, Западной Сибири серьезно претендовали на полномочия, равные республиканским. Вологодская, Свердловская и вслед за ними ряд других областей провозгласили себя республиками (а Свердловская осенью 1993 г. приняла Конституцию Уральской республики).

На Конституционном Совещании в мае 1993 г. края и области выступили реальной противостоящей республикам силой, которую «демократы, стоящие у власти» сразу использовали. В комиссиях Совещания были приняты решения о выравнивании прав всех субъектов Федерации и упразднены в отношении республик слова «суворинные», не включены в Конституцию права на самоопределение вплоть до выхода из состава Федерации.

Такое право было у республик по сталинской Конституции 1936 г. Руководители республик были решительными противниками изменений такого рода. Они заявляли, что право на самоопределение закреплено в Федеративном договоре, который подписан президентом и, кроме того, содержится в Международных документах (ссылались на положения ООН), говорили о невозможности реализовать новые положения после принятия Конституций в республиках. Чтобы не принимать Президентский вариант Конституции, они акцентрировали внимание на уязвимом для Президента положении о «неконституционных принципах» принятия Основного Закона. А такой ход предполагался в силу сопротивления депутатского корпуса, который не хотел увеличения прав Президента по новой Конституции. 25 мая 16 руководителей республик (т. е. всех, кроме Татарстана, Чеченской республики, Удмуртии, Чувашии, Карачаево-Черкесии) опубликовали письмо³ с предложением Президенту принять закон о процедуре обсуждения, принятия новой Конституции.

26 мая 1993 г. на совещании глав республик и затем в июне на Конституционном совещании Президент еще раз пошел на уступки, пытаясь найти поддержку во имя принятия Конституции,

минуя Верховный Совет. Он одобрил заявление, в котором отношений с республиками, не подписавшими Федеративный договор, могут регулироваться только двусторонними договорами, а с другими республиками двусторонние договоры могут дополнять положения Основного Договора. Он согласился с формулировкой «республика — суверенное государство в составе Российской Федерации».

Еще ранее в одном из первых вариантов Президентского проекта Конституции было даже положение о том, что в верхней палате парламента 21 республике предоставляется такое же количество мест, как и вдвое большему числу краев и областей. Но Конституционное Совещание, на которое возлагалось столько надежд, не выполнило предназначавшейся ему роли.

С того момента Президент перестал идти на уступки руководству республик. А осенью 1993 г., после указа 21 сентября 1993 г., конфронтация еще более обострилась. Республики, за исключением Саха-Якутии, не поддержали указ, а Кирсан Илюмжинов — Президент Хальмг-Тангч (Калмыкии) даже был одним из инициаторов создания Совета субъектов Федерации, отменившего указ Президента. Таким образом, накануне решения о проведении референдума о принятии новой Конституции, конфронтация с главами республик была практически полная. Но после подавления оппозиции Верховного Совета 3—4 октября президентская команда почувствовала силу своей власти. Почекнувшись ее и на местах. Не случайно очень быстро все республиканские органы власти отменили свои решения о неконституционности Указа Президента. И никто, в отличие от периода, предшествующего апрельскому референдуму, неставил в декабре 1993 г. вопроса о непроведении референдума на их территории. (Другое дело, что в Татарстане он не состоялся в связи с неявкой избирателей, стимулируемых к тому отношением к этой акции республиканского правительства; не был он проведен и в Чеченской республике).

Таким образом, к концу 1993 г. манифестирование этничности перестало быть угрожающим. С одной стороны, Чечня прекратила платить налоги; Саха-Якутия, Башкортостан, Татарстан платили их не полностью, оставляя по своему усмотрению часть на покрытие тех расходов (главным образом, обороны, образование); которые шли обычно из федерального бюджета. Но в то же время республики осознали и неперспективность их конфронтации с Центром. Даже такая развитая и стабильная республика, как Татарстан, заявила в лице своего Президента М. Шаймиева, что она не стремится к выходу из Федерации.

Тенденция к сепаратизму была приостановлена. Этот перелом

был закреплен принятием новой Конституции Российской Федерации после референдума 12 декабря 1993 г. В новой Конституции отсутствует положение о суверенности республик⁴, о праве их выхода из Федерации и текст Федеративного Договора, который ранее предполагался как часть Конституции.

Лидерами республик, всеми, поддерживающими национальные движения, эти акции были восприняты едва ли не как антинациональные. В интервью «Независимой газете» президент Татарстана М. Шаймиев заявил: «Суверенитет республик не выдумка... московских участников Конституционного совещания, а выбор народов республик. Если принцип суверенитета республик будет проигнорирован, то это будет не Российская Федерация, а российская империя»⁵. Президент Башкортостана (тогда Председатель Верховного Совета) М. Рахимов говорил: «Суверенитет республик — волеизъявление народа». Если... такой проект Конституции будет вынесен на всенародное голосование, никто в республиках участвовать в референдуме не будет»⁶.

Однако референдум по новой Конституции не проводился только в Чеченской республике. В Татарстане он не состоялся (что уже отмечалось выше) ввиду неучастия необходимого числа избирателей. Против принятия новой Конституции проголосовало большинство избирателей в Башкортостане, Туве, Чувашии, Мордовии, Хальмг-Тангч (Калмыкии), Хакасии, Дагестане, Карабасово-Черкесии, а всего не проголосовали за Конституцию избиратели в 32 республиках и областях Российской Федерации⁷. Тем не менее, в большинстве субъектов Федерации (их всего 89 в РФ.) Конституция получила одобрение.

Возможность силовых волевых акций со стороны властных структур Федерального Центра с конца 1993 г.— начала 1994 г., конечно, выросла. Она демонстрировала их действиями в Абхазии и политикой в отношении Белоруссии, Украины, Казахстана и не могла не учитываться в российских республиках. К тому же и состояние экономики в государствах СНГ демонстрировало жесткую взаимозависимость на территории бывшего Союза, что чувствовал и каждый субъект Федерации.

В середине февраля 1994 г. был подписан Договор «О разграничении предметов ведения и взаимном делегировании полномочий между органами государственной власти Российской Федерации и органами государственной власти республики Татарстан». Подписание этого договора продемонстрировало компромисс и со стороны Центра, и со стороны республики, зашедший дальше других в политике суверенизации.

Один из советников Президента Татарстана вслед за подписанием Договора вскоре напишет: «Я лично думаю, что в какой-то

степени на принятие такого решения повлиял страх — страх перед экономическими, социальными проблемами, страх перед наступающими в России шовинизмом и политической нестабильностью». «Москва стала финансовой империей. Она способна в течение 24 часов проглотить всю банковскую сеть Татарстана... Договор подписывался для того, чтобы политически «сохранить собственную Конституцию (о сохранении ее говорится в тексте Договора).

Тогда министр по делам национальностей и региональной политики, вице-премьер правительства РФ С. М. Шахрай категорически выскажет: «Договор «закрыл» долгий трехлетний период, когда на территории Татарстана фактически не действовали ни Федеральная Конституция, ни федеральные законы». Всего усилия бывшего парламента и Конституционного суда реального эффекта не имели. «Договор с Татарией выработал единственную возможную методику снятия противоречий между Конституциями республик и Конституцией Российской Федерации»⁹.

Дело в том, что согласно Конституции России ни один федеральный орган не может отменить, полностью или в какой-то ее части, Конституцию какой-либо республики. Инициативы же республик в этом отношении можно ждать бесконечно долго. Поэтому Договор был возможностью снятия противоречий между конституциями республик и Федерации. Он открывал путь к заключению подобных договоров с другими субъектами Федерации в соответствии со статьей 78 Конституции РФ.

«Новая методика» состояла в том, чтобы обходить спорные, подчас декларативные моменты, и находить механизмы договоренности по конкретным вопросам в управлении государственной собственностью, в деятельности правоохранительных органов, о ставках налогов и т. д.

Министр по делам национальности и региональной политики во всех выступлениях и документах упорно снимал соединение национальных (этнических) аспектов с государственностью; заявляя: «В Российской Федерации может и должно быть гарантировано право на самоопределение, за исключением... отделения от Российской Федерации»¹⁰.

И руководитель группы по национальной политике Президентского Совета Э. А. Пайн подчеркивал: «Все регионы в принципе должны иметь равные права, но имеют разные условия для их реализации»¹¹. Поэтому и нужна вариативность — разное взаимное делегирование полномочий.

В Президентском послании (февраль 1994 г.) был заложен как главный принцип — национальный паритет. Как разъяснял Э. А. Пайн, суть его не только в равенстве субъектов федерации

и не только между людьми разных национальностей перед законом, но и в том, что «ни одна этническая группа не имеет монопольного права на ресурсы, на институты власти и т. д.». Другой принцип — самоорганизация наций (этноса) на основе местного самоуправления (типа национально-культурной автономии) и, наконец, принцип государственного патернализма по отношению к особо нуждающимся в заботе национальностям, например, малочисленным народам, в том числе Северных территорий¹².

Этнический фактор в жизни российского общества — это отнюдь не только судьбы более 27 миллионов лиц нерусской национальности, это и поведение русских, от которых зависит и самоощущение других народов, проблемы манипулирования этническими чувствами во имя политических целей, а нередко и амбиция лидеров.

Немало политологов, причисляющих себя к демократам, видят в этнически рецидивирующий традиционализм, препятствующий модернизации. Они готовы как можно скорее сбросить с учета этот фактор, манипулируя этностатистическими показателями. Но, если оставаться на реальной почве, решить все этнические проблемы только «так, как в других странах», обеспечивая лишь культурный плюрализм через национально-культурную автономию, вряд ли удастся.

Россия слишком велика, судьбы её народов, их историческая память и нынешний потенциал слишком разнообразны, что объективно стимулирует проведение специфической этнической и региональной политики. Для этого может быть использована избирательная система, обеспечивающая представительство этнических групп в институтах власти и другие способы реализации в целом их интересов.

Перестав играть первостепенную роль, этнический фактор не потеряет своего значения в обозримой перспективе в силу объективных обстоятельств.

1. Политическим партиям и движениям не удается мобилизовать вокруг своих идеологов значительные группы населения, что связано с незавершенностью изменений в социальной структуре общества, препятствующей осознанию групповых интересов, склонностью происходящих в стране процессов, неопределенностью и потому трудностью их осознания. В такой ситуации идеи национального, этнического выживания и доминирования будут оставаться наиболее простыми, осваиваемые массами. Опора на них представляется наиболее легким путем завоевания лидерства и потому широко используются как в Центре, так и в республиках и других субъектах федерации.

2. Великодержавные идеи тесно соотносятся с государственническими, которые стали явно доминирующими в политической жизни.

Имперская политика по отношению к ближнему зарубежью тоже будет иметь этнический аспект. Председатель комитета Госдумы по делам СНГ и связи с соотечественниками Константин Затулин в интервью «Независимой газете» открыто заявил: «При всем уважении к этим государствам, многие из них обречены стать нашими сателлитами или умереть» и высказался за создание автономий для национальных меньшинств с особым статусом, подкрепленным гарантиями Москвы и Грузии (Абхазия, Южная Осетия), в Молдове (Приднестровье, Гагаузия), в Казахстане — северная часть республики, на Украине — восточные области и Крым¹³.

3. В субъектах же Федерации — республиках, округах экономические трудности неизбежно будут связывать с политикой Федерального Центра и в той или иной мере проецировать враждебность на русских как доминирующий народ. В областях, краях, полигэтнических городах «образ врага» переносится на этнические меньшинства, инонациональные, расовые группы.

4. На территории Российской Федерации еще не урегулированы межэтнические конфликты, в том числе насилистенные, а уже есть опасность втягивания в них русского населения, казачества, особенно на территории северокавказских республик. Оттуда увеличивается вынужденная миграция.

5. Остаются межреспубликанские, территориальные, ресурсные противоречия.

Было бы слишком опрометчивым недооценивать уровень напряженности в сфере межэтнических отношений. Не всегда можно их понять, анализируя уже произошедшие события и факты, высказывания лидеров. Чтобы глубже разобраться в источниках противоречий и конфликтов нужны специальные исследования, совмещающие изучение разных сфер жизни — экономики, политики, социальных отношений, историко-культурных традиций, психологических состояний, ценностей, ориентаций народов. Исследование такого типа, осуществляется сейчас нами по проекту «Этническая идентичность, национализм и конфликты в республиках Российской Федерации» в Северной Осетии, Саха-Якутии, Татарстане, Туве.

Но многие аспекты конфликтных ситуаций или напряжений связаны с этническим составом соседних территорий, с этнополитическими процессами, идущими в других республиках. Поэтому требуются дополнительные исследования.

Мы остановились на этнополитической ситуации к середине 90-х годов, чтобы ясен был фон, который определяет направления исследований.

-
- 1 Численность населения и некоторые социально-демографические характеристики национальностей и народов РСФСР. М., 1991. С. 30—33.
 - 2 Опрос проводился Отделом этносоциологии Института этнологии и антропологии РАН. Автор принимала участие в этом исследовании.
 - 3 Независимая газета, 27.05.1993 г.
 - 4 Декларации о государственном суверенитете имели практически все республики РФ. В Башкортостане и Татарстане это положение было закреплено на республиканских референдумах. Юридическим обоснованием этих фактов было положение о суверенитете республик в ранее действовавшей Конституции РФ (хотя в прошлом оно и было лишь декларированным) и в Федеративном Договоре.
 - 5 Независимая газета, 23.10.1993 г. С. 1.
 - 6 Там же.
 - 7 Р. Хакимов. Год упущенных возможностей. Казань, 1994. С. 8, 3.
 - 8 Там же. С. 8.
 - 9 С. Шахрай. Три кита для Новой России. Независимая газета. 05.05.1994 г. С. 3. Федерализм или дезинтеграция — третьего не дано. Сегодня, 25.02.1994 г. С. 9.
 - 10 Независимая газета, 05.05.1994 г. С. 3.
 - 11 Сегодня, 26.02.1994 г. С. 9. ...
 - 12 Там же.
 - 13 Независимая газета, 13.05.1994 г.

АКТУАЛЬНЫЕ ПРОБЛЕМЫ ЗАНЯТОСТИ ЖЕНЩИН ТУВЫ В УСЛОВИЯХ ПЕРЕХОДА К РЫНОЧНЫМ ОТНОШЕНИЯМ

Развернувшиеся в Туве, как и в России в целом, радикальные преобразования в сфере экономики, политических отношений и национально-государственного устройства особенно глубоко отражаются на материальном положении, социальном статусе и нравственном самочувствии женской половины общества. Чтобы определить, какими путями пойдет их адаптация к новым экономическим и политическим условиям, целесообразно, на наш взгляд, оценить общий фон, а также выделить специфические черты социально-экономического положения женщин в условиях кризиса и вступления общества в систему рыночных отношений. В частности, важно знать, как оценивают сами женщины свое положение, выявить и охарактеризовать те изменения, которые произошли в их психологии. В наших рассуждениях мы опираемся на результаты социологических исследований, проведенных автором силами студентов исторического кружка, которым ему довелось руководить. На выбранных нами объектах — Кызылской швейной фабрике, республиканской типографии, городском узле связи, больнице, а также в Кызылском, Тандинском, Пий-Хемском, Каа-Хемском, Овюрском и Монгун-Тайгинском районах — был проведен выборочный опрос женщин. Для составления объективных, всесторонне выверенных ответов опросом были охвачены различные группы населения: студентки, матери-одиночки и многодетные, работающие и временно находящиеся дома по уходу за малолетними детьми. Обработка социологической информации производилась в вычислительном центре Кызылского педагогического института.

Анализ занятости женщин показывает, что ее количественный рост сопровождается и качественными изменениями в профессионально-отраслевой структуре женской рабочей силы. Наблюдающиеся в условиях радикальной экономической реформы развитие непроизводственной сферы, а также вытеснение женщин из производственной сферы вызвало заметный рост занятости сферы услуг.

Профессиональная занятость женщин способствует развитию личности и превращению производительного труда в одну из приоритетных жизненных ценностей. Это подтверждается и нашими исследованиями, которые позволили выявить высокую оценку значения труда для женщин. Он неизменным слагаемым входит в представление современных женщин о счастье. Конечно, на пер-

вом плане у большинства из них дети, семья, устроенный быт и жилье, но и любимая работа для женщин входит в число наиболее значимых сторон жизни. Так на вопрос нашей анкеты «Что заставляет Вас работать? 46% опрошенных отметили, что это позволяет реализовать свои способности и знания и 33% — что любят свою работу. Это при том, что около половины опрошенных недовольны условиями и организацией труда и только 37% удовлетворены размерами зарплаты.

Вклад женщин в бюджет семьи значителен. На вопрос «Отказалась бы женщина от выбранной профессии и работы с рождением ребенка?» 80% опрошенных в 1990 г. и 94% опрошенных в 1994 г. ответили отрицательно, мотивируя это тем, что их зарплата — основной источник средств существования и от размера ее прямо зависит уровень жизни семьи. Это касается в основном замужних женщин.

Следует иметь в виду, что в результате разводов, смерти супруга или рождения детей вне брака (что ныне все больше становится приметой времени), увеличивается число семей, в которых женщина становится не только основным, но и передко единственным кормильцем. Ежегодно более 400 детей в возрасте до 18 лет после разводов остаются с одним родителем, как правило с матерью, а 33% от общего числа новорожденных рождаются вне брака. Число неполных семей составляет около 60 тысяч¹. Для подавляющего их большинства заработок женщины — единственный источник жизненных средств. Поэтому экономические стимулы для работы женщин достаточно сильны.

Роль материального фактора значительно возросла в условиях ухудшения экономического положения республики, тяжелого кризиса. В 1995 г. в ходе социологического исследования на вопрос анкеты «Что заставляет Вас работать?» уже не 80%, как в 1990 г., а 98% опрошенных женщин ответили: «Иначе семье прожить невозможно — не хватает денег».

Таким образом, наиболее значимым мотивом трудовой деятельности у женщин оказался мотив материальный, хотя и с оттенком психологическим: им нравится иметь свой заработок и быть независимыми. На втором месте — мотив морально-этического плана: они работают, потому что благодаря работе ощущают себя нужными людьми и не представляют свою жизнь без работы. На третьем месте — мотивы «компенсаторные»: благодаря работе женщины не чувствуют себя одинокими; на работе они забывают

¹ См.: Сов. Тыва в цифрах. Статсборянк. Кызыл. 1984 г.; Тувинская правда 6 марта 1991 г.

о домашних и личных неурядицах, неприятностях. Опрошенные женщины отметили, что работа позволяет им проявлять творчество, инициативу, вызывает уважительное отношение со стороны знакомых, друзей, родственников. Но эти последние, престижные моменты имеют малое значение. Настороживает и дает пищу для размышлений тот факт, что для женщин мотивы труда являются как бы внешними, труд в меньшей мере является самоценностью.

Специфика женской занятости в значительной мере связана с необходимостью сочетания женщинами производственной и семейно-бытовой функций. И проблема, думается, состоит в том, чтобы противоречия между этими функциями решались бы как в интересах производства, так и в интересах семьи, путем создания условий для их наиболее гармоничного сочетания. Но в условиях перехода общества к рыночным отношениям возможность таких решений в интересах женщин резко уменьшаются. В использовании женского труда наблюдаются противоречивые тенденции. Например, с одной стороны, произошло выравнивание образовательного уровня мужчин и женщин, а с другой,— уровень профессиональной подготовки большей части женщин ниже, чем у мужчин. В своем большинстве женщины на производстве образуют низкоквалифицированную категорию рабочих, содержание труда которых отличается невысокой сложностью и тарифицируются низкими квалификационными разрядами.

Одной из острых проблем в области использования женского потенциала в экономике остается большая доля ручного труда на многих производствах, где занят слабый пол. Из 66,4 тыс. женщин, которые работают в народном хозяйстве республики, труд 30,1% их числа подлежит первоочередной механизации. В промышленности, в жилищно-коммунальном хозяйстве, связи удельный вес ручного труда у женщин превышает уровень ручного труда у мужчин в 1,5—2,5 раза. На предприятиях пищевой и полиграфической промышленности Тувы около 40% рабочих, занятых вочных сменах — женщины¹. Тяжелым ручным или слабомеханизированным трудом заняты подсобные рабочие в строительстве и на транспорте, маляры и штукатуры, продавцы и повара, складские рабочие — все это почти исключительно женщины.

Большие массы женщин Тувы работают вручную в сельском хозяйстве, особенно в одной из самых трудоемких ее отраслей — животноводстве, где уровень механизации основных видов работ практически не растет. По данным некоторых исследователей, величина переносимого дояркой за смену груза составляет около 3 тонн и под силу не каждому атлету. Масса одновременно под-

¹ Данные Управления статистики Республики Тыва на 1 января 1994 года.

инимаемого ею груза колеблется от 5 до 40 кг, что в несколько раз выше нормы подъема женщиной тяжестей, допускаемой нашим законодательством. Приведенные параметры позволяют отнести ее труд к категории тяжелых работ. И тем не менее, стоеч стереотип, согласно которому доение — женская профессия.

Еще более тяжелым, на наш взгляд, в условиях Тувы является труд женщин-чабанов, работающих на обширной территории, вдали от населенных пунктов, часто под открытым небом, при резко меняющихся режимах температуры и влажности, нередко в одиночку. К этому надо добавить крайне суровые условия работы, жизни, быта.

Неприемлемые условия труда женщин, режимы их работы, устаревшая технология, отсутствие комплексной механизации трудоемких процессов в сфере приложения женского труда — совокупность всех этих факторов отражается в первую очередь на женщине, влияет на ее репродуктивную функцию, воспитание детей.

Около трети опрошенных женщин указали на большую первую нагрузку, 29% отметили усталость, вызываемую домашней работой и болезнями детей. В оценке других трудностей, усложняющих работу, мнения женщин распределились следующим образом. Четвертая часть респонденток пожаловалась на большую физическую нагрузку (что прямо связано с условиями труда), а почти треть указали на недостаток профессиональных знаний и практического опыта. И это понятно. Ведь, скажем, для представителей интеллигенции (инженеров, учителей, врачей и т. д.) необходимо держать себя «в форме», следить за новинками литературы, пополнять и обновлять свои знания, т. е. много времени уделять самообразованию, что весьма не просто для семейных женщин из-за дефицита свободного времени.

Таким образом, собственно профессиональные сложности отступают перед чрезмерной нагрузкой женщин — на работе и дома. Отсюда и усталость, и постоянное первое напряжение, боязнь не успеть, не справиться и т. д. Разумеется, все эти обстоятельства затрудняют полноценное включение женщин в производственный процесс.

Условия жизни в значительной степени зависят от развития сферы услуг, торговли, общественного питания, бытового обслуживания. Однако на протяжении всей истории народного хозяйства республики, как и России в целом, эти отрасли финансировались по остаточному принципу и поэтому характеризовались крайней отсталостью, низким качеством обслуживания, неудобными рабочими местами. Несмотря на то что семья имела холодильник, стиральную машину, пылесос, швейную машинку. Теперь, при

либерализации цен, эти товары первой необходимости стали вообще недоступны большинству семей. Более того, в обстановке экономического кризиса еще более обострились проблемы приобретения продуктов питания и товаров массового спроса из-за их дороговизны. Все это также сказывается на женщинах, вызывая нервные и физические перегрузки. На селе условия жизни и быта еще труднее, так как семейно-бытовая нагрузка на сельскую женщину гораздо больше, чем на городскую. Социологический опрос показал, что условиями и режимом своей работы удовлетворены лишь 15% опрошенных женщин, «частично» удовлетворены — 25% и «удовлетворены» — 40%. Такова общая картина.

В Туве, как и по стране в целом, становление рыночных отношений породили еще одну сложную проблему — безработицу. Особенно сложно трудоустройство людей в сельской местности, где ограничен выбор рабочих мест. Уже в 1990 г. в республике насчитывалось не менее 10 тыс. человек трудоспособного населения, не занятого в общественном производстве¹. На сегодня их тоже немало: общее количество незанятых составляет 8144 человека, но среди них абсолютное большинство — 5165 человек — составляют женщины². Ясно, что по мере перехода всех хозяйств республики на рыночные отношения, их станет еще больше.

Для многих женщин это обернется трагедией. При сокращении штатов хозяйственники избавляются в первую очередь от женщин, особенно с детьми. Не трудно предположить, что женщины будут и дальше вытесняться на менее престижные и малооплачиваемые рабочие места. Причем сами женщины, подавленные нищетой или угрозой ее, будут согласны на еще более тяжелые условия труда, станут, как и прежде, нести двойную — тройную нагрузку.

Где же выход? Думается, его надо искать на путях рыночных отношений, смелого использования и поощрения новых возможностей инициативы и предпринимчивости. В частности, в Туве есть еще неиспользованные в развитии рыночной экономики накопленные навыки и умения населения, его профессиональная культура. На наш взгляд, совхозы и кооперативные хозяйства также располагают немалыми неиспользованными возможностями для расширения сферы применения женского труда. Многие хозяйства могли бы возвратить производство из животного сырья одежды и обуви, которое считается в Туве традиционно-женским делом. Определенную часть женских трудовых ресурсов можно было бы привлечь,

¹ См.: Тув. правда. 1990 г. 23 марта.

² Данные Упр. статистики Респ. Тыва. Отдел труда и занят. На 1 янв. 1995 года.

открыв предприятия по изготовлению одеял из верблюжьей шерсти, вязаных изделий из козьего пуха, а также сувениров с национальным орнаментом из кожи и меха и т. п.; которые, несомненно, нашли бы широкий спрос на российском рынке. Сегодняшние сельские труженицы, овладев ценнейшим опытом национального прикладного искусства, внесли бы важный вклад в процветание материальной культуры своего народа. А пока в республике крайне мало предприятий по переработке продукции сельского хозяйства, выпуску изделий народного промысла. Такое положение, естественно, вызывает неудовлетворенность у сельских жителей, порождает у них стремление сняться с места, покинуть село и искать свою долю в городах.

Все это стало следствием многолетней государственной линии на первоочередное развитие промышленности, осуществляющей органами власти не всегда грамотно и приведшей в итоге к кризису сельскохозяйственного производства. К тому же, постулаты господствующей идеологии, осуждавшие стремление крестьян к хозяйствованию на «собственном дворе», привели тысячи селян к социальной деградации — безразличию, социальному иждивенчеству, утрате желания, трудиться, вожив животноводство и жить на селе. К 1980—1990-м годам в Туве выросло уже второе поколение молодежи, желающее покинуть деревню. Юноши и девушки с детства не приучены к сельскому труду, которому тувинские дети традиционно обучались в естественном процессе помощи родителям на подворье, на чабанских и оленеводческих стоянках. Пожалуй, эта потеря преемственности аратского труда, означающая утрату не только стремлений, но и знаний и навыков, разрыв преемственности поколений, является самой большой потерей, угрожающей существованию традиционных сельскохозяйственных профессий. Особенно заметно падает престиж профессии чабана.

Поэтому наиболее важной, с нашей точки зрения, проблемой обновления общества является задача возрождения села и как сферы сельскохозяйственного производства, и, прежде всего, как жизненной среды, приемлемой для сельского жителя. Условия существования на селе должны обязательно учитывать его специфику, быть не хуже, чем у городского жителя. Аграрная реформа, развитие предпринимательства могут создать условия для возрождения села. По-новому может быть организовано производство. Оно, как и натуральное хозяйство, нуждается в коренной модернизации — и в техническом, и в культурном отношениях. Однако, пока село не имеет своего лица, лишено признаков современных достижений, реформы продвигаются со скрипом.

Поиск выхода из создавшегося неблагоприятного положения в области условий труда женщин лежит на путях искоренения

основных причин, сохраняющих и воспроизводящих рабочие места с вредными факторами производства. Главным препятствием реализации всех требований по созданию благоприятных условий труда содержащихся в рекомендациях, правилах, нормативах и т. п., выступал и продолжает выступать хозяйственный механизм, при котором социальные результаты в сфере труда являлись лишь следствиями или результатами хозяйственных решений; а не личной заинтересованности конкретных людей. Провозглашенная неоднократно социальная цель функционирования производства — развития человека — в условиях развития рынка опять-и, возможно, еще в большей мере оказалась на втором плане.

Для того, чтобы в перспективе преодолеть неудовлетворительный уровень условий труда, надо, думается, настойчиво преодолевать основную, на наш взгляд, причину торможения: отсутствия приоритетности социальных целей при оценке значимости и важности хозяйственных решений при любой форме собственности, особенно когда речь идет о труде женщин. Без выведения социальной цели на государственный уровень не будет коренных улучшений в области условий труда, особенно на частных предприятиях; сохраняются рабочие места с вредными факторами производства, с тяжелым физическим трудом; могут вырасти выплаты по льготам и компенсациям, ничего не меняющие в условиях труда, в частности женщин.

Следовательно, процесс социального выравнивания положения женщин, несмотря на некоторые позитивные результаты, остался незавершенным. Даже в сфере преимущественно умственного труда, где женщины в соответствии с своим образовательным уровнем, в настоящее время составляют большинство занятых в ней, наиболее высока их доля (свыше 90% женщин), в профессиях, требующих прежде всего исполнительских навыков (машинистки, лаборантки, счетоводы, кассиры, бухгалтеры, курьеры,) а не постоянного творческого, квалификационного роста, обогащения знаний. Упомянутые должности и рабочие места феминизируются, еще и потому, что на них женщины, особенно матери несовершеннолетних детей, наиболее удобно совмещать профессиональную деятельность с семейными обязанностями: командировки здесь не предусмотрены; иногда можно уйти на часок-другой раньше за малышом в детсад и т. д.

В условиях кризиса, нарастающей безработицы резко обострилась проблема работающих многодетных матерей, которых в республике немало. Наш социологический опрос показывает, что в 1990-х годах происходит значительное снижение уровня выполняемых женщинами работ, занимаемых должностей. Около половины матерей, имеющих либо специальное среднее, либо высшее

образование, работавших ранее служащими, теперь трудятся в качестве неквалифицированных рабочих — нянь, уборщиц, дворников, в составе персонала детских садов и т. п. Но даже при таком повороте дел они продолжают работать, в том числе и при наличии 5 и более детей, так как их заработка очень важен для бюджета семьи.

В условиях массового обнищания граждан проблемы для многодетных матерей заключаются уже не только и не столько в трудностях совмещения своих функций, а в поисках удобней для них работы. Не работают либо временно, находясь в отпуске по уходу за грудным ребенком либо потерявшие здоровье, либо те, кто вообще не смог найти работы из-за ее отсутствия, что не редкость, особенно для сельской местности.

В целях облегчения женщине совмещения ею ряда социальных ролей общественность с конца 1970-х годов возлагала немалые надежды на внедрение надомного труда получила в 1980-х несколько большее, по сравнению с прежними годами, распространение что касается Тувы с ее многодетными матерями, то, здесь им заняты немногие, и это, как правило, горожанки.

Причины такого положения ~~им~~ в том, что хозяйствственные руководители не заинтересованы в использовании надомного труда как хлопотного для них. Кроме того, виды надомных работ (например, вязание, щитье), немногочисленны и очень низко оплачиваются, хотя, в то же время, они трудоемки и отнимают у женщин довольно много сил и времени.

Подобные виды работ не очень популярны среди многодетных матерей, не говоря уж о том, что им надомную работу довольно сложно получить в своем районе, т.е.: настолько ее мало. По словам многих матерей, их не очень охотно берут на работу вообще, предпочитая им зачастую пенсионеров.

На наш взгляд, одной из причин снижения квалификационного уровня работающих матерей является нежелания администрации идти навстречу многодетным женщинам и шире предоставить им возможность работать на дому, на полставки — неполный рабочий день ежедневно или через день. На вопрос социологической анкеты о пожеланиях относительно наиболее удобного для женщин режима работы 35% опрошенных назвали именно такие режимы. А 61% опрошенных считает, что женщина должна работать неполную смену. И это вполне понятно. Чтобы действительно успевать выполнять необходимый объем домашней работы и заниматься с детьми (а не отдавать их в интернаты на воспитание государству), женщине необходимо почти все время находиться дома или рядом с ним. Следовательно, чем больше у женщин детей, тем больше она проникает в материальном отношении.

А ведь в интересах государства и общества сделать это соотношение обратным.

В печати 1990-х годов появился термин «женская модель хоздрасчета», что предусматривает права женщин, имеющих малолетних детей работать либо по скользящему графику, либо неполную рабочую неделю. Но это отрицательно скажется на графике работы рыночной бригады, на ее заработке, умножит для женщины риск потерять работу. Поэтому женщины почти не пользуются предоставленными льготами в ущерб своему здоровью, воспитанию своих детей. По данным наших исследований, работают неполный рабочий день лишь 8%, неполную рабочую неделю 10%, по гибкому графику только 1% опрошенных женщин; в 83% их вообще никакими льготами не пользуется.

Как же быть? Как учесть при интенсификации труда и жесткой связи заработка с его производительностью интересы женщины-матерей, которым трудно угнаться за мужчиной в квалификации, выработке? Решение видится одно: повышать квалификацию, мастерство. А чтобы для этого были стимул и желание, сделать высокооплачиваемым не только тяжелый физический, а именно высококвалифицированный труд.

Безусловно факты, свидетельствующие о неравном положении женщин и мужчин в сфере труда и быта, можно интерпретировать по-разному, как это на деле и происходит. Если вводить для женщин специальные льготные системы условий и оплаты труда, то это рассматривается многими людьми как отступление от принципа оплаты по труду. Пустить все на волю рыночной стихии — это приведет к дегуманизации общества, как и всякая попытка взглянуть на сложные социальные проблемы лишь через призму коммерческих, экономических интересов.

Крупной теоретической и практической проблемой является оптимальная выработка задач сиюминутных и долговременных. При выработке последних необходимо учитывать, что женщины все активнее идут на производство во всем мире и этот процесс не остановить чьей-то волей. И если всем обществом не помочь работающей матери, то она может стать нужной только там, где будут предлагать непривлекательную, низкооплачиваемую и предложенную для материнского организма работу.

Совершенствование условий труда женщин, таким образом, непосредственно связано с более общей проблемой усиления социальной направленности развития экономики, обеспечения в хозяйственной деятельности приоритета социальных целей над узкоэкономическими. В новых условиях хозяйствования, когда значительно расширяются возможности получения прибыли, а значит, и для проведения социальных мероприятий, производственные кол-

лектины, государственные, арендные и частные предприятия, на наш взгляд, все таки могут создать лучшие условия для труда и быта женщин.

З. В. Анайбан

ДИНАМИКА ЧИСЛЕННОСТИ НАСЕЛЕНИЯ РЕСПУБЛИКИ ТУВА

Этнодемографические процессы в Туве являются частью общедемографических процессов, наблюдающихся в целом по Российской Федерации. Вместе с тем, здесь есть и свои отличия, связанные с характерными особенностями этого региона: суровыми климатическими условиями, труднодоступностью ряда районов, относительно слабой освоенностью и малонаселенностью региона.

Население Тувы формировалось в течение достаточно длительного времени. Наиболее значительные изменения в составе, размещении и численности населения произошли за последние десятилетия. Но при изучении новейших демографических процессов приходится обращаться как к предшествующему времени, так и к ближайшей перспективе.

Цель данной работы — дать характеристику процесса формирования населения Республики Тыва. Исследуя динамику населения данного региона, мы попытались выявить особенности, причину, темпы и источники его роста, установить соотношение естественного и механического движения в формировании населения. Следует, однако, оговориться, что проблема динамики населения, центральная в настоящей работе, в большей степени затрагивает коренное (титульную нацию) население республики — тувинцев, хотя известно, что формирование населения того или иного региона — сложный процесс, в ходе которого происходит и взаимное влияние титульной нации и русскоязычного населения; новоселов и старожилов. Число жителей каждого региона не бывает постоянным, оно увеличивается (рождение, приезд жителей) и уменьшается (смерть, отъезд из данной местности). Эти компоненты динамики населения тесно связаны с этнографическими особенностями, с распределением населения между городом и деревней, с общими процессами развития экономики.

Хронологическими рамками работы является период с 1945 года по настоящее время. Это объясняется тем, что из-за отрывочности и неполноты статистических данных досоветского периода, мы решили ограничиться периодом, начинающимся с вхождения Тувы в состав СССР.

Население Тувы, начиная с 1945 года, характеризуется относительно высокими темпами роста. Так, с 1945 года по 1991 год численность его возросла в абсолютных цифрах с 95,4 тыс. до 306,6 тыс. т. е. более, чем в 3 раза. (См. табл. 1). Особенно высокий рост наблюдался в период 50-х годов. Так, в промежуток между 1945 и 1959 годами численность населения увеличилась почти вдвое (табл. 1). Кроме того, в течение всех этих десятилетий в Туве продолжается процесс увеличения городского населения в основном за счет сокращения сельского и естественного прироста. Городское население за эти годы возросло на 40,8%, сельское соответственно уменьшилось на 40,8% (табл. 1).

В общей численности населения республики тувинцы составляют сегодня 66,9%. За последние десять лет их число увеличилось на 22,6%. По доле коренного населения Тува — один из немногих регионов Российской Федерации, в котором этот показатель превышает половину. Для тувинцев характерен довольно быстрый рост. Так, за названный период численность их возросла более чем в 4 раза. Этому способствовали многие факторы, о которых мы подробнее скажем ниже.

В республике, кроме титульной нации, проживают также представители многих других национальностей. К наиболее многочисленным можно отнести, во-первых, русских, далее, с большим отрывом идут хакасы, украинцы и татары. В республике живут представители десяти национальностей, численность которых превышает 200 человек. Среди них, кроме вышеназванных, буряты, чуваши. Если взять данные за последние примерно 10 лет, наибольший рост в республике отмечен у украинцев — на 27,7%, у бурят — на 27,2%, у чувашей — на 26,6%. За эти годы сократилась численность латышей — на 17% и немцев — на 12,8%.¹

На демографические процессы значительное влияние оказывает миграционная подвижность населения. В миграционных процессах Тувы в настоящее время сохраняется преимущество за потоком «село — город», т. е. по-прежнему происходит движение населения в основном из села в город. Таким образом, городское население республики формируется за счет сельчан, переехавших в город, но это не единственный источник формирования городского населения. Большую роль здесь играет и естественный прирост населения города. Так, в 1945 году численность городского населения Тувы составляла 6,7%, численность сельского — 93,3%. В последующие десятилетия происходило постепенное выравнивание

¹ Некоторые сведения о национальном составе населения, социальнно-экономическом и культурном развитии Тувинской АССР, с. 4.— Управление статистики Тувы.

этого соотношения и, например, в настоящее время оно составило соответственно 47,1%, и 52,9% (табл. 1).

Таблица 1

Динамика численности населения Тувы в различные годы
(оценка на 1 января)¹

Годы	Все на- селение (тыс.)	В том числе		В общей числен- ности населения	
		город- ское	сель- ское	гор-ое	сель-ое
1945 (по единовременному учес- ту на 1 января)	95,4	6,4	89,0	6,7	93,3
1959 (по переписи на 15 января)	171,9	50,2	121,7	29,2	70,8
1970 (по переписи на 17 января)	230,9	87,0	143,9	37,7	62,3
1979 (по переписи на 17 января)	266,5	113,3	153,2	42,5	57,5
1985	278,8	124,8	154,0	44,8	55,2
1989 (по переписи на 12 января)	309,1	145,6	163,4	47,1	52,9
1991	306,6	145,7	160,9	47,5	52,5
1994	306,3	147,1	159,2	48,02	51,98

Роль миграции в формировании городского населения не всегда была равномерна. До 70-х годов роль ее была существенна, заметно снизилось ее влияние в последующее десятилетие. Если в 1959 по 1970 годы численность городского населения увеличилась на 73,4%, то с 1970 по 1979 годы — на 29,2%. Одной из причин тому является, по нашему мнению, снижение естественного прироста именно у горожан.

Если посмотреть на миграционный процесс в разрезе национального состава, то все периоды в целом миграция некоренного населения в Туве была всегда выше.

Примерно с 60-х годов происходит все более возрастающий с годами отток русского населения из сел республики. Как правило, отъезд из сел некоренного населения фиксируется по двум направлениям — в города Тувы и за ее пределы. Причины миграции нетувинского населения за пределы республики разные. В значи-

¹ Народное хозяйство Тувинской АССР в 11-ой пятилетке. Статистический сборник. Кызыл, 1991, с. 46; Численность, естественное движение и миграция населения Республики Тыва. Кызыл, 1994, с. 5.

тельной степени факторы миграции сводятся к тому набору показателей, которыми мы определяем уровень жизни. В последнее время добавился и такой фактор, как обострение межнациональных отношений, на которое в немалой степени повлияли этнополитические события в других регионах бывшего Союза. Пожалуй, эта причина была превалирующей в миграционном потоке 1990 года. Кроме того, именно в этом году зарегистрирован самый высокий отток русскоязычного населения из республики. Если в предыдущие годы в среднем ежегодно выезжало примерно одинаковое число, то в течение одного этого года численность их удвоилась.

Статистические данные позволяют говорить о том, что уровень миграции тувинцев за пределы своей республики крайне низок. Не случайно, из всех этносов Российской Федерации тувинцы занимают первое место по доле проживающих на территории своего национально-государственного образования (96,0%)¹. Об этом можно судить и по численности тувинцев, проживающих в других республиках. Так, больше всего тувинцев живет в Хакасии (517 чел.) и в Бурятии (476 чел.). Можно, по-видимому, говорить об отсутствии такого типа миграции среди тувинских жителей. Таким образом, в процессах миграции для Тува характерна ситуация, когда некоренное население ориентировано на выезд в город и за пределы республики, а тувинское, как правило, либо в другое село, либо в город внутри республики.

В Туве сальдо миграции стабилизировалось с 1990 года, однако отрицательным оно стало много раньше.

Интенсивное развитие экономических реформ, падение промышленного производства, резкие сокращения объемов капиталь-

Таблица 2.

Общие итоги миграции населения Республики Тыва
за последние годы (абс.)²

Годы	Число прибывших	Число выбывших	Миграционный прирост (снижение)
Миграция			
— всего			
1990	17 993	28 780	— 10 787
1991	17 428	14 379	— 3 121
1992	13 549	16 421	— 2 872
1993	12 194	20 549	— 2 185

¹ Социальное развитие СССР. 1989: Стат. сборник. М., 1991, с. 38-447.

² Там же, с. 2.

шого строительства и высвобождение работников в последние годы стало все больше оказывать влияние на миграционные потоки. Вместе с тем, в последние годы наметился, хотя и незначительный, спад миграционного движения (см. табл. 2).

Так, весьма бурное формирование аратских (крестьянских) хозяйств существенно влияет на уменьшение притока сельских жителей в города и, одновременно, способствует возвращению части горожан в село. Однако точной статистики здесь нет, так как горожане, переезжая в сельскую местность для ведения аратского хозяйства, как правило, сохраняют за собой городскую прописку. В обоснованности приведенного вывода убеждают данные о динамике численности аратских хозяйств — от чуть более 200 в 1992 году до почти 3000 к середине 1994 года.

Следует отметить, что отрицательное сальдо миграции по республике неоднократно привлекало внимание федеральных и ранее, союзных органов власти. В целях его сокращения принимались достаточно объемные и комплексные меры, такие, как установление районных коэффициентов к заработной плате, льготы по материально-техническому снабжению и другие. Вместе с тем, все эти попытки давали лишь краткосрочный эффект и заметного влияния на соотношение «въезд — выезд» не оказывали. Более того, особенно в 1993-94 годах, из-за экономического кризиса многие промышленные предприятия республики, на которых, как правило, большинство работающих были русскоязычными, или полностью закрыты или свернули производство до минимума. В результате возникла новая волна отъезда квалифицированных рабочих и специалистов за родственные предприятия за пределы Тувы.

На изменение демографического процесса влияет также и изменение социального состава населения. В Туве прежде всего произошли структурные сдвиги в социальном составе. Так, если в 1945 году колхозное крестьянство составляло 5%, а единоличные аратские хозяйства — 71%, то численность колхозников в социальной структуре к 1953 году возрастает до 51,3%¹. Уже в первые годы вхождения Тувы в состав Российской Федерации осуществляется целенаправленная политика по подготовке врачей, учителей, инженеров, зоотехников, агрономов, партийных и советских работников, преподавателей, специалистов различных отраслей народного хозяйства. Если в 1946 году рабочие и служащие занимали в социальной структуре всего 24,1%, то в 1953 году их стало 46,3%².

К переписи 1959 года колхозники в социальной структуре

¹ Уч. записки ТНИИЯЛИ, вып. XIII, Кызыл, 1968, с. 60.

² Очерки социального развития Тувинской АССР, Новосибирск, 1983, с. 89.

Тувы составляли 45,7%, рабочие — 37,1%. Вместе с тем, в этот период республика характеризуется самым низким удельным весом рабочих по сравнению с другими автономными республиками Сибири.

Тенденция возрастания численности рабочих в Туве наблюдалась и в 70-е годы. В этот период идет преобразование колхозов в совхозы, и, следовательно, автоматический переход колхозников в класс рабочих. К концу 70-х годов (1978 г.) все колхозы Тувы были преобразованы в совхозы. Это все повлияло на изменение социально-классового состава населения республики. Таким образом, в это время его состав определяется следующим: служащие — более 22%, рабочие — 76%.¹ К настоящему времени (1992 г.) доля рабочих составила 65,8%, т. е. несколько сократилась². Как видим, если и произошли за эти годы изменения, то они не столь существенны и не меняют в данном случае общую картину.

Общеизвестно, что увеличение доли рабочих и служащих и уменьшение доли колхозников, с одной стороны, влияет на снижение уровня рождаемости населения, а с другой — ведет к росту миграционной подвижности населения, поскольку у сельчан эта подвижность ниже, чем у горожан. В свою очередь, все это скрывается на демографическом поведении того или иного региона. Тува в данном случае составляет исключение, так как естественно, что чисто статистическое изменение социального состава населения не повлекло за собой снижение рождаемости и не активизировало миграцию населения. Иными словами, в Туве зависимость демографических процессов от изменений социального состава жителей республики не столь существенна, как это можно было ожидать. По-видимому, немаловажной причиной тому явился искусственный переход населения из класса крестьянства в класс рабочих, который в конечном итоге не повлиял на демографическую ситуацию в республике.

Одним из важнейших компонентов демографического процесса является рождаемость. Республика Тыва занимает одно из первых мест в СНГ по уровню рождаемости. Довольно высокий уровень рождаемости определяет динамику роста населения республики. Естественный прирост населения в 1946 году был равен в Туве 24,3 (на 1000 человек населения), в 1970 — 20,1 и в 1991 году — 17,6³, т. е. за последние несколько десятилетий этот показатель изменился несущественно. Достаточно сравнить естественный прирост населения нашей республики и России. Если

¹ Очерки социального развития Тувинской АССР, Новосибирск, 1983, с. 85.

² Материалы отдела труда Управления статистики Республики Тыва.

³ Некоторые сведения о национальном составе населения., с. 24.

в 1980 году в Туве он был на 11,4 выше, то в 1991 году разница составила 12,3, т. е. несколько возросла.

Вместе с тем, если сравнивать современный период и пятидесятые годы, то здесь имеет место снижение уровня рождаемости. Однако, начиная с 70-х годов и вплоть до 80-го, наблюдается некоторая стабилизация. Среди факторов, способствующих сохранению традиций многодетности можно назвать, в частности, проживание коренного населения главным образом в сельской местности, слабую миграционную подвижность, которую связывают с проблемой языкового барьера, привычкой к определенным условиям труда и быта, привязанностью к родительскому дому и родным местам, тесными родственными связями и др.¹.

Все эти факты в полной мере присущи и для титульной нации республики.

По числу родившихся в расчете на 1000 человек населения Тува значительно превосходит (почти в два раза) Россию. За последние десять лет в республике наблюдается тенденция некоторой стабилизации роста рождаемости: с 26,6 в 1980 году до 26,2 в 1991 году, (табл. 3).

Таблица 3.

Коэффициенты рождаемости и естественного прироста населения (в расчете на 1000 человек населения)²

	Число родившихся			Естественный прирост населения		
	1980	1985	1991	1980	1985	1991
Россия	15,9	16,5	16,0	4,9	5,2	5,3
Тува	26,6	28,9	26,2	16,3	19,6	17,6

Вместе с тем, несколько изменилось соотношение между родившими городскими и сельскими женщинами. Почти во всех возрастных группах число женщин, родивших на селе, уменьшилось. Кроме того, в республике наблюдается неуклонное сокраще-

¹ Сто наций и народностей. М., 1985, с. 27.

² Некоторые сведения о национальном составе., с. 5; Советская Тува в цифрах, с. 49.

ние числа многодетных матерей за счет роста семей с одним или двумя детьми. Достаточно сказать, что по переписи 1989 г. в Туве средний размер семьи составлял 4 человека, в т. ч. в городе — 3,6, на селе — 4,4¹.

Подытоживая сказанное, отметим, что в этнодемографических процессах Тувы в рассматриваемые годы произошли значительные изменения. Исследование данного процесса показало, что в республике будет, по-видимому, наблюдаться дальнейший рост населения и в основном за счет его естественного прироста. Это, в первую очередь, относится к титульной нации.

Вместе с тем, влияние на демографические процессы такого существенного фактора, как миграционная подвижность, в Туве невелико. Как и во всех регионах страны, главным фактором демографических процессов, оказывающим глубокое и всестороннее воздействие на качественные стороны демографических процессов, является, конечно же, социально-экономическое развитие республики. И будем надеяться, что в перспективе осуществление намечаемых правительством кардинальных преобразований в экономической и социальной сферах нашей жизни изменит социальный климат, а это благополучно скажется на всех сторонах общественной жизни.

М. В. Монгуш

ТУВИНЦЫ В КИТАЕ: ПРОБЛЕМЫ ИСТОРИИ, ЯЗЫКА И КУЛЬТУРЫ

Тувинский этнос расселен на территории не только России и Монголии, но и Китая. В данной ситуации, безусловно, государственный фактор оказывает определяющее влияние на направление современного развития различных этнических групп тувинцев.

В настоящее время основная часть тувинского этноса (198,360 человек по переписи 1989 г.) проживает на территории России, где в пределах его расселения образована национальная государственность — Республика Тыва (с 1921 по 1944 гг. — Тувинская Народная Республика; с 1944 по 1961 гг. — Тувинская Автономная область; с 1961 по 1991 гг. — Тувинская АССР; после распада СССР в 1991 г. — Республика Тыва).

Ныне Республика Тыва (РТ) является частью Российской Федерации, что находит отражение в постоянных контактах ту-

¹ Численность населения Тувинской АССР по данным Всесоюзной переписи населения 1989 г., с. 11. — Управление статистики Республики Тыва.

винцев с другими народами, распространении русского языка как языка межнационального общения всех народов России.

На территории соседних государств — Монголии и Китая — группы тувинского этноса составляют национальные меньшинства и не имеют национально-территориальной государственности. Находясь в иноэтнической среде, тувинцы в течение веков смешивались с другими народами, что приводило, в одном случае, к естественным ассимиляционным процессам, в другом, к их вхождению в состав соседних народов как этнографических групп. В любом случае, надо полагать, этническое развитие тувинцев за пределами собственной Тувы носит сложный и неоднозначный характер.

По имеющимся данным, на территории Монголии в настоящее время проживает несколько групп этнических тувинцев, которые до сих пор сохраняют свой язык, самосознание и определенные черты традиционной культуры. Они главным образом сосредоточены в сумоне Цэнгэл Баян-Ульгийского аймака и сумоне Буйант Кобдоского аймака. В Ринченлхумбо сумоне Хубсугульского аймака проживают выходцы из Тоджи — тувинцы-оленеводы, которые известны там как «цаатапы». Всех остальных тувинцев в Монголии чаще всего называют «урланхай», иногда «уйгур», но в последнее время намечается тенденция называть их «тува».

Об этнических группах тувинцев в Монголии существует ряд серьезных публикаций этнолингвистического, филологического, фольклорного и историко-этнографического характера.¹⁾ В них можно найти весьма ценные сведения об их языке, численности, расселении, этническом составе, культуре, истории и т. д. Многие из этих работ написаны исследователями-очевидцами, которые делали те или иные выводы на основе собственных наблюдений. Поэтому есть все основания считать, что тувинцы в Монголии не обойдены вниманием исследователей и в настоящее время из числа этнических групп, проживающих за пределами Тувы, они являются наиболее изученными, хотя, конечно, многое еще предстоит сделать в этом направлении.

Совершенно иначе обстоит дело с этническими тувинцами, живущими в Китае. В настоящее время как российская, так и зарубежная этнографическая наука практически не располагает какими-либо данными, которые давали бы более-менее целостное представление о них. Те крупицы, которые нам удалось обнаружить на сегодняшний день, выглядят весьма скромно и вместе с тем нельзя не отметить их ценность.

К проблеме тувинцев в Китае пытаются обращаться некоторые китайские и российские исследователи.²⁾ В Китае делаются только первые шаги в этом направлении, поэтому, сведений об этнографической группе тувинцев пока еще недостаточно. Что

касается работ российских ученых, то их совсем немного и они, как правило, основываются исключительно на исследованиях китайских авторов.

Несколько не умаляя достоинств существующих работ, отмечим лишь, что приводимые авторами сведения, в силу их фрагментарности не позволяют воссоздать полную картину этнокультурных процессов, происходящих в жизни китайских тувинцев. Остальные, крайне редкие и очень скучные упоминания о них, встречающиеся в научной литературе, представляют собой лишь мелкие штрихи, по которым невозможно судить об этой этнографической группе^{3).} Поэтому до настоящего времени она является почти неисследованной во всех отношениях и даже загадочной группой населения КНР.

Данная статья является первой попыткой дать краткий историко-этнографический материал о тувинцах в Китае, ввести в научный оборот неизвестные доселе сведения с соответствующим анализом и интерпретацией. В основу исследования положен материал, собранный автором во время кратковременного пребывания в Синьцзян-Уйгурском автономном районе КНР. В июне—июле 1993 г. автору довелось работать в полевых условиях в Алтайском аймаке среди этнических тувинцев, общаться с ними и непосредственно наблюдать их повседневную жизнь; некоторые традиции и обычай.

В настоящей статье никоим образом не ставится цель дать целостную и объемную картину жизнедеятельности данной этно-социальной группы. Она, возможно, лишь в какой-то мере восполнит наши представления о ней, поспособствует решению некоторых проблем этнической истории тувинцев, их языка и культуры, а также и конкретных вопросов: место тувинцев среди других национальных меньшинств Китая.

В соответствии с тем, как излагается материал, нам пришлось обращаться к работам разных авторов и брать оттуда некоторые сведения, большая часть которых составлена на основе данных, полученных ими из других источников.

Даже поверхностное знакомство с китайскими тувинцами дает возможность сделать вывод о том, что они по своему происхождению, особенностям языка и культуры представляют собой единое целое с тувинской нацией. Полевая работа среди них позволила обнаружить в их лице часть отколовшихся тувинцев, которые в силу исторических причин оказались оторванными от своего основного этноса.

Все тувинское население Китая сосредоточено на территории Алтайского аймака Синьцзян-Уйгурского автономного района (СУАР). Основная его часть проживает на крайнем северо-востоке

Или-Казахского автономного округа, преимущественно в уездах Каба и Бурчин, а также в уездах Алтай, Чингиль, Қектогай (Кек-Дугай — М. М.) и Бурултогай (Бурул-Дугай — М. М.). Наши полевые исследования проходили в уездах Каба и Бурчин.

Попав в среду китайских тувинцев, мы в первую очередь пытались выяснить причины, по которым часть тувинского населения ныне проживает на территории Китайской Народной Республики.

В научной литературе встречаются утверждения о том, что тувинцы живут в Синьцзяне, по крайней мере, уже два столетия. Известный русский исследователь М. И. Венюков, посетив эти места в 1871 г., отмечал, что немногочисленная группа уряхнов (тувинцев — М. М.) живет в долинах правых притоков Черного Иртыша, их численность в то время не превышала одной тысячи человек⁴. Следует ли из этого, что тувинцы изначально принадлежат к числуaborигенных народов Синьцзяня? Или, наоборот, до своего появления в этом регионе они имели свою этническую территорию? На этот вопрос, как нам кажется, однозначного ответа пока нет, так как мы не располагаем достаточно полными и достоверными сведениями, позволяющими делать конкретные выводы. О противоречивости и спорности данного вопроса свидетельствуют также результаты некоторых исследований.

Например, известный исследователь Средней Азии С. М. Абрамзон, исследуя этногенез киргизов, проживающих в Китае, установил, что в их этнический состав вошла небольшая группа тувинцев, принадлежащая к потомкам енисейских кыргызов, которая еще в начале XVII в. была уведена джунгарами с Енисея в Синьцзян.⁵

По мнению немецкой исследовательницы Э. Таубэ, тувинцы изначально проживали не только на территории современной Тувы, но и гораздо обширнее — на Монгольском и Китайском Алтае. Однако, то обстоятельство, что в научной литературе они появлялись под различными названиями: уряхайцы, алтайские уряхайцы, кекчулутаны, мончаки, сойоны, мончак-уряхайцы, алтайские тувинцы, в конце-концов привело к путанице и неточностям.⁶

Чтобы прояснить картину, мы попытались у самих тувинцев выяснить, каковыми они себя считают: местным народом или выходцами из Тувы. Наши попытки, к сожалению, не только не дали желаемых результатов, но и лишний раз убедили нас в крайней запутанности этого вопроса. Каждый раз мы получали разные ответы, порою очень противоречивые.

Один из информаторов, Солонго Шингил (1952 г. рождения, житель Ак Хаба), придерживался мнения о том, что тувинцы проживали на территории Синьцзяня еще во времена Чингис хана,

т. е. в XIII в. Однако, данное предположение, на наш взгляд, выглядело несколько неубедительно хотя бы потому, что в то время тувинский этнос как таковой не сформировался; речь тогда могла идти только об отдельных тюркоязычных племенах, которые позже вошли в этническую основу тувинской нации.

По мнению другого информатора, Дагдыя Сагды (1914 г. рождения, житель Комы), тувинцы вступили на землю Синьцзяня в 1711 г. в результате вытеснения их из Тувы белыми и красными русскими. К сожалению, нам не удалось выяснить, кого под «белыми и красными» русскими подразумевает наш информатор. Другими высказывалась другая, несущественно отличающаяся от предыдущей, дата появления тувинцев в этом регионе — 1782 г.

Многие информаторы чаще всего признавались, что затрудняются ответить на наш вопрос однозначно. Одни считали, что тувинцы все-таки перекочевали в Синьцзян из Тувы во времена Цинской династии Китая (1616—1911 гг.), а другие были убеждены в том, что их предки испокон веков обитали на Алтае. Они не поддерживали версию о переселении тувинцев в эти края.

Нам же из литературных источников известно, что в конце XVII в. небольшая группа этнических тувинцев обитала на территории Синьцзяня. Известно также, что во времена правления императора Цяньлуна (1736—1795 гг.) цинские власти стали внедрять новую административную систему путем деления территории на сумоны, хошуны и аймаки. В основе этого деления лежала испытанныя веками родоплеменная структура.

Самой низовой административной единицей был сумон, насчитывающий от 50 до 100 дворов, т. е. по существу один большой род составлял сумон. Интересные по этому поводу сведения приводит А. М. Решетов, согласно которым первоначально существовало 7 тувинских сумонов, входивших в 3 хошуна. В мае 1762 г. вместо 3 хошунов было создано 7 под предводительством Чадака, но в декабре того же года их объединили в 2 аймака: аймак левого крыла во главе с Чадаком и аймак правого крыла во главе с Тубшином. Первый аймак состоял из 4 хошунов: Бээзи хошун левого крыла, Ак Соян, Кара Соян и Майлэнгай. Второй аймак включал в свой состав 3 хошуна: Бээзи хошун правого крыла или Дэрт сумон (курсив — М. М.) хошун, Қек Мончак и Шалулэ. Бээзи хошун левого крыла был самым большим, он включал 6 сумонов, а наименьшими были хошуны Ак Соян и Кара Соян, которые включали только по 2 сумона.²

Во время полевой работы нам неоднократно приходилось слышать о четырех сумонах (Дэрт сумон), о которых выше упоминает А. М. Решетов. Из них три сумона были тувиноязычными, а один — монголоязычный. Возможно, отсюда и произошло деление

ние китайских тувинцев на тувиноязычных и монголоязычных. Последних часто называют «алтайскими урянхайцами».

Отсутствие достоверных данных не позволяет нам утверждать, что тувинцы оказались в Синьцзяне в результате исторических миграций, имевших место 200 лет тому назад. В то же время у нас нет достаточно веских оснований, чтобы настаивать на автохтонности тувинцев в этом регионе.

Оставив этот спорный вопрос в стороне, мы с полным правом можем говорить лишь о тех переселениях, которые реально имели место в начале XX в. Так, например, предки одного из информаторов, Даши Оронбая (1962 г. рождения, житель Комы), приехали в Синьцзян в 1913 г., т. е. через два года после падения господства маньчжурдов на территорию Тувы. Они, по словам самого информатора, были родом из Ак Довурака. Вполне может быть, что название местности имеет отношение к современному одноименному городу в Барун-Хемчикском кожууне Республики Тыва. Сам Даши Оронбай с гордостью называл себя выходцем из Хемчика.

Последние переселения тувинцев отмечались в 1920-30 годах. В основном это были отдельные семьи, которые по тем или иным причинам не приняли народную революцию в Туве в 1921 г. Первоначально они бежали в соседнюю Монголию, где какая-то их часть осела, а другая перекочевала в Синьцзян.

В Центральном Государственном архиве РТ хранится редкий по своему содержанию документ (ф. 1, оп. 1, д. 611), представляющий собой отчет ламы Верхне-Чаданского хурэ о совершенной им осенью 1935 г. поездке в Синьцзян. По секретному поручению органов госбезопасности ТНР этот лама под псевдонимом Чойган проник в среду своих бывших соотечественников, добровольно покинувших Туву после революционных событий. Цель его поездки заключалась в сборе информации о положении бывших граждан ТНР.

Прибыв непосредственно на место, лама Чойган вступил в контакт со своими бывшими земляками. Последние, судя по записям, отнеслись к его визиту неоднозначно. Лама Идам Сүрүн, например, откровенно дал понять, что не испытывает доверия к гостю из Тувы. Об этом красноречиво свидетельствуют его вопросы, адресованные гостю: кто он? откуда и с какой целью прибыл? не попросили ли его власти в Туве уничтожить всех живущих в Синьцзяне тувинцев? Ламе Чойгану пришлось убеждать Идам Сүрүна в том, что его визит носит сугубо дружеский характер и никаких секретных поручений он не выполняет.⁸⁾

Другой из бывших, чанги Парыймаа, в беседе с гостем не скрывал своего крайне негативного отношения к новым властям в

Туве; он в очень резких выражениях высказывался о руководителях тех времен — Чурмите Дажы, Салчаке Тока, Пүлчүнэ.⁹

Однако, далеко не все были настроены столь негативно по отношению к своей бывшей родине. Некоторые даже изъявили желание вернуться обратно, но их останавливало мысль, о том, что по возвращению в Туву их в лучшем случае могут посадить в тюрьму, а в худшем — расстрелять. По тем временам подобные опасения имели вполне реальную почву.

Надо заметить, что в отчете ламы Чойгана встречаются и очень драматичные описания судеб некоторых бывших граждан Тувы. Приведем лишь краткое содержание двух исповедей, за которыми стоят две непростые человеческие жизни.

Исповедь Мун Алдын-Херела. Путь, проделанный из Тувы в Синьцзян, был чрезвычайно сложным, долгим и опасным. Ехали на лошадях через территорию Монголии. Там недалеко от озера Цагаан нур монгольские пограничники застрелили сына Алдын-Херела.

В пути беглецов застала зима. Из-за большого снега они не смогли одолеть горные перевалы, поэтому вынуждены были оставить своих лошадей. Дальше шли пешком. Дошли до местности Шара Сүмэ, где китайские власти задержали их и на 10 суток посадили в тюрьму. Во время заключения заключенных заставляли добывать уголь в местности Ховак Сайыр.

Испытали много страданий и унижений. Хотели бы вернуться в Туву, но опасаются, что в живых их там не оставят.¹⁰

Исповедь хүндү Чымба. В Туве жил в местности Чыраа Булун. Жил вместе с пятью детьми и старой матерью. После свершения народной революции решил покинуть Туву. Взял с собой младшего сына, прихватил охотничьи ружья и отправился в путь. Перевалили Хемчик, затем долго шли по территории России. Чтобы не умереть с голоду, питались мясом крыс и других крызунов.

Наконец дошли до Китая. Здесь присоединились к другим тувинцам. Вскоре сын Чымба тяжело заболел и умер. С тех пор жизнь потеряла всякий смысл для него. Много раз думал о самоубийстве. Несколько раз пытался отравиться, но в последнюю минуту останавливался.¹¹

Далее в своем отчете лама Чойгай приводит сведения следующего содержания.

1. На Алтае в местности Тарбагатай жил камбы-лама Тектанмай. Недавно он умер. Оставил в качестве продолжателей своего дела двух учеников: кунзата Дондупая и шавы Шожы.¹²

2. В Шара Сүмэ обосновались чанги Парыймаа, Алдын-Херел, Ортун-оол и Түнчүнмей. Вместе живут в одной

и налаке. Имеют 4 лошадей, 10 овец и 2 коз. Одеты очень бедно, питаются скудно. Алдын-Херел доит коз и пасет овец. Рядом с ними живут две алтайские семьи.

3. В Шаре Сүмэ, недалеко от реки Могааты живет лама Идам Сүрүн. Живет в юрте овдовевшей алтайки. У нее есть сын от предыдущего брака. Имеют 1 лошадь, свыше 10 овец и коз. Живут очень бедно. Идам Сүрүн носит ламскую одежду, имеет при себе культовые предметы: сутры, статуэтки бурханов и т. д.

4. В Шара Сүмэ живет хүндү Чымба. Он преподает монгольскую письменность. В качестве оплаты за свой труд получает муку. Одет очень хорошо. Чист и опрятен. Но всегда очень грустный.

5. Братья Түндүү и Төөнек также живут в Шара Сүмэ, недалеко от реки Хандагайту. Имеют двух породистых лошадей. Производят впечатление вполне благополучных людей.

6. Там же, недалеко от реки Хандагайту, в составе алтайского домохозяйства живет Таваакай. Он имеет одного коня.

7. В Көк-Дугаे живет Соломбул. О нем практически никто ничего не знает. Живет замкнуто.

8. В Чингиле жил Мартаажык со своей женой. Во время выезда ламы Чойгана его не было дома. Он был арестован местными властями за воровство и убийство. Местные жители видели, как его посадили в машину и увезли в Улаанбаатор. Все были уверены, что он уже никогда не вернется назад.¹³⁾

Обращает на себя внимание тот факт, что в отчете секретного агента содержатся только сведения о тех лицах, которые когда-то бежали из Тувы. В нем, как ни странно, нет никаких упоминаний о постоянно живущих в Синьцзяне тувинцах. Возможно, это объясняется тем, что лама Чойган, имея вполне конкретное задание, не считал нужным вдаваться в подробности другого характера.

Немецкая исследовательница Эрика Таубэ, долгое время работавшая среди тувинцев в Монголии, отмечает, что среди ее информаторов были и те, которые родились в районе южнее Алтайского хребта, т. е. в Синьцзяне, а позже вследствие «культурной революции» перебрались из Китая на территорию Монголии. Она также отмечает, что между тувинцами Китая и Монголией, несмотря на государственные границы, вплоть до середины нашего века существовали постоянные контакты.¹⁴⁾ К сожалению, этого нельзя сказать о тувинцах, живущих в Туве и их сородичах, живущих в КНР.

В Китае тувинцев называют «көк мончаками» или просто «мончаками», хотя они больше склонны называть себя «тива». Мончаками их называют другие народы, с которыми они совместно проживают на данной территории. Есть предположение, что

первыми их так начали называть казахи, после чего это название закрепилось уже в качестве самоназвания народа.

В научной литературе «көк мончак» переводят как «синее ожерелье»,¹⁵⁾ а иногда как «голубые шнурь» или «голубые ленты».¹⁶⁾ Согласно существующей версии, когда-то тувинцев отличали от других народов по синим лентам (тесемкам — М. М.), которые они носили на шее. Отсюда якобы и происходит название «көк мончак».

Подобное объяснение вполне имеет право на существование. Однако это не мешает нам придерживаться несколько иной точки зрения. Дело в том, что среди китайских тувинцев существует довольно большая родоплеменная группа (тув. сөөк) Мончак, которая, кстати, отмечена также среди тувинцев, живущих в Монголии.¹⁷⁾ Возможно, в свое время из числа всех тувиноязычных групп, проживавших в Синьцзяне, Мончаки были наиболее многочисленной группой и по этой причине мончаками стали называть всех тувинцев.

Весьма примечательно, что у мончаков до настоящего времени устойчиво сохраняется традиционное деление на родовые группы и подгруппы. Самыми распространенными родоплеменными группами у них являются Сояны, Иргиты (Ирхит), Кейүки (Хоюк) и Мончаки. Вместе с ними проживает некоторое число представителей родоплеменных групп Ооржак (Оорцок), Шанагаш и Чагтыва. В меньшем количестве встречаются мончаки, относящие себя к роду Танды, Куулар (Хуулар), Кара-Төш, Кара-Тондул, Кара-Сал и Оюн. Есть также представители таких малоизвестных родов, как Бештелик и Конгуту.

Каждый род, несмотря на свою численность, делится внутри себя на более мелкие единицы (патрономии). Нам удалось зафиксировать только некоторые из них. Например, Сояны подразделяются на Ак Соян (Белый Соян), Кара Соян (Черный Соян), Кызыл Соян (Красный Соян) и Көк Соян (Синий Соян); Иргиты — на Улуг Иргит (Большой Иргит) и Бичин Иргит (Малый Иргит); Кейүки — на Хаа Кейүк, Кара Кейүк (Черный Кейүк) и Донгак Кейүк.

Любопытно заметить, что в Северо-Западной Монголии представлен такой родоплеменной состав тувинцев, который лишь за редким исключением, мало чем отличается от такового в Синьцзяне. Означает ли это, что земли Северо-Западной Монголии и Синьцзяня некогда являлись частью этнической территории тувинцев, где происходило формирование вышеупомянутых родоплеменных групп? По всей вероятности, этнографической науке еще предстоит дать ответ на этот вопрос.

Китайская статистика не выделяет көк мончаков в качестве

самостоятельной народности, следовательно, они не включены в официально утвержденный список народов страны. Поэтому неудивительно, что в научной литературе часто приводятся весьма разноречивые данные об их численности. Так, например, по данным китайского исследователя Хэ Синляна, в начале XX в. на территории Синьцзяня проживало около 13 тысяч мончаков.¹⁸⁾ В настоящее время их численность по одним источникам составляет около 1 тысяч человек, по другим — от 2500 до 3000 человек.¹⁹⁾ Некоторые авторы ссылаются на данные всекитайской переписи населения 1982 г., согласно которым на территории СУАР проживает более 4 тысяч мончаков, из них в уездах Алтай — 1700 чел., Бурчин — около 1300 чел., Чингиль — свыше 500 чел., Каба — свыше 400 чел. Көк-Дугай — свыше 200 чел., Бурул-Дугай — свыше 100 чел.²⁰⁾ Но в данном случае некоторое сомнение вызывает тот факт, как мончаки, будучи непризнанными в качестве самостоятельной народности, оказались в списке народов, подлежащих к переписи. От китайских коллег в форме устной информации мы получили другие данные об их численности — от 2332 до 3700 человек.

Более подробные данные приводит А. М. Решетов, которые весьма интересны в плане их сравнения с предыдущими. По его приблизительным подсчетам, которые сделаны на основе результатов китайских исследователей, во времена правления императора Цяньлуна насчитывалось до 2745 тувинских дворов. «Если предположить,— пишет он,— что каждый двор состоял из 4 человек, то окажется, что в конце XVIII в. их было около 11 тысяч человек. Даже если эти цифры и занижены, то все равно есть основание говорить о начавшемся процессе этнической ассимиляции».²¹⁾

По данным на 1983 г., в Бээзи хошунах левого и правого крыла насчитывалось свыше 200 дворов²²⁾ в хошуне Ак Соян — свыше 30 дворов; в хошуне Кара Соян — свыше 130 дворов; в хошуне Көк Мончак — свыше 200 дворов; в хошуне Майлэнгай — свыше 10 дворов; в хошуне Шалулэ — около 10 дворов. По лингвистическим данным, население хошунов Көк Мончак, Ак Соян и Кара Соян говорит по-тувински. Численность их — свыше 360 дворов, т. е. около 2 тысяч человек. Проживают они главным образом в уездах Каба и Бурчин. Население других четырех хошунов (Бээзи левого и правого крыла, Майлэнгай и Шалулэ) преимущественно монголоязычное. Численность их свыше 2 тысяч человек. По происхождению они тувинцы (көк мончаки — М. М.), но утратившие тувинский язык и считающие монгольский язык своим родным. Исследования А. М. Решетова показали, что тувинцы, теряющие полностью свой язык, как правило, перестают считать

себя тувинцами. Их обычно называют не көк мончаками, а алтайскими урянхайцами. Они противопоставляют себя тюркоязычным мончакам и считают себя самостоятельной этнической группой.²²⁾ Если дело обстоит таким образом, то вполне правомерно возникают вопросы следующего характера: насколько алтайских урянхайцев можно считать отдельной этнической единицей, а также в какой мере они осознают себя монголами.

Подобная ситуация, безусловно, затрудняет не только выяснение реальной численности тувинцев, но и вносит много неясностей относительно их этнической принадлежности.

Наши исследования велись исключительно среди тувиноязычных мончаков, которые осознают себя частью тувинского этноса. Опрос, который велся среди них, выявил довольно интересную деталь, на которую стоит обратить особое внимание. Оказалось, что в графе о национальной принадлежности, которая имеется в паспортах граждан Китая, мончаков записывают вовсе не мончаками, каковыми они являются в действительности, а монголами. Сами мончаки относятся к этому спокойно. Они, похоже, смирились с тем, что окружающие не воспринимают их как самостоятельную народность. Однако, подобное обстоятельство значительно затрудняет выяснение вопроса о реальной численности тувинского населения. И в данном случае, пожалуй, целесообразнее полагаться на мнение самих мончаков, которые считают, что их численность на сегодняшний день не превышает 3—4 тысяч человек.

Если эти данные сравнить с данными более раннего периода, то получается, что во времена Цинской династии численность тувинцев была максимальной, т. е. около или чуть больше 10 тысяч человек. Живя длительное время в иноэтнической среде, они постепенно подвергались процессу естественной ассимиляции, в результате которого какая-то часть тувинского населения полностью потеряла свой родной язык и вошла в состав других народов. Та часть тувинцев, которые сейчас известны как көк мончаки, сумели каким-то образом избежать полной ассимиляции. Они до сих пор продолжают сохранять свой родной язык, этническое самосознание и многие черты традиционной культуры. Но из-за своей малочисленности они в буквальном смысле затерялись среди более многочисленных народов, что вполне случается в таких многонациональных и перенаселенных странах, как Китай.

В то же время трудно не заметить, что на протяжении всего этого исторического отрезка времени в динамике численности тувинского населения постепенно и неуклонно шли изменения в сторону его уменьшения. И надо заметить, что эта тенденция довольно четко прослеживается и в наши дни. С одной стороны,

это свидетельствует о происходящем процессе этнической ассимиляции тувинцев, который имеет устойчивый характер, а с другой стороны, это есть отражение их реального положения среди других национальных меньшинств Китая.

Если обратиться к языку кок мончаков, то можно вполне определенно сказать, что они говорят на тувинском языке. Он преимущественно употребляется в семье, а также во время некоторых семейных и общественных обрядов и церемоний: свадьба, похороны, обряд «оваа дагыр».

Вместе с тем мончаки знают и языки окружающих их более многочисленных народов — монгольский и казахский. Свободное владение этими языками в данном случае выступает как механизм адаптации их к другой этнической среде, где им приходится жить по воле исторической судьбы.

Во время полевой работы мы неоднократно были свидетелями того, как мончаки, в зависимости от того, с кем общаются, свободно переходили с одного языка на другой. Они фактически говорят на трех языках. Возможно поэтому в их языке довольно часто встречаются монгольские и казахские заимствования, которые вполне закономерны в условиях постоянного контакта с этими народами.

Китайским языком мончаки владеют в недостаточной степени и, как нам показалось, он не очень широко распространен в этой части страны. Нам не довелось встретить людей, которые достаточно свободно владели бы китайским, но он, тем не менее, входит в школьную программу и является обязательным для всех.

В то же время многие наши информаторы отмечали, что именно из-за слабого знания китайского языка их дети не могут поступить в высшие учебные заведения страны, так как преподавание в них ведется преимущественно на китайском языке. Поэтому общий образовательный уровень мончаков часто ограничивается либо средней школой, либо средним специальным учебным заведением. Хотя ради объективности следует отметить, что иногда бывают счастливые исключения. Когда некоторым из них, благодаря своим особым способностям, удается получить высшее образование.

Анализ общей языковой ситуации будет не полным, если не сказать несколько слов о влиянии русского языка. Вернее, речь пойдет о заимствованиях из русского языка, которые то и дело давали о себе знать в процессе общения с мончаками.

Например, не могли остаться вне нашего внимания такие слова, как «революция», «марксизм-ленинизм», «компартия», «партийный секретарь», «политика», «Советы», «автономия», «республика» и ряд других, которые явно указывали на некогда существовав-

вавшее идейно-политическое единство между бывшим СССР и Китаем. Лексикой подобного рода, как и следовало ожидать, хорошо владеют представители партийной номенклатуры.

Не менее успешно мончаки продемонстрировали и знание лексики из области образования. Им хорошо знакомы следующие слова: памилия (фамилия), пошта (почта), чопр (шофер), чорнал (журнал) и т. д. Однако, такие случаи скорее можно отнести к разряду единичных. В целом же мончаки на редкость чисто произносят русские слова.

Забавное впечатление произвело произношение отдельных отдельных слов: памилия (фамилия), пошта (почта), чопр (шофер), чорнал (журнал) и т. д. Однако, такие случаи скорее можно отнести к разряду единичных. В целом же мончаки на редкость чисто произносят русские слова.

Вообще мончаки на самом деле знают гораздо больше русских слов, чем это может показаться на первый взгляд. В Ак Хабамы познакомились со стариком по имени Конгуштай Каскайб (1925 г. рождения), который когда-то в молодости изучал русский язык. Он попытался специально для нас сказать несколько предложений на русском языке и надо заметить, что смысл сказанного им был вполне понятен.

Наличие русских слов в языке местных народов объясняется тем, что до начала «культурной революции» в Китае, на территории Алтайского аймака проживало много русских. Они жили большими деревнями, имели свои русские школы, куда брали учиться и местных детей. Но грянувшая «культурная революция» пришла к русским не по душе: они были вынуждены покинуть обживые места и вернуться в Россию. С тех пор и остались в языках местных народов русские заимствования, которые мы не могли не заметить. Кстати, местное население с особой теплотой вспоминают то время, когда они жили бок о бок с русскими.

Мы общались с мончаками на тувинском языке. С первых же слов мы в основном хорошо понимали друг друга, убеждались в том, что говорим на одном и том же языке, но имеющем некоторые особенности, которые иногда заставляли нас переспрашивать и уточнять.

Мы записали на диктофон образцы разговорной речи, песен и благопожеланий, а отдельные слова и выражения — от руки. Кассетные записи позже были полностью расшифрованы и в настоящее время они хранятся в Рукописном фонде ТНИИЯЛИ.

Язык китайских тувинцев в целом совпадает с тувинским народно-разговорным языком, хотя и называется «мончак дыл». Однако он имеет некоторые особенности в фонетике, лексике и мелодике речи. В речи мончаков заметно наличие особого акцента,

который на слух воспринимается как влияние монгольского языка. Это, возможно, отчасти объясняется тем, что носители данного диалекта на протяжении 200 с лишним лет живут изолированно от своей основной массы и не имеют никакого общения с тувинцами. В то же время они до сих пор сохраняют тот грамматический строй языка, который по существу не отличается от такового у основной массы тувинцев.

Общаясь с мончаками различных возрастных групп, мы заметили, что люди пожилого возраста говорят на чистейшем народно-разговорном языке без посторонних примесей, в то время как люди молодого и среднего возраста говорят на таком тувинском, в котором множество заимствований из других языков. То же самое относится к фарингализации.

Например, результаты китайского исследователя Сун Чжэнчуня показали, что подавляющее большинство пожилых носителей тувинского языка различают основные (краткие) и особые гласные, тогда как люди более молодого возраста произносят такие различающиеся по фарингализованности и нефарингализованности звуки одинаково. Отсюда автор делает вывод, что фарингализация гласных в языке китайских тувинцев начинает затухать.²³⁾ После непосредственного общения с самими носителями языка мы можем лишь согласиться с подобными выводами.

Китайские тувинцы не имеют своих школ, поэтому их дети учатся либо в казахской, либо в монгольской школе, причем предпочтение отдается последней, так как официально они считаются монголами.

В Ак Хаба мы посетили начальную школу (с 1 по 6 классы), где состоялась встреча с учителями и учащимися школы. Школа была основана в 1932 г. Преподавание ведется на монгольском языке. В настоящее время насчитывается всего 14 учителей и 100 учащихся. Учителя и учащиеся в подавляющем большинстве являются мончаками. Средний возраст учителей — 25 лет. В основном это выпускники педагогических училищ.

Учителя подробно поведали нам о проблеме сохранения тувинского языка, которая с каждым годом приобретает все большую актуальность, особенно среди подрастающего поколения. Трудно было не заметить серьезную обеспокоенность и озабоченность учителей по поводу медленного и неуклонного угасания тувинского языка. При внимательном подходе к проблеме обнаружился так называемый «механизм» постепенной утраты родного языка. Это происходит следующим образом.

Дети мончаков, когда впервые приходят в школу, обычно, кроме тувинского, никакого другого языка не знают. Но так как преподавание официально поставлено на монгольском языке, в

начальных классах учителям приходится переводить учебный материал с монгольского на тувинский. Начиная уже с четвертого класса учащиеся начинают не только понимать, но и говорить на монгольском, который постепенно вытесняет их тувинский. То же самое происходит в школах, где преподавание ведется на казахском языке. Таким образом, родной язык как бы отходит на задний план, а доминирующими языками общения становятся монгольский и казахский. Тувинский язык фактически служит только для общения в семье. Однако, в тех семьях, где один из родителей является представителем другой национальности, там дети, как правило, уже не говорят на тувинском языке.

Потерю языка мончаки воспринимают очень болезненно, но они объективно понимают, что не в силах изменить положение. Собственно говоря, они полностью лишены всего того, что призвано гарантировать устойчивое сохранение языка, т. е. не имеют своей письменности, школ, учебников, печатных изданий и т. д. На сегодняшний день у них есть, пожалуй, только один единственный официальный источник тувинского языка — это радиопередачи из Тувы. Время от времени, особенно в хорошую ясную погоду, мончакам удается ловить по транзистору радиопередачи из Кызыла. Слушая эти передачи, они убеждаются, что еще не окончательно потеряли свой язык. И хотя эти 30-минутные вещания не решают проблему сохранения родного языка, они пробуждают в мончаках чувство их принадлежности к единой тувинской нации. Язык тувинского радио вполне понятен им, но одновременно они отмечают, что их собственный язык намного скучнее по сравнению с языком современных тувинцев.

Многие люди высказывали искреннее желание о том, что хотели бы видеть у себя учителей из Тувы, которые могли бы обучать их детей тувинскому языку. По просьбе многих из них, мы показывали, как пишут тувинцы, объясняя при этом, что используется кириллица. Кириллицу мончаки называют «славян бижик» — славянской письменностью. Они сказали, что для них не составило бы большого труда освоить ее. В данном случае, видимо, сказывается то обстоятельство, что когда-то они совместно проживали с русскими и некоторые из них даже учились в русских школах. Поэтому наша письменность для них была не в диковинку — они с нею были знакомы раньше.

В целом анализ языковой ситуации показывает, что язык китайских тувинцев в результате длительного и изолированного существования приобрел некоторые особенности в области мелодики речи, лексики, фонетики и отчасти грамматики. По всей вероятности, эти особенности сложились под влиянием монгольского, казахского и частично, уйгурского и китайского языков. Фактиче-

ски көк мончаки создали самостоятельный диалект тувинского языка, который, к сожалению, до сих пор остается неизученным.

Көк мончаки в основном живут в сельской местности. Мы посетили только три селения: Ком, Ак Хаба и Ханас. Согласно китайской системе административного деления, Ком называется «шан», а Ак Хаба и Ханас «цун». Нам не удалось выяснить, чем собственно «шан» отличается от «цун». Возможно, численностью населения. По нашим полевым записям, в Коме проживает 1486 человек, в то время как в каждом из двух остальных население не превышает одной тысячи.

Расстояние между Комом и Ханасом составляет примерно 180 км. Между ними находится Ак Хаба. Дороги, которые их соединяют, очень плохие. В летнее время по ним могут проехать только машины сверх высокой проходимости. Сильные дожди, которые иногда случаются в это время года, наносят серьезные повреждения дорогам, и чтобы они восстановились вновь, необходимо какое-то время. Зимой ездят только на лошадях с санями. Самолеты в эти края не летают. Поэтому легко можно представить, насколько в труднодоступных местах живут китайские тувинцы.

Из средств современной коммуникации имеется только телефонная связь, которая есть в каждом селении. Правом пользоваться ею обладает преимущественно местное начальство.

Другим средством коммуникации является почтовая связь. Как ни парадоксально, но несмотря на отдаленность и труднодоступность этих мест, почти все наши информаторы отметили, что почтовая связь у них работает вполне исправно. Практически они могут получать корреспонденцию из любых точек мира.

Электричество в этих местах отсутствует, хотя в Ак Хаба нам сказали, что где-то недалеко построена небольшая электростанция. Однако, из-за малой мощности она не может находиться в эксплуатации круглосуточно, поэтому она работает только в зимнее время, когда необходимость в электричестве ощущается наиболее остро. Иногда люди пользуются движком, но это уже считается предметом роскоши и он имеется далеко не у всех.

По-своему обстоит дело со снабжением населения промышленными и продуктовыми товарами. Магазинов как таковых у них нет. В каждом селении имеется маленькая лавка, где можно купить чай, водку, пиво, мыло, спички, сигареты, свечи, конфеты и прочие незначительные мелочи.

По мере скромных возможностей поставлено также медицинское обслуживание населения. В каждом селении имеется свой врач и небольшой медицинский пункт. В Ак Хаба мы имели возможность познакомиться с местным врачом, тувинкой Буюн Дел-

гер. У нее среднее медицинское образование. Односельчане отзывались о ней, как об одном из опытнейших врачей ближайшей округи.

Прием больных Буюн Делгер ведет в небольшой пристройке, которая находится совсем рядом с ее собственным домом. Собственно говоря, это и есть местный медпункт. В нем имеется несложный медицинский инструментарий, а также небольшое количество медикаментов.

Медицинское обслуживание, которое может Буюн Делгер предложить своим пациентам, в основном ограничивается их осмотром, постановкой диагноза и выдачей необходимого лекарства. В большинстве случаев ей приходится лечить такие заболевания, как различного рода простуды, хронический отит, гипертония, бронхит и артрит, которые наиболее широко распространены в этих местах. Она же принимает и роды. Обычно это делается прямо на дому у роженицы.

Из частных бесед с местными женщинами мы узнали, о том, что раньше у них роды принимали традиционным способом. То есть женщины рожали стоя на коленях, держась за вытянутую вдоль юрты шнур — тыртыг. Позже, во времена «культурной революции» этот способ был признан пережитком прошлого и, более того, вредным как для самой роженицы, так и для ее новорожденного младенца. Поэтому женщин заставили от него отказаться.

Случаев послеродовых осложнений, как нам сказали, в этих краях практически не бывает. Самы женщины объясняют это исключительно благоприятной экологической средой, в которой они живут. Возможно, в их словах есть немалая доля истины, но все же не следует забывать и о том, что уровень детской смертности один из самых высоких в этой части страны.

К сожалению, ограниченные возможности медицинского обслуживания не всегда позволяют местным врачам оказать необходимую помощь. В тех случаях, когда больному показана операция или длительный курс интенсивного лечения, его, как правило, отправляют в самый ближайший центр, где имеется больница со стационаром. Но такое случается крайне редко, хотя это вовсе не означает, что со здоровьем населения все обстоит благополучно. В действительности люди живут в таких условиях, при которых объективно не вырабатывается привычка следить за состоянием своего здоровья. Они обычно обращаются к врачу только в случаях острой необходимости, когда болезнь начинает причинять им боль и страдания. Такое, с нашей точки зрения, безответственное отношение населения к своему здоровью свидетельствует о том,

что здравоохранение в этих краях еще не получило должного развития.

Селения мончаков расположены в живописных местах, окружены ожерельем голубых гор. Природа в этих местах совершенно нетронутая, поэтому об экологических проблемах говорить пока не приходится. Думается, что в этом есть немалая заслуга самих Мончаков, в традиционном мировоззрении которых красной нитью проходит идея неразрывного единства человека и природного мира. Природа для них служит неиссякаемым источником и гарантом жизни — отсюда и бережное отношение к окружающей среде.

Каждое селение состоит из нескольких домохозяйств (өрөгө) с их жилыми и хозяйственными постройками. Традиционным видом жилища была и остается войлочная юрта. Раньше, кроме юрт, использовали также берестяной чум. Но в начале XIX в. распространение получили деревянные и глиняные дома. В настоящее время функционируют два вида жилища: традиционная юрта и бревенчатый дом.

В юртах в основном живут чабаны. Для них этот вид жилища до сих пор остается незаменимым, он прекрасно приспособлен к их образу жизни и выдержал испытание временем. К сожалению, нам не довелось бывать внутри юрты, так как в стационарных поселениях их практически не бывает. Поэтому нам трудно что-либо сказать о ее внутреннем убранстве, но во всяком случае, думается, что в этом не должно быть существенных различий между мончакской и тувинской юртой.

Различие, как нам кажется, есть во внешнем облике юрты. В Коме мы видели одну юрту, специально поставленную для приема высоких гостей. Местные мончаки называли ее «своей», т. е. мончакской. Чисто внешне она не выглядела точной копией тувинской юрты — влияние казахской традиции было налицо. По сравнению с тувинской, она выглядела немного вытянутой вверх.

Дома, в которых живут мончаки, в основном одинакового типа, незамысловатые по своей архитектуре. Многие из них в свое время были оставлены русскими, которые жили в этих краях. Поэтому их называют «русскими домами». Возможно, под влиянием бывших русских соседей мончаки освоили традицию деревянных построек. Теперь у них широко распространен жилой комплекс усадебного типа, который также встречается у других народов этого региона. Обычно он состоит из основного жилого дома и нескольких хозяйственных построек.

Основной жилой дом, как правило, состоит из нескольких комнат, в среднем из двух-трех, реже — из четырех. Внутренняя планировка может быть различных вариантов. Комнаты бывают либо проходные, либо изолированные. Чаще встречаются послед-

ние. Обращают на себя внимание комнаты, которые поделены на две равные части: одна половина находится выше, другая — ниже, а соединяет их лестница в одну — две ступеньки.

Та часть комнаты, которая возвышается над другой, считается почетной половиной, поэтому на ней принято устраивать приемы для гостей или особо торжественные семейные застолья. Такую планировку, по всей вероятности, мончаки позаимствовали от своих соседей — мусульман. Однако, нельзя сказать, что она характерна для каждого мончакского дома.

Рядом с основным жилым домом всегда имеется небольшое низенькое сооружение четырехугольной формы. Внешне оно выглядит малопривлекательно: крыша засыпана землей, на ней растут травы-сорняки, окна как таковые отсутствуют, вместо них одна-две небольшие проймы. Зато роль такого домика в жизни семьи достаточно велика. Он служит основным местом приготовления пищи, на что указывает большая печь, которая обычно находится вправом от входа угла. В течение дня в нем неоднократно собираются все члены семьи, чтобы совершить совместную трапезу. Ни одна хозяйка не мыслит себя без такого дома. В нем она проводит все свое основное время, выполняя различную домашнюю работу.

Жилой комплекс может также дополняться такими хозяйственными постройками, как кладовая, навес, закрытые или открытые **кажаа** (**скотные дворы**), помещение для хранения сена, дров и т. д. По размерам и качеству дополнительных хозяйственных построек можно судить о материальном благосостоянии той или иной семьи. Одним словом, двор является основным показателем, по которому можно определить насколько трудолюбив или, напротив, ленив его хозяин.

Внутреннее убранство мончакских домов заметно отличается от тувинских и оно опять таки зависит от социального положения владельца. В каждом доме обязательно имеется несколько ковровых изделий, причем на них наиболее часто встречается казахский национальный орнамент.

У мончаков чрезвычайно развиты домашние промыслы, главным образом связанные с обработкой шерсти, кожи и других продуктов животноводства. Именно поэтому значительная часть домашней утвари, некоторые виды одежды и обуви, а также войлочные покрытия для юрты изготавливаются домашним способом.

В Ак Хаба мы несколько дней жили в мончакской семье. Мы заметили, что в их доме многое было изготовлено ручным способом: ковровые изделия, некоторые виды несложной мебели (кровати, столы, табуретки, сундуки, настенные полки), постельное белье, предметы декорации и др. Хозяйка дома сказала, что им

приходится раз в три года ездить в город Алтай, чтобы купить там такие вещи и предметы, которые они не изготавливают сами.

Мончаки практически полностью обеспечивают себя всем необходимым, поэтому к услугам магазинов они обращаются только в тех случаях, когда в этом появляется необходимость. В основном они покупают ткани, современную одежду, посуду, украшения и другие предметы повседневного пользования. Это в свою очередь ведет к тому, что в домашней обстановке одновременно существуют старое и новое. Традиционную утварь дополняют металлические кровати, швейная машина, радиоприемник, чемоданы и другие изделия, приобретаемые в магазинах.

Относительно интерьера и обстановки в доме, у мончаков существуют свои определенные требования, которые они по мере возможностей стараются соблюдать. Например, у них считается, что каждая уважающая себя семья должна иметь в доме несколько одеял. Обычно их аккуратно складывают в углу самой большой комнаты, где принимают гостей. Количество одеял указывает на социальное положение владельца: чем больше их, тем больше он может принять гостей, т. е. предоставить им ночлег в своем доме.

Мончаки очень любят украшать стены своих домов ковровыми изделиями. Если таких не имеется, то вешают большие цветные картины, календари или плакаты. Очень часто на стенах можно увидеть портрет Мао Цзэдуна, которого почитают как Великого учителя и отца всех народов Китая. Надо заметить, что столь почтительное отношение к Великому кормчому вовсе не наигранно, напротив, люди его любят вполне искренне и от всей души.

В целом в интерьере мончакских домов довольно отчетливо прослеживается влияние мусульманской культуры. Очевидно, это объясняется тем, что мончаки живут в той части Китая, где в основном преобладает именно мусульманское население страны. По этой же причине, надо полагать, произошли некоторые изменения и в их национальном костюме. Народная одежда в ее архаических формах в настоящее время практически не встречается. Нам не довелось видеть кого-либо в традиционной тувинской одежде.

В современной одежде мончаков ясно выражена тенденция к смене национальных особенностей региональными, т. е. характерными для целого историко-этнографического и вместе с тем природно-хозяйственного региона. Что же касается современного национального костюма, то он сформировался на основе переработки традиционных форм и большей частью представляет сочетание традиционных и региональных черт.

В данном случае приходится признать, что мончакская традиционная одежда выступает не столько как знаковая система или

символ самовыделения народа, сколько как показатель степени приспособления мончаков к конкретной историко-культурной среде. Так сложилось, что они на протяжении двух веков живут бок о бок с другими народами и это обстоятельство, безусловно, оказало существенное влияние на такие стороны их материальной культуры, как жилище и одежда.

Сравнительно компактное расселение көк мончаков на территории Алтайского аймака во многом определяет единообразие их занятий и хозяйственного цикла. Главным их занятием было и остается животноводство, которое до сих пор сохраняет традиционные черты. Формы ведения хозяйства имеют много общего с соответствующей тувинской, что подтверждает факт наличия у них единого ядра. Они также, как и тувинцы, имеют сезонные пастбища. Роль пастбищ в животноводстве незаменима: они являются главным условием содержания скота.

Из домашних животных основную хозяйственную роль играют лошади, так как кочевание как хозяйственная потребность немыслимо без этих животных, издавна приспособленных человеком для верховой езды и транспортировки груза.

Помимо лошадей в большом количестве разводят крупный и мелкий рогатый скот. Особое предпочтение отдается разведению овец — животных, наиболее приспособленных к тебеневкам, т. е. к зимним пастбищам, где скот находится на подножном корму.

Содержание скота на подножном корму приводит к постепенному выбыванию пастбищ и к необходимости передвижения на новые места. Поэтому исторически сложилось, что в традиционном хозяйственном укладе көк мончаков приоритетная роль принадлежит таким видам домашних животных, которые способны к дальним переходам.

Кроме животноводства мончаки в некоторой степени знакомы также с разведением оленей. Однако, это направление их деятельности носит сугубо локальный характер и не имеет повсеместного распространения. Оленеводством занимается лишь незначительная часть населения, живущая в таежной зоне, где это занятие является ведущей отраслью хозяйства. Но следует признать, что по своей экономической значимости оленеводство заметно уступает отгонно-пастбищному животноводству, в частности, из-за того, что ареалы его распространения не так обширны.

Сколько бы значительна ни была роль животноводства в жизни мончаков, надо иметь в виду, что они нуждаются и в продуктах земледелия. Если раньше скотоводческие народы удовлетворяли потребности в продуктах земледелия путем обмена или путем захвата, то впоследствии это так или иначе привело к развитию самостоятельной земледельческой отрасли, хотя и в ограниченном

масштабе. Поэтому в тех местах, где климатические условия позволяют производить посевы, мончаки занимаются земледелием. Это как бы подсобная отрасль хозяйства. Сеют главным образом пшеницу, ячмень, овес, а также другие зерновые и технические культуры, которые хорошо освоены в этом регионе.

Основными видами промыслов являются охота, рыболовство и собирательство. Охота — одна из наиболее древних занятий мончаков. Раньше она служила для них способом добывания пищи, обеспечивавшим относительную стабильность в пределах их популяции. В настоящее время у них существуют два исторически сложившихся направления охоты — мясоное и пушное. Все продукты охоты в основном полностью утилизируются, только доля их сейчас в хозяйстве незначительна.

Рыболовство, как одна из форм получения продуктов питания, изначально играло не очень большую роль в жизни мончаков, в частности, из-за отсутствия в местах их проживания обширных морских пространств. Речные и озерные источники, хотя и привели к возникновению рыболовства, но лишь в качестве дополнительного промысла, отнюдь не имеющего жизненно важного значения.

Зато весьма существенное значение в прошлом имело собирательство и оно, по мнению некоторых исследователей, было довольно разнообразно в видовом отношении.²⁴⁾ 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, мягкая сердцевина деревьев и пр. Продукты собирательства были более устойчивыми и надежными источниками пищи, чем продукты охоты и рыбной ловли, поэтому этот промысел играл большую роль в жизни мончаков. Сейчас кроме ягод, орех и дикого лука, пожалуй, ничего уже не собирают. Просто отпала необходимость в собирательстве как способе существования и выживания.

Из других подсобных занятий предпочтение отдается частному огородничеству и, частично, пчеловодству. В тех местах, где имеется хорошая почва, мончаки выращивают небольшой ассортимент овощей: картофель, лук, морковь, капусту.

Относительно пчеловодства, сразу отметим, что сами мончаки не занимаются разведением домашних пчел. Они лишь изредка принимают участие в этом занятии, оказывая помощь тем, кто занимается этим целенаправленно и всерьез. Поэтому к пчеловодству они не имеют прямого отношения, хотя и любят употреблять мед в пищу.

В целом для хозяйства китайских тувинцев характерна направленность на удовлетворение своих потребностей в продуктах

питания и предметах первой необходимости. Хозяйство носит в основном комплексный характер: многостороннее использование домашних животных (получение молока, мяса, шерсти, кожи) в сочетании с земледелием, иногда овощеводством и совсем в незначительной степени охотой, рыболовством и собирательством.

О направлениях хозяйственной деятельности кок мончаков свидетельствует их повседневная пища. Основу их питания составляют мясные и молочные продукты, которые обеспечивают организм человека животными жирами, белками и углеводами. По существу они едят только мясо, все остальное является как бы добавлением к нему.

Соотношение между потребляемым количеством мяса и молочных продуктов зависит от сезона хозяйственного года. В применении пищи год у мончаков делится только на два сезона: зимний (ноябрь — апрель) и летний (май — октябрь). Зимний сезон, более основательный, включает в себя прежде всего мясо домашнего скота, а также различные виды мучных блюд и изделий, которые указывают на их занятие земледелием. В летнем рационе первое место отводится молочным продуктам, второе — мучным изделиям. Однако мясо в этот период не исключается.

Традиционная система питания мончаков дополняется в очень небольшом количестве продуктами растительного происхождения, иногда продуктами охоты, рыбной ловли и собирательства, которые имеются не всегда и далеко не у всех групп населения. Благодаря тому, что система питания у них построена на строгом биохимическом балансе мяса и молочных продуктов, она достаточно жизнестойка, обеспечивает высокую калорийность питания и сбалансированна по соотношению к ней трех основных элементов биосинтеза: белков, жиров и углеводов; хотя, конечно, несколько уступает по составу и содержанию витаминов системе питания оседлых земледельческих народов.

В системе питания у мончаков помимо ее исконной мясо-молочной основы можно выделить такие заимствованные элементы, как овощи, зелень, грибы, мед и некоторые другие. Нет никаких сомнений в том, что эти инновации появились в ходе исторических контактов мончаков с проживающими по соседству носителями развитой земледельческой культуры. Благодаря последним в пищевом рационе бывших скотоводов-кочевников появились такие продукты, как картофель, капуста, лук, которые обеспечивают поступление в организм человека витаминов и минеральных веществ.

Особого внимания заслуживают также родственные отношения и семейно-брачный аспект, которые играют очень важную роль в жизни мончаков. Наиболее тесные связи обнаруживаются в

группах родственных семей. Между семьями такой группы часто существуют тесные хозяйственые связи, хотя каждая семья ведет свое собственное хозяйство.

Семья у мончаков является не только социальным институтом, но и трудовым коллективом, основной ячейкой рода, чем собственно говоря и объясняется ее высокое положение в социальной организации общества. Вступление в брак считается необходимым. Даже простое визуальное наблюдение подтверждает это. Безбрачие — явление крайне редкое, почти исключительное. Но оно, как нам показалось, не подвергается сильному общественному осуждению.

В мончакском обществе господствует моногамный брак, который в основном регулируется экзогамными запретами, распространяющимися на родственников по отцовской линии до определенного поколения. В круг лиц, на которых распространяются эти запреты, входят все члены кровно-родственной группы; имеющей происхождение от одного общего предка-родоначальника. Запрет на брак может также действовать в рамках сумона. А. М. Решетов, например, считает, что брачный запрет прежде существовал внутри племени, а позже это перешло на сумон.²⁵⁾

В выборе партнера для брака традиционно принимали участие родители, но сейчас это уже стало делом самих молодых. Разница в возрасте между брачующимся варьируется, однако ранние браки, как мы заметили, встречаются крайне редко. Более того, они нежелательны и не поощряются китайским правительством. Мотивируется это тем, что юные супруги не всегда в состоянии обеспечить материальную самостоятельность своей семьи. Поэтому в брак принято вступать только после получения высшего или среднего образования, чтобы иметь возможность самостоятельно зарабатывать деньги и содержать семью. Такое положение официально закреплено в кодексе законов о браке и семье.

Количество детей в современных семьях строго ограничено и это вызвано рядом объективных обстоятельств. Как известно, Китай находится в очень сложной демографической ситуации — численность ее населения давно перевалила за миллиардный рубеж. Перенаселение грозит очень серьезными социально-экономическими проблемами, которые в некоторых районах страны уже дают о себе знать. Поэтому китайское правительство приняло ряд мер, направленных на ограничение рождаемости в стране. Так, всем представителям национальных меньшинств разрешается иметь не более двух-трех детей. А представителям основного этноса страны — ханьцам дано право иметь только одного ребенка в семье. В таком дифференцированном подходе, как нам объяснили, выражается забота компартии и правительства страны о будущем

малых народов. По сравнению с китайцами им предоставляются более благоприятные условия для увеличения численности своего населения. Со стороны такая политика выглядит весьма гуманной, но на самом деле она не дает никаких оснований говорить о расширенном воспроизведстве тувинского населения.

Весьма интересно обстоит дело с праздничной культурой у мончаков. Из всех праздников, помимо официальных, наибольшей популярностью пользуется традиционный Новый год, который также, как у тувинцев, называется «Шагаа». Он ежегодно отмечается по лунному календарю и представляет собой своеобразный комплекс обычаяй и обрядов, игр и развлечений, эстетических и этических воззрений этой небольшой этнической группы. Официально праздновать его начали лишь с 1983 г. До этого любые традиционные праздники, обряды и обычаи того или иного народа считались пережитками прошлого, они не вписывались в общепринятые идеологические стандарты и, следовательно, отмечать их было запрещено.

Положение изменилось в начале 1980-х годов, когда китайское правительство начало проводить политику реформирования общества. В результате этого всем народам, проживающим на территории Китая, было официально разрешено праздновать все их национальные праздники, а также проводить семейные и общественные обряды. С этого времени мончаки начали также официально проводить ежегодный обряд освящения родового овaa — оваа дагыыр. Обычно он устраивается в начале лета.

В заключение следует сказать, что наше знакомство с көк мончаками не позволяет провести резкой границы между ними и тувинцами, живущими в Республике Тыва. Несмотря на многовековую изоляцию от своего основного этноса, они до сих пор сохраняют свой язык, многие черты традиционной культуры и быта, что в свою очередь дает им возможность сохранять свое этническое самосознание. Последний фактор играет решающую роль в определении принадлежности мончаков к единой тувинской этнической общности.

Список использованной литературы:

- ¹ Араичын Ю. Л. Новые этнографические и филологические материалы из Северо-Западной Монголии.—УЗ ТНИЯЛИ. Вып. XVII. Кызыл. 1975. С. 212—218; Болд Л. Уйгар-уринхай хэлний эшиг авиа.—Хэл зохиол судалал. XI боть. 1—24 дэвтер. Улаанабаатар. 1975. С. 133—145; Монгуш Д. А. О языке тувинцев в Северо-Западной Монголии.—Вопросы тувинской филологии. Кызыл. 1983. С. 127—145; Taube E. Das Kastrierfest bei den Tuwinern des Cengel — sum.—Asien in Vergangenheit und Gegenwart. Berlin. 1974; Ее же. Современное состояние традиционных форм быта

- и культуры у цэнгэльских тувинцев.— *Etnografia Polska. Wroclaw — Warszawa — Krakow — Gdańsk*. 1980. С. 95—100; Ее же. Сказки и предания алтайских тувинцев. М. 1994, и др.
- 2) Сюй Лицюнь. Тувайцы.— Китай. 1988. № 7. С. 34—41; Сун Чжэнчунь. Первые шаги в изучении фонетической системы тувинского языка в Китае.— *Миньцзу юйвэнь* (Языки и письменности национальностей). Пекин. 1982. № 6. С. 58—65; Его же. Общие сведения о тувинском языке.— *Миньцзу юйвэнь* (Языки и письменности национальностей). Пекин. 1985. № 1. С. 65—80; Хэ Синляй. Первые шаги в изучении религиозных верований алтайских урянхайцев.— *Миньцзу янъцю* (Изучение национальностей). Пекин. 1986. № 1. С. 66; Решетов А. М. Тувинцы и алтайские урянхайцы в Китае: проблемы истории, этноса и языковой ситуации.— Общество и государство в Китае. XXI научная конференция. Тезисы докладов. Ч. II. М. 1990. С. 176—180; Восточный Туркестан в древности и раннем средневековье. Под ред. Литвинского Б. А. 1992. С. 414—415; Сат Ш. Ч., Доржу Л. Ю. К изучению тувинского языка в Китае.— *Советская тюркология*. М. 1989. № 5. С. 93—96.
- 3) Абрамзон С. М. Киргизы КНР.— Известия АН Киргизской ССР. Серия общественных наук. Т. III. Вып. 2. Фрунзе. 1961. С. 121; Веников М. И. Заметки о населении Чжунгарского пограничного пространства.— Известия ИРИО. Т. VII. СПб. 1971. С. 343; Владимирцов Б. Я. О двух смешанных языках Западной Монголии.— Яфетический сборник. СПб. 1923. № 2. С. 33; Кудайбердыев Ш. Родословная тюрков, киргизов, казахов и ханских династий. Алма-Ата. 1990. С. 114; Решетов А. М. Этнический состав населения Северо-Западного Китая. Препринт. Новосибирск. 1983. С. 1—3; Потанин Г. Н. Очерки Северо-Западной Монголии. Т. II. СПб. 1881. С. 18.
- 4) Веников М. И. Заметки о населении Чжунгарского пограничного пространства. С. 343.
- 5) Абрамзон С. М. Киргизы КНР. С. 121.
- 6) Таубэ Э. Сказки и предания алтайских тувинцев. С. 6.
- 7) Решетов А. М. Тувинцы и алтайские урянхайцы в Китае: проблемы истории, этноса и языковой ситуации. С. 177.
- 8) ЦГА Республики Тыва. Ф. 1., оп. 1, д. 611, л. 23—24.
- 9) Там же, л. 24.
- 10) Там же, л. 24.
- 11) Там же, л. 28.
- 12) Там же, л. 26.
- 13) Там же, л. 28—29.
- 14) Таубэ Э. Сказки и предания алтайских тувинцев. С. 8.
- 15) Решетов А. М. Тувинцы и алтайские урянхайцы в Китае: проблемы истории, этноса и языковой ситуации. С. 177.
- 16) Таубэ Э. Сказки и предания алтайских тувинцев. С. 6.
- 17) Аранчын Ю. Л. Новые этнографические и филологические материалы из Северо-Западной Монголии. С. 215.
- 18) Хэ Синляй. Первые шаги в изучении религиозных верований алтайских урянхайцев. С. 66.
- 19) Восточный Туркестан в древности и раннем средневековье. С. 415.
- 20) Сат Ш. Ч., Доржу Л. Ю. К изучению тувинского языка в Китае. С. 93; Решетов А. М. Тувинцы и алтайские урянхайцы в Китае: проблемы истории, этноса и языковой ситуации. С. 178.

²¹ Решетов А. М. Указ. соч., с. 178.

²² Там же, с. 178—179.

²³ См. Сат Ш. Ч., Доржу Л. Ю. К изучению тувинского языка в Китае. С. 94.

²⁴ Решетов А. М. Указ. соч., с. 180.

²⁵ Там же, с. 177.

М. Х. Маннай-оол

ТУВИНЦЫ МОНГОЛИИ: ТРАДИЦИИ И СОВРЕМЕННОСТЬ

В 1990 и 1992 гг. автор участвовал в составе делегаций работников культуры и научных работников и побывал в Цэнгел сумоне Баян-Ульгэйского аймака и в сумоне Заамар Центрального аймака Монголии. За время пребывания в этой стране мне удалось собрать некоторые исторические и этнографические материалы о цэнгэльских и заамарских тувинцах. В последние годы сбором и изучением фольклора, а также отдельными вопросами современного состояния традиционных форм быта, культуры и языка цэнгэльских тувинцев занимались Эрика Таубе, Д. А. Монгуш и Ю. Л. Аранчын¹.

Мне бы хотелось в форме краткого исторического экскурса сообщить свои наблюдения о монгольских тувинцах Баян-Ульгэйского и Центрального аймаков Монголии.

Значительная часть тувинцев с давних пор проживает в Монголии, где их обобщенно называют «урянхайцами». Они живут отдельными группами в Баян-Ульгэйском, Кобдоском, Хуссугульском, Селенгинском, Центральном и в других аймаках. В старой Монголии Баян-Ульгэйском аймаке находились 3 хошуна из 7 дошунов «алтайских урянхайцев» (алтайских тувинцев, — М. М.), которые в этих местах с давних пор. В XVII—XVIII вв. тувинцы занимали более обширную территорию, чем в настоящее время. Отдельные группы тувинцев кочевали южнее до г. Кобдо и восточнее — до г. Иркутска и вокруг озера Косогол. Некоторые из них кочевали по северную сторону Западного Саяна до верховьев

¹ Э. Таубе. Изучение фольклора у тувинцев Монгольской Народной Республики. СЭ, № 5, 1975; ее же. Современное состояние традиционных форм быта и культуры цэнгэльских тувинцев; ее же *Etnografia «Polska»*. XXIV, 1. С. 95—100; ее же. *Gruwinische Volksmarchen*. Berlin, 1978; ее же. *Gruwinische Siedl. Wolksdichtung aus der Westmongolei*. Leipzig Weimer, 1980. Д. А. Монгуш. О языке тувинцев северо-западной Монголии. Вопросы тувинской филологии. Кызыл, 1983, с. 127—145; Ю. Л. Аранчын. Новые этнографические и филологические материалы из северо-западной Монголии. УЗ ТНИЯЛИ, Кызыл, 1975, с. 212—218.

р. Урунгу, Черного Иртыша и до г. Томска и в Минусинской котловине¹.

В 1757 г. тувинские племена, кочевавшие южнее хребта Танну-Ола вплоть до верхнего течения р. Кобдо, были разобщены с основной массой тувинцев, обитавших в бассейне Верхнего Енисея, т. к. район Убсу-Нура и Кобдо был заселен дербетами, пришедшими из Джунгарии, с верховьев Иртыша². По данным источников, в 1754 г. дербеты были расселены маньчжурами в местности Заг и Байдаг, а в 1757 г. после разгрома Джунгарского ханства Цинской династией по распоряжению маньчжурских властей Богдо-геген переселил их в район Убсу-Нура³. В результате тувинцы, кочевавшие к югу от «линии монгольских караулов» и получившие наименование «алтайские урянхайцы», оказались оторванными от основной массы тувинцев в административно-территориальном отношении.

Позже алтайские урянхайцы в числе 7 хошунов (28 сумонов) жили в Западной Монголии и до 1907 г. непосредственно подчищались Кобдоскому хабей-амбыну. Многие из них омонголились еще в конце XIX в. О них и других тувинских этнических группах Г. Н. Потанин писал: «По всей южной границе Урянхайской земли (Тузы — М. М.) мы встречаем поколения или отделы народа, которые чертами своего быта заставляют видеть в себе омонголившихся тюрков; так, жившие в долине Шишкита дархаты, по-видимому, не что иное, как омонголившиеся урянхайцы; за таких же омонголившихся тюрков можно принять и население пяти хошунов Хотогоиту, а затем и небольшой хошун Мингатов на северном берегу р. Кобдо и, наконец, обитающий в западной части монгольского Алтая, между вершинами рек Кобдо и Сенкуля... под названием урянхайцев, говорящих монгольским языком (т. е. алтайских урянхайцев)...»⁴. Хасутский (Хубсугульский) хошун Тузы, находился в районе р. Косогол. Нойонами этого хошуна назначались не тувинцы, а монголы. В 1878 г. они добились специальной печати от Улясутайского генерал-губернатора. С этого времени этот хошун оторвался от Тузы и перешел в ведение Цинской династии в Улясутае и позже вошел в состав Северной Монголии⁵.

¹ См.: История Тузы, т. I, М., 1964.

² Х. Ц. Ральдин. Этнический состав современного населения Монгольской Народной Республики. Сб. «Проблемы этнографии и этнической истории народов восточной и юго-восточной Азии». М., 1968, с. 23.

³ Там же.

⁴ Г. Н. Потанин. Очерки Северо-Западной Монголии. Вып. IV, СПб. 1883, с. 653—654.

⁵ Всестувинский учредительный хурал 13—16 августа 1921 г., провозгласивший образование Тувинской Народной Республики постановил: «Хасутский хошун, живущий в Монголии, исключить из состава народа Тани-Тува...»

По данным информаторов, общая численность цэнгэльских тувинцев в дореволюционное время доходила десятков тысяч, но их точное количество установить невозможно, т. к. нет ни материалов переписи, ни других данных. По предварительным данным Э. Таубе, в 1966 г. в Цэнгэл сумоне жило 2400 тувинцев. Мы во время своей поездки установили 232 хозяйственных единиц (өрөгэ).

Многие тувинские семьи в 60—70 годах переселились в другие аймаки МНР. Массовое их переселение особенно усилилось в 1963 году, когда был ликвидирован самостоятельный Цэнгэл сумон тувинцев. Он был объединен с сумоном Ак-Хем, где в основном жило казахское население. Это оказало отрицательное влияние на тувинцев, составляющих меньшинство жителей вновь созданного сумона. Все ключевые посты и основные рабочие места занимали казахи, и многие тувинцы оказались безработными. Поэтому многие тувинские семьи в разные годы переселились в другие аймаки в поисках работы.

В центральном аймаке в госхозе Заамар компактно живут около 40—50 тувинских семей. Они перекочевали сюда из Цэнгэл сумона Баян-Улэгэйского аймака в 70-х годах. Живут они компактно. Их аал состоит из 3—5 юрт, объединенных тесными хозяйственными и родственными связями. Работают чабанами данного госхоза. По словам председателя Заамарского сельсовета Хандываа, они очень трудолюбивы, отличные скотоводы и пастухи. Они параду с госхозным пасут и свой личный скот. Отдельные семьи имеют от 50 до 300 овец, от 10 до 40 коров. Природно-климатические условия данного аймака чрезвычайно благоприятны для скотоводства: малоснежная зима, хорошие пастбища.

Из собранных нами полевых материалов значительный научный интерес представляют родоплеменные подразделения цэнгэльских и заамарских тувинцев, названия которых сохранились до настоящего времени.¹

С помощью наших информаторов мы зафиксировали следующие их родоплеменные подразделения:

Гёак мончак (кек мончак) подразделяется на следующие подгруппы (сеоки): ак иргит, шүнгүүр иргит, адай иргит, чооду иргит, калчац иргит, моол иргит, оор иргит, хаа дарган, өөлөт, хойт, чагтыва (сарыг, кара — желтые и черные), кызыл сояи, делег и хейүк.

Хейүк, в свою очередь, распадается на следующие подгруппы:

¹ Пользуясь случаем, автор приносит глубокую благодарность учителям тувинцам Цэнгэльской средней школы Эрдинэ-баяру и Баярху за помощь, оказанную в сборе материалов..

вы: хaa хэйүк, монгуш хэйүк, шанагаш хэйүк, казак хэйүк, донгак хэйүк, кара хэйүк, көр хэйүк.

Ак соян подразделяется на следующие подгруппы: сарыглар, агбан, делег, бүргүүт, тос кириш, казак-кыргыс, шүүдак, оюн.

Кара соян распадается на подгруппы: кара-сал, кара төш, шанагаш, кызыл соян, хойт, моол боржак. Родоплеменные названия тех цэнгэльцев, которые переехали в другие аймаки остаются незафиксированными. Мы располагаем также некоторыми этническими наименованиями тувинцев, издавна живущих в Хубсугульском и Кобдоcком аймаках.

В 1974 г., со слов информаторов, Ю. Л. Аранчын зафиксировал следующие родоплеменные подразделения тувинцев Буянт сумона Кобдоcкого аймака: иргит, хоюк, чаг тыва, соян. Они, в свою очередь, подразделяются на подгруппы: сарыг чаг тыва, ак чаг тыва, кара чаг тыва, ак иргит, кара иргит, калчан иргит, монгуш хоюк, донгак хоюк, хaa хоюк.¹

В 1993 г. мы у дархатов Хубсугульского аймака зафиксировали ряд этонимов тюркского, в частности тувинского происхождения. К ним относятся такие сеоки, как кыргыс, соян, кара соян, иргит, ак куулар, кара куулар, ногаан куулар, балыкчи, уйгар, ак чооду, кара чооду, сарыг чооду, хоролмай, хасут.

Что касается перечисленных выше этонимов монгольских тувинцев, то подавляющее большинство из них совпадает с названием родоплеменных подразделений российских тувинцев. Однако среди них есть и такие, которые не сохранились в этонимике тувинцев, проживающих в России. К ним относятся этонимы: шанагаш, тос кириш, шуудак, агбан, хойт. В этническом составе тувинцев, проживающих в Монголии часто встречаются этонимы, состоящие из парных компонентов. Например, моол иргит, казак кыргыс, моол боржак, чооду иргит и др. Такие этонимы не характерны для российских тувинцев.

Многие этонимы цэнгэльцев часто имеют парные термины, где содержится информация о тех или иных особенностях группы: ак иргит (белый иргит), ак соян (белый соян), кара соян (черный соян), калчан иргит (лысый иргит), кызыл соян (красный соян), ак куулар белый куулар), ногаан куулар (зеленый куулар) и т. п.

Основное занятие цэнгэльских тувинцев — скотоводство. Земледелием они фактически не занимаются, т. к. для этого нет условий. Район, в котором живут тувинцы — подтаежный, высокогорный и неплодородный. Скотоводство обеспечивало прежде и теперь их продуктами питания, одеждой, средствами передвижения. Цэнгэльцы разводят овец, коз, яков, лошадей и верблюдов. Из-за

¹ Ю. Л. Аранчын. Указ. соч., с. 213.

труднодоступности пастбищ в зимних условиях коров почти не разводят. Скот содержится круглогодично на подножном корме. Умеренный климат, богатые альпийские пастбища, горные уроцища создают благоприятные условия для разведения этих домашних животных.

Цэнгэльцы занимаются и охотой. Они первоклассные охотники. Если раньше основными орудиями для охоты служили лук и стрелы, самострелы, ловушки и другие, то в настоящее время — огнестрельное оружие (охотничий карабины и малокалиберные винтовки), которое имеет почти каждый взрослый мужчина. При стрельбе в любого зверя они метко попадают в голову.

Охотятся на парнокопытных и промысловых животных. Важное промысловое значение имеет охота на сурков (тарбаганов), которых очень много в аймаке. Охота на них ведется индивидуально или коллективно. При коллективной охоте добыча распределяется поровну между охотниками. Охотятся на них весной или осенью. Шкуры сурков сдаются в заготконтору, а мясо их употребляется в пищу. Рыбной ловлей цэнгэльцы мало занимаются.

Значительное место в хозяйстве цэнгэльцев занимают такие домашние промыслы, как обработка продуктов скотоводства, металлов, деревообделочные работы. Инструменты и технические приемы исполнения в обработке шкур, дерева, металла те же, что и у российских тувинцев.

Основным жилищем цэнгэльцев и заамарских тувинцев остается их древнее и традиционное жилище — юрта. Большая часть населения, особенно чабаны и их семьи, живут в юртах. Те, которые живут в селах, в частности интеллигенция, имеют и юрту, и срубный или саманный дом. В юртах обычно живут в летнее время, а в домах — в зимнее.

У монгольских тувинцев четко прослеживаются традиционные черты альпийской обороны. Она представляет собой селение из 3—4 юрт, объединенных тесными хозяйственными и родственными связями. «Такие группы,— пишет Эрика Таубе,— поддерживают постоянные хозяйственные связи, которые распространяются на самые различные стороны жизни. Эти связи, например, проявляются во взаимоотношениях семей в поселке и на пастбищах».¹

Основной пищей цэнгэльских и заамарских тувинцев являются мясомолочные продукты. Мясо на зиму и весенне-летнее время заготавливают осенью, в ноябре. Его сушат и употребляют по мере необходимости в течение всего года, т. е. от осени до осени. Умеренный климат, особенно прохладное лето, создают благоприят-

¹ Эрика Таубе. Современное состояние традиционных форм быта и культуры цэнгэльских тувинцев, с. 97.

ные условия для длительного хранения мяса. Оно нисколько не теряет своих вкусовых качеств в течение длительного времени. Цэнгэльцы в зимнее и весенне время не закалывают животных на мясо, а летом делают это в исключительных случаях. Виды и способы приготовления традиционной пищи, а также блюда зачастую те же, что у российских тувинцев.¹

Растительная пища всегда занимала одно из самых важных мест в питании цэнгэльцев. Они меняли продукты скотоводства на ячмень, просо у жителей Кобдоcкого и Убсанурского аймаков, у которых было сравнительно развито земледелие. Из покупной муки изготавливают лепешки, лапшу для супа и бешбармак. Последнее блюдо заимствовано у казахов.

Молочная пища цэнгэльцев и заамарских тувинцев имеют много общего с молочной пищей российских тувинцев. Из молока сарлыков и коров делается хойтпак (заквашенное молоко), из которого выгоняют араку (молочную водку), а также производят масло, творог. Из спрессованного в мешке творога делается курут (сушеные на солнце плиточки), а из кобыльего молока — кумыс. Цэнгэльцы доят также овец и коз, молоко которых, в основном, употребляется для заправки чая. Дойку их производят в привязи. Овцы и козы настолько привыкли к регулярному доению, что во время дойки сами приходят к юрте хозяев. Большинство цэнгэльцев, особенно те, которые кочуют с колхозными стадами, работают в животноводстве, обычно носят традиционную национальную верхнюю одежду. Сезонные виды одежды цэнгэльцев по покрою и шитью особо не отличается от традиционной одежды российских тувинцев. Сельская и городская интеллигенция в основном носят европейскую одежду, которую покупает в магазинах.

По религии цэнгэльские тувинцы были шаманистами. Но в XVII—XVIII вв. они под влиянием монголов приняли ламанизм. Он не смог вытеснить шаманизма, укоренившегося с древних времен в сознании масс, а мирно уживался с ним. По нашим наблюдениям, здесь как реликты традиционной культуры больше сохранились элементы шаманизма, чем ламанизма. Летом 1991 г., благодаря переменам в общественной и экономической жизни происходившим в Монголии в последние годы, было проведено празднование ламаистского религиозного праздника «Оваа дагыры», в котором приняло участие почти все тувинское население Цэнгэл сумона и гости из других аймаков. Все обряды, связанные с этим праздником, совершал не лама, а шаман. Единственный ламаистский монастырь (хурэ) в Цэнгэл сумоне по решению властей дае-

¹ См.: Л. П. Потапов. Очерки народного быта тувинцев. М., 1969, с. 177—193.

но закрыт. Его здание использовалось как складское помещение.

Цэнгэльские тувинцы являются членами сельскохозяйственного объединения «Алтай-Оргил». Большая часть из них работает в животноводческих бригадах чабанами, скотниками, пастухами и доярами. Работают также строителями, плотниками, столярами, сплавщиками.

Представители интеллигенции из среды цэнгэльских тувинцев: педагоги, писатели, инженеры, научные работники (в том числе кандидаты наук), — работают в сумонном, аймачном центрах, а также в г. Улан-Баторе.

В сумонном центре имеются средняя школа, сельскохозяйственный техникум, поликлиника, почта, Дом культуры, электростанция, магазины и др.

Подводя итоги можно сказать, что тувинцы Северо-Западной и Центральной Монголии, проживавшие рядом с монголами, из-за длительного совместного проживания подверглись сильной монголизации как в отношении языка, так и культуры.

Однако, цэнгэльские и заамарские тувинцы, как и некоторые компактно живущие тувинцы в некоторых других аймаках Монголии, живя среди монголов, сохранили родной язык и этнографическое своеобразие в быту и культуре, хотя восприняли многие черты из культуры монголов и казахов. Тувинцы в совершенстве владеют языком межнационального общения Монголии — монгольским языком, а также родственным им языку казахским. В последние годы расширяются разносторонние связи монгольских тувинцев с жителями Республики Тыва.

М. Х. Маннай-оол

ДАРХАТЫ: НЕКОТОРЫЕ ЭТНОГРАФИЧЕСКИЕ ДАННЫЕ

В соответствии с Соглашением между ТНИИЯЛИ и Институтом восточных и международных исследований АН Монголии о научном сотрудничестве от 18 февраля 1991 г. мы в июле 1993 г. в течение недели осуществили поездку в Хубсугульский аймак Монголии. Основной целью нашей работы был сбор историко-этнографических материалов в данном аймаке, где проживают тюркоязычные по происхождению этнические группы, в частности тувинцы. К сожалению, из-за неблагоприятных погодных условий (сильные дожди, бездорожье) нам не удалось проехать к тувинцам. Поэтому мы ограничились изучением и сбором исторических материалов у дархатов сумона Баянзурх Хубсугульского аймака.

Хубсугульский аймак — один из 18 аймаков Монголии. Он расположен в северной ее части в районе оз. Хубсугул. Природно-климатические условия аймака и Тувы, особенно ее восточных районов, имеют большое сходство между собой.

В аймаке около 400 рек и 300 озер. Среди последних особо выделяется озеро Хубсугул, которое имеет большое экономическое и транспортное значение. В нем много промысловых рыб. Данный аймак богат различными полезными ископаемыми, растительным и животным миром.

В Хубсугульском аймаке проживают представители нескольких национальностей и этнических групп. Это халхасцы, буряты, хотойты, дархаты, урянхайцы, ариг-урянхайцы, ширхэтэн, урянхан, тухалары, уйгуры, сойоты, цаатаны и другие.

Дархаты — одна из этнографических групп монголов, живущих в северо-западной части Хубсугульского аймака. Дархаты до недавнего времени были практически неведомым науке народом. Дархатов впервые посетил в 1879 г. Г. Н. Потанин¹, а в 1927 г.— С. Д. Санжеев, оставивший этнографический отчет о своей поездке, опубликованный в 1930 г. в материалах комиссии по исследованию Монгольской и Тувинской Народных Республик и Бурят-Монгольской АССР². В последние годы дархатов в историко-этнографическом плане изучали монгольские ученые, в частности, С. Бадамхатан³.

В историко-этнографической литературе до сих пор нет единого мнения о происхождении дархатов. Дархаты проживают в 5 сумонах, причем в трех из них (Баянзурх, Улаан-Ула, Ринчэйлхумбэ) они живут компактно, а в двух других смешанно с представителями других этнических групп.

Если подходить к данному вопросу на основании исторических данных, то район Прихубсугулья в дореволюционное время был частью территории Тувы. До 1878 года исторические предки современных дархатов находились в составе Хасутского хошуна Тувы. В том же году этот хошун оторвался от Тувы и перешел в ведение Цинской династии в Улясутае и позже вошел в состав Северной Монголии. К сожалению, этот исторический факт не приводится в трудах современных исследователей, хотя на карте расселения населения дореволюционной Монголии в Моренском музее район Хубсугула показан как часть территории Тувы. С тех

¹ Г. Н. Потанин. Очерки Северо-Западной Монголии, вып. IV. СПб., 1883.

² Г. Д. Санжеев. Дархаты. Этнографический отчет о поездке в Монголию в 1930 г. Л., 1930.

³ С. Бадамхатан. Дархаты (историко-этнографические исследования). Автореферат кандидатской диссертации. М., 1967.

пор, когда дархаты оказались в составе Монголии, они испытали сильное влияние монгольского этноса и его культуры.

В этой связи следует отметить, что в 1921 г. делегаты Всестувинского Учредительного Хурала вместо того, чтобы вернуть Хасутский хошун в состав Тувинской Народной Республики, приняли ошибочное решение: «Хасутский хошун, живущий в Монголии исключить из состава народа Танну Тува»¹.

В 1815 г. маньчжурские правители «подарили» всех дархатов ургинскому боддо-гегену за помощь оказанную в закабалении монгольского народа. Дархаты стали крепостными (шабинарами) боддо-гегена. Отсюда возникло их название «дархат», означающий «неприкованный», т. е. освобожденный от несения повинностей в пользу государства. Термин «дархат» стал общим самоназванием всего народа.

По мнению Г. Н. Потанина, «дархаты стали монголами сравнительно в недавнее время, а прежде были урянхайцами»² (тувинцами — М. М.).

Г. Д. Санжеев, собравший в целом интересный историко-этнографический материал у дархатов, приводит некоторые данные о их происхождении. На основании данных информаторов он заключает: «...дархаты упорно считают себя в историческом своем прошлом собратьями урянхайцев (тувинцев — М. М.). Что действительно дархаты являлись урянхайцами — показывают следующие обстоятельства: 1) Дархатские шаманы призывают своих духов на урянхайском языке (хотя не всегда); 2) Дархатов своими сородичами считают «хукские урянхайцы» (по Потанину); 3) Признание в том самих дархатских стариков и шаманов³.

По мнению монгольского этнографа С. Бадамхатаана, в этногенезе дархатов принимали участие самодийские, тюркские и монгольские элементы. К сожалению, он в автореферате своей диссертации приводит не все родо-племенные подразделения дархатов, которые имеют туvinское происхождение⁴.

Во время полевых исследований многие информаторы (люди как старших, так и средних лет) нам говорили, что они имеют урянхайское происхождение, т. е. имеют общее происхождение с коренными жителями Республики Тыва — тувицами. В результате встречи и беседы с многими дархатами мы убедились, что среди них бытует глубокое убеждение о том, что они являются со-

¹ Создание современного государства в Центре Азии. Протоколы хуралов 1921 г. Село Бай-Хаак, 1991, с. 81.

² Потанин Г. Н. Указ. соч., с. 22.

³ Г. Д. Санжеев. Дархаты. Этнографический отчет о поездке в Монголию в 1927 г. Л., 1930, с. 7—8.

⁴ С. Бадамхатаан. Указ. соч., с. 14.

братьями современных тувинцев. Это подтверждается собранными нами историко-этнографическими материалами. Традиционное хозяйство, материальная и духовная культура дархатов имеют много общего с тувинскими.

Нами зафиксированы 32 омук, т. е. родо-племенные подразделения дархатов, где встречается целый ряд этнических тюркских, в частности тувинского происхождения. К нам относятся такие родоплеменные подразделения, как кыргыс, соян, кара соян, иргит, ак куулар, кара куулар, ногаан куулар, балыкчи, уйгур, ак зоот, кара зоот, сарыг зоот (т. е. ак чооду, кара чооду, сарыг чооду). Интересно также, что среди дархатских этнических названий встречается этнический «хоролмай», совпадающий с именем известного тувинского зайсана Хуралмая, от которого начинается династия тувинских амбын-найонов.

Название домашних животных и деталей юрт имеет в своей основе тюркские, т. е. тувинские наименования.

По сообщениям наших информаторов, дархатское шаманство имеет урянхайское происхождение, т. е. тувинские корни. Они нам говорили, что многие онгоны и духи пришли из «Урянхайской земли», т. е. Тувы.

Основной хозяйственной деятельностью дархатов является кочевое скотоводство. Они разводили коров, коз, овец, лошадей, сарлыков. Таежные дархаты занимаются и оленеводством. Верблюдоводством стали заниматься позднее под влиянием монголов, но оно не получило развития. Скот круглосуточно кормится на подножном корму. Дархаты, в отличие от монголов и тувинцев, за год производили две основные перекочевки: зимнюю и летнюю. Они не практиковали весенние и осенние пастьбы. Это связано с природно-климатическими условиями. Дархаты кочевали в ночное время, примерно в 3 часа ночи. Разводили огни, будили людей. Детей везли на лошадях, домашний скарб на быках. Скот сам шел за хозяевами. Зимой пасти скот в горах и на склонах, защищенных от ветров. Сооружали кошары только для молодняка. Остальной скот находился под открытым небом.

Сеноокашение почти не практиковалось. В трудные годы зимы скот кормили сушеным рыбой, которую осенью засушивают. Говорят, что кормление скота рыбой очень питательно и одной небольшой рыбки вполне достаточно для одного быка на целый день.¹ Об этом, видимо, хорошо знали дархаты-кочевники из жизненного опыта и заготавливали рыбу, которой изобилуют реки и озера Прихубсугулья, в качестве корма скоту.

¹ С. Г. Д. Санжеев. Указ. соч., с.

В летнее время скот пасли по долинам рек и вблизи озер, где имелись сочные травы и чистая вода. Лошади использовались преимущественно для верховой езды.

Дархаты, кроме скотоводства, занимались также охотой, рыболовством и собирательством, которые являются как бы дополнением к основному скотоводческому хозяйству. Земледелием почти не занимались, т. к. почвенно-климатические условия этого не позволяли.

У дархатов развиты ремесленное производство и домашние промыслы. Довольно высокое развитие получили у них кузнечное, литейное, ювелирное, столярное и шорное дело. Уникальные работы дархатских мастеров экспонируются в аймачном краеведческом музее г. Морена.

Основным традиционным жилищем дархатов была войлочная юрта тувинско-монгольского типа. Небольшая группа дархатов — таежные охотники-рыболовы — жили также в шалаши.

Основной пищей дархатов являются мясо-молочные продукты. Употребляли в пищу также диких животных и рыбу. Забивали скот, когда он жирный. В летнее время скот резали в исключительных случаях, т. к. в основном питались молочными продуктами, в число которых входили айран, сыр, масло, сущеный творог (курут, ааржы и др.). Мясные продукты на зиму заготавливали в ноябре. Мясо сушат или копят на огне. На зиму запасаются и молочными продуктами.

Самой мелкой хозяйственной единицей у дархатов, как и у тувинцев, являлась аалальная община, или аил. Г. Д. Санжеев писал, что «дархаты живут и селениями не более чем две-три юрты». По данным наших информаторов, отдельные аалы составляли 4—5 и более семей. Между жителями этих юрт существовали взаимопомощь и взаимовыручка. По сезонам года они коллективно занимались рыбной ловлей, охотой, обработкой шерсти и изготовлением войлока. Обработка шерсти и изготовление войлока у дархатов производится так же, как и у тувинцев. Шаманство у них лучше сохранилось, чем у монголов, его пережитки сильны до сих пор. Религиозные воззрения дархатов, в частности шаманство, достаточно полно описаны Г. Д. Санжеевым. Поэтому мы не останавливаемся на нем подробно.

По представлениям дархатов, смерть человека наступает тогда, когда злые духи уводят душу человека. Судя по музейным экспонатам, предметы шаманского культа (костюм, шапки, бубен, колотушка и онгоны) имеют большое сходство с тувинскими шаманскими принадлежностями. Шаманами могут стать как мужчины, так и женщины. Потомственные шаманы считаются наиболее сильными.

В дореволюционное время дархаты своих покойников хоронили по ламаистскому обряду, т. е. вывозили в лес или степь, где их поедали звери. Шаманов хоронили в лесу, огораживая их тела треугольной изгородью, по углам которой развесивали принадлежащие им предметы шаманского культа. Позднее среди дархатов распространился буддизм в форме ламаизма, но он не получил у них такого распространения, как у монголов. Первый дархатский монастырь был построен в конце XVIII в. В нем были около тысячи лам и хувраков. В Дархатии ламаизм, как и в Туве, мирно уживался с шаманизмом, приняв в свой ритуал обряды шаманистов.

Нас, конечно, интересовали традиции, обычай и обряды дархатского народа, как части его духовной культуры. Нам удалось частично зафиксировать у информаторов некоторые народные празднества.

Оваа дагыры. Празднуют весной или осенью, в первые месяцы 3 числа по лунному календарю. Это — поклонение и приношение жертвоприношений хозяевам гор и лесов за благополучие скота и людей. После окончания праздника проводится спортивное состязание по «трем играм мужей» — стрельба из лука, борьба и конным скачкам.

Цагаан-сар («белый месяц») по лунному календарю. Это новогодний праздник, олицетворяющий начало весны. Проводится с конца января до начала марта. Этот праздник отмечается так же, как у монголов. Интересно то, что и исконный, тувинский праздник «шагаа» у них до сих пор сохранился, принимая несколько иное содержание. Шагаа дархаты, в отличие от тувинцев, празднуют летом в теплое время, а зимой в юрте.

Стрижка волос детей. Подстригание волос проводилось, когда ребенку 3—5, а иногда 7 лет. Стелят в юрте войлочные коврики по количеству детей. На праздник приглашаются наиболее уважаемые люди и ближайшие родственники. Стригли волосы детей и дарили им подарки, читали йэрээл (благопожелание). После завершения стрижки было угощение всех присутствующих. Что касается народных игр дархатов, то они имеют много общего с традиционными играми тувинцев.

Подводя краткие итоги изложенному, следует отметить, что приведенные данные носят предварительный характер. Предстоит более детальное историко-этнографическое изучение дархатов, как малоизученного этноса.

К ИСТОРИИ ОТКРЫТИЯ И ИЗУЧЕНИЯ ПАМЯТНИКОВ
ОРХОНО-ЕНИСЕЙСКОЙ ДРЕВНЕТЮРКСКОЙ
РУНИЧЕСКОЙ ПИСЬМЕННОСТИ¹

В год обезьяны, 27 июля 732 г. т. е. 1261 год тому назад, на восточном берегу р. Хёгшин Орхон, в 54 км от Каракорума на юго-запад от озера Цайдам, совершилась торжественная церемония освящения сооруженного в честь великого воина Кюль-Тегина мемориала с текстами на древнеогузском и китайском языках, с поминальным храмом при стечении огромной массы разноязыких людей Восточнотюркского Каганата, а также с участием соболезнующих высоких представителей народов и государств — кытайды и татабы, Табгач (Китай, Тупут (Тибет), Согд, Бэрчээр (Персия), Букарак (Бухара), он ок (десятистрельный народ), тюргеш, огуз, Кыргыз, Малов. Памятники древнетюркской письменности (МПДП, М.-Л., 1951, ст. 51—53). .

Именно памятник Кюль-Тегина, найденный в 1889 г. Н. М. Ядринцевым в м. Кошо-Цайдам, донес до нас голос предков, казалось бы, навсегда умолкнувший, и благодаря случаю, который, как правило, играет важную роль во всех открытиях, воскресла память истории и культуры древних обитателей Центральной Азии. Н. М. Ядринцев обратил особое внимание на этот памятник, написав: «Необыкновенно прочный и крепкий гранит был изъеден веками и указывал на тысячелетнюю древность, некоторые таблицы сохранились. Они представляют загадочные рунические надписи, встречаемые и в других местах Сибири; на боках и обратной стороне таблиц обелисков находятся... иероглифы. Если надписи эти китайские, то очень может быть, что они дадут ключ к уразумению рун». (А. Н. Бернштам. Социально-экономический строй орхено-енисейских тюрок VI—VIII вв. М.-Л., 1946, с. 17). Ядринцев был прав: иероглифические надписи памятника Кюль-

¹ В основу данной публикации положен наш доклад, который был прочитан на международной научной конференции (Кызыл, октябрь, 1993 г.), посвященной 100-летию дешифровки орхено-енисейской древнетюркской рунической письменности. Основные положения доклада базируются на материалах и выводах книг С. Е. Малова: Енисейская письменность тюрков (МЭДП), М.-Л., 1962; Памятники древнетюркской письменности (МПДП), М.-Л., 1951; трудов Д. Д. Васильева: Корпус тюркских рунических памятников бассейна Енисея, Л., 1983; Графический фонд памятников тюркской рунической письменности азиатского Ареала, М., 1983; публикаций С. Г. Кляшторного по Монголии, И. А. Батманова, А. Ч. Кунаа, З. Б. Чадамба, Д. Д. Васильева по Туве, книги Л. Болда «БНМАУ-ын нутгадах хадны бичээс», У. Б., 1990; «Тюркологического сборника, 1970», а также Древнетюркского словаря, Л., 1969 и Лингвистического энциклопедического словаря. М., 1990.

тегина во многом содействовали дешифровке загадочных знаков рунического письма древних тюрков.

25 ноября 1893 г. датскому ученому Вильгельму Томсену удалось найти ключ к алфавиту надписей с берегов Енисея и Орхона. А 15 декабря на заседании Датской королевской Академии наук и словесности В. Томсен представил свой опыт дешифровки рунических письмен, найденных на берегах Орхона и опубликованных в результате трудов экспедиций А. Гейкеля и В. Радлова. Академику В. В. Радлову удалось к моменту открытия В. Томсена определить из большого числа неизвестных знаков до полутора десятка букв. После получения данных томсено-вского алфавита дешифровки В. Радлов за короткое время перевел надпись в честь Кюль-Тегина и прочитал свой перевод на заседании Российской Академии наук 19 января 1894 г.

В том же году вышли в свет радловские переводы орхонских надписей в честь Могилян-кагана и его брата Кюль-Тегина, в 1895 г.— енисейских. В 1896 г. В. Томсен издал свой полный перевод орхонских текстов на тюркском и китайском (по переводу Паркера) языках с грамматическим и историческим очерками.

Выдающееся открытие В. Томсена и В. Радлова дало совершенно новый, весьма достоверный источник по истории, этнографии, археологии, языку, фольклору и литературе кочевников Центральной Азии периода второй половины первого тысячелетия н. э.

Этому открытию предшествовал более чем двухсотлетний период накопления материалов, попыток разгадать тайны загадочных надписей, споров о происхождении и этнической принадлежности енисейской руники. Двигали научную мысль и первые сведения амстердамского бургомистра Николаса-Корнелиссона Видсена о надписях из неизвестных букв на утесе Верхотурья на Урале (1692), карты тобольского сына боярского Семена Ремезова с талассским «орхон-камнем» (1697), и первые публикации рунических надписей с левого и правого берегов среднего Енисея Филиппа-Иоганна Страленберга (1730) и Т. Майера (1729), записки Г. И. Спасского о сибирских древностях (1818), и сообщения М. А. Кастрена (1857), Г. Н. Потанина (1879) и А. В. Адрианова (1881) о найденных в Минусинской котловине, на Кая-Хеме и Хемчике камнях с руинами.

На основе их осмыслиения рождались гипотезы: о кельтско-готском происхождении этих письмен (Д. Г. Мессершмидт); о готском происхождении енисейских надписей (П. С. Паллас); о принадлежности этих письмен енисейским кыргызам, изобретателями алфавита которых считались усуни (Ж. П. Абель-Ремюза); о монгольском происхождении руники (Г. И. Спасский); о генетических связях сибирских письмен с греко-готскими алфавитами.

(проф. Роммель); о древнегреческом происхождении алфавита с предложением о тюркоязычности памятников (Г. Ю. Клапрот); о славянском происхождении енисейских рун (М. А. Кастрен); о тамговом происхождении надписей (Г. И. Спасский, А. Вамбери, А. А. Шифнер, Н. Г. Малицкий и Н. А. Аристов); о финском происхождении каменных баб и рунических надписей (И.-Р. Аспелин). Наконец было высказано мнение Н. М. Ядринцева, который считал, что «едва ли нужно переносить руны от европейских готов и финнов к азиатским народам, когда мы видим происхождение этих народов из Азии» (А. Н. Бернштам. Указ. соч., с. 16).

Последовавшая вслед за рядом финских (1888—1890), русской (1889), финской и русской экспедициями (1891) в верховья Енисея и в особенности на Орхон дешифровка рунической письменности положила конец полемике о языке загадочных письмен.

Русской науке, игравшей решающую роль в накоплении и изучении орхонно-енисейских надписей, принадлежит неоспоримая заслуга всеохватного обследования находящихся на землях Верхнего и Среднего Енисея, а также Монголии памятников орхонно-енисейской древнетюркской письменности. Прокладывая науке путь в сердце Азии, русские ученые во второй половине XIX в. открыли письменные памятники Тюркского каганата в Монголии, начали археологическое изучение Синьцзяна, нашли многочисленные памятники тангутской письменности.

Честь первых двух открытых принадлежит прежде всего ученым школы Г. Н. Потанина — Н. М. Ядринцеву и Д. А. Клеменцу.

Д. А. Клеменц, подобно Г. Н. Потанину и Н. М. Ядринцеву, принадлежит к демократическому направлению среди русских ученых-путешественников, и по словам Потанина, он «в своих экспедициях думал не только о том, что он сам привезет с собой домой, но и о том, что сам он принесет в далекие страны» (В. Н. Никифоров. Советские историки о проблемах Китая. М., 1970, с. 28—33).

Клеменц не был в отличие от Потанина и Ядринцева, сибириком: уроженец Самарской губернии, он попал в Сибирь ссылочным в 1881 г. Живя в Сибири, будучи сотрудником Минусинского музея, Клеменц увлекся археологией и этнографией, стал крупным ученым. О его работе в экспедиции в районе обнаружения Н. М. Ядринцевым Орхонских надписей В. В. Радлов писал: «Не я, а он руководил всеми нами, т. е. Радловым, Ядринцевым и другими участниками экспедиции. Д. А. Клеменц и его жена Е. Н. Клеменц сыграли большую роль в открытии новых рунических надписей».

Честь первооткрывателя (1879) первой верхнеенисейской надписи Саргал-Аксы (Е 60) на левом берегу Кая-Хема напротив

пос. Федоровка, которая по сию пору сохранилась в первоначальном состоянии, принадлежит замечательному исследователю природных богатств, географии, этнографии, фольклора жителей русского и монгольского Алтая и Тузы Г. Н. Потанину.

В 1881 г. А. В. Адрианов обнаружил надписи на скалах «Кемчик-Кая-Баши» (Хая-Ужу В 24), на правом берегу р. Хемчик, в 8 км выше по реке от пос. Ийме. В 1882 г. И. С. Боголюбский на этих же скалах нашел и новые надписи.

Д. А. Клеменц, посетивший в 80-х годах Туву три раза, по пути в Монголию в 1891 г. обследовал памятник Хая-Ужу (Е 24), скопировал Алдыы-Бель (Е 12), Чая-Холь (Е 14), обнаружил четыре стелы с надписями (Барык Е 5, 6, 7, 8) на берегу реки Барык левого притока р. Улуг-Хем и, дальше, уже в Монголии открыл стелу Их Хануй (10)¹ с рунической надписью. Несколько позже, в 1895 г. Д. А. Клеменц нашел надпись Цэнхэр-Мандал (39) вблизи истока р. Керулен на хребте Хэнтэй Восточного аймака Монголии, а в 1897 г.— большой памятник в честь хитроумного советника трех правителей тюркского каганата (Гудулу, Капагана, Могиляна)— Тоньюокука (27) на берегу р. Селенга у почтовой станции Налайха на ЮВ в 60 км от Улан-Батора.

Надо отдать должное большой результативности поисков экспедиций финских ученых, несмотря на то, что не оправдалось их желание найти следы предков финнов в скифских находках, петроглифах и каменных писаницах верховьев Енисея. В 1888 г. в Туве побывала финская экспедиция во главе с И.-Р. Аспелиним, обследовавшая надписи Уюк-Тарлаг (Е 1) в местности Ыжык-Булак на склоне в 2 км от р. Тарлаг, левого притока р. Уюк; Уюк-Аржан (Е 2) возле урочища Кёк-Тёнг у малого кургана Аржан на левом берегу р. Уюк; Уюк-Туран (Е 3) на территории в то время поселка, а ныне города Туран на берегу одноименной реки, левого притока р. Уюк; Оттук-Даш (Е 4) у одноименной горы в 30 км ниже устья р. Элегест, левого притока р. Улуг-Хем; Кара-Суг (Е 9), правого притока р. Элегест, в 2 км от пос. Усть-Элегест (Е 10) на левом берегу р. Элегест в 7 км от ее устья; Алдыы-Бель (Е 12) на правобережной террасе р. Улуг-Хем, в устье ее притока р. Эйлиг-Хем; большое скопление стел с надписями Чая-Холь (Е 14, 15, 17, 18, 19, 20, 21, 22, 23) в долине р. Чая-Холь, левого притока р. Улуг-Хем, в 25 км выше от места впадения р. Хемчик в Улуг-Хем.

¹ Здесь и далее в скобках даются кодификационные номера Орхоно-енисейских древнетюркских надписей в Монголии после наименования их местонахождения по книге монгольского тюрколога Лувсандоржийна Болда «БНМАУ-ын шутагдахь хадны бичээс» (Наскальные надписи на территории МНР.), УБ, 1990.

Работу этой поистине плодотворной экспедиции продолжил в 1889 г. ее сотрудник Аксель Гейкель, который нашел новые стелы Хемчик-Чыргакы (Е 41) на кургане возле р. Чыргакы, правого притока р. Хемчик; Чаа-Холь (Е 15) на левом берегу р. Чаа-Холь в 8 км от устья. А. Гейкелем были сфотографированы и скопированы эти находки, а также ранее найденные Аспелиным стелы Чаа-Холь (Е 14, 16, 17, 18, 19, 20, 21, 22, 23), и обнаруженная в 1881 г. А. В. Адриановым надпись Хая-Ужу (Е 24). Но А. Гейкель вывез за пределы Тувы памятник Чаа-Холь (Е 16), который сейчас хранится в национальном музее Финляндии (Хельсинки).

В 1907 г. другой финский ученый, И. Г. Гранэ во время поездки в Туву попутно в Минусинском музее сфотографировал надпись стелы Чаа-Холь (Е 13) на берегах Улуг-Хема разыскал ранее неизвестные стелы Телээ (Е 46) в долине между Эжим и Телээ, правых притоков Улуг-Хема; Элегест (Е 52) на кургане на правом берегу р. Элегест вблизи пос. Усть-Элегест и Элегест (Е 53) вблизи от объекта (Е 52).

В. А. Ошурков в 1892 г. обнаружил стелы Бегре (Е 11) в м. Мунгаш-Чирик по р. Бегре правого притока р. Пий-Хема; Чаа-Холь (Е 13), левого притока р. Улуг-Хем, в 25 км выше устья р. Хемчик. В. В. Радлов получил от В. А. Ошуркова эстампы: в 1889 г.—Чаа-Холь (Е 20), в 1891 г.—Чаа-Холь (Е 18, 19), в 1892 г. Чаа-Холь (Е 14), и Элегест (Е 10). В 1892 г. В. А. Ошурков вывез памятник Чаа-Холь (Е 13) в Минусинский музей (отсюда далее — ММ), в 1897 г. П. Е. Островских доставил в тот же музей стелу Чаа-Холь (Е 19).

В 1902 г. Ф. Я. Кон открыл стелы Чер-Чарык (Е 69) по р. Хемчик в 7 км ниже от пос. Шеклээр; Эль-Бажы (Е 68) в нескольких километрах выше устья р. Барык, левого притока р. Улуг-Хем. В 1903 г. Кон доставил в ММ стелу Чер-Чарык (Е 69) и два из четырех фрагментов стелы Эль-Бажы (Е 68). В 1916 г. А. В. Адрианов, по сведениям, полученным от Ф. Я. Коня, отыскал и доставил в ММ оставшиеся фрагменты этого памятника вместе с открытыми им в 1915 г. стелами Бай-Булун (Е 42, 49) и Оттук-Даш (Е 64).

В целом археолог А. В. Адрианов после открытия 1881 г. Хая-Ужу (Е 24) имел счастье быть первооткрывателем семи новых стел: Оттук-Даш (Е 64) и Бай-Булун (Е 42, 49) в 1915 г., Кызыл-Чыраа (Е 43, 44) и Кожээлиг-Хову (Е 45) в 1916 г. Наиболее энергично он продолжил традицию предшественников по собиранию в Минусинском музее стел и фрагментов с древнетюркскими руническими надписями из Тувы. Так, в 1901 г. им был вывезен памятник Хемчик-Чыргакы (Е 41), в 1915 г.—стелы Бай-Булун (Е 42, 49), Оттук-Даш (Е 4, 64), Эле-

гест (Е 10), в 1916 г.— Берге (Е 11), Кожээлиг-Хову (Е 46). Кроме того, в ММ хранятся так называемые «тувинские стелы» (Е 50, 51, 55), завезенные сюда неизвестным лицом, без каких-либо сведений о том, где и кем они были найдены.

Таким образом, с 1879 по 1916 год в бассейне р. Улуг-Хем было найдено в общей сложности 40 памятников, из которых в начале XX в. в музейные хранилища попало 17.

В. В. Радлов, используя материалы экспедиций финских ученых и эстампажи В. А. Ошуркова, предпринял первые публикации енисейских надписей с текстами, переводами, комментариями, грамматическим очерком и словарем. Он увлек этим делом своего ученика С. Е. Малова. Результатом их совместной работы и многолетних целеустремленных усилий самого С. Е. Малова явился фундаментальный труд «Енисейская письменность тюрков». О трудностях, связанных с его созданием, профессор Е. И. Убягтова писала: «Памятники эти очень трудны для дешифровки, так как они очень не велики по размерам, и при слоговом письме, когда к имеющимся знакам можно подставить большое число разных слов, отсутствует необходимый контекст. Но дешифровка их имеет большое значение для истории тюркских народов, истории их языков» (Известия АН СССР, отделения литературы и языка, 1955, том XIV, вып. 1, с. 95).

С. Е. Малов издал в книге «Енисейская письменность тюрков» все стелы Чая-Холь (Е 13, 14, 15, 16, 17, 18, 19, 20, 21, 22, 23), Уюк-Тарлаг (Е 1), Уюк-Аржан (Е 2), Уюк-Туран (Е 3), Оттук-Даш (Е 4), Кара-Сур (Е 9), Элегес (Е 10), Алдыы-Бел (Е 12), Барык (Е 5, 6, 7, 8), Берге (Е 11), Чая-Холь (Е 15), Хемчик-Чыргакы (Е 41), Бай-Булун (Е 42), Кызыл-Чыраа (Е 43, 44), Кожээлиг-Хову (Е 45), Телээ (Е 46), и вышеупомянутые памятники из Тувы» (Е 49, 50, 51).

С. Е. Малов был одним из крупнейших знатоков тюркских языков. Это давало ему возможность в своих публикациях быть предельно добросовестным, научно достоверным историко-источниковедческим истолкователем енисейских рун. Он в одинаковой мере требователен был к себе и другим, а потому писал: «Моя цель: заменить эти прежние переводы енисейских надгробий новыми. «Я сделал, что мог, а лучшее пусть делают могущие». Работы еще много» (МЕПТ, с. 3).

Уточненное воспроизведение, более близкие к содержанию чтение и перевод памятников, Бай-Булун (Е 49), Элегес (Е 53), Чая-Холь (Е 13), Чая-Холь (Е 21) и других осуществлялись А. С. Аманжоловым, Д. Д. Васильевым, а в настоящее время этим занимается И. В. Кормушин.

С. Е. Малов непосредственно участвовал в создании письменности для ряда тюркских языков в том числе тувинского и подготовке научно-педагогических кадров для тюркоязычных республик. Среди его учеников тувинцы З. Б. Чадамба, Ю. Л. Арапчын, А. Ч. Кунай, Ш. Ч. Сат и др. По просьбе С. Е. Малова, в 1943 г. скопировались Д. Б. Данзын-оолом, О. Т. Ширапом памятники Кызыл-Чыраа (Е 43, 44), Кожээлиг-Хову (Е 45), Телээ (Е 46), которые издавались по нескольку раз.

В конце 20-х годов по решению АН СССР, началась работа по подготовке переиздания «Опыта словаря тюркских наречий» В. В. Радлова, которая вскоре прекратилась ввиду появления ряда словарей по живым тюркским языкам. Вместо этого ученые взялись за составление совершенно нового Древнетюркского словаря под руководством и при участии С. Е. Малова и А. К. Боровкова, что потребовало многолетнего напряженного труда компетентных специалистов по учету источников и составлению картотеки, которое приблизилось к завершению в начале 60-х гг. Тем временем С. Е. Малов в 1956 г. и А. К. Боровков в 1962 г. ушли из жизни. Но ученики С. Е. Малова В. М. Наделяев, Э. Р. Тенишев, А. М. Щербак, Д. М. Насилов и другие довели работу по подготовке этого издания до конца, и в 1969 г. был издан «Древнетюркский словарь», в котором были отражены, в частности, известные к тому времени 85 памятников тюркской рунической письменности.

Со временем открытия стел Кызыл-Чыраа (Е 43, 44) и Кожээлиг-Хову (Е 45) Адриановым в 1916 г. вплоть до обнаружения С. В. Киселевым памятника Кезек-Хурэ (Е 58) в 1947 г. поисков на территории Тувы никем не производилось. Только в связи с необычайным размахом археологического изучения Тувы вновь стали открываться камни с надписями даже там, где они обнаруживались раньше, и там, где вообще не ожидалось открытия подобных находок. Дело в том, что среди тюркологов бытовала твердая вера в правоту гипотезы академика Радлова, согласно которой «между рекой Хануй и хребтом Танну-Ола нет каких-либо следов надписей».

К сожалению, В. В. Радлов не имел сведений, что обнаруженная в 1915 г. В. Я. Владимирцовым надпись Зуурийн овоо (9) находится в сумоне Баянтэс Завханского аймака, сопредельного с юго-восточной стороной хребта Танну-Ола. В последующем число памятников, открытых на землях северной и северо-западной Монголии, увеличилось. В 1956 г. найдена Ц. Доржусурэном стела Долоодой (7) в местности Хар-Ус сумона Тургэн Убсуунурского аймака; в 1976 г.—А. Очиром и С. Г. Кляшторным—Хухэ толгой (3) сумона Цагаан уул Хубсугульского аймака; в 1981 г.—Д. Цэвээндоржем-Тумур цорого (29) на территории сумона Сагыл-

Убсуунурского аймака и Саяны цахир (38) на западном берегу р. Тэс в 15 км от центра сумаона Цэцэрлэг Хубсугульского аймака; в 1984 г.—Л. Болдом Орюк хад (20) у горы Алдын-Доштуг в устье р. Карангы-Ой, берущей свое начало на хребте Сангилен (восточная Танну-Ола); в 1988 г.—Ачит-Нур (17) возле р. Кобдо Баян-Ульгийского аймака.

И на юге Танну-Ола, в Туве, найдены стелы с надписями. Автору этих строк, в то время студенту Восточного факультета Ленинградского университета летом 1950 г. удалось найти возле горы Сайгын в местности Кезек-Терек Чыргаландинского сельсовета Тес-Хемского района стелу Сайгын (Е 57) и издать ее под руководством В. М. Наделяева и С. Е. Малова в журнале «Эпиграфика Востока» (1951, № 5). Эта находка, видимо, была тогда для многих столь же неожиданной, сколь и сомнительной, поскольку была обнаружена первая стела с древнетюркской енисейской надписью на юге Танну-Ола, поставившая под сомнение гипотезу В. В. Радлова.

В 1955 г. А. Д. Грач обнаружил в окрестностях пос. Саглы Овюрского района плиты с руноподобными знаками (Е 89, 90), обследованные в 1961 г. И. А. Батмановым и З. Б. Чадамбой. Уже в 1975 г. Ю. Л. Аранчын в присутствии А. Д. Грача и Д. Д. Васильева извлек плиту из камней оградки тюркского погребения Саглы (Е 119) в 15 км к Северо-Западу от пос. Саглы. В задернованной ее части обнаружились надписи.

В 1963 г. И. А. Батманов и А. Ч. Кунаа обследовали ранее найденную Ю. Л. Аранчыном стелу Сайгын (Е 57) и нашли в 4 км на юго-западе и в 3 км к северо-востоку от села Самагалтай две стелы с рунической надписью: (Е 74) и Ортаа-Тей (Е 99).

Таким образом, открытия вслед за стелой «Сайгын» (Е 57) не только снимают радловскую гипотезу, но и позволяют приподнять завесу над подлинной этноязыковой историей ряда народов Саяно-Алтайского региона в русле общетюрко-монгольского исторического процесса.

В истории открытий и изучения енисейской руники оставила заметные следы деятельность экспедиций ТНИИЯЛИ, Института археологии АН СССР, Московского и Уральского университетов.

В 1960 г. С. И. Вайнштейном найдена у раскопанного им кургана стела Хербис-Баары (Е 59) с рунической надписью возле дороги с пос. Эрбек в с. Баян-Кол. В 1962 г. Кызласов Л. Р. из устья Межегей (правый приток р. Элегест) открыл стелу Элегест IV (Е 70), а при раскопке могильника у подножия скал Чинге-Даг возле речки Эдегей (левый приток р. Хемчик), у курганов Эдегей II (Ю 12) и Эдегей III (Ю 13) обнаружил две стелы с руническими

ми надписями, отнесенными Кызласовым И. Л. к южноенисейскому типу древнетюркского алфавита.

В 1962 г. найдена на южной окраине пос. Ийме, в долине р. Хемчик Кожээ-Шолу стела Ийме II (Е 122) З. Б. Чадамбой и Д. М. Насиловым в том же году З. Б. Чадамба обнаружила в местности Шанчы отстоящие друг от друга на 15 км две стелы Суглуг-Адыр-Аксы (Е 61) и Канмылдыг-Хову (Е 62), которые и поныне находятся на месте первоначального сооружения.

В 1963 г. найдена А. Д. Грачом стела Ортаа-Хем (Е 63) на правобережном притоке р. Улуг-Хем напротив пос. Урбюн. В 1964 г. И. А. Батманов и А. Ч. Кунаа нашли памятники Ийме (Е. 73) в 10 км на юго-востоке от пос. Ийме на правом берегу р. Хемчик.

В 1965 г. на Северо-Востоке пос. Эйлинг-Хем обнаружены А. Д. Грачом три памятника Кара-Булун (Е 65, 66, 67). После пятилетней паузы в 1970 г. порадовали своими открытиями сначала Д. Е. Евтифьев и А. Н. Макаров — стелой Беделиг (Е 91), затем Д. Е. Евтифьев — памятниками Уру-Сайыр (Е 93, 94), а И. У. Самбу — находкой Демир-Суг (Е 92).

1970—1971 гг. оказались урожайными для А. Д. Грача, который нашел три надписи Хемчик-Боом I, II, III (Е 95, 96, 97). В 1971 г. Д. Д. Васильев на плато примерно в 40 км восточнее Баян-Кола обнаружил стелу Баян-Кол (Е 100), а Б. Б. Овчинникова при раскопке могильника нашла костяные накладки лука Аймырылыг (Е 141, 142), на которых имелись рунические надписи. Интересно отметить, что в 1972 г. во время раскопки каменного развода в пос. Аржаан, находящегося на северной стороне р. Уюк, М. Н. Комарова нашла роговую псалию (Е 102) и бронзовую бляху (Е 103) с руническими надписями.

В 1973 г. на территории могильника вблизи устья р. Таспы Ю. И. Трифоновым обнаружена стела Черби (Е 106), а на плоском скальном выходе недалеко от петроглифического комплекса Б. Н. Пяткиным — наскальная надпись Мугур-Саргол (Е 136). В этом же году на правобережье Енисея в Саянском каньоне, в 37 км ниже устья р. Хемчик Г. В. Длужневской найдена надпись (Е 107).

На завершающейся стадии раскопок известного скифского кургана «Аржаан» (1974 г.) археологи М. П. Грязнов и М. Х. Маннай-бол во время окрестных разведочных вылазок неожиданно наткнулись на три поваленные стелы (Е 108, 109, 110) на посевных площадях в урочище Оорзак, доставленные ими в Тувинский музей (далее — ТМ). Надписи этих стел изучались З. Б. Чадамбой и Д. Д. Васильевым.

В 1979 г. Д. Д. Васильев обнаруживает надписи Мугур-Саргол (Е 140) на левом берегу Улуг-Хем в 2,5 км выше по реке от Мугур-Саргольских петроглифов. Затем М. А. Дэвлэт там же открывает наскальную надпись Мугур-Саргол (Е 145).

За сто лет (1879—1979), прошедшие со времени находки Г. Н. Потанина, в Туве найдено более 90 памятников древнетюркской рунической письменности: из них 14 находятся на месте первоначального сооружения, остальные в музейных хранилищах, в том числе в Минусинском музее — 17, Тувинском музее — 47, в национальном музее Финляндии в г. Хельсинки — 1, в музее антропологии и этнографии им. Петра Великого в С-Петербурге — 4. В целом в бассейне Верхнего и Среднего Енисея найдено более 150 письменных памятников, в том числе около 60 надписей — в Минусинской котловине и Хакасии. О том, что еще далеко не исчерпана возможность обнаружения новых надписей как на подземных так и наземных объектах, свидетельствуют неожиданно обнаруживающиеся находки.

В научном мире до недавних пор не знали о давно известной местному населению стеле Берт-Боом в 8 км от села Таспы-Аксы сумона Кара-Холь кожууна Бай-Тайга Республики Тыва. 19 мая 1994 г. Ю. Л. Аранчын и И. У. Самбу впервые составили охранные документы на эту стелу и договорились с представителями местных властей об организации охраны и научном изучении этого памятника, находящегося вблизи границы Алтая и Тувы. Стела Берт-Боом стоит возле рукава р. Алаш, в верховьях которой, особенно в Кожээлиг-Хову, есть большие скопления тюркских захоронений, напоминающих о поражении азов от Кюль-Тегина (718 г.). О содержании надписи стелы Берт-Боом что-либо пока сказать не можем, сейчас идет ее расшифровка.

Но в этой связи привлекает к себе наше внимание стела «Үюк-Оорзак» I (Е 108) с надписью: «О небо! Мое имя Бегю, сын Алтая, и я (приказал соорудить) вечный памятник. При жизни я был бегом, правителем низины Ойук, низины Егюк-Ойук...». (Д. Д. Васильев и З. Б. Чадамба. Древнетюркские эпиграфические памятники из долины р. Үюк, — «ТС», М., 1981, с. 67). Вероятно, в 718 г. в составе населения Тувы были и кичаки во главе с Бегю бегом, которые вместе с чиками и азами под напором войск Билге-кагана и Кюль-Тегина откатывались на запад т. е. вынуждены были мигрировать на Алтай. Но наше предположение нуждается в дополнительном обосновании.

Состояние сохранности рунических надписей вызывает тревогу. Никто не сможет сказать о том, сколько разворочено курганов, раздроблено и засыпано землей стел при лихорадочном освоении щёлины в конце 50-х и начале 60-х годов. При переходе кочевни-

ков-аратов на оседлость были выбраны под новые села (например, Ак-Тал, Аржан, Мугур-Аксы, Саглы, Торгалыг и др.) места, где были древние могильники и курганы. Навсегда утеряны стелы Чая-Холь (Е 15), Малиновка (Е 56), Ийме (Е 73). В 1962 г. А. Д. Грачом была найдена стела Орта-Хем (Е 63), поиски которой в 1973 и 1975 г. не дали никакого результата. Такой же печальной оказалась судьба найденной в 1964 г. Н. А. Батмановым и А. Ч. Кунаа стелы Ийме (Е 73), увезенной, по мнению местных жителей, неизвестной экспедицией. Отдельные надписи находятся в руках исследователей, в их числе — Аржан (Е 102, 103), Аймырылыг (Е 141, 142, 143) и Эдегей (Ю 12, 13) и др. К счастью, были и настоящие ценители и хранители древностей, благодаря усилиям которых удалось спасти многие памятники от верной гибели. В конце 50-х гг. ТНИИЯЛИ организовал специальную экспедицию в составе З. Б. Чадамба, А. Ч. Кунаа и И. А. Багманова.

Наряду с выявлением, учетом и паспортизацией стел с надписями эти ученые на транспорте ТНИИЯЛИ стали вывозить в Ка-зыл стелы из наименее защищенных мест. В результате музей им. «Алдан-Маадыр» принял в свой стеларий: памятники Отгук-Даш (Е 54), Барык (Е 5, 6, 7, 8), Кара-Суг (Е 9), Элегест (Е 53, 70), Чая-Холь (Е 14, 18, 20), Кызыл-Чыраа (Е 43, 44), Кожээлиг-Хову (Е 45), Телээ (Е 46), Кезек-Хурээ (Е 58), Хербис-Баары (Е 59), Сайгын (Е 57), Ортаа-Тей (Е 99), Уюк-Оорзак (Е 108, 109, 110), Саглы (Е 119). На все камни с надписями составлены соответствующие паспорта З. Б. Чадамбой. Несмотря на это, тревога о судьбе стел нас не покидала, потому искались надежные пути их охраны.

В 1972 г. на международной конференции ЮНЕСКО в Ашхабаде автору этих строк довелось выступить с предложением о создании нового атласа Орхоно-енисейских древнетюркских рунических надписей на современном научно-техническом уровне воспроизведения и интерпретации. Директор института востоковедения АН академик Б. Г. Гафуров поддержал наше предложение, включил его в планы научно-исследовательской работы своего института поручив выполнение этой нелегкой задачи Д. Д. Васильеву по Туве и Хакасии, С. Г. Кляшторному по Монголии.

Пользуясь поддержкой Тувинского и Хакасского НИИЯЛИ, Абаканского, Кызылского и Минусинского музеев, экспедиций Института археологии АН, Московского, Уральского университетов, действуя совместно с их сотрудниками в полевых и стационарных условиях, Д. Д. Васильев изучил накопленные материалы, осуществил тщательную сверку музейных и полевых источников, обеспечил свои наблюдения высококачественными новыми

фотоснимками. Все это позволило ему создать фундаментальный труд «Корпус тюркских рунических памятников бассейна Енисея» (Л., 1983), издать монографию «Графический фонд памятников тюркской рунической письменности Азиатского ареала» (М., 1983). Д. Д. Васильев в своей монографии опубликовал сводные указатели 145 памятников Минусинской котловины, Тувы и Хакасии, 16 надписей Алтая и 32 — Монголии, а также указатели восьми рукописных текстов и 4-х граффити на фреске и на штукатурке из Восточного Туркестана и 28 рунических и руноподобных надписей, найденных в Северной Киргизии и Казахстане.

Публикуя сводный указатель 32 памятников из Монголии, Д. Д. Васильев связал новые находки и издания руники этой страны только с именами С. Г. Кляшторного, К. В. Вяткиной, Э. Д. Новогородовой, забыв сказать об открытиях и исследований монгольских ученых: А. Лувсандэнэва, Х. Лувсанбалдана, М. Шинхэу, Ц. Доржсурэна, Б. Базылхана, Н. Сер-Оджава, Б. Ринчен, Х. Пэрлээ, С. Харжаубая, Л. Болда, Д. Цэвээндоржа, которые до появления там наших ученых успели обследовать ранее изученные памятники, нашли и опубликовали новые надписи. До их открытой наука знала о памятниках Архангайского, Булганского, Овюрхангайского, Центрального аймаков. Теперь же ареал распространения рунической письменности расширился, охватив еще территории Баян-Хонгорского, Гоби-Алтайского, Восточногобийского, Завханского, Южногобийского, Убсуунурского, Кобдинского, Хубсугульского, Хэнтэйского аймаков, т. е. всю протяженность Монголии от предгорья Танну-Ола на севере до Монгольского Алтая на юге, от Русского Алтая на Западе до Восточного аймака на востоке. Из сорока надписей, о которых рассказывает в книге Л. Болда «БНМАУ-ын путагдах хадны бичээс», начиная с 1956 г. найдены и изучены монгольскими учеными 23 памятника именно из этих аймаков.

Стелы с руникой тянутся цепочкой к востоку от стыка границ Алтая, Монголии и Тувы вплоть до рек Хануй, Орхон и Селенга, бегущих свое начало с хребта Хангай, как бы соединяющего восточный Танну-Ола с Монгольским Алтаем, где вплоть до агрессии енисейских кыргызов в конце первой половины IX в. обитали предки современных уйгуров, переселившиеся тогда в Восточный Туркестан (Синьцзян).

Новые данные подтверждают достоверность обрисованной А. Н. Бернштамом карты четырех основных районов древнетюркского государства: 1) Монголия — долины реки Орхона, Толы, Керулена, Онгина, Забайкалье, реки Селенга, главным образом племена огуз, уйгар, толес, тардуш, господствующие племена древнетюркского общества; 2) Алтай — карлуки; 3) Южная Сибирь

Саянский хребет — кыргызы. 4) Грубо говоря, Семиречье с основным племенем тюргешей... Указанные четыре района входили в состав древнетюркского государства в момент наибольшей экспансии тюрок. Однако мы считаем, что кроме первого района остальные три являлись чаще всего зависимыми образованиями, чем органической частью тюркского эля, как например, тардуши, толесы и др.» (Указ, соч., с. 80).

Енисейские рунические надписи как историографический источник, впервые используются А. Н. Берштамом для написания книги «Социально-экономический строй Орхено-енисейских тюрок». Он ввел в научный оборот надписи десяти тувинских стел из Варыка, Бегрээ, Кожээлиг-Хову, Алдыы-Беля, Хая-Ужу, Элегеста, Чая-Холя и четырех хакасских — Означенная, Алтын-Кель, Уйбат, Ак-Юс. Путем тщательного научного анализа рунических надписей и их терминов и географических названий А. Н. Берштам охарактеризовал общественный строй, межгосударственные дипломатические связи, религиозные представления и обряды, семейные и родоплеменные отношения, изобразительное и прикладное искусство в тюркских каганатах. Труд А. Н. Берштама по сию пору сохраняет свою научную источниковоедческую ценность.

К числу крупных исследователей древностей Центральной Азии безусловно относится Л. Р. Кызласов, который широко и охотно привлекает материалы рунических надписей к анализу, с большой силой научного убеждения воспроизводит не ясные страницы древней и средневековой истории тюркоязычных народов Алтая, Тувы и Хакасии. Отказавшись от слабо аргументированных датировок В. Томсена и Т. М. Мелиоранского, относивших составление надписей Енисея к VI—VII вв., С. Е. Малова — к V—VI вв. Л. Р. Кызласов решительно заявил, что енисейские надписи, за исключением памятников Уйбат (Е 32) и Ташеба (Е 40), которые датируются им VII и VIII веками, а также надписей на трех сосудах, были составлены не ранее IX—X вв. Дж. Клосон считал, что нет достаточных оснований для отнесения памятников Уйбат (Е 32) и Ташеба (Е 40) к более раннему времени, чем X в. и тем самым была поддержана им новая датировка, обоснованная археологом Л. Р. Кызласовым. Но в настоящее время датировка Л. Р. Кызласова с некоторым уточнением принята учеными, хотя о неправомерности переноса ранней группы памятников древнетюркского времени в другую историческую эпоху висал в частности А. Д. Грач («СТ», Б, 1978, с. 45—48).

Труды одного из крупных знатоков тюркской руники С. Г. Кляшторного написаны на основе новых его находок и публикаций, скрупулезного выявления достоверных связей разных надписей, дотошной сверки публикаций предшественников с над-

писями самих памятников. Он внес ценный вклад в открытие и изучение руники Монголии, дал блестящие образцы интерпретации надписей с точки зрения исследователя языков и истории тюрко-монгольских этносов. Примечательным, в частности является его интерпретация Терхинской (Тариатской) надписи. В ее примечании С. Г. Кляшторный отметил, что «(В) в междуречье рек Кары (Карга надписи) и Каа-Хема (Бургу надписи?), на прибрежном островке озера Тере-Холь, С. И. Вайнштейном была обнаружена дворцовая постройка уйгурского времени; исследователь правильно предположил, что дворец мог принадлежать Баян-Чору (Элетешиш Бильгекагану)». («СТ», 1980, с. 94). Из Терхинской надписи вполне отчетливо улавливаются Северо-Западные очертания границы государства уйгиров.

Наконец, даже самое простое сравнение материалов фундаментального труда монгольских ученых «Монгол ард улсын угсаатны судлал хэлний шинжлэлийн атлас» (Этнолингвистический атлас МНР, УБ., 1990) с ареальным распространением памятников древнетюркской рунической письменности по Монголии понуждает призадуматься над проблемами этнической истории монгольского и тувинского народов. Это, во-первых, вопрос об отношении аборигенных, не монгольского происхождения, групп населения к руническим памятникам по местам их обитания; во-вторых, вопрос о том, следствием воздействия каких факторов является столь разнообразное вкрепление встречающихся у современных тувинцев этнонимов в состав населения Монголии. Попытаемся проиллюстрировать это примерами того, как причудливо обрамляется даже современный монгольский этнос осколками, быть может, главным образом средневековых лесных урянхатов, и отчасти рассеявшихся вследствие распада Монгольской империи урянхайцев по данным атласа и сводного указателя монгольской руники.

В Баян-Ульгийском аймаке в верховьях реки Кобдо живут аданха, ихэ и бага-урянхайцы, агбан кызыл, сарыг, телег, чалангаш, зургаад-сойоны, теленгиты, адай, ак, чооду-иргиты, хаа, казак, кара, донгак-хююки.

В Кобдинском аймаке около Хара-Ус нура кочуют куулары, хююки, хотогойты, аданха, ихэ, бага-урянхайцы, в низовьях реки Кобдо и на северной оконечности Хар-Ус-нура — элчжигены, а на западе Хар-Ус нура — ихэ, бага сарыглары, на юге Хар-Ус нура — кара, кызыл сойоны и куулары, вдоль реки Кобдо и по реке Буйант-урянхайцы, олеты, хотогойты, на землях, лежащих между Кобдинским и Завханским аймаками, обитают лесные хара, шара кыргызы, хара, джалдархаты.

В Гоби-Алтайском аймаке на среднем течении реки Завхан и стыке границы с Завханским аймаком живут хотогойты, на северо-востоке — ихэ олеты, на юго-востоке — дархаты, на всей западной части аймака кочуют урянхайцы.

В Убсунурском аймаке вдоль южной части, сопредельной с Кобдо аймаком, проживают хэрээды, на северной стороне оз. Хяргас нур — урянхайцы, олеты и хотогойты, на западе — урянхайцы.

В Завханском аймаке на западе вдоль границы с Убсунурским аймаком живут ихэ, бага урянхайцы, между Улясутаем и рекой Тес-долааны, по Идэр голу, на стыке с Архангайским аймаком кочуют олеты и хэрээды.

В Хубсугульском аймаке на западе оз. Хубсугул, раньше называвшимся Дархад шавь, возле границы с Тувой кочуют ураты, эчжеды, элджигены, на востоке вдоль западных берегов оз. Хубсугул — ак, кара, кызыл — куулары, ак, бараан, хоюк цаатаны (оленеводы), сойоны, севернее от этих групп — кыргызы, между Дэлгэрмуреном и Тес (в районе восьмиречья) живут кыргызы, а на южной оконечности Хубсугула-аданха урянхайцы, на восточной стороне Хубсугула, ранее именовавшейся Урянхайн бугдэ, на юго-востоке оз. Хубсугул в верховьях реки Дэлгэр мурен кочуют хертеки, по обе стороны Эгин гола (приток Селенги) — сарыглары, иргиты, донгаки, по восточному побережью Хубсугула и к востоку от него обитают урянхайцы, теленгиты, ихэ, бага сарыглары, кара, хоо, джал дархаты и хэрээды.

В Баян-Хонгорском аймаке на севере и юго-восточной окраине проживают урянхайцы и кыргызы и олеты.

В Среднегобийском аймаке на юго-западе обитают олеты, на северо-востоке — асууды (азы?), на юге — туматы.

В Восточном аймаке по реке Халхингол и возле оз. Буйр нур живут олеты, на юге аймака — долааны.

Как видим, почти на всей территории Монголии проживают составляющие органическую часть современного монгольского этноса осколки конфедерации теле периода тюрских каганатов, лесных урянкатов времен монгольской империи Чингисхана, урянхайцев, находившихся под владычеством богдыхана цинского Китая в XIX и начале XX в. Нельзя потому не обратить внимания на места обитания этнических осколков, которые носят такие же как у современных тувинцев этнонимы, проживают в пределах монгольского ареала одного из основных районов древнетюрского государства. Мы затронули в порядке постановки ряд слабо изученных далеко не ясных вопросов, которые должны быть детально рассмотрены в специальных исследованиях.

О КОЧЕВКАХ ТУВИНЦЕВ

Кочевое скотоводство являлось традиционным хозяйственным занятием тувинцев. Способом его ведения являлись сезонные перекочевки, которые зависели от типа и состояния пастбищ. Система кочевок являлась исключительным примером приспособленности хозяйств к естественно-географическим условиям, которая давала возможность использовать кормовую растительность всех природных зон. Кроме того, кочевки способствовали восстановлению и сохранению растительного покрова, являвшегося источником существования кочевого хозяйства, поэтому исследование системы кочевок является одним из важных аспектов в изучении традиционного занятия тувинцев.

В литературе, касающейся вопросов тувинского скотоводства, о кочевках упоминали многие, в том числе и дореволюционные авторы, однако эта информация, как правило, носила фрагментарный характер. Наиболее ценные комплексные данные были получены в результате экспедиции ВАСХНИЛ 1931 г.¹ В самых общих чертах кочевки тувинцев освещены в «Трудах Тувинской комплексной археолого-этнографической экспедиции»,² монографиях В. И. Дулова³ и Л. П. Потапова.⁴ Более системное освещение данный вопрос получил в работе С. И. Вайнштейна⁵. Однако ряд моментов, таких, как типы кочевок, а также внутрисезонные передвижения скотоводов, требуют более детального изучения. В данной статье делается попытка более подробно рассмотреть традиционные кочевки тувинцев до начала коллективизации и перехода их на оседлость, на основе полевых материалов, собранных автором с 1986 по 1990 годы.

В зависимости от сезона года, каждое тувинское хозяйство совершало перекочевки и выпасало скот на конкретных территориях — кочевьях. Они, соответственно назывались «кыштаг» (зимник), «чазаг» (весенник), «чайлаг» (летник) и «кузег» (осениник). Порядок кочевок по ним сложился в течение многих столетий и

¹ Тувинская сельскохозяйственная и демографическая перепись, 1931 г.—М., 1933.—С. 104—109.

² Труды Тувинской комплексной археолого-этнографической экспедиции. Т. II.—М., 1966.—

³ Дулов В. И. Социально-экономическая история Тувы.—М., 1956.—С. 74—84.

⁴ Потапов Л. П. Очерки народного быта тувинцев.—М., 1960.—С. 83—86.

⁵ Вайнштейн С. И. Историческая этнография тувинцев.—М., 1976.—С. 57—76.

представлял собой отрегулированную систему. Об этом в частности, упоминается в работе П. Маслова, который писал, что «Кочевья тувинцев, кажущиеся на посторонний взгляд беспорядочным передвижением, на самом деле представляет собой организованное использование строго определенной территории»¹.

Поскольку кочевки являлись главным способом ведения подвижного хозяйства, их совершали практически все хозяйства. Вместе с тем, среди них были и оседлые. О причинах оседания последних С. И. Вайнштейн пишет так: «Утрачивая рабочий скот в результате тех или иных причин, в числе которых немаловажную роль играли стихийные бедствия, и не имея возможности совершать необходимые перекочевки, пострадавшие хозяйства вынуждены были либо отказываться от содержания мелкого рогатого скота, особенно нуждавшегося в хороших пастбищах, либо арендовать в той или иной форме рабочий скот у баев, либо объединяться для перекочевок с такими же, как они, бедняками, либо оседать»². В данной связи следует отметить, что хозяйства оседали не только по причине утери скота. Оседлый образ жизни вели, например, хозяйства с численным преобладанием крупного рогатого скота в своем стаде. Они были сосредоточены в основном в предтаежных местах и долинах рек. Всего же к 1931 году, когда впервые был проведен комплексный подсчет тувинских хозяйств, оседлыми являлись 1806 хозяйств³.

Количество совершаемых кочевок напрямую зависело от сезона и ровнялось, соответственно, четырем в году. Следует заметить, что такая периодичность перекочевок была характерна для большинства хозяйств, но не для всех. По замечанию С. И. Вайнштейна «...большинство бедных хозяйств делало от двух до четырех перекочевок, в то время как большинство богатых — четырнадцать. Однако были и бедные аалы, совершившие пять перекочевок, и достаточно богатые, ограничивавшиеся двумя-тремя перекочевками»⁴. Таким образом, от материального состояния количество кочевок зависело мало. Основополагающую роль здесь играл рельеф местности и богатство его пастбищами.

Нельзя не учитывать и социальных факторов. Сравнительно небольшая подвижность богатых хозяйств зависела, например, от следующих обстоятельств: во-первых, часть своего скота, а иногда

¹ Маслов П. Конец Урянхая.— М., 1933.— С. 11.

² Вайнштейн С. И. Историческая этнография тувинцев.— М., 1976.— С. 21.

³ Тувинская сельскохозяйственная и демографическая перепись 1931 г.— М., 1933.— С. 104—109.

⁴ С. И. Вайнштейн. Историческая этнография тувинцев.— М., 1976.— С. 62.

даже большую, они отдавали на выпас зависимым от них людям, освобождая себя таким образом, от излишних перекочевок. Вторых, пастища их, как правило, являлись не только лучшими по качеству, но и значительно превосходящими по территории, участки соседних мало или среднемуших хозяев, что позволяло им прокормить определенное количество скота, не меняя часто пастище. Бедные же хозяева совершали мало кочевок не только по причине небольшого поголовья скота, но из-за недостатка тягловой силы, необходимой при перекочевке. Вместе с тем, наличие у бедняков небольшого хозяйства, наоборот, способствовало легко производить перекочевки. Подвижность же некоторых богатых хозяйств объяснялась десятком тягловой силы и рабочих рук, позволявших производить частые кочевки.

Таким образом, о частоте кочевок нельзя говорить однозначно. В каждом отдельном случае они определялись социальными и естественно-географическими условиями. Для большинства хозяйств характерно было все же совершение четырех кочевок, согласно сезонам года. Так, из обследованных в 1931 году 15080 хозяйств, 8134 производили 4 кочевки¹. Количество перекочевок в остальных хозяйствах выглядело следующим образом: 2 кочевки совершали 2458 хозяйств, 3 кочевки — 1249, 5 кочевок — 1393 хозяйства и 6 кочевок — 40 хозяйств².

Разнообразными были и типы совершаемых кочевок. Известно, что в литературе, посвященной проблемам кочевничества, выделяют два типа кочевок: вертикальный (горный) и меридиональный (кочевки с севера на юг). При определении их учитываются передвижения кочевников с зимних на весенне-летние кочевья. Для большинства тувинских хозяйств был характерен вертикальный тип кочевания, «...при котором зимники располагались в горах, весенние и осенние стоянки — в предгорных долинах рек...»³.

Зимние кочевья

Расположение зимников в горах зависело от овцеводческого направления тувинских хозяйств, ориентировавшихся в основном на потребности мелкого рогатого скота. Естественно, учитывались корма и других видов животных, однако выбор пастищ для овец и коз был первенствующим. Это объяснялось тем, что овцы и козы

¹ Тувинская сельскохозяйственная и демографическая перепись 1931 г.— М., 1933.— С. 104—109.

² Там же.

³ Вайнштейн С. И. Историческая этнография тувинцев.— М., 1976.— С. 66.

не могли пасть на ровных, заснеженных местах, из-за неспособности добывать корм из-под снежного покрова, поэтому пастбища их должны быть на местах с небольшим снежным покрытием. Горные же пастбища и особенно их южные склоны были относительно свободны от снега и облегчали животным добычу корма. Кроме того, на таких местах с неровным рельефом (бүүрелчин черлер) произрастала злаково-полынная растительность, являвшаяся основным кормом для мелкого рогатого скота.

С другой стороны, горный тип зимних кочеваний не означал, что хозяйства должны селиться на какой-то конкретной высоте. Это было отмечено, в частности, О. Ф. Нейманом, который писал, что тувинские скотоводы устраивали зимники «...на высоте от 800 до 1800 метров над уровнем моря¹. Как видно, разница в высоте расположения довольно значительная. Для ее определения тувинские скотоводы использовали конкретные выражения. К примеру, те, кто селился на незначительной высоте использовали словосочетание «даг эдээнге кыштаар» (зимовать у подножия горы). Такое положение занимало, например, хозяйство информатора Т. Кендена из Нарына. По его словам, зимнее стойбище его родителей находилось буквально у подножия горы, а скот пасся выше.

Хозяева, которые устраивали свое кочевье в средней части горы, говорили «даг белингэ кыштаар» (зимовать на середине горы, буквально: на поясе горы). Информатор С. Чапту из Суг-Бажы (совр. Кочетово) сообщил, что их хозяйство зимой располагалось на середине горы, т. е. на такой высоте, «на которую могут подняться волы с грузом» (чүктүг шары чедер черге туар).

Занимавшие самые высокие точки горы, использовали сочетание «даг бажынга кыштаар» (зимовать на вершине горы). Высокогорные зимники, как правило, имели те хозяева, где основу поголовья скота составляли козы. Данное обстоятельство объяснялось приспособленностью этих животных к таким местам, где произрастала кустарниковая растительность, являвшаяся их излюбленным кормом.

На зимние стоянки скотоводы откочевывали с выпаданием постоянного снега, поскольку он заменял животным питьевую воду. В отдельные годы это приходилось на конец октября, ноябрь или даже начало декабря. При кажущейся схожести кочевок, у каждого отдельного хозяйства существовали свои приемы их проведения, основанные на рациональном использовании тягловой силы. Так, например, в аале А. Оюна из Элегеста перекочевка на зимних проходила следующим образом. К месту стойбища снача-

¹ РРФ ТИНИЯЛП, у. 45., л. 65.

ла перевозили продукты питания, часть одежды и домашней утвари. Это у них называлось «дажыг чедирер» (увести груз). Затем перевозили стариков и детей. На месте им ставили юрту. Тогда же перегоняли часть скота, особенно слабых и больных животных, а также лошадей. В третий раз откочевывали все остальные. Выезжали рано, чтобы добраться до стойбища до наступления сумерек. Впереди гнали овец и крупный рогатый скот. По словам информатора, на перевозку одной юрты вместе с ее внутренним убранством нужно было семь волов. Кроме них, нагружали также и рабочих лошадей. Следует заметить, что это не типичный случай осуществления кочевки. Большинство хозяйств, особенно состоятельных, перекочевку производили, как правило, за один раз. Вышеуказанный пример свидетельствовал о том, что данное хозяйство, во-первых, кочевало на небольшое расстояние (10–12 км), во-вторых, недостаточно было обеспечено тягловой силой. Надо сказать, что в любом случае, перекочевка для тувинцев становилась радостным, ожидаемым событием.

Независимо от уровня расположения, зимние стоянки скотоводы устраивали в складках гор, укрытых от ветров. Вместе с тем, место самого стойбища должно было быть достаточно открытым и удобным для наблюдения за пасущимся скотом. До прибытия хозяйства на зимник, мужчины аала заранее утепляли загоны для скота, заготавливали топливо. В местах богатых древесиной, это были дрова, однако большинство тувинских хозяйств в качестве топлива использовали засушенный кизяк крупного рогатого скота или помет мелкого рогатого скота (коржен).

В силу ограниченности зимних пастбищ, зимой на одном стойбище селилось от одной до трех, редко — до четырех юрт, однако последнее обстоятельство создавало проблему не только с пастбищем, но и топливом для самих людей. Юрты ставились кругом, т. е. так, чтобы они как бы окружали загон для скота. Юрта главы аала ставилась несколько обособленно, по словам информаторов обычно «хүн ажар чарыкка» (на стороне заката солнца), т. е. на западной стороне.

В зависимости от местности, где расположился аал, расстояние между юртами колебалось примерно от 10 до 50 м. Расстояние же между соседними хозяйствами, зимой, из-за пастбищной проблемы, не должно было быть ближе 3 км. Радиус пастбища одного аала, таким образом, в среднем составлял 3 км. У богатых скотовладельцев, он, естественно, был значительно шире. По этому поводу, например, Ф. Кон, писал так: «Расстояние между улусами находится в строгой зависимости от размеров стад сойотов, живущих в улусе. Чем зажиточнее глава улуса, тем соседний улус

далше; бедные улусы лепятся теснее друг к другу. Это обуславливается количеством нужной для скота травы¹.

В целом же, горные зимники разных уровней высоты использовали хозяйства западной и центральной Тувы, где скотоводство сочеталось с земледелием. Помимо вышеуказанной причины, связанной с возможностями пастбищ мелкого рогатого скота в зимнее время, использование горных пастбищ вызвано было также и тем, что предгорные места были заняты под посевные площади, которых нельзя было подвергать вытаптыванию.

Предгорные места или незначительную высоту в основном занимали хозяйства южной Тувы, где из-за природно-климатических условий, земледелие играло незначительную роль. Однако и там были хозяйства, расположавшиеся довольно высоко, например, в южной части Танну-Ола или хребта Хаан-Когей.

Наряду с горными и предгорными зимниками, часть тувинских хозяйств, особенно предтаежных мест и долин рек, использовала для зимних пастбищ и равнинные участки. Так, в Тес-Хеме «...половина юрт расположена в долинах рек Шина и Тес»². Поселение хозяйств на равнинах, особенно у долин рек, объяснялось наличием там высокотравья, которое являлось кормом для крупного рогатого скота. В таких местах селились хозяева с преобладанием в стаде крупного рогатого скота или малонумущие семьи, которые вели оседлый образ жизни.

Таким образом, зимой тувинские скотоводы использовали горные, предгорные и равнинные типы кочевий. Такое разнообразие зависело не только от видов скота, его количества, но и от конкретного рельефа местности и типа пастбищ.

Не редкостью для тувинских хозяйств было также и то, что одно хозяйство, состоящее, например, из трех юрт-семей использовало два типа зимника — горный и равнинный, для чего им приходилось разъезжаться. К практике использования двух типов пастбищ прибегали состоятельные хозяева, где значительное поголовье мелкого и крупного рогатого скота вынуждало к выпасу их на разных типах пастбищ. В другие сезоны года разъезд не практиковался.

Происходило это следующим образом. На зимник, который находился в горах, отправлялись две юрты-семьи с мелким рогатым скотом, лошадьми и рабочими волами. Как было сказано выше, это было вызвано потребностями мелкого рогатого скота. На равнинном участке оставалась третья семья с крупным рогатым скотом и несколькими рабочими лошадьми. Временное разде-

¹ Кон Ф. За пятьдесят лет.— М., 1936.— С. 110.

² РФ ТНИИЯЛИ, д. 45, л. 65.

ление хозяйства могла произойти уже на зимовке, при возникновении проблемы с кормом. Часто такая ситуация складывалась после выпадения глубокого снега. В этом случае для овец и коз какие-то участки очищали от снега, а коров отводили на равнинные пастбища, для чего одной юрте-семье приходилось откочевывать туда.

В некоторых случаях, временное разделение одного хозяйства практиковалось и для равномерного распределения однотипных пастбищ. Так, например, аал Д. Монгуша в местности Улаатай состоял из двух юрт-семей, где каждая семья обладала примерно равным поголовьем скота — около 200 голов овец и коз, 20—25 голов крупного рогатого скота и одного десятка лошадей. Родители информатора откочевывали в местечко Ортаа-Шат, а семья дяди — на Тарбаза. И хотя семьи отправлялись в разные места, каждая из них использовала горный зимник, с одинаковым рельефом и пастбищем.

Таким образом, разделение хозяйств практиковалось, во-первых, для подбора пастбищ для отдельных видов скота, во-вторых, для равномерного распределения однотипных пастбищ.

Говоря о зимних кочевьях, необходимо также отметить, что, несмотря на сложные условия, многие хозяева совершали внутрисезонные передвижения. Так, многие состоятельные хозяева имели два, а то и три зимника. Наличие двух или трех зимников было довольно распространенным явлением по всей Туве. Большинство скотоводов так и называло зимники: «бир дугаар кыштаг» (первый зимник), и «ийи дугаар кыштаг» (второй зимник). Однако существовали и собственные названия. Например, в семье информатора Б. Сояна из местности Хаан-Когей первый зимник называли «Чула айынын кыштаг» (зимник месяца Чула или зажжения лампады). Он назван так потому, что в ноябре, когда данное хозяйство находилось на этом зимнике, в буддийских монастырях отмечали день достижения Цзонхавой (Зонхава) нирваны — Чула хуралы. Второй — «ёзулуг кыштаг» (настоящий зимник). По словам информатора Ч. Хертека из Кара-Холя, местный богач Ананды имел три зимника, первый из которых назывался «кускээр кыштаг» (осенний зимник), второй — «чогум кыштаг» (настоящий зимник) и третий — «часкы кыштаг» (весенний зимник). Расстояния между зимниками одного хозяйства были небольшими — в пределах 2—3 км.

К смене зимних стоянок в отдельные неблагоприятные годы прибегали и малосостоятельные хозяйства. Однако в отличие от первых, у которых это входило в планы, вторых к этому вынуждали неблагоприятные климатические обстоятельства — обилие снега, затруднявшего пастбищу скота, скудость пастбищ, появление вол-

ков и т. д. Поскольку территории зимних пастьбищ соблюдались строго, в поисках свободных участков, беднякам порой приходилось совершать многокилометровые переходы. Более или менее пригодные загоны для скота строили уже на месте.

Таким образом, зимние стоянки тувинских скотоводов представляли собой разные типы. В зависимости от местных условий и возможностей хозяйства, разнообразными являлись и методы их использования: для прокорма разных видов скота одни хозяйства на зимний период делились, другие совершали внутрисезонные перекочевки. Все эти примеры свидетельствуют не только о богатстве природных условий Тувы, но и приспособленности кочевого хозяйства к этим факторам.

Весенние кочевья

На зимних кочевьях скотоводы находились до таяния снега. В зависимости от климатических зон, это происходило в марте—апреле, а в отдельные теплые годы даже в конце февраля. Наиболее ранняя весна наступала в Улуг-Хемской котловине, более поздняя — на южных склонах Танну-Ола, а также в таежных местах.

Расстояния от зимних до весенних стоянок были разнообразны и зависели от многих факторов: количества и видов скота, рельефа местности, а также установившихся традиций. Например, в отдельных местах Овюрского (на Улаатае и Саглы) и Бай-Тайгинского (Кара-Холе) кожуунов, расстояния от зимних до весенних стоянок составляли 2—3 км. В центральных кожуунах в среднем они колебались от 10—15 до 25—30 км. Отдельные хозяйства совершали кочевки и до 100 км¹.

В целом, под кочевками на весенние стоянки понимался спуск с гор — «чазаглап бадар» (спуститься на весенник). Выбор весенних кочевий зависел от наличия водного источника, поэтому под ним подразумевалось приближение к воде.

Хозяйства, использовавшие горные зимники перекочевывали на предгорные участки — «даг эдээнгэ келир» (приди к подножию горы). Некоторые из них спускались к долинам рек. Все зависело от рельефа местности и наличия поблизости водного источника. Члены одного аала, которые разъезжались на зимнее время, на весенним стойбище вновь селились вместе.

С предгорных зимников откочевывали на равнинные участки: «хем ууниче бадар» (спуститься к реке) или «шаттарга келир»

¹ Кызыл-оол И. Т. Овцеводство Тувинской АССР.—Кызыл, 1975.—С. 82.

(придти на увалы). Что касается тех, кто использовал равнинные зимники, то они еще более приближались к воде — «сугже кирер» (буквально: войти в воду). Таким образом, весенние стоянки у тувинцев были двух типов — предгорные и равнинные.

На весенних кочевьях, в отличие от зимних, передвижения исключались, если не считать небольшого перемещения в пределах того же кочевья, например, из-за чрезмерного увлажнения места стоянки. Постоянство весенников обеспечивалось достатком корма для скота после появления молодой травы. Кроме того, в земледельческих местах лишние перекочевки были невозможны из-за посевных полей, куда нельзя было допускать животных. Весенние стоянки, таким образом, были более стабильными единицами, чем зимние.

Летние кочевья

Время отправления на летние кочевья зависело от распуска зелени. Верным признаком того, что пора отправляться на летники являлось кукование кукушки. День откочевки один хозяева сверяли с буддийским календарем и выбирали наиболее удачный для этого день, другие учитывали благоприятное расположение звезд, третий просто выбирали погожий день. В любом случае это происходило в ясную, безветренную погоду. Эти условия соблюдались, естественно, и в другие сезоны года.

Процесс откочевок на летние стоянки большинство тувинских хозяйств называло «чайлаглап үнер» (подняться на летник). В этом случае глагол «үнер» — «подняться», указывал на высотное расположение хозяйств. Если для зимних стоянок выбирались безлесные горы, то для летних — прохладные таежные места, свободные от мошкы. При этом само стойбище должно было быть устроено на достаточно открытом участке. Выбор высокотаежных мест был характерен для большинства тувинских скотоводов. Однако в южной, степной части Тувы, многие хозяйства располагались на степных участках, при этом наличие водного источника вблизи было обязательным. По словам инф. К. Маажый из Нарына и М. Балдыжык из Хандагайты, сухие степные участки были свободны от мошкы, поэтому скот на них мог пастись спокойно. Удобными летними пастбищами являлись также долины крупных рек, таких как Улуг-Хем (Енисей), Хемчик, Тес и др. Главным условием летних кочевий, кроме хороших пастбищ было отсутствие комаров и мошкы.

Предгорные места, из-за наличия вблизи них посевных площадей, тувинцы летом практически не использовали. Летние

кочевья, таким образом, были двух типов — высокогорные (тасжные) и равнинные (степные).

Обилие и насыщенность летних пастбищ способствовало тому, что хозяйства практически не совершали лишних кочевок. Пере-кочевки производились в случае засухи, когда истощались пастбища или же, наоборот, дождливом лете, когда увлажнялось место стоянки, при падеже скота, при его массовом заболевании и т. д. Вместе с тем, ряд хозяйств, в целях лучшего нагула скота, проявляли максимальную подвижность именно в это время года. Так, родители информатора С. Сонама из местности Хаан-Когей имели два летних кочевья. Первое называлось «бир дугаар чайлаг» (первый летник), второе — «улуг чайлаг» (большой летник). На пути от весенней стоянки до первой летней, этот аал совершал остановки, на так называемых «базерек хонаштар» (временные или неполные стоянки). Таких стоянок до первого летника было три: Ара-Хонар, Олен, Когей-Оваа, на каждой из которых останавливались по нескольку дней. На первом летнике аал пребывал около 20 дней и от него отправлялся на второй. По пути ко второй стоянке, данная семья делала остановку на 10—12 дней в 'местечке Ширээ-Даш, после чего добиралась до Большого летника.

Такие остановки значительно разгружали основные пастбища и способствовали тем самым сохранению их растительного покрова. Ведь известно, что не только излишнее поголовье скота, но и долгий выпас его на одном пастбище, может привести к нарушению установившегося баланса растительности. Эту азбуку кочевого скотоводства тувинские скотоводы знали прекрасно и умело пользовались ею.

Летом, в отличие от других сезонов года, отдельные хозяйства не только селились на довольно близком расстоянии друг от друга, но и располагались на одном кочевье. Такое положение особенно было характерно для равнинных и степных мест. Количество юрт на них могло быть и свыше десяти, т. е. на одной стоянке оказывалось до трех-четырех и даже более хозяйств. Что же касается хозяйств, выбравших прохладные верховья, то и между ними сокращалось расстояние. Однако в отличие от равнинных мест, здесь на одном месте не селилось больше двух хозяйств. Расстояние же между двумя соседними аалами, могло составлять и менее одного километра.

Таким образом, летом отдельные хозяйства довольно тесно общались, не слишком строго соблюдая дистанций, которых придерживались в другие сезоны года. Это было вызвано достатком корма для скота.

Осенние кочевья

Под осенними кочевьями подразумевались места весенних стоянок, на которых за лето вырастала новая трава, поэтому аалы отправлялись в обратную дорогу. В местах, где скотоводство сочеталось с земледелием, откочевки на осенние стойбища происходили после уборки урожая — в августе — сентябре. Часто аалы откочевывали с началом первых заморозков. Хозяйства, которые летом использовали одну территорию, осенью разъезжались на свои кочевья. Поскольку осенние кочевья являлись также и весенними, то по своим типам они были предгорными и равнинными. Однако на осенних кочевьях, в отличие от весенних, отдельные хозяева занимавшиеся земледелием, совершали две перекочевки. От летника они сначала передвигались на жнивье, с которых убран урожай и несколько дней скот выпасали на них. Уже после этого перекочевывали на осенние кочевья, на которых находились до выпадения постоянного снега. Следует отметить, что во все сезоны года кочевки определялись не строго календарным сроком, а состоянием пастбищ, а зимой и наличием снега в данной местности.

Таким образом, маршруты кочевок в течение многих лет оставались неизменными и путь кочевников повторялся из года в год, являясь свидетельством гармонии экологических факторов и человеческой деятельности. Такое положение способствовало решению двуединой задачи — сохранению естественного покрова пастбищ (основы кочевого хозяйства) и способности хозяйства к воспроизведству, т. е. обеспечению жизни самого человека. Взаимообусловленность этих явлений, предопределила традиционному занятнию тувинцев многовековое существование. В классическом виде, как известно, тувинское скотоводство сохранялось до начала коллективизации в Туве — начала 50-х годов XX века.

А. К. Кужугет

ЦАМ В ТУВЕ

Ламантские мистерии цам совершались в Туве с конца XVII века в хурэ — монастырях во время летнего празднества «круговорота Майдары» (Майдыр, от санскритского Майтрея — будущего будды). Это богослужение тувинцы называли «Эргил»¹.

¹ Рукописный фонд ТИНИЯЛИ.— Д. 327.— С. 21.

О мистерии цам, проводившихся в Туве, писали иностранные путешественники конца XIX — начала XX вв.¹ и ученые В. П. Дьяконова, М. А. Дэвлет, М. В. Монгуш².

Цель данной статьи — представить общую картину проведения цама, основываясь на опубликованные работы в сопоставлении с материалами, собранными автором у информаторов в различных кожуунах республики.

Общее название тувинских мистерий — сам (от тибетского чам и монгольского цам³). Их целью являлась демонстрация силы и могущества защитников веры, привлечение неверующих в лоно церкви. Кроме того, под влиянием доламаистских культов, ламы стремились установить на время проведения мистерии контакт с высшими силами, заручиться их поддержкой на предстоящий год.

Известно, что тибетская культура испытала влияние культуры соседних народов — тюрков и монголов, одним из таких приобретенных явлений была традиция установления на вершинах гор жертвеников духам — хозяевам местностей — овaa или обо. Языческая религия тибетцев бон или бооппо имеет много общих черт с тувинским шаманизмом. Многие образы, представления персонажи мифологии тибетцев, тюрков, монголов были ассимилированы тибетским буддизмом, стали использоваться в цаме.

В Туве цам совершался не во всех монастырях, а преимущественно в крупных, с большим количеством лам и хуураков — (учеников): Самагалтайском, Бай-Хольском, Эрзинском, Эртиес-Булакском, Хемчикских, Тоджинском, поскольку для цама требовалось значительное число участников, около ста. Так, в Верхне-Чаданском хурэ по состоянию на 1926 год было 400 лам, в Нижне-Чаданском — 210, в Самагалтайском — 200⁴. Эти хурэ располагались на значительном расстоянии друг от друга и охватыва-

¹ Отчет о поездке в северо-западную Монголию и Урянхайскую землю Генерального штаба капитана Михеева. — СПб, 1910.— С. 149—151; Островских Н. Е. Саянские хищники.— М.-Л., 1927.— С. 22; О. Männchen-Helfen-Reise ins asiatische Tuwa — Berlin, 1931.— С. 98—100. Родевич В. С. Урянхайский край и его обитатели.— СПб, 1912.— С. 31—33. Кон Ф. Я. За пятьдесят лет.— М., 1936.— С. 70—83.

² Дьяконова В. П. Цам у тувинцев — //Религиозные представления и обряды народов Сибири в XIX — начале XX века — Л.: Наука, 1971.— С. 113—129; Дэвлет М. А. Петроглифы Мугур-Саргала — М.: Наука, 1980.— С. 250—256; ее же: Загадка грозной мистерии.— //Атеистические чтения.— М., 1990, 19.— С. 29—50; Монгуш М. В. Ламаизм в Туве.— Кызыл, 1992.— С. 87—91.

³ Далее мы будем пользоваться наиболее употребляемым в науке термином цам.

⁴ Государственный архив Республики Тыва — ф. 1. О. 1, Д. 386.

ли, практически, все население Тувы: на юге, северо-востоке, в центре, на западе.

Цам проводился на площади перед хурэ ранним утром, после восхода солнца¹. К. Д. Аракчаа, бывший в молодости хуураком — учеником Эрзинского хурэ, сообщил, что цам проводился 10 августа (чайнын адак айныц онда) в 6 часов утра. Это совпадает со свидетельством крупнейшего русского ученого буддолога XIX в.— А. Позднеева, указывавшего, что мистерия начиналась около пяти часов утра².

Основное содержание религиозного действия заключалось в поочередном выходе на площади перед хурэ божеств ламаистского пантеона — докшиотов — защитников веры. Объединяли сцены — появления божеств в одно представление хозяева церемонии Хашин-хайн, его жена и шесть сыновей. Выход каждого божества сопровождался отдельным музыкальным отрывком, специфическими движениями исполнителей. По-существу, целью цама была демонстрация силы божества. В заключительной сцене движения всех лам — исполнителей были одинаковыми.

Священнослужители рассматривали проведение цама важной составной частью своей деятельности. В нем участвовали самые достойные и уважаемые ламы. За несколько дней до празднества проводились многочасовые репетиции. Все участники представления последнюю ночь перед цамом почевали не дома, а в хурэ, так как огромное значение придавалось психологическому настрою исполнителей для совершения священного действия³. Эта генеральная репетиция в костюмах называлась «их-тэг», а предыдущие девять назывались «тэг».

Медленные иконографические движения участников цама должны были внушать ужас врагам буддизма и предостеречь, а также восторженное преклонение простолюдинам, способствовать увеличению числа верующих. Фиксация позы персонажей на несколько секунд, как стоп-кадр, была рассчитана на то, чтобы прочно запечатлеть образ докшита в памяти зрителей. Это замечательное открытие лам — создателей мистерии. Очевидно, приведение цама способствовало привлечению простолюдинов, незнавших тибетского языка, на котором читались молитвы, в логике ламаистской церкви. Часть зрителей, а их собиралось на представление несколько сотен, понимало суть цама. Так, М. Райков,

¹ Шастина Н. П. Следы примитивных религий в ламаистской мистерии «Цам» — //Исследования по восточной филологии.— М., 1974.— С. 311.

² Позднеев А. Очерки быта буддийских монастырей и буддийского духовенства в Монголии.— СПб., 1887.— С. 396.

³ По сообщению К. Д. Аракчаа, уроженца с. Морён Эрзинского кожууна, 1915 г. р.

русский путешественник — очевидец цама в Тоджинском хурэ¹ в 1897 г. писал: «народ при каждом появлении бурхана или маски падал ниц, совершая земные поклоны этому бурхану или маске, изображавшему божество»¹.

Финальная часть празднества называлась «Эргил» — обход тележки с верховным ламой и масками божеств вокруг хурэ. Все зрители также совершали священный обход.

«Когда вышли все маски и протанцевали, то Хамбы-лама забрался в упомянутую двухколесную тележку, в которой его вместе с бурханами и повезли кругом монастыря. Тащили эту тележку сначала все почетные лица; всякий саянец (тувинец — А. К.) считал за честь для себя тащить эту тележку.

Когда тележка останавливалась, то женщины протаскивали, своих детей между ее колесами. Даже взрослые проползали между колесами этой тележки.

Такое торжественное шествие вокруг монастыря совершилось очень медленно; делались частые остановки, во время которых ламы читали свои священные книги (ном).

Наконец, процессия дотащилась обратно до кумирни, внесли туда бурханов. Туда же вошли маски. Этим религиозная часть праздника закончилась¹. Это свидетельство полностью совпадает с сообщением К. Д. Аракча, участником цама в Эрзинском хурэ в 1931 году. Подобный же порядок проведения богослужения был и в Самагалтайском хурэ, о чем свидетельствовал житель с. Самагалтай С. Н. Самдан, уроженец У-Шынаа, 1915 г. р. в июле 1989 г. Он сообщил нам, что в последний раз большой праздник «Эргил эргири» был проведен в 1928 году. На него съехались люди со всех окрестностей: Кунгуртуга, Тарыса, Когей сыны (хребта Когей), оз. Тере-Холь, Эрзина, оз. Убсунур. Все были в нарядных одеждах. Ламы читали ном (буддийские книги). На цаме был такой большой оркестр из буддийских музыкальных инструментов, что их было слышно даже в с. Берт-Даг, в 18 км. от Самагалтая.

Одеждой лам, участников представления был тон — халат с запахивающейся левой полой, однако покрой его несколько отличался от традиционного, повседневного. Халат не имел фигурных выступов на левой поле (как на повседневной одежде), она была срезана под углом и застегивалась на десять пуговиц. Одежду для цама шили из ткани желтого цвета и отделяли красным

¹ Райков М. Отчет о поездке к верховым реки Енисея, совершенной в 1897 г. по поручению Императорского Русского Географического общества //Известия ИРГО—Т. XXXIV, вып. 4.—СПб., 1898.—С. 454.

² Райков М. Указ. соч.—С. 455.

широким кантом, подпоясывались красным поясом¹. На эту одежду ламы надевали специальный праздничный костюм из дорогого китайского шелка, украшенный изумительной по сложности исполнения и красоте вышивкой². Рукава книзу расширялись, чтобы враги буддизма думали, что в них скрыты лук и стрелы³.

Маски докшитов в два раза больше человеческой головы. Они делались из папье-маше, покрывались глиной, красились в яркие цвета, чтобы привлечь внимание зрителей. Украшались дорогими камнями — кораллом, бирюзой. Основными чертами их были звериные морды, зловещее выражение, три глаза, оскаленные пасти, корона из пяти черепов, часто маски имели рога. Все эти атрибуты должны были предостеречь врагов ламанизма от нападения⁴. Грудь исполнителей цама украшали ожерелья из четок или подвески, имитирующие отрубленные головы.

Несомненно, персонажи ламаистской мистерии цам имели более древнее происхождение, чем тибетский буддизм, основанный в XVI веке. Как пишет М. А. Дэвлет, «образы древних шаманских мистерий были ассимилированы и в более позднее время, использованы в обрядах и ритуалах северного буддизма. В этом случае демонические маски, изображенные на скалах, можно рассматривать как древние прототипы масок докшитов — действующих лиц мистерии. Ламаистская легенда гласит, что некоторые из докшитов первоначально были тибетскими богами и демонами. Впоследствии они были укroщены и обращены в новую веру. Дав обет служения буддийской вере, они стали яростными воинственными охранителями буддийского учения»⁵.

Чрезвычайно разнообразными и устрашающими были предметы в руках исполнителей. Ламаистская мистерия сопровождалась оригинальной своеобразной музыкой, исполняемой духовым оркестром: бүрээ, бушкуур, кандан, тун, конга, дамбыра, шан, хенгерге. По свидетельству очевидца цама в одном из тувинских хурэ англичанина Д. Каррутерса, «наряды главных лам были покрыты красными и желтыми шелками, а трубы, которые они несли, насчитывали до двенадцати футов в длину и, будучи сделаны из бронзы, были настолько тяжелы, что концы их приходилось

¹ См.: Дьяконова В. П. Материалы по одежде тувинцев // Труды Тувинской комплексной археолого-этнографической экспедиции.— М.-Л., 1960.— С. 255—257.

² Более подробно см.: Дьяконова В. П. Цам у тувинцев // Религиозные представления и обряды народов Сибири. Л., 1971. С. 113—129.

³ См.: Позднеев А. Указ. соч.— С. 394—395.

⁴ Более подробно. См.: Дэвлет М. А. Загадка грозной мистерии // Атеистические чтения.— М., 1990.— № 19.— С. 43—44.

⁵ Дэвлет М. А. Указ. соч.— С. 48—49.

поддерживать маленьким мальчикам, тогда как сами жрецы дули в мундштуки этих труб. Барабаны были все однообразной формы, причем кожа, из которой они были сделаны, была окрашена в зеленый цвет с красными и желтыми девизами, нарисованными по бокам»¹.

На иностранцев, присутствовавших на представлениях в конце XIX — нач. XX вв., ламаистская музыка производила неизгладимое, ошеломляющее впечатление: «комолые (так русские поселенцы называли тувинских лам — А. К.) ревели со всей силой своих легких в длинные медные трубы; другие в великолепных красных шелковых халатах, ударяли в медные тарелки, третья пищали в огромные белые раковины, и вся эта какофония далеко разносилась по небольшому степному пространству, окруженному лесом»². Священная музыка была с детства знакома и привычна тувинцам, ежегодно лицезревшим цам, но совсем неоднозначно воспринималась путешественниками, представителями иной культуры.

«Церемония продолжалась непрерывно с десяти часов утра до трех часов дня под звуки турецких барабанов, тарелок, флейт и морских раковин; вначале духовные танцы, исполняемые замаскированными ламами, изображавшими различные божества, развлекали, но под конец от этой ужасной музыки стоял такой шум в голове, что я не без удовольствия сел по окончании церемонии на лошадь и отправился домой»³.

Основное действие тувинского цама совершенно тождественно тибетскому классическому образцу, отличие состояло в количестве участников, их было значительно меньше, чем в крупных монастырях Тибета и Монголии. В каждом тувинском хурэ имелись книги на тибетском языке с подробным описанием проведения мистерий. Согласно ему, выход на арену каждого из персонажей, костюмы, атрибуты, жесты и движения были четко регламентированы. Костюмы, маски, реквизит, как правило, привозились из Тибета и Монголии.

Однако В. С. Родевич, описывая Чаданский хурэ, который он посетил в 1909 году писал: «рядом (в роще около хурэ — А. К.) готовили какие-то чертовские маски для близкого религиозного праздника, на который стекаются все сойоты»...⁴. По всей видимости, маски, использовавшиеся каждый год, перед представлением подновлялись, подкрашивались.

¹ Каррутерс Д. Неведомая Монголия.— Петроград.— 1914.— С. 205.

² Островских П. Е. Саянские хищники.— М.-Л.— 1927.— С. 22.

³ Отчет о поездке в северо-западную Монголию и Урянхайскую землю Генерального штабс-капитана Михеева.— СПб.— 1910.— С. 151.

⁴ Родевич Вс. Урянхайский край и его обитатели.— СПб.— 1912.— С. 32.

Довольно однообразное, хотя и необычайно эффективное основное действие цама, трудно было смотреть в течение целого дня. Оно разбивалось на отдельные сцены — выходы божеств, а в перерывах, чтобы дать зрителям время немного расслабиться, снять напряжение от восприятия священного действия, ламы показывали пантомимы — смешные зарисовки из повседневной жизни. Если основное действие цама было строго расписано до мелочей в специальных трактатах, то в интермедиях допускалась вольность, импровизация.

Самым популярным персонажем интермедий был Белый Старец (Ак-Салдыг Ирэй или Цаган-Өгбен). Существует версия происхождения этого образа: у тюрков Южной Сибири Белый Старец — это и мифический первопредок, и хозяин тайги и зверей¹. Среди кочевников-скотоводов: тюрков, монголов, тибетцев авторитет его был очень высоким. Однако, в цаме этот мифический образ, обожествляемый людьми приобрел комическую окраску. «Маска Цаган Эбугена (монг. Белый Старец — А. К.) изображает согбенного и лысого старика с большой седой бородой: одет он бывает в белый халат и опоясан поясом, к которому пристегиваются кошельки для табаку, ножа и вилок; вообще он является со всеми атрибутами костюма монгольского простолюдина и держит в руках палку с набалдашником, изображающим драконову голову»².

Важно отметить, что исполнитель этого комического персонажа обязательно надевал маску Белого Старца, называемого тувинцами Ак-Салдыг Ирэй — Старик с белой бородой. Такая маска хранится в коллекции Кызылского краеведческого музея им. 60 богатырей. Очевидно, в подобной маске и в костюме охотника — традиционной одежде всех присутствовавших на цаме, появлялся на арене перед Тоджинским монастырем тувинский Ак-Салдыг Ирэй. Эту мистерию описал датский ученый О. Ольсен³. В мистерии, проводившейся в Нарынском монастыре (на юге Тувы), маски, как вспоминали очевидцы, на старике не было, но один глаз был завязан черной матерней. Повязкой как бы подчеркивалось, что «белый старик» многое видел, многое знал⁴. Этот факт представляет большой интерес: очевидно, при отсутствии маски Белого старца ламы-исполнители постарались своими

¹ См.: Традиционное мировоззрение тюрков Южной Сибири. Знак и ритуал — Новосибирск, 1990.— С. 82; Дэвлет М. А. Загадка грозной мистерии — //Атеистические чтения.— С. 46.

² Позднеев А. Очерки быта буддийских монастырей и буддийского духовенства в Монголии.— С. 401.

³ См.: Религиозные представления и обряды народов Сибири в XIX — начале XX в.— Л., 1971.— С. 114.

⁴ Дьяконова В. П. Цам у тувинцев.— С. 120.

силами сделать что-то, подобное маске. Это было обязательным условием, поскольку над стариком-ламой без маски смеяться не позволяло традиционное уважительное отношение к старости. Лама, исполнявший роль белого старца, должен был обладать незаурядным артистическим мастерством, комическим даром, уметь импровизировать по ходу действия. По описанию Н. П. Шастиной¹, в монгольском монастыре Дзун-хурэ Белый старец в разгар действия засыпал около сорока жертвеника. К нему подкрадывались львы, каждого из которых изображали два человека. Маска и чехол, которыми накидывали на танцоров, были изготовлены с большим мастерством, и выход львов оставлял яркое впечатление у зрителей. Львов выводил лама в обычной одежде. «Львы» держали в руках цветные мячи, подбрасывали их, стремясь попасть в белого старца. От удара мяча он просыпался, и начинал, к удовольствию зрителей, гоняться за хищниками. Наконец, он же злом ловил мяч и после нескольких попыток заставлял все же одного из львов опуститься на колени. Затем Белый старец влезал на спину и тот покорно вез его. Подобную интермедию видела О. М. Биче-оол — жительница пограничного с Монголией района Монгун-Тайги. В восьмилетнем возрасте отец возил ее на праздник в монгольский монастырь, находившийся в местечке Кара-Даг. В интермедии участвовали вместо львов маралы. Их костюмы состояли с ног до головы из шкур, были очень лохматыми. «Цам — яркое зрелище,— вспоминает О. М. Биче-оол, но смешная сценка с Белым старцем запомнилась больше всего»². Именно об интермедиях, как главных событиях религиозного действия, говорили многие наши информаторы. Очевидно, для большинства населения, мистерия цам была не столько религиозным действом, сколько пышным, красочным зрелищем и особое удовольствие зрителям, приехавшим из далеких аалов, доставляли смешные истории с белым старцем, животными или мальчиками. Эти интермедии запоминались больше всего, зрители ждали очередного выхода своих любимых персонажей, через определенный интервал времени, пока шло действие цама. Поэтому не удивительно, что немецкий путешественник О. Менхен-Хелфен, посетивший Туву в 1929 году принял интермедию, служившую по замыслу лам, своеобразным антрактом, за главную часть. «Необычнее всего было основное представление. Двое мальчиков выбежали на середину внутреннего двора. Они были одеты в узкие красные штаны, неизвестные в Туве, и длинные куртки, украшенные узорами зеленого, синего и желтого цвета.

¹ Шастина Н. П. Религиозная мистерия «цам» в монастыре Даулхурэ. //Современная Монголия.— М., 1935.— № 1.— С. 108.

² Рукописный фонд ТНИИЯЛИ.— Д. 1116.— С. 51.

Они были в масках из мягкой коричневой кожи с огромными нариками из белых волос. Принесли два стула; они заняли свои места и притворились сияющими.

Первый мальчик проснулся и с удивлением увидел, что кто-то сидит рядом с ним, затем он начал что-то искать у соседа в волосах. Он выдернул у него несколько белых волос, поднял их вверх и дунул на них, встряхивал головой. Второй мальчик проснулся. Они спорят и машут друг на друга кулаками, исполняя все это в жестком ритме, не говоря ни слова. Затем они снова сели и поменялись ролями: второй мальчик проснулся, удивился, началась скора. Потом они оба встали и начали танцевать, быстро кружась по кругу, очерченому мелом, в сопровождении музыкантов, которые дуют в раковины и длинные трубы¹.

Интересно отметить, что описание пантомимической сцены путешественником также совпадает с воспоминанием нашего информатора И. О. Мунзука, 1918 года рождения, проживающего в г. Чадан: «Двое других лам были одеты мальчиками, лица их были закрыты материалом, на голове было что-то белое. Они тоже бегали, прыгали, потом один из них начал искать в голове другого что-то, а затем выдернул у него белый волос и показал зрителям.

Двое других кружились, вертелись очень сильно, на бедрах у них были повязаны тряпочки, разрезанные на мелкие лоскутки и когда они кружились лоскутками поднимались².

Следовательно, существовал определенный набор сюжетов и для интермеди. Импровизация допускалась в интерпретации конкретных традиционных бытовых историй.

Завершались празднества спортивными состязаниями проводившимися на следующий день.

«После того, как все маски зашли в дуган, ламы, баи, дужуметы (чиновники — А. К.) прошли в специально приготовленную палатку из материи, она ставилась на восточной стороне. Койгу (служители) держали навес, чтобы он не упал, начальники пили, ели. Эта палатка называлась азыр. Ее по ходу празднества переносили на все четыре стороны. Так, ее поставили на северную сторону площади перед хурэ, где проводился хуреш, в котором участвовало либо 128, либо 256 борцов. После хуреша проводились скачки»³.

Таким образом, несмотря на тибетское происхождение, цам — ламаистские мистерии, органично вошли в структуру тувинских обрядов и праздников, стали частью тувинской культуры с конца XVII в. до 40-х г. XX в.

¹ Männchen — Helfer. О. Указ. соч.

² Рукописный фонд ТНИЯЛИ, д. 1087.— С. 12—13.

³ Из сообщений информатора С. М. Самдан.

ДВА ТУВИНСКИХ ЭТНОНИМА

(адай, чаг-тыва)

Соответствующие названия бывших тувинских родоплеменных групп объединены в одной публикации по следующим основаниям. Во-первых, оба эти этонима не принадлежат к числу основных, наиболее известных названий указанных подразделений тувинцев (*моңгуш*, *салчак*, *иргит*, *кужугет*, *ондар*, *оюн*, *ооржак* и т. п.). Их можно назвать этонимами маргинальными, т. е. периферийными, сохранившимися как бы «на окраине» тувинской этонимики. Первый компонент этонима *чаг-тыва*, как и, в известной мере, *адай* в настоящее время неупотребительны в качестве самостоятельных названий. Кроме того, *чаг-тыва* не характерен для современной Тувы.

Во-вторых, привлекаемый для сопоставления материал (данные древнетюркских памятников, сарыг-юурского языка) является в определенной мере общим для этих этонимов. Сходными представляются и устанавливаемые ниже их первоначальные значения.

1. Этоним *адай* в сравнительно недавнем прошлом употреблялся как самостоятельное наименование, что засвидетельствовано в отдельных публикациях. Так, Н. Ф. Катанов в издании образцов тувинской разговорной речи и фольклора упоминает «сумын *Адайлар*» (*Адайлар* — форма множ. числа от *Адай*), по-видимому, по р. Хемчик: запись сделана близ устья его правого притока Чыргакы. *Адайлар* фигурируют также в тексте одной из записанных Катановым в той же местности песен, а в указателе к тому «Образцов» — отмечается: «Адайлар, колено (род. — Б. Т.) урянхайского племени¹. Кость (род) *адай* зафиксирована в составе Кемчикского хошуна и Г. Е. Грумм-Гржимайло².

Вероятным рефлексом тувинского этонима *адай* или связанного с ним личного имени является топоним *Адай-кем* на Алтае³.

В современных исследованиях *адай* отмечается лишь в качестве компонента этнического названия *адай-моңгуш*. В монографии Н. А. Сердобова оно, судя по приводимым топонимическим данным, относится к Бай-Тайгинскому району. Похоже, что этот компонент не осмысливается как этонимический по своему характеру. О нем здесь говорится как о «родовой приставке», представляющей собой результат искажения других слов: либо *ада* — отец; омонимов *адыг* «медведь» и *адыг* «стрельба», либо названия *алдай-моңгуш* «алтайцы-монгушки»⁴.

В последующем этноним *адай-моңгуш* фиксировался тувинскими диалектологами на территории Барун-Хемчикского и Дзун-Хемчикского районов⁶. Существует также антропоним *Адай-Монгуш*⁶.

В рукописных историко-этнографических материалах (по данным 1785 г.) *Адайлар* отмечено как название одного из арбанов, созданных по родственному признаку и входящих в сумон *Моңгуш Кемчикского хошуна*⁷. Однако уже в дореволюционной Туве в том же сумоне отмечен арбан *Адай-Моңгуш*⁸.

Исходя из этого, можно предположить, что происхождение составного этнонима *адай-моңгуш* связано с административным фактором: будучи названием одного из подразделений (арбанов) сумона *Моңгуш*⁹, *Адай* было переосмыслено как название одного из подразделений родоплеменной группы *монгуш* (в ряду таких их названий, как *улуг-моңгуш*, *биче-моңгуш* и др.).

В сравнительно недавнее время другой составной этноним с компонентом *адай* (*адай-иргит*) обнаружен в качестве названия одной из родоплеменных групп тувинцев Западной Монголии (кобдинских, или цэнгэльских тувинцев)⁹. Там же зафиксирован и этноним *адай* (данные Л. Болда и П. С. Серен), но, каковы связи и отношения друг с другом этих двух названий, пока неизвестно.

В прошлом столетии, судя по имеющейся информации, этноним *адай* обладал своеобразной «многозначностью»: он был, как следует из вышеприведенного материала, названием (самоназванием) собственно тувинской родоплеменной группы и одноименной единицы административного деления, но это было также этническое наименование, связанное с населением Монголии. Последнее подтверждается Г. Н. Потаниным, согласно данным которого тувинцы, «по крайней мере Сальджаки и Уйны (тувинцы групп салчак и юн.—Б. Т.), называют дархатов *Адай-таргыт* (-*Адай-даргат*, или *Адай-дархат*)¹⁰.

Дархаты — народность Монголии, которая представляет собой (по крайней мере, в значительной своей части) омонголившихся тувинцев, причем, как отмечал Г. Н. Потанин, омонголивание их произошло относительно недавно. Он же записал у дархатов предание, согласно которому те «пошли от урянхайцев (тувинцев) «кости» *ирхит* (совр. *иргит*), причем к соответствующему месту предания Г.Н. Потанин сделал примечание, где указал, что иногда и буряты зовут дархатов «ирхедархат»¹¹. Последнее может быть понято как составное наименование *ирхит-дархат*. Род (оток) *эрхит* (*иргит*) и ныне отмечается в составе дархатов¹².

* Приводимые выше данные Н. Ф. Катанова, согласно которым *адай-лар* есть название сумона («сумына»), по-видимому, неточны.

Таким образом, первый компонент наименования здесь указывает на происхождение дархатов (в представлении бурятов прошлого столетия) или, возможно, на первоначальное название дархатов (или их влиятельного рода).

Нечто подобное, возможно, мог обозначать компонент *адай* в *адай-таргыт* (*адай-дартаг*). Правда, в отличие от предыдущего случая, в составе дархатов, насколько известно, не отмечалось рода с названием, подобным *адай*. Но не исключено, что первоначально (до омонголивания) таковым было либо название этой народности или ее части, либо *адай* могло входить в данное название в качестве его начального компонента (ср., этноним западноМонгольских тувинцев *адай-иргит*). Название *дархат* появилось у указанной народности, как полагают, примерно в середине XVIII в. и по своему происхождению представляло собой своего рода социальный термин со значением «люди, свободные от налогов и прочих повинностей»¹³.

Возможно, однако, и то, что еще в прошлом столетии слово *адай* могло сохранять свою первоначальную лексическую семантику (см. о ней ниже) и что этим названием подчеркивалась определенная близость дархатских родов к тувинцам.

В связи со всем ранее сказанным относительно дархатов представляется интерес и тот факт, что в известном труде Н. Ф. Катанова, в отличие от ранее приводимых его материалов, *адай(лар)* зафиксировано в тувинском языке как обозначение «монголов, живущих близ Иркутской губернии»¹⁴. Судя по карте губернии¹⁵, ее граница с Монголией проходила, в частности, несколько севернее оз. Хубсугул, на берегах которого жили (и живут в настоящее время) дархаты.

Тувинские этнонимы *адай-дартаг* и *адай* как обозначение монголов-дархатов объясняют семантику карагасского (тофаларского) этнонаима *адай* «монгол» и названия страны *Адай чери* «Монголия», отмеченных Н. Ф. Катановым¹⁶ и сохранившихся в современном языке тофаларов¹⁷. Приводимые названия, по всей вероятности, связаны с первоначальным наименованием дархатов и местом их обитания. Кстати, эта местность — географически наиболее близкая к тофаларам (обитающим в Иркутской области) часть территории Монголии. В данном случае произошел перенос названия части монголов и их страны на весь монгольский народ и на Монголию в целом.

В связи с вышеприведенным можно высказать также предположение, что одним из прежних или даже первоначальных мест обитания «адаев» (или их значительной части) была территория Монголии, точнее, ее северо-западной части.

Это, однако, нельзя считать свидетельством монгольского происхождения этнонима *адай* и его носителей-тувинцев, а также их предков. Скорее, можно говорить о проникновении этнонима или связанного с ним личного имени в монгольскую и, шире,— в монголоязычную ономастику.

Например, с этим этнонимом, вероятно, как-то связано имя монгольского хана Адай-хагана, правившего в XV в.¹⁸. Кроме того, у бурят неоднократно записывались генеалогические легенды о происхождении некоторых бурятских родов, согласно которым эти роды происходят от двух человек (братьев, других родственников, а так же предводителей), одного из которых звали Адай¹⁹. Здесь вполне возможно превращение этнонима *адай* в антропоним, что достаточно характерно для подобного рода легенд и преданий.

С южносибирско-монгольским (по географической характеристике) этнонимом явную связь имеет бытующее далеко за пределами указанного региона казахское родо-племенное название *адай*. Казахские *адай*, или, как их иногда называют в научной литературе, «адаевцы» — это один из основных казахских родов, относимых к числу сильных и многочисленных в составе Младшего жуза (Младшей орды). Ныне *адай* обитают на западе Казахстана, в частности в Прикаспии, на полуострове Манышлак, где они известны с IX—X вв.²⁰.

Ученые Казахстана в своих трудах рассматривают данную группу в историко-этнографическом аспекте; особое их внимание привлекает происхождение этнонима *адай*. Однако, как выступает из соответствующих публикаций, этим ученым, к сожалению, остались неизвестными южносибирско-монгольские соответствия указанного названия. Последние не только нигде ими не упоминаются, но и, напротив, в одной из сравнительно недавних публикаций сказано: «В материалах по этнографии других тюркских народов этоним *адай* нам не встретился»²¹.

А между тем, уже Г. Н. Потанин устанавливал между тув. *Адай-таргыт* и казахским этнонимом, указывая в комментарии к тувинскому названию, что «в Малой киргизской (т. е. казахской — Б. Т.) орде есть поколение *Адай*»²².

Неполнота представлений казахских ученых о распространении этнонима и его различных рефлексов сказалась и на его этимологизации. Выдвигаемые этими учеными версии происхождения названия *адай*, в той или иной мере «привязаны» в территориально-языковом плане к месту современного проживания казахских «адаевцев». В частности известное распространение получила точка зрения С. Аманжолова, предполагавшего, что «адай относятся к древним даям, которые упоминаются рядом с саками и массагетами у древнегреческих историков Страбона и Геродота;

по их рассказам, даи во II в. до н. э. жили у берегов Каспийского моря». С. Аманжолов, в добавление к сказанному, предполагает также, что «название *адай* возникло из огузского *ада* (остров) — *адай* (островитяне)»²³.

Фактически, С. Аманжолов совмещает две разные этимологические версии, которые, по справедливому замечанию других ученых, исключают друг друга «вследствие хронологической несовместимости»²⁴.

Древний этнос даи или, скорее, дахи (даха) был ираноязычен, причем, как предполагается, он заимствовал это название у местного субстратного населения²⁵. Дахи и казахские адаи разделены промежутком времени более чем в тысячу лет. Кроме того, при сближении соответствующих этнонимов возникают и трудности фонетического порядка.

Скорее всего, перед нами пример случайного совпадения звучаний различных по происхождению слов, и сопоставление их — практически такая же натяжка, как и версия о связи *адай* с туркменским *дайы* «дядя»²⁶.

Что касается второй версии С. Аманжолова, то и она также вызывает сомнения: резонно указывается, что «этноним *адай* трудно увязать со словом *ада* в значении «остров»²⁷.

А. Нурмагамбетов, которому принадлежит это возражение, вместе с тем, полагает, что «в тюркских языках слово *адай* и похожие звуковые варианты (?) имеют массу значений», после чего приводится ряд слов, созвучных с *адай*, но, очевидно, не имеющих с ним никаких реальных связей.

В конце концов, делается по-своему закономерный вывод: «Сказать что-либо определенное о значении (первоначальном?) этнонима *адай* на основании приведенных примеров мы затрудняемся»²⁸.

В совместной публикации Т. А. Инсебаева и Е. З. Кажибекова приводятся различные, едва ли согласуемые друг с другом версии происхождения этнонима, среди которых интерес представляется, пожалуй, только его сопоставление с хакас. *адай* «собака», что интерпретируется как «реликт тотемного отношения к данному животному»²⁹.

Однако, это сопоставление никак не выделяется из других версий и практически теряется среди них. Следует также отметить, что в самом таком сближении нет принципиальной новизны: ср. у Потанина сравнение первого компонента тув. *адай-даргат* с указанным названием животного «у качинских татар», т. е. у хакасов-качинцев³⁰. Кроме хакасского, слово *адай* «собака» употребляется в шорском и чуымско-турецком языках.

Характерно, что в рукописных материалах историко-этнографического характера, на которые мы уже ссылались, название арбана *Адай-Моңгуш* приводится в сопоставлении с *Ыт-Моңгуш* (ыт-«собака»): «...Адай-Моңгуш азы Ыт-Моңгуш...»³¹ «Адай-Монгуш или Ыт-Монгуш». Последнее наименование не является реально существовавшим вариантом первого. Его существование достоверными данными не подтверждается. *Ыт-Моңгуш* — скорее, попытка дать перевод, истолкование первоначального значения компонента *Адай-*, предпринятая лицом, явно знакомым с хакасским языком и связанным с его материалом наименование *Адай-Монгуш*.

В хакасской ономастике не отмечено этнонима *адай*, но имеются антропонимы — мужские имена *Адай* и *Адайах*, соответствующие словам со значениями «собака» и «собачка» и интерпретируемые как имена-обереги³².

В принципе связь слов со значением «собака» и под. с антропонимами и этнонимами — характерная особенность тюркских языков³³, хотя, возможно, не везде эта связь оказывается прямой и непосредственной, тем более что «зоологическая» семантика здесь не всегда первична и не во всех случаях именно на ее основе образуются собственные имена людей и этнические наименования.

В нашем случае этноним *адай* и хакасское слово *адай* «собака» также едва ли могут быть связаны напрямую.

Тув. *адай* произносится с фарингализацией гласного [аъдай] и, следовательно, как и в других подобных ситуациях, оно должно восходить к исходной форме с сильным (оглушенным) согласным, следующим за фарингализованным гласным первого слога, т. е. к форме *атай*. Таким образом, по своему звуковому облику тувинский этноним явно старше сопоставляемого с ним хакасского слова.

Помимо последнего, тув. *адай* сопоставимо с целым рядом других слов, характерных в основном для древнетюркских памятников и сарыг-югурского языка³⁴, отчасти — для хакасского: ср. др.-турк. *адай* ~ *атай*(ым) «птенец, дитя, птенчик» (перен.) и *адай* — имя собственное (судя по контексту, мужское), с.-югур. *атай* ~ *хатай* «маленький; жеребенок», *а'тей* «ребенок», *йас* *атей* «молодой; молодец», (*х*)*атаыйым* «мой милый; моя милая» (ср. хак. диал. *адаям* «милая, милый (при обращении)»), хак. *адыйан* «миленький, птенчик, дитя», а также — имя собственное (мужское)³⁵ др.-турк. *аты* «внук; племянник (сын младшего брата)», с.-югур. *хати* ~ *ати* «маленький; внук», *атынак* «мизинец» (<*атынак?*>)³⁶. С учетом характерного для якутского языка перехода начального *a* > *ы*, сюда, может быть, следует отнести и якут. диал. *ытыт* «род, племя; потомство; следующее поколение».

Др.-турк *адай*, *атай(ым)*, хак. *адай* и некоторые другие сопоставительные данные фигурируют в этимологической версии С. А. Старостина, истолковывающего *атай* как «ономатопоэтический (звукоподражательный — Б. Т.) и довольно плохо засвидетельствованный корень (?)» с предполагаемым первоначальным значением «детеныш (животных, птиц)»³⁷.

Эта трактовка вызывает несогласие по трем пунктам. Во-первых, едва ли, исходя из вышеприведенного материала (и включая сюда также ономастические данные), можно согласиться с мнением о «плохо засвидетельствованном корне». Во-вторых, материал не указывает однозначно на значение «детеныш (животных, птиц)» как на исходное. Слово *атай* и его соответствия, а также наиболее вероятные однокоренные слова в неменьшей мере относятся и к человеку, обозначая детей и младших родственников, а также признаки типа «маленький», «молодой», которые могут быть отнесены и к человеку, и к природе*.

Наконец, в-третьих, нет достаточных оснований говорить о зукоподражательной природе слова *атай*.

По-видимому, оно семантико-типологически близко другим словам тюркским языков, типа *уруг*, *урлук* «семя; дитя, ребенок; дети, потомство; кровные родственники; род, племя», *тарыг* ~ *да-рыг* «злаки, семя; потомок; происхождение», *уруг-тарыг* (*дарыг*) «дети; родня, родственники; представители одного рода».

По-видимому, и *адай*, подобно этим словам, могло иметь семантику «родственники; близкие люди; младшие родственники».

В случае *тарыг*... происхождение вполне ясно: это производное от глагольной основы типа *тары-* «сеять» или же *тар-* «распускать, разбрасывать; расходиться, распространяться». Подобного же происхождения, вероятно, и *уруг*, которое часть ученых связывает с глаголом *ур-* «быть» (а также — «бросать, класть; сыпать; умножать» и т. п.); *урлук* же могло быть производным от *урул-* — формы медиопассива глагола *ур-* (иначе — в «Этимологическом словаре...» Э. В. Севортиана³⁹).

Имена *атай* (>*адай*), *аты* и подобные могут быть, в конечном счете, связаны с общетюркской глагольной основой *ат-* (>*якут*).

* Значение «собака» выглядит на этом фоне явно вторичным, скорее всего, эвфемистическим и связанным, например, с охотничим промыслом, когда могло быть наложено табу на обычное обозначение животного (ср. общетюркское *ит* ~ *йт*). Ср. подобное же соотношение значений у другого тюркского слова — *көлек*, которое, наряду с явно родственными ему основами, имеет в одних тюркских языках следующий круг значений: каз. *көлек* «коротыш, малыш», *көлей* «самый младший из детей; молодняк позднего окота (ягненок, козленок)», *көбдик* «ягненок», кирг. *көлек* «слабый, немощный». То же слово «*көлек*» в нескольких других языках (турецком, туркменском и др.) означает «собака».

ыт-), означающей в основном «стрелять», но также и «бросать, мстить; выпускать; отгонять, прогонять; распускаться (о цветах)» и др. В целом это тот же круг значений, что и у глаголов тары)-и ур-.

Атай образовано от ат- с помощью ныне редкого и малопродуктивного форманта -ай⁴⁰.

2. Этноним чаг-тыва выявлен относительно недавно, в числе этнонимов тувинцев Западной Монголии. Названия их родоплеменных групп стали детально фиксироваться с конца 60 — начала 70-х гг. нашего столетия, но пока специально не изучались в плане их происхождения.

Практически, все исследователи (Ю. Л. Аранчын, Д. А. Монгуш, Э. Таубе и др.) называют среди этих групп тувинцев род или сумон, один из четырех сумонов, чаг-тыва (у Э. Таубе — джаг-тыва)⁴¹. Часть исследователей указывают у группы чаг-тыва два подразделения: *сарыг чаг-тыва* и *кара чаг-тыва*, где *сарыг* — «желтый», а *кара* — «черный». О самих носителях этого и других этнонимов мы располагаем пока довольно скучными данными.

Название чаг-тыва интересно тем, что его второй компонент полностью совпадает или является тождественным с общим самоназианием тувинцев (в том числе и западномонгольских) — тыва [дыъва].

Первый компонент этнонима — чаг выглядит совершенно неясным с точки зрения современного тувинского языка и соответствующей этнонимики. Однако, согласно устной информации Ч. М. Доржу, ему во время его поездки к западно-монгольским тувинцам было ими сказано, что чаг-тыва — это чистые тувинцы, без примеси.

Иными словами, речь, как и в случае со словом *адай*, идет опять-таки, о близких людях, о людях своего круга, что может быть отражено и в этническом названии, в частности в его первом компоненте чаг. Чаг, на наш взгляд, — весьма архаичная именная основа. Она должна быть, скорее всего, тюркского происхождения; слова тюркских языков с конечным сонантом -г и притом — односложные, как правило, являются исконными; заимствования с конечным -г для них, по нашим наблюдениям, нехарактерны.

Исходная форма элементы чаг-айаг (первоначальный ч- в словах тувинского языка встречается редко, и, как правило, эта аффриката восходит к й-).

Иаг как часть этнонима может быть, в свою очередь, сопоставлена с первым компонентом древнего парного слова, характерного, по-видимому, только для древнетюркских и более поздних письменных памятников, в форме *йак* *йагук* ~ *йак* *йавук*. Компонент *йак* истолковывается как «близкий» при *йагук* ~ *йавук* «близ-

кий, родственник; друг, приятель» и т. п. Все составное наименование вместе переводится как «близкие», родственники»⁴².

Вместе с тем, вполне реален и вариант названного первого компонента (*йак*) с конечным сонантом -г, т. е.* *йаг*:ср. ног. диал. *чаш* (< **йаг*) в составе *чаш* бол- «любить»; кроме того на это указывают некоторые производные от *йаг* глагольные основы, в том числе *йагу- ~ йаву-* «приближаться, подходить близко, сближаться», от которой и образованы приводимые выше *йагук ~ йавук* (Ср. также тув. *чоок* «близкий»⁴³. С той же основой, возможно, связаны тув. *чагда-* «приближаться», тоф. *чагда-* «смело подходить близко, смело приближаться». Менее вероятно предположение о том, что *чагда-* — от основы *йак*⁴⁴; в таком случае следовало бы ожидать глагольную основу в виде *чакта-*.

Сопоставляемые основы, в частности производные, как видно, существуют в двух вариантах, огубленных и неогубленных. Кроме *чагда-* и *чоок*, ср. также с.-югор. *йагыт-* «касаться, приходить в соприкосновение», тоф. *чоот-*, *чоок-* «приближаться», *чагур-* «подпускать близко». На этом основании можно говорить о родстве *чаг* в составе *чаг-тыва* с другими тувинскими этнонимами — *чагду* и *чооду*, о происхождении которых нам уже приходилось писать⁴⁵.

В свое время нами рассматривалось и происхождение самоназвания тувинцев *тыва ~ тутва*, и мы пришли, в частности, к выводу о том, что первоначально это слово обозначало группу, общность своих, родных и близких людей, причем довольно многочисленную (от рода и выше)⁴⁶.

Не исключено, что по характеру смыслового соотношения компонентов *чаг-тыва* близко древнему *йак* *йагук* (*йавук*), хотя в нашем случае соответствующие компоненты не являются родственными, гомогенными. Исходя из этого, первоначальное значение парного слова *чаг-тыва* может быть реконструировано в вариантах «близкие, родственники; близкие родственники».

Но возможно, что в прошлом для носителей современного названия *чаг-тыва* слово *тыва* уже было только собственным именем, этнонимом и не связывалось ни с каким конкретным лексическим значением. В таком случае первоначальным значением словосочетания *чаг тыва* могло быть «свои, близкие люди *тыва*».

В отличие от ситуации с этнонимом *адай*, у которого, как мы видели, выявляется целый ряд близких соответствий как в ономатике, так и за ее пределами, о бесспорных коррелятах названия *чаг-тыва* (точнее, его первого компонента) среди тюркских этнонимов говорить более сложно.

С одной стороны, подобные архаизмы по самой своей природе относятся к числу малоупотребительных. С другой.— односложный характер слова *чаг* (<*йаг*) увеличивает возможность су-

ществования у него омонимов. Кроме того, по своим звуковым характеристикам (наличие начального *й*- и сочетания *аg*, подверженных в тюркских языках разнообразным изменениям) это слово таково, что к нему сложно найти точное соответствие.

Поэтому в настоящее время реально говорить в основном лишь о предположительно родственных компоненту *чаг-* элементах тюркских этнонимов, в том числе — о корневых основах производных слов (за одним исключением, о котором сказано в конце статьи).

К числу возможно тождественных с *чаг* мы относим компонент *жсо* в составе отдельных киргизских этнонимов: *жоо-кесек* и *жоо-чалыш*. *Жоо-кесек* — название одного из киргизских племен; оно явно соотносительно с другим этнонимом (*кесек*), наименованием крупного племени и входит вместе с последним в общую группировку киргизов, носящую название *ичкилик*. Племя *кесек*, судя по имеющимся данным, связано своим происхождением с древними уйгурями⁴⁷. В случае с *жоо-чалыш*, в отличие от *жоо-кесек*, речь идет о небольшой группе, относящейся к родовому подразделению, «роду»⁴⁸.

В фонетическом плане сближение тув. *чаг-* и кирг. *жоо-* вполне закономерно: начальному *й*- (тув. *ч*-) в киргизском языке регулярно соответствует *ж*-, а сочетанию *a* с сонантом *g* — долгий гласный *о* (*oo*): ср. таг (*даg*) — кирг. *тоо* «гора», *йаглык* (тув. *чаг* «сало, жир») — кирг. *жоолук* «платок», *йаг* — кирг. *жоо* «враг»⁴⁹.

Кирг. *кесек*, очевидно, соответствует тув. *кезек*. Основное значение слова — «кусок; часть». В тувинском языке *кезек* обозначает также группы людей, от воинской части до сравнительно небольшой группировки, в том числе людей, находящихся в близких или родственных отношениях друг с другом. В кирг. *кесек* выявляется значение собирательного множества в сочетаниях типа *келин кесек* «молодухи», *кемпир кесек* «старухи». Этноним *жоо-кесек*, при условии смысловой близости кирг. *жоо* и тув. *чаг* (в *чаг-тыва*), мог первоначально означать нечто вроде «родственники, близкие люди»*.

Слово *чалыш* в киргизском языке имеет, в частности, значение «породистый» (-чистокровный). Им же обозначают детей от смешанного брака (в частности, когда один из родителей — киргиз, а

* Думается, что сближение *жоо-* как компонента указанного этнонима с киргизским же *жоо* «враг» было бы недостаточно оправданным в типологическом плане: этнонимы с подобной семантикой нехарактерны для тюркских языков. В киргизском языке есть слово, омонимичное *жоо* «враг; находящийся во вражде». Оно реализуется в устойчивом выражении *көздүүк жоссун ал* «радовать глаз, ласкать взор» (*көз* «глаз»), т. е. обозначает нечто приятное, близкое человеку. Может быть, именно это слово следует сопоставить с *жоо* как компонентом этнонимов и с *йаг* (>*чаг*) в составе *чаг-тыва*.

другой — таджик), т. е. тех, кого через подобный брак делают своими, единокровными⁶⁰. Таким образом, *жоо-* в этнониме *жоочалыш*, если исходить из восстановленного выше значения слова *йаг* (>чаг), не противоречит семантике компонента *чалыш* и вполне сочетается с последним.

Некоторые тюркские этнонимы могут быть отнесены к числу предполагаемых производных от основы *йаг* (или от образованного от нее глагола), как например, наименование одной из групп северных алтайцев (туба-кижи): *йагрык* (~*йаврук*~*йаврык*), которая делится на подразделения, определяемые словами *кара* «черный» и *сарыг* «желтый»⁶¹ (ср. выше *кара чаг-тыва* и *сарыг чаг-тыва*).

Йагрык..., скорее всего, образовано от глагольной основы *йагыр-* ~ *йагур-*; которую можно считать либо непосредственно образованной от *йаг*, либо формой каузатива глагола *йасу-* (<*йаг*), уже упоминавшегося выше.

В этом плане интересен также древнетюркский (древнеуйгурский) этноним *йаглакар* — название правящего рода Уйгурского каганата. Оно отражено, в частности, в рунической Суджинской надписи⁶².

Этот этноним сохранился также у современных сарыг-югуров (желтых уйгуров) в фонетических вариантах *йаглакыр*, *йаглахыр* и др., а судя по данным Г. П. Потанина, существовал и его более краткий вариант *йаглак*⁶³.

Этимология этнонима неясна. Но, если учесть существование варианта *йаглак*, последний может быть интерпретирован как исходный в морфологическом отношении и отнесен к числу отыменных образований на -лак. Производные на -лак в древних памятниках означают простое множество или совокупность предметов: ср. др.-турк. *атлак* «лошади» (<*ат* «лошадь»), *бильгелек* «мудрецы» (<*бильге* «мудрец»), *татлак* «персы» (<*тат* «перс»)⁶⁴. В тот же ряд вписывается и **йаг-лак* «близкие (люди)».

Конечный компонент этноима *йаглакар* ~ *йаглакыр*, возможно, также является аффиксом собирательности, который по А. Н. Кононову, мог иметь вид -р (с предшествующим гласным) или, вероятно, -гыр (<-кыр?)⁶⁵. Его сращение с аффиксом -лак произошло в результате допустимой десемантизации последнего.

Следует также учесть, что чтение соответствующем слова в Суджинской надписи (памятнике из Суджи) как *йаглакар* является достаточно условным: в нем обозначены только согласные, и в принципе не исключено, что этноним у (С. Е. Малова — часть имени собственного) мог произноситься и как *йаглакыр* и даже, по-видимому — как *йаглаккыр*⁶⁶. Такое чтение в определенной мере корректируется материалом языка желтых уйгуров.

Связь *йаг* и *чаг* (в составе тув. *чаг-тыва*) с *йаглакар* (*йаглак-кыр*) подтверждается наличием в этнонимии желтых уйгуров названия *йаг төвүк*. Эта группа, по С. Е. Малову, являлась «подотделом рода Яглакыр»⁵⁷.

Сопоставление этой пары этнонимов показывает, что их первые компоненты (*чаг* и *йаг*) определенно представляют собой фонетические варианты одного и того же слова. Вполне вероятно также родство вторых компонентов данных этнических названий (*тыва* и *төвүк*), особенно с учетом таких фонетических вариантов первых из них, как *тола* ~ *тофа* (название тофаларов), более близких сарыг-югорскому *төвүк*.

Близость указанных этнонимов является одним из свидетельств этногенетических связей тувинцев как с желтыми уйгурами, так и с Уйгурским каганатом (возможно и по линии его правящего рода *йаглакар* или *йаглакыр*).

⁵⁷ Радлов В. В. Образцы народной литературы тюркских племен. Часть IX. Наречия урянхайцев (сойотов), абаканских татар и карагасов. Тексты, собранные и переведенные Н. Ф. Катановым. СПб., 1907, т. I. (Раздел «Урянхайские тексты»), с. 143, 152, I (указатель).

⁵⁸ Грумм-Гржимайло Г. Е. Западная Монголия и Урянхайский край. Л., 1926, т. III вып. I, с. 15.

⁵⁹ Молчанова О. Т. Топонимический словарь Горного Алтая. Горно-Алтайск, 1979, с. 116.

⁶⁰ Сердобов Н. А. История формирования тувинской нации. Кызыл, 1971, с. 180. (Осн. текст и примеч. 1).

⁶¹ См.: Мартан-оол М. Б. Особенности речи населения Барун-Хемчикского района.—В кн.: Тувинский язык и литература в послекоктебльский период. Кызыл, 1977, с. 79; Сеглесимей С. Ф. Особенности речи населения Дзун-Хемчикского района.—В кн.: Вопросы тувинской филологии. Кызыл, 1983, с. 149.

⁶² Тыва дыл болгаш чугаа культуразы. Кызыл, 1993, с. 34. (раздел написан Ч. М. Доржу).

⁶³ РФ ТНИИЯЛИ, д. 236, с. 9.

⁶⁴ РФ ТНИИЯЛИ, д. 373, с. 3.

⁶⁵ См. опубликованную в этом выпуске «Ученых записок» статью М. Х. Маннай-оола «Новые историко-этнографические материалы о монгольских тувинцах».

⁶⁶ Потанин Г. Н. Очерки северо-западной Монголии. СПб., 1883, вып. IV, с. 21.

⁶⁷ Потанин Г. Н. Указ. соч., с. 406—407.

⁶⁸ Татарицев Б. И. Этноним *иргит* (Опыт историко-этимологической интерпретации).—В кн.: Историко-культурные связи народов Южной Сибири. Абакан, 1988, с. 79, 83 (примеч. 2).

⁶⁹ Санжеев Г. Д. Дархаты. Этнографический отчет о поездке в Монголию в 1927 году. Л., 1930, с. 12.

⁷⁰ Катанов Н. Ф. Опыт исследования урянхайского языка. Казань, 1903, с. 284—285.

⁷¹ См.: Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефроона. СПб., 1894, т. XIII, карта-вклейка между сс. 320 и 321.

- ¹⁶ Радлов В. В. Образцы народной литературы тюркских племен..., с. 622, 652, 656.
- ¹⁷ Материалы по тофаларской лексике здесь и ниже приводятся по рукописи «Словаря тофаларского языка», составленного В. И. Рассадиным.
- ¹⁸ Лубсан Даизан. Алтан тобчи («Золотое сказание»). Перевод с монгольского, введение, комментарий и приложение Н. П. Шастиной М., 1973, с. 159 и след.
- ¹⁹ Потанин Г. Н. Указ. соч., с. 23; Ср. также: Бабуев С. Д. Из родословных закаменских бурят. Закаменск, 1993; Дугаров Д. С. К проблеме происхождения хонготоров.— В кн.: Этническая история народов Южной Сибири и Центральной Азии. Новосибирск, 1993, с. 207.
- ²⁰ Востров В. В., Муканов М. С. Родоплеменной состав и расселение казахов (конец XIX — начало XX вв.). Алма-Ата, 1968, с. 85—86; Инсебаев Т. А., Кажибеков Е. З. Некоторые предварительные результаты сопоставления и анализа названий родоплеменных групп *адай* и *сүйндік*.— В кн.: Тюркская ономастика. Алма-Ата, 1984, с. 99.
- ²¹ Инсебаев Т. А., Кажибеков Е. З. Указ. соч., с. 107.
- ²² Потанин Г. Н. Указ. соч., с. 671.
- ²³ Аманжолов С. Воопросы диалектологии и истории казахского языка. Алма-Ата, 1959, с. 160 (примеч. 1).
- ²⁴ Инсебаев Т. А., Кажибеков Е. З. Указ. соч., с. 100.
- ²⁵ См., в частности: Смирнов К. Ф. Кочевники Северного Прикаспия и Южного Приуралья斯基фского времени.— В кн.: Этнография и археология Средней Азии. М., 1979, с. 76—77; Яленко В. П. Ономастика, фольклор и этнография: названия фратрий, имена культурных героев и возможные соответствия им в исторической топонимии Средней Азии.— В кн.: Лингвистическая реконструкция и древнейшая история Востока. Материалы к дискуссии на международной конференции. Част. 3. М., 1989, с. 135—136.
- ²⁶ Инсебаев Т. А., Кажибеков Е. З. Указ. соч., с. 101.
- ²⁷ Нурмагамбетов А. О казахских этнонимах *адай* и *шеркес*.— В кн.: Тюркская ономастика. Алма-Ата, 1984, с. 93.
- ²⁸ Там же.
- ²⁹ Инсебаев Т. А., Кажибеков Е. З. Указ. соч., с. 100.
- ³⁰ Потанин Г. Н. Указ. соч., с. 671.
- ³¹ РФ ТИНИЯЛИ, д. 373(с. 3.
- ³² Бутанаев В. Я. Личные имена хакасов. Абакан, 1993, с. 9.
- ³³ См., в частности: Баскаков Н. А. Тюркская лексика в «Слове о полку Игореве». М., 1988; с. 153; Атаниязов С. Этнонимы в туркменском языке. Ашхабад, 1990, с. 8.
- ³⁴ Древнетюркские и сарыг-югурские языковые данные приводятся по следующим изданиям: Фэн Цзяньши, Тенишев Э. Три новых тюркских документа из Турфана.— «Проблемы востоковедения», 1960, № 3, с. 143 и след.; Древнетюркский словарь. Л., 1969; Малов С. Е. Язык желтых уйгуров. Словарь и грамматика. Алма-Ата, 1976.
- ³⁵ Бутанаев В. Я. Указ. соч., с. 9.
- ³⁶ Здесь афф. *-мак* имеет, по-видимому, уподобительное значение. См. о нем: Севортиян Э. В. Аффиксы именного словаобразования в азербайджанском языке. М., 1966, с. 307.
- ³⁷ Старостин С. А. Алтайская гипотеза и происхождение японского языка. М., 1991, с. 190.
- ³⁸ Кайдаров А. Т. Структура односложных корней и основ в казахском языке. Алма-Ата, 1986, с. 229.
- ³⁹ Севортиян Э. В. Этимологический словарь тюркских языков. Общетюркские и межтюркские основы на гласные. М., 1974, с. 604—606.

⁴⁰ Севортjan Э. В. Аффиксы именного словообразования в азербайджанском языке, с. 180; Хабичев М. А. Именное словообразование и формообразование в куманских языках. М., 1989, с. 50.

⁴¹ См., в частности: Монгуш Д. А. О языке тувинцев Северо-Западной Монголии.— В кн.: Вопросы тувинской филологии. Кызыл 1983, с. 131; Taube E. Vevgangenheit der Tuviner des Cengelsum nach ihren Mundlichen Überlieferung //Kulturhistorische Probleme Sudasiens und Zentralasiens». Halle, 1984. S. 146.

⁴² См.: Древнетюркский словарь, с. 237; Этимологический словарь тюркских языков. Общетюркские и межтюркские основы на буква «Ж», «Ж», «И», М., 1989, с. 63, 82.

⁴³ Этимологический словарь тюркских языков..., с. 62—63.

⁴⁴ Указ. соч., с. 82.

⁴⁵ Татаринцев Б. И. О происхождении тувинских этнонимов чооду, чогду и их соответствий в тюркских языках (сдано в печать).

⁴⁶ Татаринцев Б. И. Происхождение этнонима тола ~ туба ~ тыва и некоторых других сходных с ним наименований.— «Советская тюркология», 1990, № 2, с. 79.

⁴⁷ См.: Абрамзон С. М. Киргизы и их этногенетические и историко-культурные связи. Л., 1971, с. 27, 36, 43.

⁴⁸ Абрамзон С. М. Указ. соч., с. 159.

⁴⁹ Здесь и ниже киргизский языковой материал приводится (без дополнительных ссылок) по «Киргизско-русскому словарю», составленному К. К. Юдахину (М., 1965).

⁵⁰ Насколько можно судить, чалыш в киргизском языке противопоставляется слову аргын (~ аргун) «нечистопородный; метис, гибрид». У хакасов отмечен этоним аргын, подчеркивавший, по мнению исследователей, «нечистокровность» этой группы населения. См.: Киргизско-русский словарь, с. 66; Бутанов В. У., Молдобаев И. Б. Киргизско-хакасские этнокультурные связи.— В кн.: Историко-культурные связи народов Южной Сибири. Абакан, 1988, с. 24.

⁵¹ Баскаков Н. А. Диалект черневых татар (туба-кижи). Тексты и переводы. М., 1965, с. 9.

⁵² Кляшторный С. Г. Историко-культурное значение Суджинской надписи.— «Проблема востоковедения», 1959, № 5, с. 162—163.

⁵³ Тенишев Э. Р. Этнический и родоплеменной состав народности юйту.— «Советская этнография», 1962, № 1, с. 62.

⁵⁴ Севортjan Э. В. Аффиксы именного словообразования в азербайджанском языке, с. 221.

⁵⁵ Кононов А. Н. Грамматика языка тюркских рунических памятников VII—IX вв. Л., 1980, с. 82, 147, 184.

⁵⁶ Ср.: Малов С. Е. Памятники древнетюркской письменности. М.-Л., 1951, с. 76—77.

⁵⁷ Малов С. Е. Язык желтых уйгуров, с. 119.

⁵⁸ Ларичев В. Е. Палеолит Северной, Центральной и Восточной Азии Ч. 1. Новосибирск, 1969.

⁵⁹ Ларичев В. Е. Палеолит Северной, Центральной и Восточной Азии. Автореферат докторской диссертации. Новосибирск, 1971, с. 50.

⁶⁰ Ларичев В. Е. Палеолит Северной, Центральной и Восточной Азии. Ч. 2. Новосибирск, 1972, с. 101.

⁶¹ Лаухин С. А. Палеографические предпосылки заселения палеолитическим человеком нагорий Северной Азии (на примере из Средней Сибири). //Проблемы археологии и этнографии Сибири и Дальнего Востока. Посвящается 100-летию Н. К. Ауэрбаха. Краткое содержание докладов. Т. 1. Красноярск, 1991, с. 16—18.

⁶² Монгуш В. Т. Исследование памятников каменного века в Туве.

//Новейшие исследования по археологии Тувы и Этногенезу тувинцев. Кызыл, 1980, с. 36—42.

Монгуш В. Т. Археологический поиск и исследования каменного века Тувы. //Актуальные проблемы методики западно-сибирской археологии. Новосибирск, 1989, с. 189—191.

Монгуш В. Т. Изучение палеолитических памятников Тувы. //Проблемы археологии, истории, краеведения и этнографии Приенисейского края. Т. 1. Красноярск, 1992, с. 64—66.

Монгуш В. Т. Открытие палеолитических памятников в Туве. //Охрана окружающей среды и человек. Материалы III республиканской научно-практической конференции (3—5 июня 1991). Кызыл, 1993, с. 200—203.

Окладников А. П. К истории первоначального освоения человеком Центральной Азии //Центральная Азия и Тибет. Новосибирск, 1972, с. 15—24.

Окладников А. П. Палеолит Монголии. К истории первоначального освоения человеком Центральной Азии. //XI Международный конгресс антропологических и этнографических наук (Чикаго, сентябрь, 1973 г.). М., 1973, с. 2—3.

Окладников А. П. Палеолит Центральной Азии. Мольтынам (Монголия), Новосибирск, 1981.

Окладников А. П. Палеолит Монголии. В свете новейших исследований. //Позднеплейстоценовые и раннеголоценовые культурные связи Азии и Америки. Новосибирск, 1983, с. 8—21.

Окладников А. П. Палеолит Монголии. Новосибирск, 1986.

Ямских А. Ф., Зубарьева Г. В. Проблемы геологии раннепалеолитического памятника Торгалыг в Туве. //Проблемы археологии и этнографии Сибири и Дальнего Востока. Посвящается 100-летию Н. К. Аузрабаха. Краткое содержание докладов. Т. И. Красноярск, 1991, с. 31—33.

З. Б. Самдан

КУЛЬ КАМЕННОГО ИЗВЯНИЯ В СИСТЕМЕ РЕЛИГИОЗНО-МИФОЛОГИЧЕСКИХ ВОЗЗРЕНИЙ ТУВИНЦЕВ

Тувинский фольклор в свете изучения орхоно-енисейских памятников интересен тем, что он относится к тому типу устного наследия тюркоязычных народов Южной Сибири, в котором отражен архаический пласт развития культуры тюрков. Этот пласт отличается своей синкретичностью и тесно связан не только с эстетическими, но и с мировоззренческими аспектами духовного наследия кочевников.

О плодотворности и перспективности сравнительного изучения письменных и устно-поэтических памятников тюркоязычных народов, в том числе и сибирских, свидетельствуют работы М. О. Аузэрова, В. М. Жирмунского, И. В. Стеблевой, С. Г. Кляшторного, С. С. Суразакова и др.¹ Авторы исследования «Традиционное мировоззрение тюрков Южной Сибири», в частности, подчеркивают: «Памятники runической письменности — важнейший источник для реконструкции мифологии не только древних тюрков,

и мировоззрения позднейших обитателей Южной Сибири. С надением тюркских государственных образований культура вновь становится устной. Поэтому фольклор оказывается основным — а подчас и единственным источником, рисующим тюркское видение мира».²

В плане сравнительного изучения духовного наследия тюркоязычных народов выход 60-томной серии «Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока», безусловно, может дать богатейший материал исследователям.

Современный фольклорный и этнографический материал, собранный в Туве и обобщенный в ходе подготовки томов названной серии, позволяет нам провести некоторые параллели между древнетюркскими памятниками и фольклорным наследием тувинцев. Мифологические мотивы, сюжеты и образы, встречающиеся в тувинском геронческом эпосе, богатырской, волшебной сказке и собственно в мифах и легендах, имеют много общего с религиозно-мифологическими воззрениями древних тюрков. К ним можно отнести так называемые образы-тотемы (например, бөрү — волк, күү — лебедь, барс — ирбиш), отражающие тотемистические взгляды в традиционном мировоззрении тюрков. Или другие аналогичные мифологические образы, фигурирующие не только в текстах надписей, но и в самом архитектурном комплексе этих памятников (например, языты-мелегей — черепаха, улу — дракон и т. д.).

Параллели из орхено-енисейских памятников и тувинского фольклора, отражающие поклонение Небу, Солнцу, Священной земле, воде мы изложили в своем докладе «Идея избранничества в древнетюркских памятниках и исполнительной традиции тувинцев», который представлен в материалах международной тюркологической конференции, в Казани.

Среди религиозно-мифологических взглядов тюрков, пожалуй, заметное место занимает культ предков, своеобразно выраженный, на наш взгляд, в поклонении образу кёжээ (кёжээ). В данном сообщении предпринимается попытка взглянуть на орхено-енисейские памятники как на объекты культового назначения через призму религиозно-мифологических взглядов, выраженных в тувинском фольклоре.

Как же нам представляется культ каменного изваяния (мы условно называем «культ кёжээ») в системе религиозно-мифологических взглядов древних тюрков?

В мировоззрении тюрков культ природы, распространяющийся на все сферы жизни кочевников, начиная от очага, порога до обозримого космического предела, объединял в себе все формы религиозного поклонения.

Древние тюрки поклонялись Небу, Солнцу, Священной земле, воде, всевозможным божествам, духам-хозяевам (*egä, igä, jëg, sub igäsi*³) окружающей природы. Тувинцы до недавнего времени поклонялись духу-хозяину местности (чер ээзи), духу-хозяину перевала (арт ээзи), духу-хозяину озера (хөл ээзи), духу-хозяину кургана (хорум ээзи), духу-хозяину каменного изваяния (көжээ ээзи) и т. д. Тюрки также поклонялись определенным растениям, деревьям, животным как покровителям рода, племени и т. д.

Проявление этих сущностей в какой-либо необычной форме—дерево ли (как, например, у тувинцев, тел-ыяш, хам-ыяш — шаманское дерево), животное ли (как скот необычной масти, олень с ветвистыми рогами), человек ли (как люди со сверхъестественными способностями) — вызывало у древних людей поклонение. Потому что они воспринимали их как божественных избранников, как бы отмеченные богом. Культ, поклонение — это всегда почтение, смешанное со страхом. Поэтому, чтобы понять и найти согласие с силами природы, умилостивить их духов-хозяев, люди приносили им жертвы, совершали обряды, в основе которых лежит мотив отдаивания, идея возмещения (тув. долуг). Ритуалы вокруг этих объектов совершили только избранные, посвященные в тайны люди. Одухотворение, обожествление объектов поклонения, таким образом, составляло основу мировоззрения древних тюрков.

Такова же, на наш взгляд, и суть поклонения кёжээ.

По поводу значения древнетюркских изваяний среди историков существуют две точки зрения. Одни исследователи (В. Л. Котвич, В. В. Радлов, Л. Р. Кызласов)⁴ трактуют их как изображения умерших знатных тюрков, другие (Н. И. Веселовский, С. П. Толстов, А. Д. Грач)⁵ считают эти фигуры изображениями самых могущественных врагов, побежденных покойным воителем.

В частности, А. Д. Грач в своей книге «Древнетюркские изваяния Тувы», свои доводы, объясняющие изваяния как изображения врагов, подкрепляет также примерами из тувинского героического эпоса: «...победит тот, чья стрела пролетит через дырку лисьей лопатки и через ушко серебряной иголки, подожжет кучу дров, привезенных на ста быках, попадет в голову железного изваяния (разрядка моя — З. С.) и раздробит ее»; «Убил силача Темир Мёге и, так как говорят, что семя доброго воина не прерывается, поставил каменное изваяние (разрядка моя — З. С.), чтобы было памятником будущим поколениям (потомкам)»⁶.

Этимологию слова «кёжээ» А. Д. Грач объясняет как «кежеге» — «косатый», т. е. как изображение человека с косой и трак-

тует это как изображения людей чуждой этнической принадлежности, т. е. врагов⁷.

Позже этой точке зрения противопоставил свою трактовку Л. Р. Кызласов в своей работе «История Тузы в средние века». Аргументируя свою концепцию на обширном материале археологических, палеографических и этнографических источников, он приходит к выводу, что «...каменное изображение умершего у древних тюрок предназначалось заменять погребенного на его поминках, т. е. быть «вместилищем» одной из душ умершего, которая принимала участие в поминальном пиршестве»⁸.

Эти две точки зрения, на наш взгляд, не могут быть абсолютно взаимоисключающими, а, наоборот, могут дополнять друг друга и имеют право на сосуществование и дальнейшее подкрепление фактами из истории и смежных наук, в том числе и фольклористики.

С точки зрения рассматриваемого нами материала, нам близка гипотеза Л. Р. Кызласова. Однако это не дает основания полностью опровергать позицию А. Д. Грача, как это сделали некоторые историки. И вот почему. Во-первых, сам А. Д. Грач, ссылаясь на ритуальное и конкретно-политическое значение в семантике древнетюркских балбалов, вовсе не отрицал существования первого: «Ритуальное значение — это лишь одна, хотя и очень важная, сторона их смыслового содержания. Другая его сторона, не менее важная, состоит в том, что сквозь весьма сложную оболочку ритуальных представлений явственно проступает конкретная и весьма реалистическая цель — стремление увековечить и широко прославить на подвластных тюрям территориях одержанные ими победы»⁹. Во-вторых, из текстов орхон-енисейских памятников можно понять, что древние тюрок различали каменную стелу с надписью *bängü tas* от каменных изваяний с изображением человека (или, как уточняет Л. Р. Кызласов, просто каменных плит *balbal*), которые безусловно намного древнее первых. Причем, как видно из текстов, именно *balbal* они ставили убитым вождям — не только своим, но и чужим. В «Большой надписи в честь Кюль-тегина» читаем: «Qanum gajanda baslju Baz gajanj *balbal* tikkis» — «Моему отцу-кагану во главе с изображением Баз-кагана поставили балбалов». Там же «Baslağı gyrguz gajapu j *balbal* tikdim» — «Я поставил ему балбалов во главе с изображением кыргызского кагана»¹⁰.

Примеры из тувинского героического эпоса, приведенные А. Д. Грачом, не способствуют развитию нашей мысли о культе, поклонении кёжээ, т. е. об обожествлении, одухотворении кёжээ, о его связи с культом предков.

Трактовка каменного изваяния как образа врага в данном контексте спорна, на наш взгляд, по двум причинам. Во-первых, более архаический чем эпос пласт тувинского фольклора, (миф, волшебная и богатырская сказка), который наиболее полно и системно отражает религиозно-мифологические воззрения тувинцев, содержит мотивы и сюжеты, подтверждающие именно обожествление образа кёжээ. Мотивы, отображающие военную доблесть героя или его врага, были вполне естественны в художественной ткани героического эпоса. В эпосе, сформировавшемся в эпоху военной демократии, в эпоху расслоения классовых отношений, героический пафос, естественно, несколько заглушал его ритуальное содержание.

Во-вторых, в устной передаче эпических сказаний отдельные слова использовались исполнителями иногда произвольно, механически или допускалось варьирование. В стремлении к интонационной ритмизации речи сказитель некоторые слова традиционных формул мог интерпретировать по-своему. Так, в подавляющем большинстве эпических сказаний в данной традиционной формуле, описывающей одно из трех богатырских состязаний — стрельбу из лука, вместо слов «демир кёжээ», «даш кёжээ» применяются также и другие слова: «...демир теректиц бажын узе аткаш» — «...пулей срезав макушку железного тополя» или «...чус ирт кежи то и нү эттүр аткаш» — «...прострелив шубу из ста воловых шкур»¹¹.

Таким образом, придерживаясь мнения ученых, трактующих каменные изваяния как часть погребального и поминального обряда древних тюрков, которые символизируют вместилище души умершего героя (и врага), попытаемся подкрепить данную концепцию своими доводами.

О том, что такая форма погребального и поминального обряда занимала большое место в жизни кочевников свидетельствует сам факт повсеместной распространенности каменных изваяний на подвластных ранее тюркам территориях и семантика тюркской топонимики (в частности, в топонимике Монголии — Хөшөө-Цайдам, Тува — Кеп-Кёжээ, Кёжээлиг-Хову, Кёжээлиг-Хараган и т. д.). Ритуальное значение кёжээ подтверждают, как уже говорилось выше, популярность в тувинском фольклоре сюжетов и мотивов о кёжээ и само содержание орхено-енисейских надписей, в которых непосредственно упоминается об этом ритуале. В «Большой надписи в честь Кюль-тегина», например, говорится:

kül tigin qoñ jylga jiti jägirmikä üdy. Toqizunc ai jäli oluzqa joj ärgürtimiz. Bargyn bädizin bitig tasyn bicin jylqa jitinc ai iiti oluzqa qon alqady(m)yz» — «Кюль-тегин в год овцы, в семнадцатый

день отлетел (умер). В десятый месяц, в двадцать седьмой [день] мы устроили погребение. (Нагробное) здание, резьбу (и) камень с надписью в год обезъяны, в седьмой месяц, в двадцать седьмой (день) все мы освятили (разрядка моя — З. С.)»¹².

Как определили ученые, балбалом называли тюрки ряд вертикальных камней без изображения фигуры человека, расположенных к востоку от главной статуи, означающих количество убитых при жизни героя врагов. Так, термин «балбал» В. В. Радлов переводит как «каменный столб», а А. Габэн «знак позора» для убитого врага¹³. Как пишет А. С. Суразаков, «Усопший в виде каменного изваяния с жертвенным напитком в руках (сосуд в руке изваяния) встречал с восточной стороны воздвигнутого для него сооружения величественное восходящее солнце. Ряды балбалов, по летописям, означают количество убитых при жизни врагов. В идеологических системах многих народов души убитых врагов рассматривались как жертвоприношения одному из ведущих божеств. Аналогичным образом мы можем рассматривать и ряды балбалов, т. е. определив их смысловое содержание как символизацию жертв от усопшего солнцу»¹⁴.

Причину отсутствия в древнетюркских текстах отдельных терминов «статуя», «изваяние» Л. Р. Кызласов объясняет ошибочным отождествлением в китайских источниках тюркских понятий писать, рисовать, малевать, изображение, наружный вид, лицо¹⁵. Правда, он не разъясняет до конца, почему значения главной статуи и каменных плит в них иногда не дифференцируются, а передаются одним словом, и именно — *balbal*.

С. Г. Кляшторный в древнетюркских памятниках выделяет также и более широкий термин *«bediz»* и считает термин *«balbal»* по отношению к нему более частным: «...в рунических текстах термин *bediz* обозначает скульптурные — статуарные или барельефные — изображения людей, которым посвящен погребальный обряд или как-то иначе связанных с погребальным обрядом... Именно только эти сидящие фигуры, изображающие покойного, и должны быть как будто обозначены термином *bediz* в тех случаях, когда нет других изваяний, изображающих участников траурной процессии»¹⁶.

В некоторых тюркских языках дифференциация в обозначении каменных сооружений происходит через ключевое (собирательное) слово — тув., кожээ, алт. кёчё, хак. кёге — включающее в себя различные значения — и каменные статуи (тув. кижи кожээ), и каменные плиты (тув. даш кожээ), и каменные стелы с надписью (тув. бижиктиг кожээ).

Слово «*balbal*», «*hängü tas*» не встречаются в тувинском фольклоре, также как «*көжээ*» в древнетюрских памятниках. Однако это не означает их разнородность, поскольку сама содержательная их канва, основанная на древних религиозно-мифологических воззрениях, как раз совпадает.

Обозначение древнетюрских «*balbal*», «*hängü tas*» в устной традиции тюрков, вероятно, с течением времени видоизменилось. их стали называть у тувинцев одним собирательным словом «*көжээ*». Если исходить из того, что в основе культа *көжээ* лежит понятие о переходе, переселении души умершего человека от его телесной оболочки в его каменное изображение, то, правда, с некоторой степенью гипотетичности, но вполне логично было бы предположить, что слово «*көжээ*» происходит от древнетюрского *кös* в значении «переходить, передвигаться, кочевать, переселяться, перевоплощаться»¹⁷ («*куъду, сүнезинни көже берген*» — «душа переселилась»).

Аналогичное с тувинским «*көжээ*» есть в современном монгольском языке (да и в других монгольских) слово «*хөшөө*» в значении «памятник»¹⁸, которое возможно сохранилось в нем как тюркизм. Монгольский глагол «*хөших*» — «коченеть, деревенеть, застывать, окостеневать»¹⁹ — это, видимо, позднее образование от «*хөшөө*», также как тувинский «*көжуур*» от «*көжээ*», а не наоборот. (в «Древнетюрском словаре» отсутствует такой глагол в значении «деревенеть, застыть», что подтверждает его позднее происхождение). Такое предположение вполне допустимо, если учесть, что центр тюрского каганата находился на территории современной Центральной Монголии, поэтому тюрко-монгольские языковые заимствования на этой территории — естественное явление. Мы с одинаковым правом можем допустить как тюркизмы в монгольском языке, так и монголизмы в тувинском языке.

Материалы тувинского фольклора подтверждают мысль о том, что древние кочевники воспринимали каменное изваяние как вместилище души (сүнезин, күт) умершего человека. Так, например, известны из тувинской сказки следующие мотивы: старые родители сказочных героев перед тем, как умереть, наказывают детям, чтобы они их похоронили возле кёжээ; сказочный герой обретает дар чудесного перевоплощения, обежав вокруг кёжээ; герой превращается в кёжээ, нарушив запрет; кёжээ одаривает благородного героя драгоценностями; герой, переночевав возле кёжээ, начинает понимать язык птиц и т. д. и т. п.²⁰.

В тувинской шаманской мифологии с культом кёжээ связы-

вают, например, образ Дайын-Дээр как олицетворение духа-хозяина родоплеменной территории.

В одной из тувинских легенд говорится о том, что богатая девушка Баян-Дэнгер и бедный парень Дайын-оол влюбились в друг друга и сбежали верхом на коне в степь от преследователей, которые хотели их разлучить. Преследователи ехали за ними вдогонку и увидели в степи вдруг появившееся кёжээ, возле которого остались свежие следы от копыт коня беглецов. С тех пор это кёжээ в народе стали называть «Дайын-Дээрний дац кёжээзи» («Каменным изваянием Дайын-Дээр») и начали ему поклоняться. Однажды дети играли недалеко от этого кёжээ, и вдруг на одного из мальчиков упало с неба и сверкнуло что-то круглое и черное, и он потерял сознание. Когда он пришел в себя, то стал шаманить. С тех пор люди стали это кёжээ освящать, бездетные испрашивали благ, шаманы возле этого кёжээ камлали-лечили. От этого кёжээ, как говорят в народе, и произошли так называемые шаманы родом из Дайын-Дээр²¹.

Исследователь тувинского шаманства М. Б. Кенин-Лопсан в своей книге «Магия тувинских шаманов» специально описывает обряд освящения кёжээ, где говорится, что кёжээ освящали обычно только шаманы, в разных местах по-разному и в следующих определенных обстоятельствах: когда свирепствовали болезни; когда наступала засуха; когда нарушался покой, мир; когда посещают священную землю предков²².

Обряд освящения кёжээ, видимо, тесно связан с обрядом освящения родной земли, который выражается в наведывании родного очага, охотничьего угодья, родового пастища (в классификации М. Б. Кенин-Лопсана эти два обряда стоят рядом), потому что кёжээ, понимаемый древними как вместилище души усопших, постепенно стал олицетворять культ предков. Тувинцы обычно говорят, что душа (сунезин) человека связана с его родиной.

Н. Ф. Катанов писал, что «каменные бабы у нынешних татар (хакасов — З. С.), урянхайцев (тувинцев — З. С.), и монгол чутятся не как божества, а как изображения предков»²³.

В культе кёжээ, основанном на древних религиозно-мифологических воззрениях, олицетворены самые высокие нравственные идеалы кочевников, включающие в себя такие понятия, как поклонение родине, родовым святыням, предкам.

Как видим, в материалах тувинского фольклора преобладают именно мотивы и сюжеты, связанные с религиозно-мифологическими воззрениями древних кочевников, с идеей обожествления кёжээ. Необычные явления вокруг кёжээ, происходящие в сюжете сказок, легенд, шаманской мифологии, видимо, можно объяс-

нить как отражение древних представлений, подразумевающих общение героя с душой умершего предка, который всегда покровительствует ему.

Тувинский материал отличается от древнетюркского тем, что куль кёжээ в нем более отчетливо связан с культом шаманства. Мировоззренческая основа культа кёжээ и в древнетюркских памятниках и в тувинском фольклоре одна — вера в загробную жизнь, вера в ожившую душу.

Таким образом, вышеупомянутые примеры свидетельствуют об общности мировоззренческих представлений тувинцев, также как и других тюрко-монгольских народов, с древними тюрками. Эти аналогии подтверждают высказывание И. В. Стеблевой о том, что «достижения древней культуры народа не исчезают бесследно, но в том или ином виде появляются в культурах более поздних эпох»²⁴.

ЛИТЕРАТУРА:

1. М. О. Аузов. Киргизская народная героическая поэма «Манас». М.: Наука, 1961, с. 51—64; В. М. Жирмунский. Орхонские надписи — стихи или проза? — В журн.: Народы Азии и Африки, 1968, № 2, М.: Наука, с. 74—82; Он же. О некоторых проблемах теории тюркского народного стиля. — «Тюркологический сборник», 1970, М.: Наука, 1970, с. 29—68; И. В. Стеблева. Поэзия тюрков VI—VII веков. — М.: Наука, 1965. Она же. Еще раз об орхоно-еписейских текстах, как произведениях поэзии. — В журн.: Народы Азии и Африки, 1969, № 2, с. 125—133; Она же. Поэтика древнетюркской литературы и ее трансформация в раннеклассический период. М.: Наука, 1976; С. Суразаков. Сходные черты стиля в орхонских надписях и эпосе тюркоязычных народов. — В книж.: Из глубины веков. Горно-Алтайск, 1982, с. 35—43; С. Г. Кляшторный. Миологические сюжеты в древнетюркских памятниках. — В книж.: «Тюркологический сборник», 1977, М.: Наука, 1981.
2. Традиционное мировоззрение тюрков Южной Сибири. Новосибирск: Наука, 1988 г., с. 14.
3. Древнетюркский словарь. Ленинград: Наука, 1969, с. 165, 204, 257.
4. Ссылки приводятся по книге Л. Р. Кызласова «История Тулы в средние века». Москва: Изд. МГУ, 1969; W. Kotwic. Quelques remarques encore sur les statues dites «babas» dans les steppes de l'Eurasie. RO, XIII. Lwow, 1937; В. В. Радлов и П. М. Мелиоранский. Древнетюркские памятники в Кошо-Цайдаме. СТОЭ, IV. СПб., 1897.
5. Н. И. Веселовский. Современное состояние вопроса о «каменных бабах» или «балбалах». ЗООИД, вып. 32. Одесса, 1915; С. П. Толстов. Тирания Аброя (Из истории классовой борьбы в Согдиане и Тюркском каганате во второй половине VI в. н. э.). — «Исторические записки», т. III, 1937; А. Д. Грач. Древнетюркские изваяния Тулы. Москва: Изд. восточной литературы, 1961.
6. А. Д. Грач. Древнетюркские изваяния Тулы. Москва: Изд. восточной литературы, 1961, с. 86—87.
7. А. Д. Грач. Указ. раб., с. 85—86.
8. Л. Р. Кызласов. История Тулы в средние века. Москва: Изд. МГУ, 1969, с. 41—42.

9. А. Д. Грач. Древнетюркская каменщая фигура из района Мунгу-Хайрхан-Ула.— КСИЭ (Краткие сообщения института этнографии). Вып. XXX. М.: Изд. АН СССР, 1958, с. 151—158.
10. Большая надпись в честь Кюль-тегина — здесь и далее цитируются по книге И. В. Стебловой. Поэтика древнетюркской литературы и ее трансформация в раннеклассический период. М.: Наука, 1976, с. 181—182.
11. Хайылырынмай Багай-оол.— В томе «Тувинские народные сказки». Серия «Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока». Сост. Самдан З. Б., Новосибирск: Наука, 1994, с. 181—182.
12. Большая надпись в честь Кюль-тегина, с. 189.
13. W. Radloff. Die alttürkischen Inschriften. III. SS. 234—235, 243, 252; A. Von Gabain. Altürkische Grammatik. Leipzig, 1950, S 300.
14. Суразаков А. С. О древнетюркских каменных оградках.— В тезисах докладов и сообщений V Всесоюзной тюркологической конференции «Тюркология — 88», Фрунзе: Илим, 1988, с. 570.
15. Л. Р. Кызласов. Указ. раб., с. 38.
16. С. Г. Кляшторный. Храм, изваяние и стола в древнетюркских текстах (К интерпретации Ихе-Ханын-норской надписи).— «Тюркологический сборник. 1974», М.: Наука, 1974, с. 249—250.
17. Древнетюркский словарь М., 1957, с. 311.
18. Монгольско-русский словарь М., 1957, с. 557.
19. Там же, с. 557.
20. Из сказок: «Почему нельзя таить сказку», «Братья Ак-Сагыш и Карагасыши».— В томе: Тувинские народные сказки. Серия «Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока». Сост. Самдан З. Б., Новосибирск: Наука, 1994, с. 271—284.
21. Фольклорный фонд Тувинского НИИЯЛИ. Т. 221, Д. 900.
22. М. Б. Кенин-Лопсан. Магия тувинских шаманов. Кызыл, 1993, с. 117.
23. Н. Ф. Катанов. Опыт исследования урянхайского языка с указанием главнейших родственных отношений его к другим языкам тюркского корня. Казань, 1903, с. 1394.
24. И. В. Стеблова. Поэтика древнетюркской литературы и ее трансформация в раннеклассический период. М.: Наука, 1976, с. 168.

Материалы и сообщения

А. Н. Герасимов

ДРЕВНЕТЮРКСКИЕ ИЗВЯНИЯ БАЙ-ТАЙГИ

Каменные изваяния евразийских степей давно привлекают внимание ученых как ценный источник по искусству и поминальному культу кочевых племен древности. Уже написана целая серия обобщающих работ, посвященных изваяниям Семиречья, Алтая, Тувы, Монголии и других районов «Великих степей»¹, множество отдельных статей и публикаций по вопросам семантики, датировки, культурной и этнической принадлежности древних статуй², но интерес к ним не угасает и сейчас. Наоборот, каждая новая публикация по этой теме привлекает к себе взоры исследо-

дователей. А полевые работы археологов приводят к открытию ранее неизвестных каменных изваяний на обширной территории от Причерноморья до Центральной Монголии.

В 1987—1988 гг., нами в Бай-Тайгинском (Бай-Тайга) районе Республики Тыва при паспортизации археологических памятников была открыта серия ранее неизвестных каменных изваяний древнетюркского времени³. Всего — 13.

Целью данной работы является предварительная публикация открытых изваяний с учетом некоторых наблюдений планографического и типологического характера.

Изваяния обнаружены на левом берегу р. Хемчик (Рис. 1). Планографическое местонахождение статуй связано с устьями длинных и узких ущелий, и межгорных котловин. Все они стояли или лежали возле древнетюркских поминальных оградок, сооруженных из врытых вертикально в землю сланцевых плит с забутовкой в центре валунами средних размеров. У большинства оградок, кроме изваяний, имелись и ряды каменных столбиков-балалов.

По степени художественного совершенства каменные статуи отличаются друг от друга. Возможно, это было связано с характером материала, из которого высекалось то или иное изваяние, а также имеющихся изобразительных традиций и мастерства древнего скульптора. При изготовлении изваяний древними мастерами были использованы два основных технических приема: барельеф и контурный резной рисунок.

Типологически открытые изваяния можно разделить на три группы: изображения мужчин-воинов с оружием — 3 экз., мужские изображения без оружия — 4 экз., лицевые антропоморфные стелы — 6 экз. Все три типа изваяний встречаются в составе одних и тех же комплексов и, по нашему мнению, довольно четко датируются по всему комплексу признаков древнетюркским временем в пределах VI — VIII вв. н. э..

Изаяние № 1. (Рис. 2, 1).

Находилось в составе комплекса поминальных оградок Аржаан-Шивилиг II, в 10,5 км на северо-запад от с. Бай-Тал, в ущелье Шивилиг, стояло вкопанным с восточной стороны поминальной оградки № 5 (4×2 м), было несколько наклонено назад.

Изаяние высечено из подобранныго по форме темно-серого песчаного блока, объем которого был в значительной мере сохранен. Размеры: 95×27—38×18—24 см. Изображает человека с сосудом в одной руке. Скульптура обработана по пояс точечной выбивкой. Все детали барельефны. Голова из монолита не выделена. Лицо изваяно пластично. Красиво очерчен овал лица. Ба-

рельеф подбородка и монголоидных скул создает игру светотеней. Глаза не прорисованы, однако их отсутствие компенсируется удачным решением пластических объемов деталей лица. Нос трактован единно с надбровьями. Рот передан овальным углублением. Верх головы скруглен, по бокам показаны скобообразные уши. Детали торса стилизованы; не прорисованы пальцы рук. Руки завершаются на спине овальными лопатками. В левой руке на уровне груди обозначен сосуд с шаровидным туловом и высокой горловиной. Положение руки, держащей сосуд, предполагает наличие у него ручки на стыке горловины и туловища. Правая рука согнута в локте и покоятся на уровне пояса.

Изваяние № 2. (Рис. 2,2).

Входит в состав комплекса поминальных оградок Усть-Шивилиг I, который расположен в 10 км на северо-запад от с. Бай-Тал, в устье ущелья Шивилиг, на правом берегу одноименного ручья. Лежит у восточной стороны поминальной оградки № 1 (4×4 м). Частично задерновано и покрыто лишайником.

Изваяние высечено из гранитного блока ромбического сечения, расширяющегося кверху. Размеры: $115 \times 20 - 40 \times 20 - 30$ см. Голова выделена из остальной части плиты контурным треугольным желобком. Возможно, им передан и вырез ворота одежды. Тип лица монголоидный. Барельефом передан высокий брусковидный нос, переходящий в набровья. Глаза выпуклые, миндалевидной формы. Рот передан овальным углублением.

К востоку от изваяния установлено два каменных столбика-балала из гранита.

Изваяние № 3. (Рис. 2,3).

Расположено в составе комплекса поминальных оградок Усть-Шивилиг I, в 210 м на юго-восток от изваяния № 2. Стоит с восточной стороны оградки № 4 (4×4 м).

Изваяние представляет собой гранитную плиту-стелу трапециевидного сечения с выбитой на ее широкой восточной стороне антропоморфной личиной. Размеры: $85 \times 40 - 42 \times 15 - 23$ см. Ориентирована широкими сторонами по линии запад-восток.

Антропоморфная личина имеет форму неправильного овала, размерами 15×17 см. Внутри выбиты миндалевидный левый глаз (правый глаз лишь угадывается) и рот.

К востоку от изваяния лежит улавший гранитный камень-балбал.

Изваяние № 4. (Рис. 2,4).

Входило в состав комплекса поминальных оградок Усть-Шивилиг III, в 10,5 км на северо-запад от с. Бай-Тал, на левом берегу ручья Шивилиг, в устье одноименного ущелья. Стояло вко-

панным у восточной стенки, разрушенной грабительским раскопом оградки № 3 ($4,5 \times 4,5$ м). Было несколько наклонено назад. Ориентировано лицом на восток.

Высечено из блока серого крупнозернистого гранита. В сечении — неправильной овальной формы. Размеры: $62 \times 25 - 30 \times 17 - 20$ см. Верхушка изваяния закруглена. Голова не выделена из монолита. Чертвы лица переданы барельефно. Нос и надбровья переданы единой трактовкой. Глазницы «слепые», в виде углублений неправильной овальной формы. Рот уггадывается с трудом. Высота лица 35 см. Ниже него выбито изображение коротких рук, сложенных на животе.

В настоящее время изваяние хранится в Краеведческом музее г. Кызыла.

Изваяние № 5. (Рис. 2,5).

Стоит с восточной стороны оградки № 8 (4×4 м) в составе группы поминальных оградок Ооруг-Аксы VIII, в 7,5 км к западу-юго-западу от с. Кызыл-Даг, на левом берегу р. Улуг-Ооруг, в ущелье Ооруг. Несколько наклонено назад. Ориентировано лицом на восток.

Изаяние высечено из гранитного блока подчетырехугольной в сечении формы. Размеры: $120 \times 18 - 24 \times 12 - 20$ см. Очень реалистично смоделирована голова. Барельефом передан нос и брови, овал лица с острым подбородком. Рот обозначен овальным углублением. Глаза переданы подобными же углублениями овальной формы.

К востоку от изваяния установлены два сланцевых столбика-балала.

Изаяние № 6. (Рис. 2,6).

Стоит в оградке № 1 (1×1 м), расположенной в этой же группе поминальных оградок, в 65 м к югу от изваяния № 5.

Представляет собой гранитную плиту — стелу антропоморфной формы, прямоугольную в сечении и ориентированную широкими сторонами по линии запад-восток. Размеры: $150 \times 26 - 50 \times 18 - 28$ см. Изображает человеческую фигуру с хорошо смоделированной головой и плечами. Барельефных изображений лица человека, рук, сосуда и других аксессуаров в настоящее время нет: они, видимо, были сбиты еще в древности, на что указывают следы ударов на плоскостях изваяния.

Изаяние № 7. (Рис. 3, 1).

Лежало на спине с восточной стороны поминальной оградки № 5 (3×3 м) этой же группы, в 35 м к юго-западу от изваяния № 5.

Высечено из подобранныго по форме гранитного блока, объем которого использован почти полностью. Было покрыто лишайником. Размеры: $70 \times 15 - 28 \times 14 - 20$ см. Нос и глаза переданы одним барельефом. Зрачки выпуклые, миндалевидные. Рот выполнен в виде углубления, окруженного валиками губ, от которых отходят концы чуть вздернутых усов. Длинная узкая клиновидная бородка «свисает» от подбородка до пояса. Верх головы имеет приостренную форму (шлем?). Антропологический тип — монголоидный. Объемы головы и торса фигуры разграничены. Торс имеет широкие прямоугольные плечи. Руки согнуты в локтях и находятся на уровне пояса. В правой руке сосуд с округлым туловом и высокой, расширяющейся кверху горловиной. У левой руки, на уровне пояса изображен расположенный наискось палаш (сабля?) без перекрестья, с овальным навершием.

Изваяние № 8. (Рис. 3,2).

Находится в составе курганного могильника Саамчыр-Ужу VIII, в 9,5 км на север-северо-запад от с. Кызыл-Даг, в местности Саамчыр-Ужу. Стоит вкопанным в каменной оградке (3×3 м), к северо-востоку от поминальных оградок №№ 17—19. Ориентировано лицом на северо-восток.

Высечено из розового гранита. Размеры: $120 \times 30 - 40 \times 20$ см. Голова хорошо выделена из монолита. Верх головы имеет приостренную форму (шлем?). Часть лица отбита. Нос и надбровья переданы одним барельефом. Глаза выпуклые. Губы переданы двумя валиками. Длинные усы плавно загибаются вверх. Под подбородком выгравированы волнистые пряди бороды. Руки изваяния согнуты в локтях. Правая держит сосуд с туловым круглой формы и высоким горлом. Левая рука лежит на уровне пояса, который прочерчен прямыми линиями. Под ним выбито изображение палаша (сабли?).

От изваяния на северо-восток тянется ряд из 33 каменных столбиков-балалов.

Изваяние № 9. (Рис. 3,3).

Было расположено в 300 м к востоку от изваяния № 8. Лежало ничком у восточной стенки оградки № 6 (3×4 м). Сильно задерновано. Разбито. На поверхности была видна только часть спины. Поэтому нам пришлось подкопать и перевернуть изваяние. После долгих поисков удалось обнаружить фрагмент отбитой нижней части статуи, но голову так и не удалось найти.

Высечено из розового гранита. Размеры: $115 \times 25 - 35 \times 10 - 18$ см. Изображение мужчины-воина, с наборным поясом, богато украшенным округлыми бляшками и набором оружия, подвешенным к ремню. Кинжал коленчатый, с треугольным клино-

образным лезвием, подвешен горизонтально, параллельно к поясу. Слева от него, под углом к поясу, изображен палаш (меч?) с прямым перекрестием. Ручки палаша и кинжала — в виде бруска без навершия. На правом боку к поясу, подвешены круглая сумочка-каптаргак и брусковидный оселок (?). Руки изваяния согнуты в локтях: В правой — сосуд с плоским дном. Левая лежит на поясе. Пальцы рук хорошо проработаны. Невысоким барельефом переданы лацканы широкого мехового ворота одежды с запахом на левую сторону.

На восток от лежащего изваяния тянулся ряд из 34 каменных столбиков-балбалов.

В настоящее время статуя хранится в Краеведческом музее г. Кызыла. Почему-то вкопана кверху ногами во дворе музея.

Изваяние № 10.

Расположено в этом же курганном могильнике, в 200 м к востоку-северо-востоку от изваяния № 8. Установлено у восточной стороны оградки № 10 (3×3 м).

Представляет собой сланцевую антропоморфную стелу. Размеры: 65×28—35×15—20 см. Из монолита широким желобком выделены очертания головы и плечи. Верхняя часть изваяния сильно повреждена, поэтому детали лица не сохранились.

На восток-северо-восток от изваяния тянется ряд из 39 каменных столбиков-балбалов.

Изваяние № 11. (Рис. 3,4).

Лежало в поминальной оградке № 30 (2×2 м) курганного могильника Саамчыры-Ужу XII, расположенного в 10 км к северо-западу от с. Кызыл-Даг. Разбито. Отбита голова, от которой сохранилось пять фрагментов, и низ статуи.

Высечено из гранита. Размеры: 109×30—40×17—19 см. Изображает мужчину с сосудом в одной руке. Антропологический тип монголоидный. Объемы головы и торса фигуры разграничены. Хотя детали изваяны в технике невысокого барельефа, абрис скульптуры выразителен. Голова имеет яйцевидную форму за счет невысокого куполообразного головного убора. Лицо уплощенное, сохранились его детали: прочекенная левая бровь, левый глаз, трактованный дугообразной щелью. Над поверхностью лица слегка возвышаются фрагменты барельефа носа, отвислого уха на правой стороне лица, разделенных тонких губ. На груди фигуры показан подпрямоугольный вырез (?) одежды. Рисунок рук пластичен. В правой руке на уровне груди изображен сосуд с шаровидным туловищем и высокой расширяющейся горловиной. Положение пальцев правой руки заставляет предполагать наличие поддона. Левая рука также представлена согнутой, ее изящно-

очерченная кисть помещена под кистью правой руки. На скульптуре показан пояс. Отчетливо прорисована пряжка с овальной рамкой и полуovalным щитком. Справа от пряжки на поясе размещены четыре бляшки полуovalной формы с прорезями, слева — две квадратные пряжки без прорезей. Помимо бляшек, на лицевой части изваяния, на ленте пояса, параллельно его нижнему и верхнему краям выгравированы две линии. Сзади изваяние обработано грубо. Продолженные с боковых граней очертания пояса не сомкнуты.

В настоящее время изваяние хранится в Краеведческом музее г. Кызыла.

Изваяние № 12. (Рис. 3,5).

Находится в составе курганного могильника Саамчыр-Ужу XI, в 10 км на север-северо-запад от с. Кызыл-Даг. Стоит у южной стенки оградки № 3. ($1,5 \times 2$ м). Ориентирована широкими сторонами по линии север-юг.

Высечено из гранитной плиты овального сечения. Голова отколота и лежит у южной стенки оградки. Размеры: $95 \times 30 - 35 \times 8 - 12$ см. Высота головы — 32 см. Изваяние представляет собой антропоморфную фигуру с выделенным торсом, плечами и головой. Детали лица переданы низким рельефом. Плавно оконтурен овал лица с широкими монголоидными скулами. Брови и нос переданы единым невысоким барельефом. Изображение глаз, рта, усов, рук, пояса и других аксессуаров отсутствуют. Возможно, они были сбиты в древности.

На юг от изваяния отходит ряд из 40 каменных столбиков-балбалов. Общая длина ряда — 100 м. Он имеет разрыв в южной части, где пересекает кольцевую ограду кургана скифского времени. В начале ряда балбалов, перед изваянием, установлены три «главные плиты».

Изаяние № 13. (Рис. 3,6).

Лежало на спине в оградке № 8 ($1,8 \times 2$ м), расположенной в составе этого же могильника. Низ изваяния отбит. Было покрыто лишайником.

Высечено из сланцевой плиты серо-зеленого цвета. Размеры: $68 \times 20 - 28 \times 9 - 12$ см. Плита плоская, прямоугольного сечения. На ней изображено лицо человека. Голова не выделена из монолита, а лишь ограничена подтреугольным желобком. Нос передан невысоким барельефом, переходящим в надбровные дуги. Глаза миндалевидные, выпуклые. Рот передан в виде углубления, окруженного выпуклыми овалами губ.

К востоку от оградки установлено четыре сланцевых столбика-балбала.

В настоящее время изваяние хранится в Краеведческом музее г. Кызыла.

1. См., например: Грач А. Д. Древнетюркские изваяния Тувы.— М., 1961; Евтиюхова Л. А. Каменные изваяния Южной Сибири и Монголии. МИА, 1952—И 24; Кубарев В. Д. Древнетюркские изваяния Алтая.— Новосибирск, 1984; Плетнёва С. А. Половецкие каменные изваяния. САИ, 1974; Шер Я. А. Каменные изваяния Семиречья.— М.-Л., 1966.

2. См., например: Арсланова Ф. Х., Чариков А. А. Каменные изваяния Верхнего Прииртышья// СА, 1974, № 3; Войтов В. С. Древнетюркские памятники на Ханеу// СА, 1986, № 4; Ермоленко Л. Н. Средневековые изваяния из Семипалатинского историко-краеведческого музея. Ранний железный век и средневековье Урало-Иртышского междуречья.— Челябинск, 1987.— С. 95—99; Она же. Манихество и скульптура уйгурского периода Тувы// Проблемы исторической интерпретации археологических и этнографических источников Западной Сибири.— Томск, 1990.— С. 122—124; Она же. Древнетюркская оградка, изваяние, балбала как культовый комплекс// Охрана и исследование археологических памятников Алтая.— Барнаул, 1991.— С. 166—168; Кызласов Л. Р. О назначении древнетюркских каменных изваяний, изображающих людей. СА, 1964, Ц 1; Кубарев В. Д. Древнетюркский поминальный комплекс на Дьер-Тепе. Древние культуры Алтая и Западной Сибири.— Новосибирск, 1978.— С. 86—98; Чариков А. А. Раннесредневековые скульптуры из Восточно-Казахстана.— СА, 1976, № 4; Она же. О локальных особенностях каменных изваяний Прииртышья.— СА, 1979, № 2; Она же. К эволюции стеловидных статуй средневековья. Ранний железный век и средневековье Урало-Иртышского междуречья.— Челябинск, 1987.— С. 84—94; Чернеев Ч. Номадская эстетика в два памятника на старобългарской скульптуре. Известия национального исторического музея.— София, 1985.— Т. V.— С. 130—142.

3. Паспортизация археологических памятников проводилась по договору с Министерством культуры, кино и туризма Республики Тыва. Состав экспедиции: начальник экспедиции — Я. А. Шер; зам. начальника экспедиции — А. Н. Герасимов; сотрудники экспедиции — Ю. П. Алексин, Л. Н. Ермоленко, М. А. Петухов, Е. М. Рабинович.

... К востоку от оградки установлено четыре сланцевых столбика-балбала.

В настоящее время изваяние хранится в Краеведческом музее г. Кызыла.

1. См., например: Грач А. Д. Древнетюркские изваяния Тувы.— М., 1961; Евтихова Л. А. Каменные изваяния Южной Сибири и Монголии. МИА, 1952—И 24; Кубарев В. Д. Древнетюркские изваяния Алтая.— Новосибирск, 1984; Плещнева С. А. Поморецкие каменные изваяния. САИ, 1974; Шер Я.-А. Каменные изваяния Семиречья.— М.-Л., 1966.

2. См. например: Арсланова Ф. Х., Чариков А. А. Каменные изваяния Верхнего Прииртыша// СА, 1974, № 3; Войтов В. С. Древнетюркские памятники на Хануе// СА, 1986, № 4; Ермоленко Л. Н. Средневековые изваяния из Семишалтинского историко-краеведческого музея. Ранний железный век и средневековые Урало-Иртышского междуречья.— Челябинск, 1987.—С. 95—99; Она же. Манихинство и скульптура уйгурского периода Тувы// Проблемы исторической интерпретации археологических и этнографических источников Западной Сибири.— Томск, 1990.—С. 122—124; Она же. Древнетюркская оградка, изваяние, балбала как культовый комплекс// Охрана и исследования археологических памятников Алтая.— Барнаул, 1991.—С. 166—168; Кызласов Л. Р. О назначении древнетюркских каменных изваяний, изображающих людей. СА, 1964, Ц 1; Кубарев В. Д. Древнетюркский поминальный комплекс на Двер-Тепе. Древние культуры Алтая и Западной Сибири.— Новосибирск, 1978.—С. 86—98; Чариков А. А. Раннесредневековые скульптуры из Восточного Казахстана.— СА, 1976; № 4; Он же. О локальных особенностях каменных изваяний Прииртыша.— СА, 1979, № 2; Он же. К эволюции стеловидных статуй средневековых.— Ранний железный век и средневековые Урало-Иртышского междуречья.— Челябинск, 1987.—С. 84—94; Чернев Ч. Номадската естетика в паметника на старобългарската скулптура. Известия на национален исторически музей.— София, 1985.—Т. V.— С. 130—142.

3. Паспортизация археологических памятников проводилась по договору с Министерством культуры, кино и туризма Республики Тыва. Состав экспедиции: начальник экспедиции — Я. А. Шер; зам. начальника экспедиции — А. Н. Герасимов; сотрудники экспедиции — Ю. П. Алексин, Л. Н. Ермоленко, М. А. Петухов, Е. М. Рабинович.

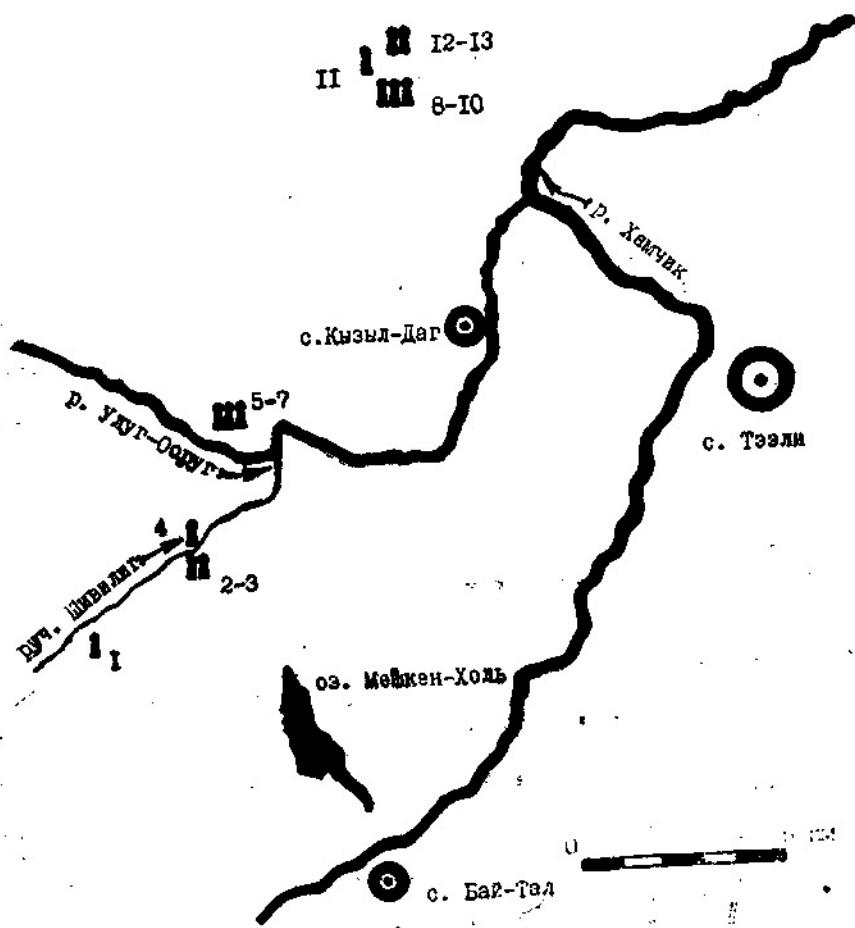


Рис. 1. Карта-схема местонахождения каменных изваяний Бай-Тайги: 1. Аржаан-Шивилиг II, 2—3. Усть-Шивилиг I, 4. Усть-Шивилиг V, 5—7. Ооруг-Аксы VIII, 8—10. Саамчыры-Ужу VIII, 11. Саамчыры-Ужу XI, 12—13. Саамчыры-Ужу XVI.

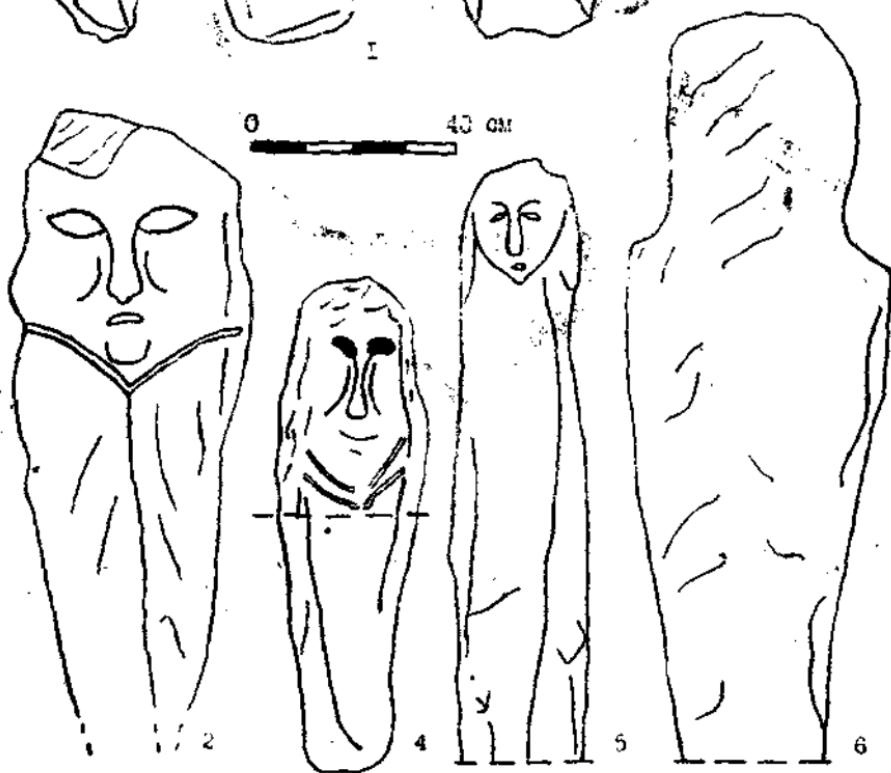
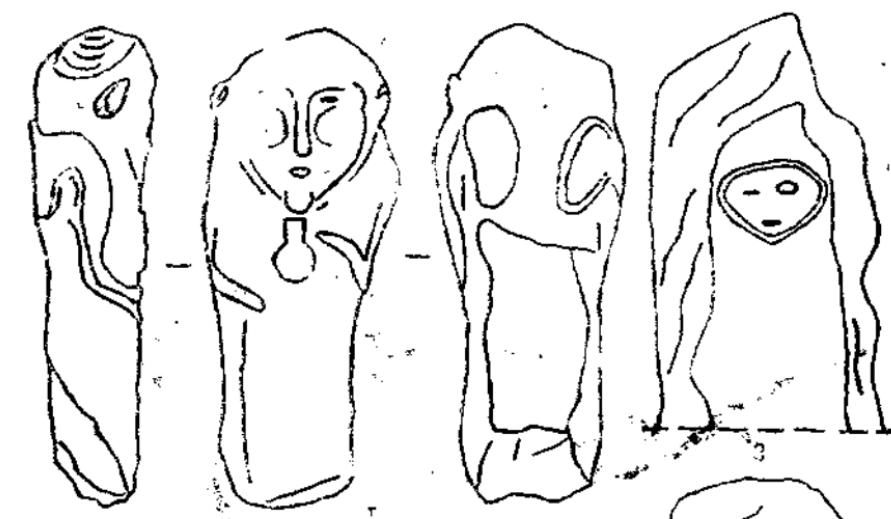


Рис. 2. Каменные изваяния Бай-Тайги. Прорисовки. 1—6. Изваяния №№ 1—6.

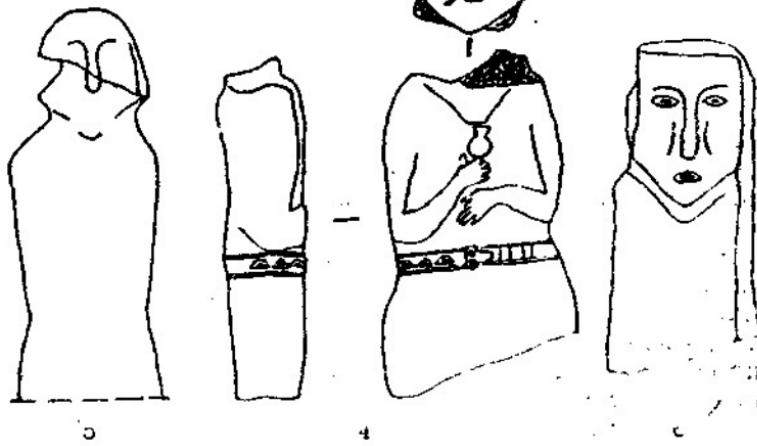
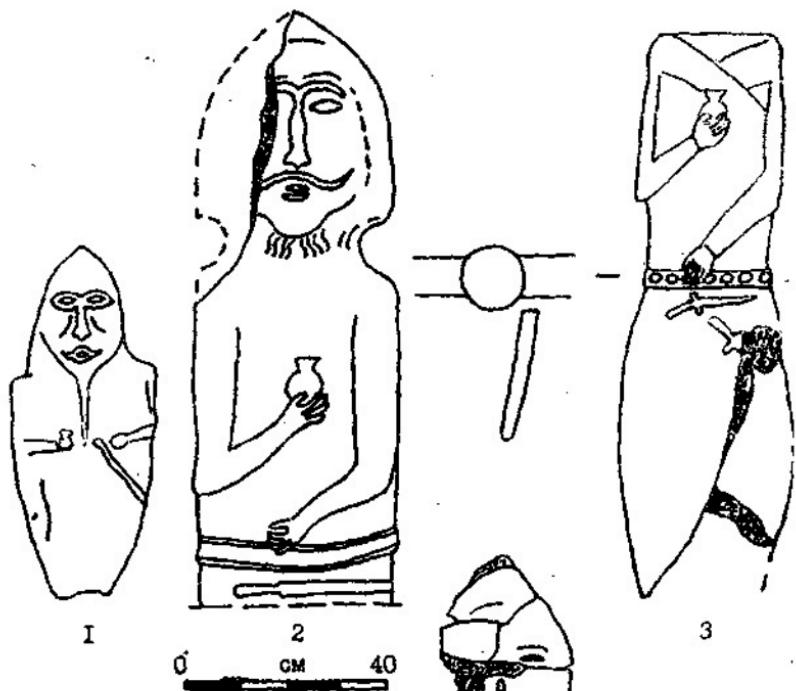


Рис. 3. Каменные изваяния Бай-Тайги. Прорисовки. 1—3. Изваяния №№ 7—9
4—6. Изваяния №№ 11—13.

Г. В. Длужневская

ПОГРЕБАЛЬНО-ПОМИНАЛЬНАЯ ОБРЯДНОСТЬ ЕНИСЕЙСКИХ КЫРГЫЗОВ В СВЕТЕ ЭТНОГРАФИЧЕСКИХ ДАННЫХ

При изучении культурного наследия кыргызов в Туве основными источниками, позволяющими решить ряд вопросов этногенетического и историко-культурного плана, остаются погребальные комплексы и связанные с ними стелы с руническими текстами и тамгами определенных типов. К настоящему времени на территории Тувы изучено около 450 комплексов IX—XII вв., соотносимых с енисейскими кыргызами (рис. 1), и около 100 рунических памятников, датируемых VIII—XI вв. (Длужневская, 1985, с. 3).

Все комплексы разделены на две группы: с сожжением и без следов огня. Типы внутри них образуются различным сочетанием таких признаков, как наличие кальцинированных костей человека, отдельных обожженных или необожженных костей животных, лежащих в анатомическом порядке; наличие «особых» камней или остатков колышков (Таблица). Отметим сразу, что детей до 10—12 лет кыргызы не сжигали, а хоронили по обряду трупоположения, иногда с сопровождающим животным (бараном). Отдельные случаи зафиксированы на территории Тувы: например, погребение мальчика на могильнике Сарыг-Хая II в Саянском ущелье Енисея (Длужневская, 1983, с. 42) или детей на могильнике Каът-Хавак I в Центральной Туве, неподалеку от горы Хайыракан (Мандельштам, Шаровская, Бестужев, 1979, с. 246).

Комплексы с сожжением (I)

I. Погребальный тип — курган или ограда с кальцинированными костями человека, с вещами, носящими следы огня, и отдельными обожженными костями животных. Тип образует наличие в кургане или ограде следов трупосожжения и других следов огня при отсутствии прочих признаков. Этот тип имеет три варианта: а) только с кальцинированными костями человека; б) с кальцинированными костями человека и вещами со следами огня; в) с костями человека, вещами и отдельными костями животных (остатками мясной пищи, положенной в погребальный костер). Высота каменных сооружений, под которыми обнаружены подобные погребения, — от 0,15 до 1 м при диаметре от 0,5 до 10 м. Глубина ям в среднем 0,1—0,5 м, редко — до 1 м. В памятниках XI—XII вв. остатки погребального костра образуют «россыпи» на уровне древней поверхности, окруженные сооружениями «башенного» типа. Наиболее четко это удалось зафиксировать при раскопках памятников в Центральной Туве (могильники Новый

Эйлиг-Хем, Улуг-Бюк и Эйлиг-Хем III). Постройки «башенного» типа представляли мощные многослойно-многорядные ограды, сложенные из множества плохо подобранных друг к другу камней; толщина стен достигала 1,5—3 м, первоначальная высота — не менее 3—4 м; диаметр до 10 м. Обычно погребения одиночные, хотя имеются отдельные случаи, когда в одной яме захоронены два человека, например, — взрослый и подросток в кургане З могильника Хемчик-Бом II (Саянское ущелье Енисея). Судя по составу инвентаря, по несколько человек захоронено в курганах могильника Эйлиг-Хем III. Изредка удается проследить, что для помещения останков использовались какие-либо емкости: керамический сосуд на могильнике Хемчик-Бом II; мешочек (?) из органической ткани на могильнике Усть-Хадынныг III в Западной Туве; на могильнике Кюзленги в Южной Туве сопроводительный инвентарь и останки погребенного помещены в железный котел.

Поскольку мы имеем дело с вторичным обрядом — останки переносились на место погребения через какое-то время, — то место погребального костра обычно остается нейзвестным. Однако, в Саянском ущелье на могильнике Сарыг-Хая II, судя по прокаленности почвы (12—15 см) и необычайно большому количеству кальцинированных костей, определенно принадлежащих не одному человеку, фиксируется место костра, над которым впоследствии был сооружен курган. Подобное явление зафиксировано раскопками А. В. Адрианова в Северной Туве.

Из костей животных обычно находят позвонки и ребра мелкого рогатого скота, но иногда, например, лопатку овцы или копыто лошади, то есть части, имевшие не пищевое, а какое-то иное значение. О сопроводительном инвентаре, обнаруживаемом в комплексах, ограничимся замечаниями о наличии или отсутствии веющей и их пребывании в огне.

Погребально-поминальный тип комплексов (2, 3) — курган или ограда с одним или несколькими погребениями с признаками трупосожжения, с венцами и костями животных без следов огня в той же или сопутствующих им грунтовых ямах, а также — с «тайниками».

2. Погребально-поминальный простой тип — остатки погребения и поминальные приношения находятся в одной яме или сконцентрированы в одном месте под наземным сооружением. Также могут существовать различные варианты: кости человека и необожженные кости животных; кости человека, венцы со следами огня, необожженные кости животных. К этому набору могут добавиться обожженные кости животных, образуя новый вариант типа. Еще три варианта: в одном к названному набору добавляются необожженные кости животных, лежащие в анатомическом поряд-

и с, в другом — вещи без следов огня, в третьем — то и другое вместе. Есть конкретные случаи, когда при стандартном наборе признаков под сооружением обнаружены остатки деревянных колышков, вероятно, от каких-то не сохранившихся ныне надземных-надкурганных конструкций: могильники Морен (раскопки В. П. Дьяконовой), Чинге, Пий-Хем (раскопки А. В. Адрианова) и другие.

3. Погребально-поминальный сложный тип комплексов. Под одним наземным сооружением, курганов или оградой размером — от 4 до 10 м в долине р. Элегест и 8×12 м в Северной Туве, погребение с трупосожжением соседствует с поминальными приношениями в той же или иной грунтовой яме. В подобных комплексах наряду с могильными ямами, грунтовыми — с поминальными приношениями — обнаружены «тайники» и кенотафы в грунтовых ямках. Также могут иметь место «особые», специально отмеченные камни, и остатки колышков. Все подобные комплексы раскопаны А. В. Адриановым в 1915—1916 гг. в Северной Туве и Л. Р. Кызласовым в долине р. Элегест (Л. Р. Кызласов, 1983, с. 153—170; Л. Р. Кызласов, 1978, с. 38—56).

Кенотаф — курган или ограда с признаками погребения с сожжением, но без кальцинированных и других костей человека. При обряде трупосожжения кенотаф, как имитация погребальных действий, непременно должен отражать идею сожжения — очищение огнем. Независимо от отсутствия тела умершего должен быть сооружен погребальный костер для сожжения каких-либо вещей, приношений, может быть в виде кусков мяса. Остатки костра с обожженными вещами и костями животных через определенное время переносились на место захоронения. Такое понимание кенотафа специфично и применимо только для обряда трупосожжения на стороне.

Как и погребально-поминальные комплексы, кенотафы могут быть простыми (4), когда в них помещены только вещи со следами пребывания в огне и обожженные отдельные кости животных, и сложными (5), когда в ямах обнаружены также отдельные необожженные кости животных, или вещи без следов огня, или то и другое вместе с остатками костра. Кенотафов на территории Тувы мало: по одному в Юго-Восточной и Юго-Западной Туве и долине р. Элегест, два — в Центральной Туве и пять — в Западной.

Комплексы без следов сожжения (II).

1. Поминальный тип комплексов — курган или ограда с вещами и костями животных без следов огня при полном отсутствии признаков трупосожжения человека. Судя по соотношению с по-

грабельными комплексами, поминальные связаны со специальными приношениями сразу же после захоронения или же через определенный промежуток времени. Как и в предыдущих типах, возможны различные варианты. Может быть, любое сочетание признаков, дающее новые варианты типа: отдельные необожженные кости животных, либо лежащие в анатомическом порядке; отдельно положенные вещи без следов огня, либо они в сочетании с костями животных. Иногда в качестве признака выступают «особые» камни или остатки колышков (см. Таблицу).

Поминальные курганы в Саянском ущелье и Центральной Туве пристраивались к погребальным, иногда к неопределенным комплексам (III), показывая последовательность возведения и зависимый характер последних (могильники Хемчик-Бом II, Сарыг-Хая, Аймырлыг II и Каыт-Хавак I). Поминальные сооружения меньше погребальных по размерам, иногда размещены по краю могильников как «обрамление».

Поминальные комплексы различаются по составу приношений. Прослеживаются варианты *а—ж*.

Варианты *а*, *б* выделяются по необожженным костям животных, лежащим в анатомическом порядке. В комплексах вариант «*а*» вместе с ними находятся металлические кувшинчики, листовидные кинжалы или другие изделия общетюркского облика. В «стандартный» набор костей входят крестцы, ребра, грудные кости, лопатки, бедренные кости. В ямы были уложены части туш мелкого рогатого скота. Это явление имеет прямые аналогии в курганах типа чаатас, исследованных в Минусинской котловине. Подобные комплексы изучены в Северной и по одному — в Центральной и Юго-Западной Туве.

Варианты *в*, *в*, *д* характеризуются присутствием отдельных необожженных костей животных, фрагментов керамических сосудов, удил, ножей, наременных гарнитур, в частности блях, и других изделий в различных сочетаниях (см. Таблицу). Такие комплексы исследованы в Центральной Туве и Саянском ущелье, отдельные случаи — в Западной (могильник Доора-Тал-Арты) и Северной Туве (у г. Турана).

Вариант *е* — сооружения вокруг «особых» камней. Под сооружениями иногда находят необожженные кости животных или отдельные вещи. Подобные комплексы изучены в различных районах Тувы.

Вариант *ж*: под каменными сооружениями — остатки 1—7 колышков диаметром 10—15 см, высотой до 50 см, установленных по кругу или в 2—3 ряда. Такие комплексы найдены в Юго-Восточной и Западной Туве.

2. Ритуальные выкладки и оградки, под которыми иногда встречаются отдельные необожженные кости животных. Они отличаются от поминальных комплексов прежде всего типом наземных сооружений и их размерами. Такие сооружения открываются только при вскрытии могильников большой площадью, как это было сделано при раскопках уже называвшихся могильников Хемчик-Бом II, Сарыг-Хая, Аймырлыг II. На последнем, кроме того, выявлены подпрямоугольные оградки $0,5 \times 0,5$ м. На могильнике Чинге А. В. Адрианов расчистил «8 розеток», находившихся в «4—5 шагах друг от друга» (А. В. Адрианов. Отчет).

Особая группа — кольцевидные выкладки диаметром 1—1,2 м к северо-западу от погребальных комплексов Улуг-Бюк I, Алды-Бель, Новый Эйлиг-Хем, Эйлиг-Хем III (Западная и Центральная Тува). Эти комплексы содержат изделия аскизского облика и датируются второй половиной X—XII вв.

Неопределенные комплексы (III).

Это курган или ограда без каких-либо признаков сожжения или поминания в своем внутреннем пространстве («пустые»). Они открыты на исследованных полностью могильниках Центральной Тувы и Саянского ущелья. Подобные сооружения не отличаются по внешнему виду от погребальных и поминальных и не выделяются определенным местоположением в могильниках. Иногда они пристроены к погребальным. В равной степени погребальные комплексы могут быть пристроены к ним. Изредка эти курганы и ограды имеют свои собственные поминальные сооружения. Назначение их остается неясным и требует дальнейшего археологического изучения с привлечением этнографических и письменных источников.

Предлагаемая классификация памятников основана на материалах из Тувы. Однако, не исключено ее применение и для других территорий и времен, и — памятников иной культурной принадлежности, совершенных по обряду трупосожжения на стороне. Классификация показывает исключительную сложность погребально-поминального обряда енисейских кыргызов вопреки существовавшему мнению.

Подробный анализ комплексов в плане отражения действий живых людей по отношению к умершим показал определенный цикл обрядности: 1) действия, предшествующие сожжению покойника (подбор сопроводительного инвентаря; возведение погребального костра; помещение тела в костер); 2) собственно сожжение покойника с вещами и кусками мяса; вероятно, этому сопутствовал забой мелкого рогатого скота, что соответствует находимым в

археологических комплексах костям; 3) перенесение остатков погребального костра на место захоронения; помещение их в яму и возведение наземного сооружения. При этом опять — до или после — происходит забой скота и помещение в ту же яму дополнительных кусков мяса и других предметов без следов огня; 4) комплекс действий, соблюдаемых после захоронения остатков сожжения: дополнительные посещения кладбища с возведением поминальных курганов и ритуальных выкладок и оградок; помещение в них кусков мяса или предметов, не бывших в огне костра; возведение «пустых» курганов или оград.

Предполагаемый цикл действий, нашедших отражение в материальной культуре, имеет определенные этнографические параллели: с одной стороны, в погребальных обрядах населения юга (якуты, южные алтайцы, тувинцы, хакасы) и северо-востока Сибири (нивхи, коряки, чукчи) и, с другой — в детально рассмотренном погребальном обряде тувинцев-шаманистов (Дьяконова, 1975). У последних сохранились предания о трупосожжениях в период империи Чингис-хана (XIII в.), когда уйгуры, как и кыргызы, сжигали умерших вместе с вещами, а на остатки сожженный набрасывали кучу камней; лошадь покойного при этом убивали, но не сжигали (Потапов, 1969, с. 372). В период Джунгарского ханства (XVIII в.) остатки костра — пепел покойника не погребали, а оставляли на месте сожжения (Дьяконова, 1966, с. 57).

В Северной Туве, в долине р. Уюк изучены поздние погребения способом сожжения (XVI—XVII вв.): под окружными каменными насыпями находились кострища, где происходило сожжение, и где сохранились остатки погребальной трапезы (необожженные кости быков и лошадей), посуда (котел; медная чаша, накрывавшая деревянные черпаки и чашку), предметы вооружения (наконечники стрел), орудия труда (молоток, кузнецкие щипцы); предметы оснастки коня (остатки седла, удила) (Кызласов, 1964, с. 82—84).

Отдельные случаи обряда сожжения фиксируются по археологическим материалам гунно-сарматского периода (Кызласов, 1958, с. 95—97; Вайнштейн, Дьяконова, 1966, с. 233; А. Д. Грач, Длужневская, раскопки 1971 г. на могильнике Хемчик-Бом IV в устье р. Хемчик). Вопрос о погребениях по обряду сожжения в древнетюркское время продолжает оставаться спорным и, видимо, требует новых археологических изысканий.

Однако, именно для Тувы IX—XII вв. способ погребения: трупосожжение на стороне — выступает как этнический определитель погребенного. Появление подобных погребений, видимо, справедливо, связывается с притоком населения из Минусинской котловины. Нижние хронологические рамки памятников обусловлены от-

существием на территории Тулы погребальных сооружений типа чаатас, датируемых VI—серединой IX в. и распространенных в Минусинской котловине (Л. Р. Кызласов, 1981, с. 48). Это сложные по устройству «усыпальницы знати», каждая из которых представляла собой четырех- или шестигранную ограду из уложенных плашмя плит, обставленную по периметру каменными вертикально установленными стелами; внутри ограды — погребения, заключающие останки 1—3 человек по обряду трупосожжения на стороне. В них и в могилах рядового населения, сопровождающих курганы типа чаатас, находят большое количество костей домашних животных, лежащих в сочленении; по 2—3 сосуда, в том числе «кыргызские» вазы: узкогорлые яйцевидной формы, из тонкоотмученной глины, хорошего обжига, иногда с орнаментальными поясами, а также немногочисленный сопроводительный инвентарь. Верхняя хронологическая граница фиксируется скорее письменными источниками, нежели археологическими (И. Л. Кызласов, 1983, с. 68).

Исторические документы XVII—XVIII вв. сообщают о сожжениях кыргызов, тубинцев, езерцев, алтырцев, моторцев, байкотовцев после неудачных сражений (Л. Р. Кызласов, 1975, с. 206). Более подробно описано сожжение у сагайцев: у могилы зажигают два костра и на одном сжигают лошадь, заколотую для умершего, и его носильную одежду, а на другом варят угощение для родственников из второй задущенной здесь лошади. Третья лошадь (та, на которой ездил усопший) закалывалась и оставлялась у могилы человека, седло и узда сжигались на костре (Самоквасов, 1876, с. 9). При этом, как можно понять, труп человека не сжигался, а только одежда покойника и специально заколотая лошадь и оснащение его верхового коня. С. П. Крашенинников отметил при описании качинских татар, что по последней воле покойного его могли сжечь «со всем платьем и ружьем, которым он владел» (Крашенинников, 1966, с. 61).

Сравнительный анализ этнографических и археологических материалов также показал, что у якутов в старину совершалось трупосожжение с последующим погребением в земле (вторичный обряд), однако подробного описания его не имеется (Алексеев, 1980, с. 177).

Не имеется подробных сведений о сожжениях и причинах применения этого способа погребения у южных алтайцев — теленгитов: покойного сжигали на костре, затем его останки складывали в войлочный мешок и подвешивали на дерево (Тощакова, 1978, с. 128—130). Неясно, снабжали ли умершего каким-либо инвентарем и ездовой лошадью при сожжении и как скоро совершали вторичный обряд захоронения. Тем не менее, этот факт подвеши-

вания остатков сожжения в виде пепла может иметь значение для объяснения одного из вариантов археологических комплексов кыргызского периода на территории Тувы (курганы «со столбиками»).

Возможно, отдаленным отголоском обряда сожжения служит и сообщение о том, что на седьмой день во время шаманского обряда прощания с духом покойного мужчины с мясом и вином отправлялись на могилу умершего, и если он через шамана «просил» какую-либо вещь, то ее относили к нему на могилу и там сжигали (Алексеев, 1980, с. 197). Также интересным представляется сообщение о «кенотафном» захоронении у теленгитов: несмотря на отсутствие тела утонувшей женщины, на сороковой день родственники устроили похороны, соблюдая все необходимые обряды (Тощакова, 1978, с. 135).

Однако ни этнографические, ни исторические данные тюркоязычных народов юга Сибири не позволяют в полной мере представить обряд трупосожжения на стороне. Данные об этнографическом обряде погребения чукчей, коряков и нивхов более полны в том, что касается последовательности действий при свершении ритуала. Однако, В. Г. Богораз-Тан отмечает, что наиболее распространенный способ погребения чукчей — «вынос на тундру», тогда как коряки, живущие южнее, где растительность богаче, применяют почти исключительно сжигание» (Богораз-Тан, 1939, с. 185, 192). К сожалению, для этого региона не имеются археологических данных, сопоставимых с зафиксированными этнографически. Обратим внимание на то, что у этих народов не практикуется последующий перенос остатков на место захоронения: таковым является место сожжения. Усопшего также снабжают необходимыми предметами — сопроводительным инвентарем, соответствующим его возрасту, полу, роду занятий. Отличным от тюркоязычных народов является понятие «длительности погребального обряда»: место погребения посещают дважды — на следующий после похорон день («Унос железа») и на пятый («Посещение мертвца»). В дальнейшем это место специально не посещается, а затем, через год и далее, здесь создается «склад рогов» («Жилище покойника»). Нивхи, по описанию Е. А. Крейновича, в 1927 году производили довольно близкие к названным действиям. Складывая костер-клеть из стланника кедра, они сжигали труп в течение 1—1,5 часов. Одновременно производились варка убитых собак у места сожжения и обновление очага в жилище. «Душа», как следует из описания Е. А. Крейновича, во время сожжения сидит и греется у костра, смотрит как горит тело, а потом некоторое время живет под стволами стланника. Обряд «поднятия дерева» — проводы души умершего производился примерно через полмесяца, при этом делали изображение и помещали его в «могильный домик».

вместе с вативными одеждой и вещами (Крейнович, 1973, с. 368—380).

Приведенные выше данные исчерпывают список народов Сибири, совершивших в недавнее время обряд трупосожжения. Этнографические наблюдения по чукчам, корякам, а также инвхам привлечены в связи с тем, что по ним имеется наиболее полное описание обряда, хотя бесспорно прямые аналогии нашим археологическим наблюдениям должны находиться «в рамках единой культурной системы, в качестве каковой может рассматриваться культура одного народа или, в отдельных случаях, группы близких по культуре и происхождению народов». Существование таких целостных культурных систем не простирается, как правило, более чем на одно-полтора тысячелетия, в течение которых позволительна диахронная реконструкция (В. П. Алексеев, 1983, с. 253—254). Именно такой хронологический разрыв отделяет тувинский шаманистский погребальный обряд от погребений енисейских кыргызов IX—XII вв. в Туве. Этнографический обряд, в основе которого лежали шаманистские представления о загробной жизни человека, включал оба способа погребения: трупоположение и трупосожжение. Трупоположения свершались как под каменным сооружением в яме, так и среди камней более древнего сооружения — впускные, и над землей — воздушные.

По относительно многочисленным данным исследователей, тюркоязычные народы Южной Сибири не считали смерть прекращением существования человека. Они рассматривали это явление «как трансформацию способа существования, как переселение человека в новую среду обитания, где жизнь продолжается по образцу земной, но с определенной спецификой» (Дьяконова, 1975, с. 16). Исходя из этого, умершего снабжали сопроводительным инвентарем, всем необходимым для будущей жизни и путешествия в загробный мир: одеждой, посудой, орудиями труда, едой и, наконец, сопровождающим животным. При подборе вещей учитывали пол и возраст умершего, социальное положение и даже род занятий. Шаманистский погребальный обряд включал длительный цикл действий, соответствующих каждому этапу погребения.

1. Подготовка к захоронению: действия с телом, завертывание ввойлок, подбор инвентаря, исполнение запретов с целью умиротворения умершего или его души и ограждения живых, вынос тела.

В этом плане интересен обычай, имевший место в Западной Туве, где изготавливали из теста изображение умершего и быка, шили одежду, узду, из тальника вырезали седло и чаши «карабора». Когда выносили предметы из юрты; то в малой чаше зажигали огонь и трижды обходили юрту. Затем несли «кара-бора», и

разжигали в месте, указанном шаманом, костер, на котором сжигали вещи и золу из чаши. После стреляли в костер. Этот обычай, по мнению исследователей, является отражением ранних сожжений, хотя теперь он понимается как средство отвлечения злого духа (Вайнштейн; Потапов, 1969, с. 372—373; Дьяконова, 1975, с. 49—51). На этом этапе, также как и в дальнейшем, в совершении обряда прослеживаются локальные особенности.

2. Похороны совершили в тот же день или не позже чем через два дня. При погребении по обряду трупоположения в могилу опускали тело, завернутое в войлок, и рядом укладывали снятую с умершего одежду. В Западной Туве, близ озера Кара-Холь, умершего хоронили в одежде. Вместе с мужчина-погребали его лошадь, с женщинами — сарлыков или овец. Вокруг могилы ставили камни-тураскал по числу детей, имевшихся у умершего. Богатому человеку недалеко от могилы, среди камней — тураскал, ставили каменную стелу — коже. По данным конца XIX в., обычай установки «изображения», вытесанного из камня или вырезанного из дерева» зафиксирован Н. Ф. Катановым у тувинцев Северо-Западной Монголии, территориально соседствующей с Монгун-Тайгой (Дьяконова, 1975, с. 56). Вплоть до XX в. с человеком хоронили лошадь (также — у южных алтайцев и хакасов), что бесспорно является отражением старинного обычая, когда в могилу вместе с человеком укладывали взнуданную и оседланную лошадь. Такой обряд хорошо зафиксирован археологически в разных районах, в том числе в Центральной Туве (могильники Аргалыкты I, Кара-Тал — раскопки Ю. И. Трифонова; могильники Аймырлыг I, III, или Даг-Аразы — раскопки Б. Б. Овчинниковой). Однако, были и другие способы захоронения умершего: в районе р. Алаш и озера Кара-Холь — на помостах над землей или в районе озера Сут-Холь — скорченно в земле. Обычно без трапезы на могиле немедленно возвращались в аал.

3. Последний этап погребального обряда обычно именуется «споминками»; хотя установлено, что его содержание заключается во «встречах» и разговорах через шамана с умершим, который готовится к переселению в потусторонний мир. В таких «встречах» на 7-й и 40-й день участвовали родственники и обязательно шаман. В первую встречу собирались недалеко от места погребения, раскладывали костер, приглашая к нему умершего, ставили около него различную пищу. Через огонь шаман угощал умершего. В Монгун-Тайге «встречи» устраивались с покойным, которому при жизни уже исполнилось 15 лет; в Западной Туве — 10 лет, в Сут-Хольском районе — с 5 лет. В последнем случае костер разводили вблизи юрты, однако, родственники находились поодаль и не должны были переступать три черты, отделявшие их от места

«разговора» с покойником. Между местом погребения и местом нахождения родственников зажигали санг — курильницу (Дьяконова, 1975, с. 59—60). Различные локальные особенности наиболее проявлялись именно во «встрече» на 49 день. Например, в Эрзинском районе (Южная Тыва) разводили костер вблизи места погребения, рядом с ним раскладывали пищу и делали санг, для которого использовали камни, лежавшие вблизи могилы.

После этого считалось, что умерший «отделился», как сообщается в рунических надписях, от светлого мира и переселился в свой особый мир. Таким образом, третья часть обряда отражает важнейшую часть представлений тюркоязычных народов, связанную с этапом переселения умершего в загробный мир, где продолжалось его существование. Сравнительный материал подтверждает положение о длительности погребального обряда и включении в него поминальных обычаяй. У хакасов, предками которых являются енисейские кыргызы, свидания с умершим устраивались чаще, чем у других народов (7, 20, 40 день, через полгода и в первую годовщину со дня смерти). В годовщину родственники собирались на кладбище и именно тогда провожали умершего в его мир (Дьяконова, 1975, с. 67).

Таким образом, обряды и обычай, описывавшиеся у тюркоязычных народов как поминки, имеют прямое отношение к погребальному обряду, цикл действий от момента смерти человека до его похорон и последующих «встреч» в определенные сроки можно назвать погребально-поминальной обрядностью.

Представляется возможным сравнить погребальный шаманистский обряд тувинцев и археологически зафиксированную погребально-поминальную обрядность енисейских кыргызов. Правомочность таких сравнений обусловлена краткими известиями о существовании шаманов у последних в IX веке (Бичурин, т. I, 1950, с. 353), описанием камлания в XI в. у Гардизи (Бартольд, 1973, т. VIII, с. 48) и в XII в. у Марвази (Л. Р. Кызласов, 1969, с. 128). Этот вопрос — о шаманстве кыргызов — неоднократно рассматривался в литературе (Худяков, 1987, с. 65—75). Особое место в представлениях кыргызов отводится огню, как очистительной силе, что отмечают и выше названные авторы, и династийные хроники. В них сообщается, что кыргызы «обвертывают тело покойного в три ряда и плачут, а потом сжигают его; собранные же кости через год погребают. После чего в известные времена производят плач», то есть совершают «ломинки» (Бичурин, т. I, 1950, с. 353). С небольшим уточнением — «когда пройдет год, тогда делают могильный холм», о том же свидетельствует и другой источник (Кюнер, 1961, с. 60). Данные китайских хроник и другие источники определенно позволяют связать погребения по обряду

трупосожжения с енисейскими кыргызами. Известны также и более ранние сожжения на территории Тувы; до сих пор дискутируется, как говорилось, сообщение об оставлении тюрками обычая сжигать усопших в первой четверти VII в. При этом сжигалась и лошадь. Однако, достоверно датируемых погребений этого периода пока не обнаружено.

Попытаемся, исходя из положения о шаманстве кыргызов, осмыслить археологические памятники енисейских кыргызов в Туве, в сравнении с этнографическими материалами и структурой шаманистского погребального обряда.

Итак, археологически не фиксируется часть обряда до сожжения человека. Исходя из письменных источников, можно предполагать, что умершего заворачивали в какую-то ткань (или войлок), так же, как в тувинском шаманистском обряде. Где-то вне могильника возводили погребальный костер, за исключением двух случаев в Северной Туве и Саянском ущелье, когда земля под сооружениями оказалась сильно прокаленной. Не исключено, что костер складывался постоянно на одном и том же месте. Например, на памятнике Сарыг-Хая II сожжение производилось неоднократно.

Умершего сжигали, скорее всего, в одежде, с подвешенными к поясу сумочкой-каптаргаком, ножом, кинжалом, иногда другими предметами определенного или неясного назначения. В костер помещали, видимо, колчан со стрелами, копья, топоры-тесла, посуду. Наиболее часто это были, вероятно, деревянные ковши, чаши, кувшинчики, тогда как в погребениях сохранились металлические или керамические сосуды. Кроме предметов, связанных с человеком, в костер помещали предметы убранства и оснащения коня: седло со стремнинами, подпружными пряжками, узду с наременными украшениями и удилами с псалиями. Обожженные кости коня в погребениях находят крайне редко (Северная Тыва). В ряде случаев изделия, в частности, палаши, «преднамеренно портились», сгибались после пребывания в огне (могильники Доора-Тал-Арты, Ортаа-Хем II, Эйлиг-Хем III).

Интересно, что в курганах на территории Тувы крайне мало целых керамических сосудов, тогда как постоянно встречаются фрагменты большего или меньшего размера. Например, в могильнике Хемчик-Бом II в одном из курганов находился фрагмент красноглиняного сосуда с прочерченным орнаментом, а в другом — мелкий невыразительный фрагмент стенки сероглиняного сосуда вместе с железным ножом. Обычай преднамеренно порчи предметов, кроме одежды и украшений, отмечен у тюркоязычных народов: якутов, кумандинцев, качинцев, сагайцев (Алексеев, 1980, с. 182, 201—205), южных тувинцев (Дьяконова, 1975, с. 84). У

тофаларов, например, преднамеренно портили именно посуду (Алексеев, 1980, с. 216). Возможно, за этим обычаем «порчи» стоит понятие, что вещи так же, как и люди, попадают в иной мир после своей «смерти».

Через определенное время после сожжения остатки погребального костра переносились на место захоронения, где сначала выбиралась небольшая яма, над которой затем возводилось наземное сооружение. Изредка остатки костра помещались в какую-нибудь емкость (керамический сосуд, мешочек (?) из органической ткани). Уместно вспомнить, что телегиты не только складывали остатки сожжений в мешочек из войлока, но и подвешивали его на дереве, совершая, таким образом, вторичное «воздушное» погребение (Тощакова, 1978, с. 128—130).

Сооружение из хорошо подобранных друг к другу камней возводилось тщательно, безрастворной кладкой, что требовало определенного мастерства. Известно четыре типа каменных конструкций курганов и оград, в основе которых многослойно-многорядная постройка окружной или подквадратной в плане формы. Наблюдения при раскопках могильников Сарыг-Хая и Хемчик-Бом II показали их различие при внешнем единобразии. Постройки могильника Хемчик-Бом II сплошные: внутри кольца из крупных уплощенных камней горизонтально укладывались более мелкие обломки, причем заклад производился концентрическими кругами с уменьшением их диаметра по мере наращивания высоты. В целом, сооружение приобретало юртообразную форму. Так же выглядели изначально сооружения могильника Сарыг-Хая с той разницей, что камни укладывались по принципу «ложного свода» и держались за счет остойчивости постройки. Внутренне пространство оставалось свободным, замкового камня не имелось. При кладке иногда использовались вертикально установленные камни. Любопытно, что высота нижнего ряда камней (вертикальной части стенки) во всех случаях достигала 20 см. Свободные пространства между камнями стенки заполнялись галечником.

При помещении в могилку вещей без следов огня и дополнительных кусков мяса следует усматривать действия поминальной части цикла. Существенно, например, что, по этнографическим данным, мясную пищу клали в виде определенных кусков вареного мяса (крестец, ребра и т. д.) (Дьяконова, 1975, с. 20—21). Точно такие же необожженные кости животных, лежавшие в анатомическом порядке, входили в «стандартные» наборы, обнаруживаемые в комплексах без следов огня (варианты 1 а; б) в Северной, Центральной и Юго-Западной Туве. Видимо, к поминальной же части цикла относится и создание небольших ритуальных выкладок из 3—5 камней, и круглых однослоистых оградок рядом с кур-

гами с изделиями аскизского облика, и даже безынвентарных курганов в составе могильника Эйлиг-Хем III. Еще более близкая связь усматривается в курганах поминального характера, пристроенных к погребальным комплексам. При разработке развалов каменных сооружений на могильниках Центральной Тувы, таких как Хемчик-Бом II, Сарыг-Хая, Аймырлыг II и Касть-Хавак I, удалось проследить определенную закономерность, выраженную, например, в том, что на могильнике Сарыг-Хая к погребальному комплексу была обязательно пристроена постройка меньшего размера, не содержащая, кроме одного-двух фрагментов керамических сосудов, никаких артефактов. Такие постройки окружали погребальные комплексы или оконтуривали могильник в целом.

В ряде случаев в комплексы входили стелы с руническими надписями и тамгами. В основном, обычай установки стел следует рассматривать как проявление поминального или даже «мемориального» обряда, так как большая часть их находится вне связи с погребальными сооружениями, а в тех случаях, когда они расположены в непосредственной близости от курганов, под сооружениями не обнаружено погребений. Памятники из Центральной Тувы, такие, как стелы с могильников Эйлиг-Хем III, Демир-Суг, Хемчик-Бом II, несут однотипные тамги (‐) и называют имена усопших. Текст написан от первого лица. Не исключено, что происходила своеобразная персонификация памятника, отражающая, видимо, идею сохранения облика умершего до совершения определенных обрядов «поминальной» части цикла в период между смертью и захоронением остатков сожжения. Однако, вопрос о назначении стел енисейских кыргызов нельзя считать окончательно решенным. Этому мешает то, что подавляющее большинство стел установлено вне могильников и без дополнительных сооружений, и то, что большинство курганов со стелами не содержали никаких-либо культурных остатков. Напомним, что установка недалеко от могилы каменной стелы-коже входит в шаманистский погребальный обряд.

Такие сооружения, как ритуальные выкладки и оградки, изредка с отдельными необожженными костями животных под ними, скорее всего, возведены во время последующих после захоронения посещений могильников. «Пустые» сооружения, курганы, а также оградки к северо-западу от курганов XI—XII вв. могут являться фиксированным местом общения с усопшим (может быть, именно шамана?).

В свете комплексного археолого-этнографического анализа можно поставить под сомнение указание летописей о погребении костей через год. Разрыв во времени между сожжением и погребением остатков кострища не может быть зафиксирован археоло-

гических исследованиями. Однако, археологические наблюдения показывают, что поминальные сооружения, не содержащие кальцинированных костей человека, пристроены или, во всяком случае, размещение их согласовано с погребальными комплексами.

Они возведены после совершения захоронений остатков костра под «могильным холмом». А, по этнографическим данным, «встречи», с покойным происходили в разные сроки: у хакасов, напомним, на 7, 20, 40 день, через полгода и, наконец, в первую годовщину, но уже с самого начала — после захоронения останков. Вероятно, имевшая место через год, последняя «встреча» и окончательное переселение усопшего в иной мир, то есть его «отделение», и были отмечены средневековыми летописцами как акт погребения. Немногочисленные случаи прокала земли, особенно в сложных погребально-поминальных комплексах, показывают, вероятно, что внутри оград зажигался костер и происходили какие-то ритуальные действия. Можно предположить, на основании этнографических параллелей, что здесь происходили «встречи» с умершим, кормление его.

Новые данные о традиционной обрядности коряков подтверждают справедливость понятия кенотафа для обряда трупосожжения: «если человек утонул или потерялся, т. е. при отсутствии трупа, «похороны» производились с рядом наговоров, также шили смертную одежду, которую сжигали» (Гурвич, 1987, с. 83).

В шаманистском погребальном обряда известен «воздушный» способ погребения, зафиксированы помосты на столбах для трупоположений. Исходя из этого, позволительно предположить, что енисейские кыргызы в IX—X вв. также использовали способ погребения на помостах. Остатки колышков под курганами, особенно в Юго-Восточной Туве, свидетельствуют о каких-то незвестных нам надземных конструкциях. Наиболее странным кажется не то, что на помосты выкладывались остатки сожжений (ср.: телегиты подвешивали пепел в мешочках на дерево), а то, что вокруг оснований столбов возводились каменные конструкции. Объяснения этому и ряду других вопросов остаются неясными. Например, среди 450 комплексов на территории Тувы известны единичные погребения женщин. Может быть, их хоронили именно «воздушным» способом?

Для эпохи IX—X вв. удалось выявить локальные особенности погребально-поминальной обрядности, в той или иной степени согласующиеся с этнографическими наблюдениями.

Следует отметить: 1) особую планиграфию могильников, наиболее ярко проявившуюся в «пристраиваемости» объектов различного назначения друг к другу; 2) элементы поминального цикла, то есть положение в ямы мяса большими кусками в сочетании с

набором вещей или наличие деревянных столбиков — остатков небольших надземных конструкций; 3) элементы сложной погребально-поминальной обрядности, выражившиеся в наличии нескольких захоронений, поминальников и «тайников» под одним курганным или внутри ограды.

Особая планиграфия могильников, присутствие в их составе разнотипных комплексов, «пристраиваемость» сооружений, дающая возможность установления внутренней хронологии памятников, и относительно более ранний набор сопроводительного инвентаря присущи могильникам Центральной Туры и Саянского ущелья р. Енисей, объединяющимся в первый локальный вариант. Представленная выше модель обряда с последующим общением с покойным и возведением особых ритуальных выкладок и «пустых» курганов основана на данных памятников именно этого локального варианта. Скажем также, что на могильнике Сарыг-Хая (IX—X вв.— № 3 на рис. 1), например, 24 погребальных комплекса на 4 поминальных, 7 неопределенных и 13 ритуальных выкладок. На площади могильника обнаружена одна стела без каких-либо знаков. На могильнике Хемчик-Бом II в устье р. Хемчик (IX—X вв.— № 4 на рис. 1) — 34 погребальных 13 поминальных, 9 неопределенных комплексов и 3 ритуальных выкладки. Стела и обломок второй с надписями и тамгой, совпадающей со знаками на скале над могильником, находились на расстоянии около 200 м от могильника. На могильнике Аймырлыг II, группа III, недалеко от устья р. Чая-Холь (IX—X вв.— № 7 на рис. 1) — по 14 погребальных и поминальных комплексов, 17 неопределенного назначения и 1 ритуальная выкладка. В то же время у юго-восточного края группы находились 2 вертикально установленных камня, рядом с которыми — комплекс-«клад» из изделий тюхтятского и аскизского обликов. Также полностью исследован могильник Каыт-Хавак I, в 5 км к западу от горы Хайыракан (IX—X вв.— № 16 на рис. 1), где 37 погребальных комплексов, 14 поминальных и 2 неопределенного назначения.

Интересно, что полностью раскопанный могильник Эйлиг-Хем III, датируемый нами последней четвертью X — первой четвертью XI вв. (№ XI—XII вв.— № 7 на рис. 1), также включает по 4 погребальных и «пустых», неопределенного назначения комплекса, 1 стелы в оградках в непосредственной близости от курганов. Несомненно, существенно и то, что на стелах — тамги, основной рисунок, тип которых совпадает с хемчик-бомскими и байбулунскими (IX—X вв.— №№ 4 и 40 на рис. 1). Подобное соблюдение традиций в памятника аскизской культуры енисейских кыргызов, как представляется, указывает на неразрывность и принадлежность обеих культур одному носителю — енисейским

киргызам. Принципиальное сходство погребально-поминальных памятников кыргызов объясняется единством идеологических представлений на протяжении, по крайней мере, IX—XI вв.

Памятники правобережья Енисея и Северной Тузы объединены нами во второй локальный вариант культуры кыргызов IX—X вв. Здесь выделяются именно поминальные сооружения с положением в грунтовые ямы вареного или сырого мяса большими кусками и отдельных предметов, среди которых — кувшинчики на поднонах, черешковые листовидные кинжалы небольших размеров и другие изделия общетюркского облика.

По элементам сложной погребально-поминальной обрядности (Таблица-тип З комплексов с сожжением) выделяются памятники долины р. Элегест в третий локальный вариант. Под одним сооружением Ир-Холь и Чинге (IX—X вв.— №№ 19, 20 на рис. 1) отмечены остатки деревянных столбиков. Обычно они фиксируются под сооружениями, не содержащими кальцинированных костей человека, то есть под поминальными (рис. 5). Скорее всего, условно выделенный район Юго-Восточной Тузы, включая названные памятники долины р. Элегест, образует еще один, четвертый локальный вариант культуры кыргызов. Несмотря на то, что ни один из народов этого региона не помещал остатков сожжений на деревянных помостах, это предположение не может быть целиком и отвергнуто. Во всяком случае, как отмечалось, в Западной Тузе погребальные помосты как этнографическая параллель существовали в более позднее время (Дьяконова, 1975).

Локальное своеобразие проявляется не только в погребально-поминальных, но и в памятниках тюркской runической письменности на стелах. Отличаются форма стел, а также композиция и оформление надписей. Неординарные текстовые моменты, фиксируемые в большинстве надписей, документируют расселение определенных этнических групп вблизи от памятников (Васильев, 1979, с. 230—231). По концентрации стел особо выделяется первый локальный вариант. На стелах нанесены, в основном, однотипные тамги, что реально позволяет говорить об узкоэтнической близости оставшейся их группы людей и о максимальном сходстве их мировоззрения, которое существовало у населения Тузы в первой четверти X — первой четверти XI вв. Меньшее, но достаточно плотное скопление стел наблюдается в долине р. Элегест, но здесь не удается проследить типологического единства тамговых знаков. Анализ археологических материалов и тамговых знаков позволяет предположить движение групп кыргызов из долины р. Элегест на правобережье Енисея и в низовья р. Чая-Холь в середине X в. Наконец, из этого района в последней четверти X в. население двух, по-видимому, враждающих групп перемещается на правый

берег Енисея и в долину р. Хемчик (могильник Доора-Тал-Арты — IX—X вв.— № 9 на рис. 1). Процессы, вызывавшие эти перемещения, неоднозначны: это не только давление киданей, занявших степи Монголии, не только причины экономического характера, но, возможно, и идеологические противоречия. Так, в наиболее крупном памятнике Западной Тувы, могильнике Доора-Тал-Арты исследовано 9 погребальных комплексов, 2 комплекса-кенотафа и всего 2 поминальных сооружения. Здесь нет каких-либо стел, нет керамических сосудов или их фрагментов. Наиболее ярко прослеживается обычай «преднамеренной порчи» предметов, и, главное, нет изделий аскетического облика. Среди бронзовых литьых изделий тюхтятского облика сильно влияние буддийской символики.

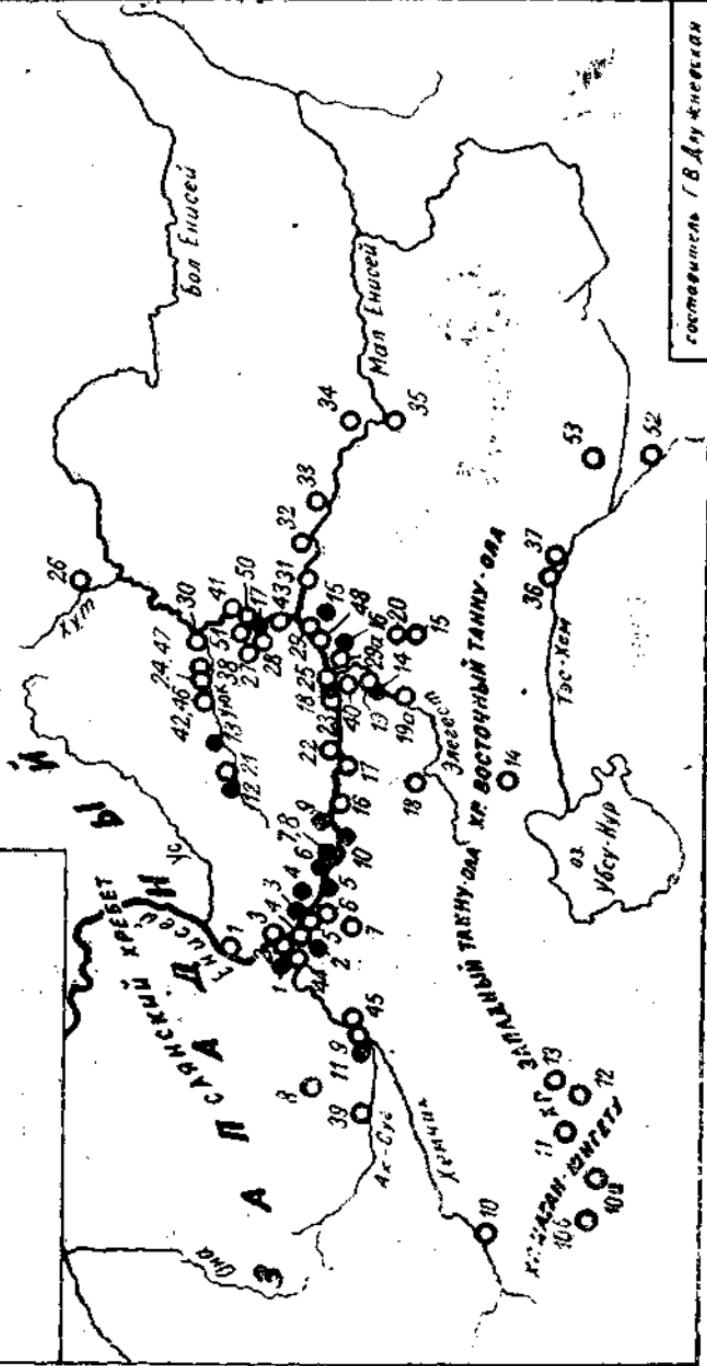
Таким образом, наиболее крупные могильники отражают различия элементов погребально-поминальной обрядности, а следовательно, и некоторое разнообразие коллективных представлений. При этом размещение курганных могильников в сочетании с памятниками письменности позволяет говорить об Улуг-Хемской котловине в целом, как о центре данного региона и центре государственного объединения кыргызов в IX—X вв. Вероятно, здесь же формировались основы духовных представлений, которые на диахронном уровне прослеживаются вплоть до этнографической современности народов юга Сибири, в том числе хакасов и тувинцев. Из представленного анализа, как кажется, наиболее убедительно можно говорить о том, что основой религиозных представлений кыргызов являлся шаманизм. Влияние других религий, в частности буддизма, было внешним. Так, буддийская «религиозная» символика более всего проявилась в декоре изделий, причем надо учитывать, что до нас дошла ограниченная часть их в связи с кочевым образом жизни кыргызов в Туве и специфической погребально-поминальной обрядностью.

ПРИМЕЧАНИЯ:

- Алексеев В. П. О различии синхронного и диахронного сравнения этнографических явлений.— В кн.: Фольклор и историческая этнография. М., 1983, с. 239—259.
- Алексеев Н. А. Ранние формы религии тюркоязычных народов Сибири. Новосибирск, 1980. 315 с.
- Бартольд В. В. Извлечение из сочинения Гардизи Зайн Ал-Ахбар. Приложение к «Отчету о поездке в Среднюю Азию с научной целью. 1893—1894 гг.» Собр. соч., т. VIII, М., 1973, с. 23—62.
- Бичурин Н. Я. Собрание сведений о народах, обитавших в Средней Азии в древние времена. М.-Л., 1950, т. I. 380 с.
- Богораз-Тай В. Г. Чукчи, т. II Редигия. Л., 1939. 195 с.

- Вайнштейн С. И., Дьяконова В. П. Памятники в могильнике Кокэль конца I тысячелетия до нашей эры — первых веков нашей эры.— В сб.: Труды ТКЭАН, т. II, М.-Л., 1966, с. 185—291.
- Васильев Д. Д. Древнетюркская эпиграфика как этно-лингвистический источник.— В кн.: Тезисы докладов конференции «Этногенез и этническая история тюркоязычных народов Сибири и сопредельных территорий». Омск, 1979, с. 228—231.
- Гуравич И. С. Новые данные по традиционной обрядности коряков.— В кн.: Традиционные верования и быт народов Сибири. Новосибирск, 1987, с. 75—84.
- Длужневская Г. В. Средневековые погребения с трупосожжением в зоне затопления Саяно-Шушенской ГЭС.— В кн.: Древние культуры Евразийских степей. Л., 1983, с. 41—45.
- Длужневская Г. В. Памятники енисейских кыргызов в Туве (IX—XX вв.).— АКД. Л., 1985. 17 с.
- Дьяконова В. П. О погребальном обряде тувинцев.— В кн.: Труды ТКЭАН, т. II, М.-Л., 1966, с. 56—80.
- Дьяконова В. П. Погребальный обряд тувинцев как историко-этнографический источник. Л., 1975. 163 с.
- Крашенинников С. П. в Сибири. Неопубликованные материалы. М.-Л., 1966, 203 с.
- Крейнович Е. А. Нивхгу. Загадочные обитатели Сахалина и Амура. М., 1973. 494 с.
- Кызласов И. Л. Аскизская культура Южной Сибири (X—XIV вв.). М., 1983 (САИ ЕЗ-18). 127 с.
- Кызласов Л. Р. Этапы древней истории Тувы (в кратком изложении).— Вестник МГУ, историко-филологическая серия, 1958, № 4, с. 71—99.
- Кызласов Л. Р. Курганы тувинцев.— Вестник МГУ, 1964, № 5, с. 82—91.
- Кызласов Л. Р. История Тувы в средние века. М., 1969. 203 с.
- Кызласов Л. Р. Курганы средневековых хакасов (аскизская культура).— В кн.: Первообытная археология Сибири. Л., 1975, с. 193—211.
- Кызласов Л. Р. Курганы древнекакасской тюхтятской культуры в Туве (по материалам Тувинской археологической экспедиции МГУ).— Вестник МГУ, история, 1978, № 6, с. 38—56.
- Кызласов Л. Р. Древняя Тува. М., 1979. 205 с.
- Кызласов Л. Р. Древнекакасская культура чаатас VI—IX вв.— В кн.: Степи Евразии в эпоху средневековья. Археология СССР. М., 1981, с. 46—52.
- Кызласов Л. Р. Курганы тюхтятской культуры в Туве (по материалам раскопок 1915—1929 гг.).— СА, 1983, № 3, с. 153—170.
- Кюнер Н. В. Китайские известия о народах Южной Сибири, Центральной Азии и Дальнего Востока. М., 1961. 391 с.
- Мандельштам А. М., Шаровская, Т. А., Бестужев Г. Н. Раскопки в зоне строительства г. Новый Шагонар.— АО 1978 г. М., 1979, с. 216.
- Потапов Л. П. Очерки народного быта тувинцев. М., 1969. 401 с.
- Самоквасов Д. Я. Сборник обычного права сибирских инородцев. Варшава, 1876.
- Тошакова Е. М. Традиционные черты народной культуры алтайцев (XIX—начало XX в.). Новосибирск, 1978. 155 с.

○ IX-XI
● XI-XII



Географическое распространение / В. А. Киреевская

← Смотрите карту на странице 155.

Рис. I. Размещение курганов и могильников IX—XII вв. енисейских кыргызов в Туве: IX—X вв.—1 — Хадынныг I; 2 — Иур-Сайыр; 3 — Сарыг-Хая, Сарыг-Хая II; 4 — Хемчик-Бом II; 5 — Перевалка II; 6 — Сарыг-оол; 7 — Аймырлыг II; 8 — Усть-Хадынныг III; 9 — Доора-Тал-Арты; 10 — р. Биче-Шуй — БТ-59—4; 10б — Мугур-Аксы II; 10а-р. Карагы; 11 — Саглы-Бажи I; 12 — Кюзлениги II; 13 — Улуг-Хорум (впускное погребение 2); 14 — у оз. Амдайгын; 15 — Кезек-Хурээ; 16 — Каат-Хавак I, II; 17 — Сенек IV; 18 — Могой II; 19 — Шаинчи, Чинге; 19а — Элегест; 20 — Ир-Холь; 21 — Малиновка; 22 — Уш-Кожээ; 23 — Хербис-Баары; 24 — у г. Турана; 25 — Ак-Хавак; 26 — р. Хут; 27 — Кок-Тей; 28 — Калбак-Шат; 29 — Салдам (раскопки Т. Ч. Норбу); 29а — Салдам (раскопки А. В. Адрианова); 30 — устье р. Ююк; 31 — Кок-Тей I; 32 — Дагылганиныг; 33 — Кускуунуг; 34 — Саргал-Аксы; 35 — Большой Ажык; 36 — Хадын-Бажи; 37 — Кезек-Дыт; 38 — Оорзак-Аксы; 39 — Чазы; 40 — Бай-Булун; 41 — р. Тапса; 42 — Ююк-Тарлык; 43 — Мунгаш-Чирик (р. Бегре); 44 — Дыттыг-Чарык-Аксы II; 45 — Чер-Чарык; 46 — Куй-Бар; 47 — река Туран; 48 — Булук; 49 — Краснояровка; 50 — Танам; 51 — Пий-Хем; 52 — Сарыг-Булуу; 53 — Морец. XI—XII вв.—1 — Улуг-Бюк I; 2 — Дыттыг-Чарык-Аксы III; 3 — Чинге II; 4 — Ортаа-Хем II; 5 — Кара-Тал VI; 6 — Алдыы-Бель I; 7 — Эйлинг-Хем III; 8 — Новый Эйлинг-Хем; 9 — Демир-Суг I; 10 — Бай-Даг; 11 — Кокэль; 12 — Малиновка; 13 — Ююк-Тарлык; 14 — Шантыг; 15 — Салдам; 16 — Бай-Булун; 17 — Мунгаш-Чирик; 18 — Онгар-Хову.

ТУВА В ЭПОХУ ПЕРЕСЕЛЕНИЯ НАРОДОВ (НАЧАЛЬНЫЙ ЭТАП)

В конце III — начале II вв. до н. э. решающей политической силой в Центральной Азии становятся сюнну, возглавившие племенной союз, в сферу деятельности которого были втянуты кочевые народы этого региона, империя Хань и Среднеазиатские эллинистические государства. Следствием владычества сюнну в Центральной Азии явилось перемещение части кочевников на запад. Другими словами, временем возвышения сюнну открывается эпоха переселения народов, в результате которого полностью изменилась этно-политическая ситуация на большей части Евразии, приведшая к созданию государственности у кочевников и других «варварских» народов материка. Ханьские династийные истории «Хоуханьшу» и «Цяньханьшу» сообщают о событиях II в. до н. э., когда сюннуский шаньюй Маодунь нанес поражение юечжам в районе Чжанье-Ганьчжоу и покорил Лоулань, Усунь, Хуцзе и пограничные с ними 26 уделов¹. В результате этих военных действий юечжи (или да-юечжи) продвинулись в Семиречье, а затем, тесненные усунями, напали на Греко-Бактрию и разгромили ее. Для реконструкции исторических событий этого времени необходима более или менее четкая географическая локализация племен, упоминаемых в письменных источниках, и их соответствие археологическим культурам, выделяемым на затронутых экспансией сюнну территориях.

Юечжи, с которыми Маодунь столкнулся в 177 г. до н. э., первоначально обитали в степном районе от Дуньхуана на западе до Ганьчжоу на востоке². Затем упоминается Лоулань, местоположение которого хорошо известно. Лоулань, или Крорайна — это государство на озере Лобнор³. Усуни названы после Лоуланя. Их помещают на оз. Баркуль⁴ или между Лобнором и Алтаем⁵. Хуцзе локализуются на Алтае⁶. Открытие памятников сюнну в Туве позволяет включить её территорию в сферу влияния последних. Возможно наличие здесь постоянных «гарнизонов» и существование с коренным населением с последующей взаимной аккультурацией обоих этносов⁷, что нашло отражение в смене археологических культур. Существовавшая до сюннского вторжения уюкская культура скифского облика⁸ не исчезает в III в. до н. э., а, как это было отмечено еще А. М. Мандельштамом, переходит во второй в. до н. э. и усваивает инородные предметы материальной культуры, служащие безошибочным индикатором сюннского влияния. Вместе с тем, происходит изменение погребального обряда. Становится неустойчивой ориентация и поза погребенных, наблюдаются от-

клонения в ориентации срубов и различия в их устройстве. Эта стадия культуры была выделена в особый этап, названный ранее С. И. Вайнштейном озен-ала-белигским. Но, по традиционным представлениям, он не выходил за пределы III в. до н. э., тогда как к этому этапу следует относить лишь памятники, которые могут быть датированы только II в. до н. э. Помимо могильника Аймырлыг, где скифские памятники в рамках II в. до н. э. были выделены впервые⁹, они представлены и на могильниках Суглуг-Хем I и II. Особенностью погребений в срубах на Суглуг-Хеме является отсутствие над ними курганных сооружений, и найти их можно лишь по слабо выраженным на поверхности земли западинам. Срубы помещены в ямы глубиной от 2 до 4 м. Они ориентированы углами или стенками по странам света, четырех,— реже пятивеночные, рубленные в лапу с остатком, бревенчатые или из горбыля. Перекрытие срубов лежит перпендикулярно направлению досок пола и только в трех срубах пол и потолок положены параллельно друг другу. Признак этот встречается, как правило, в более ранних погребениях уюкской культуры. В срубах похоронено от 1 до 9 человек, включая детей. Часть детских погребений в каменных ящиках и колодах, помещена в тех же ямах за северо-западной стенкой срубов или на перекрытии. Покойники ориентированы головами на С-З, З и С, в одном случае — на Ю. В большинстве своем кости лежат на правом, реже на левом боку. Встречаются единичные погребения, вытянутые на спине, вытянутые ничком, ничком с согнутыми ногами. Особую группу составляют тройные захоронения мужчины и женщины с ребенком. При этом и мужчина, и женщина могут быть положены как на правый, так и на левый бок, но ребенок всегда лежит в той же позиции, что и женщина. Но встречаются кости, развернутые спинами друг к другу, или мужчина ничком с согнутыми ногами, женщина спиной к нему и ребенок перед женщиной развернут вниз головой. Вероятно, этими положениями не исчерпывается весь погребальный ритуал, так как на Суглуг-Хеме I раскопано около $\frac{2}{3}$ всех срубов, а на Суглуг-Хеме II всего 3 из 13 срубов. Тем не менее, здесь можно видеть известное разнообразие в положении умерших, что отличает Суглуг-Хемские срубы от Аймырлыгских и Саг-лынских и сближает их с Улангомскими¹⁰. Помимо погребений, в срубах на Суглуг-Хеме встречено небольшое число каменных ящиков и склепов того же времени, в которых кости имеют С-В и З ориентацию.

Большая часть срубов ограблена, и самым массовым материалом, полученным из них, является керамика, на которой подробнее мы остановимся ниже, а также деревянные сосуды, украшения из клыков кабарги и марала, железные головные шпильки, шилья,

многочисленные поясные пряжки с неподвижным язычком, костяные обоймы и пронизки. Сравнительно часто встречаются бронзовые зеркала двух типов — медалевидные и с петелькой на тыльной стороне боковой ручки. Оружие, как правило, отсутствует, но имеются втоки от чеканов, три железных акинака, железный чекан, бронзовые и костяные наборы наконечников стрел, бронзовые и железные ножи. Украшения из золота редки, главным образом, это нашивные изделия из фольги или пронолочные серьги. В ряде погребений найдены пояса из раковин каури. На позвонках некоторых костяков обнаружен красный лак. Встречаются остатки меховой и шерстяной одежды, высокие берестяные шапки, каменные и пастовые бусы. Зачастую в углах срубов положены части жертвенных животных: черепа, лопатки и длинные кости баранов и лошадей.

Часть вещей, извлеченных из срубов, дают твердые основания для датировки могильника II в. до н. э. Так, в двух срубах (№№ 13 и 25) на Суглуг-Хеме I были найдены миниатюрные котелки с вертикальными ушками и имитацией поддона. Аналогичные котелки входят в такой хорошо датированный комплекс, каким является косогольский клад¹¹. Котелки несколько иных типов встречаются в комплексах таштыкской культуры, где появляются не ранее I в. до н. э.¹². Несмотря на то, что оба сруба с миниатюрными котелками были частично разграблены, полученный погребальный инвентарь дает представление о материальной культуре оставившего могильник Суглуг-Хем населения.

Сруб № 13 был помещен в глубокой (3,78 м) яме размером 4,5×5 м. Сруб сильно разграблен. В заполнении ямы встречались кости двух человек и обломки керамики. На дне сруба остались кости 3 человек. Положение костяков устанавливается на левом боку головой на север. На своих местах стояли два керамических сосуда — один бочонковидный, другой узкогорлый кувшин с налепными ушками. За одним из сосудов было спрятано бронзовое зеркало с зооморфной ручкой в виде горного барана. Подобные зеркала известны в Минусинской котловине¹³ и на Алтае, где зеркало с зооморфной ручкой в виде верблюда было найдено Д. Г. Савиновым в кургане № 3 могильника Узунтал III, относимого автором к II—I вв. до н. э.¹⁴. Второе зеркало из сруба № 13 относится к зеркалам медалевидного типа с боковой ручкой и отверстием в центре (рис. 1—36). В срубе остались три бронзовые поясные пряжки с неподвижным язычком (рис. 1—35, 39), костяные наконечники ремней (рис. 1—21, 26), бронзовый нож (рис. 1—34), бронзовая игла и шило (рис. 1—16, 27), колчаний крючок (рис. 1—33), десять наконечников стрел трех типов — трехлопастные черешковые с опущенными жальцами (рис. 1—30, 32), трех-

гранные черешковые с опущенными жальцами (рис. 1—29), и трехгранные втульчатые с дугообразными вырезами в основании (рис. 1—31), грани плоские, слегка расширяются от острия к середине наконечника (подобные им известны на Алтае)¹⁵.

На полу сруба собрано небольшое число украшений. Среди них глазчатые пастовые бусы (рис. 1—23, 22), нефритовая перфорированная бусина (рис. 1—17), характерная для тесинских памятников.

В срубе № 25 находилось 7 костяков. Шесть из них были не потревожены. Центральным условно можно назвать тройное погребение женщины, ребенка и мужчины. Женщина и ребенок лежали на правом боку головой на север, мужчина на левом, спиной к первым двум погребенным. Погребальный инвентарь состоял из 5 глиняных сосудов и 5 деревянных блюд, двух крупных прядильных пряжек из кости (рис. 1—40), двух четырехлепестковых бронзовых бляшек (рис. 1—37, 38), белых цилиндрических бус (рис. 1—3, 8, 10), бронзовой подвески (рис. 1—9), железного шила с костяной рукоятью (рис. 1—4), железного крючка (рис. 1—11), раковин каури (рис. 1—3), золотой полусферической пуговицы с петелькой внутри (рис. 1—15), костяного наконечника стрелы (рис. 1—13), клыка марала, клыка кабарги (рис. 1—12). У женщин у запястья руки лежали упоминаемые вотивные котелки (рис. 1—1, 2), у затылка — гривна из листового золота (рис. 1—14), а на каменной подушке берестяная остроконечная шапка (?)

Перечисленный инвентарь, полученный из срубов, которые можно уверенно отнести ко II в. до н. э., характерен и для всех остальных погребений, как в коллективных усыпальницах, так и в индивидуальных — в каменных ящиках и склепах. Срубы отличаются разграбленностью и большим и меньшим количеством погребенных. В некоторых встречаются довольно много железных предметов, как правило, плохой сохранности. Из украшений можно назвать еще проволочные медные и золотые серьги, деревянные гребни, из оружия — костяные плоские наконечники стрел и бронзовые втульчатые, трехгранные, сравнительно большого размера. И те, и другие характерны для сюнку.

Дальнейшая судьба носителей культуры скифского типа в Туве остается во многом не ясной. Во второй половине II в. до н. э. с востока в Семиречье переходят племенные объединения усуней, которых по данным письменных источников, насчитывалось 630 тыс. человек¹⁶. А. М. Мандельштам отмечал ранее целый ряд аналогий предметам из усуньских погребений в материалах из Тувы. К таким относятся железные булавки с шаровидным навершием, бронзовые зеркала с боковой ручкой и с отверстием, прямоугольные пряжки обоймы, подвески типа «костылька», керамика, укра-

шенная горизонтальным рифлением, и отдельные сосуды с росписью¹⁷.

Все перечисленные предметы, перенесенные усунями из Центральной Азии в Семиречье, мы находим как на могильнике Суглуг-Хем, так и в других могильниках Тузы и северо-западной Монголии. Здесь имеются и железные булавки с шаровидным навершием (рис. 2 № 1), подвески типа «костылька» (рис. 2—2, 3), расписная и рифленая керамика (рис. 2—8, 12, 13, 16, 17), медальонидные зеркала (рис. 2—6, 7), а также характерные для усуней проволочные серьги (рис. 2—4, 5), и деревянные столики (рис. 2—11)¹⁸. Особенno важна в данном случае специфическая с криволинейной росписью керамика, которая не могла служить предметом экспорта или обмена. Близость керамических комплектов из погребений усуней в Семиречье и «скифских» срубов Тузы свидетельствует о миграции какой-то части кочевников Саяно-Алтая на юго-запад. Конечно, прстив такого отождествления могут возникнуть и существенные возражения, поскольку с усунями Семиречья связываются погребения в могилах с подбоями и катакомбах. Какими путямишли изменения в погребальном обряде усуней, сказать пока трудно, но надо иметь в виду, что в Туве они хоронили не только в сруbach (больших коллективных усыпальницах, в которые попадали умершие 2—3 поколений), но и в каменных ящиках, склепах, грунтовых ямах. Погребения этого периода синхронны проникновению в Туву сюнну, у которых имеются единичные могилы с подбоями¹⁹. Такие могилы встречаются и на гипотетическом пути усуней из Центральной Азии в Семиречье. В частности на Верхнем Иртыше, где памятники кулажургинского типа обнаруживают сходство с курганами Тузы и Алтая, с одной стороны, и с усуньскими погребениями Семиречья,— с другой. Немаловажно и то, что среди этих памятников есть могилы с подбоями (Кара-шат III), а в погребениях иногда встречаются чешуйки красного лака (могильник Баты, курган 30)²⁰. Последнее обстоятельство заставляет еще раз напомнить о том, что красный лак был найден в двух сруbach на Суглуг-Хеме.

В процессе крупномасштабного переселения исчезли родовые коллективные усыпальницы, какими являлись уюкские срубы. Характерно, что это произошло и в самой Туве, где господствующим становится обряд погребения в каменных ящиках или грунтовых ямах, известный по раскопкам на могильнике Кок-Эль и многих других памятниках этого времени. Возможно, что в этот период через Туву происходит инфильтрация на север еще одного этноса, вытесненного сюнну из Центральной Азии. Речь идет о динлинах, с появлением которых на Среднем Енисее соотносится таштыкская культура²¹.

В заключение следует сказать, что на ранних этапах эпохи переселения народов Тува находилась на перекрестке важнейших политических событий того времени. После прихода сюнну носители культуры скифского облика не сразу покидают эту территорию. Но затем они оказываются втянуты в новый миграционный поток и частично переходят в Восточный Казахстан и Семиречье, где вновь обнаруживаются элементы уюкской культуры.

1. Зуев Ю. А. К этнической истории усуней. Новые материалы по древней и средневековой истории Казахстана. Алма-Ата, 1960, с. 5—23.
2. Крюков М. В., Переломов Л. С., Софонов М. В., Чебоксаров И. Н. Древние китайцы в эпоху централизованных империй. М., 1983, с. 56—57.
3. Боровкова Л. А. Запад Центральной Азии во II в. до н. э.—VII в. н. э. М., 1989, с. 25.
4. Восточный Туркестан в древности и раннем средневековье. М., 1988, с. 170—172.
5. Крюков М. В. и др. Ук. соч., с. 57.
6. Зуев Ю. А. Юечжи и кушаны в свете китайских источников. Центральная Азия в кушанскую эпоху. Т. I. М., 1974, с. 196—201.
7. Майдельштам А. М. К гуннской проблеме. Соотношение древних культур Сибири с культурой сопредельных территорий. Новосибирск, 1975, с. 232—235.
8. Для культуры скифского облика Тувы я предлагаю не узкокальное название Уюкская культура, а объединенное название уюкско-сагынская, поскольку оно отражает последовательность введения в научный оборот этих терминов и допускает более расширенное понимание самой культуры скифского времени Тувы.
9. Майдельштам А. М. Исследования на могильном поле Аймырлыг. Древние культуры Евразийских степей. Л., 1983, с. 25—33.
10. Майдельштам А. М., 1983, ук. соч.; Грач А. Д. Древние кочевники в Центре Азии. М., 1980, с. 110—130; Волков В. В. Улангомский могильник. Археология и этнография Монголии. Новосибирск, 1978, с. 101—107; Новогородова Э. А. Древняя Монголия. М., 1989, с. 257—286.
11. Дэвлет М. А. Сибирские поясные ажурные пластины II в. до н. э.—I в. н. л. САИД. 4—7 М., 1980, с. 14—17.
12. Киселев С. В. Древняя история Южной Сибири. МИА № 9. М.-Л., 1949, с. 239—238, табл. XXXV; Кызласов Л. Р. Таштыкская эпоха. М., 1960, с. 78—88.
13. Киселев С. В. Ук. соч., табл. XXI.
14. Савинов Д. Г. О завершающем этапе культуры ранних кочевников Горного Алтая. КСИА, вып. 154. М., 1978, с. 48—55.
15. Киселев С. В. Ук. соч., с. 170—173.
16. Бичурин Н. Я. Собрание сведений о народах, обитавших в Средней Азии в древнейшие времена. М.-Л., 1950, т. 2, с. 190.
17. Майдельштам А. М. Заметки об археологических памятниках усуней. Культура и искусство Киргизии. Тезисы докладов. Л., 1983, вып. 1, с. 46—48.
18. Заднепровский Ю. А. Об этнической принадлежности памятников кочевников Семиречья усуньского периода II в. до н. э.—V в. н. э. Страны и народы Востока. М., 1971, вып. X, с. 27—36; Акишев К. А., Кушаев Г. А. Древняя культура саков и усуней долины р. Или. Алма-Ата, 1963, с. 175—182.

19. Стамбульник Э. У. Новые памятники гунно-сарматского времени в Туле (некоторые итоги работ). Древние культуры Евразийских степей. Л., 1983, с. 37.
20. Археологические памятники в зоне затопления Шульбинской ГЭС. Алма-Ата 1987, с. 95–114.
21. Членова Н. Л. Происхождение и ранняя история племен тагарской культуры. М., 1967, с. 221.

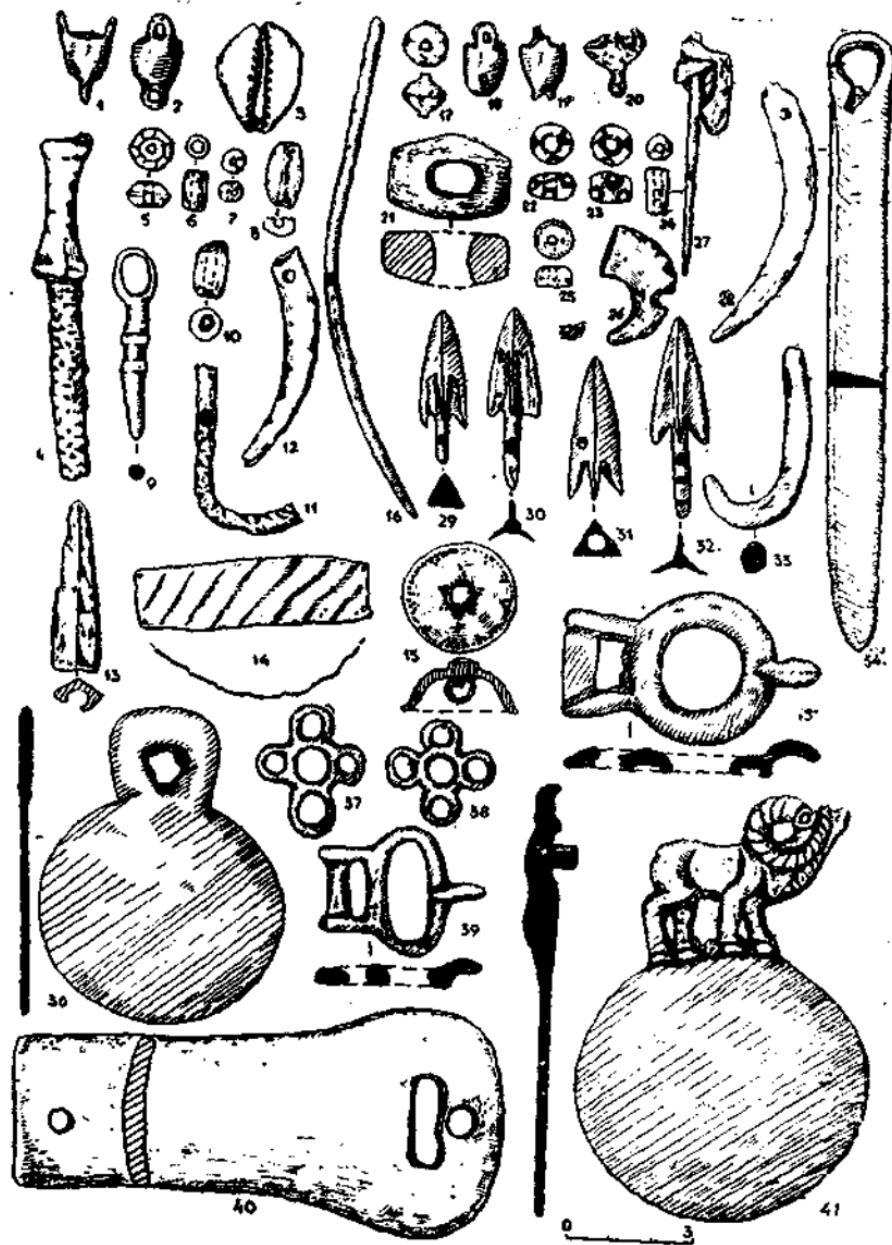


Рис. 1. Вещи из срубов №№ 13 (16—36, 39, 41) и 25 (1—15, 37, 38, 40),
могильника Суглуг-Хем I.
1, 2, 9, 16, 18, 19, 27, 29—39, 41 — бронза; 4, 11, 20 — железо;
14, 15, 17 — золото; 3 — раковина каури; 12, 28 — клык кабарги;
5, 7 — сердолик; 6, 24 — аргилитовые пронизки; 8, 10 — бирюза;
25 — нефрит; 22, 23 — глазчатые бусы;
40 — кость.



Рис. 2. Аналогии предметам из усуньских погребальных комплексов.
15 — могильник Улангом (по Д. Цэвэндоржу), остальное могильник Суглуг-Хем. 1 — железо, 2 — кость, 3, 4, 6, 7 — бронза; 5 — золото; 8—13, 15—17 — керамика; 14 — деревянный столик.

ПЕТРОГЛИФЫ НА ПРАВОМ БЕРЕГУ УЛУГ-ХЕМА

Тува — неиссякаемая сокровищница наскального искусства. Каждый год она одаривает исследователей открытиями новых памятников. Горные кряжи, скальные останцы и отдельные камни хранят произведения искусства древних и современных кочевников — обитателей этого региона Центральной Азии. И во многих местах, где работают археологи, они находят памятники искусства. Так, в процессе работ IV отряда Тувинской археологической экспедиции ЛОИА АН СССР по трассе строящейся дороги Эрбек — Баян-Кол, кроме курганов разных эпох, были найдены и разновременные петроглифы в различных пунктах. Это такие крупные местонахождения изображений как Эрбек I, II и III и Хербис-Даш. Здесь петроглифы выбиты в основном на слоистых скальных поверхностях, обращенных плоскостями на юг, юго-запад или, вернее, — к реке.

Первое скопление петроглифов находится в 2 км от пос. Эрбек на большой высокой стенке скального выхода, разбитой трещинами на несколько изобразительных плоскостей. Здесь найдено около 100 выбитых рисунков. В основном это изображения козлов, выполненные в разных манерах и относящиеся к разным эпохам, но, главным образом, это тамгообразные изображения, которые сочетаются с руническими знаками или тамгами и могут быть датированы эпохой средневековья. Есть здесь и выбитые фигуры всадников, всадника и кабана.

Рядом с первым скоплением петроглифов на писанице Эрбек обнаружено второе, в 200 м по направлению к Баян-Колу. То же на отвесной скале. Здесь мы видим петроглифы, которые можно отнести к скифскому времени по набору стилистических признаков и видовому составу животных. Это изображения двух кабанов и хищника. Есть еще отдельные выбоины и неясные, плохо сохранившиеся рисунки, а также изображения двух козлов и точек. Фигурки козлов сделаны очень грубо, но по глубине выбивки их можно соотнести с кабанами и хищником. Они также силуэтны и обращены головой направо. Тела их массивны, дугообразные рога падают на спины, морды опущены вниз (рис. 13). Но самое замечательное заключается в том, что они заполнены красно-коричневой охрой, так же, как несколько точек, выбитых вокруг них и предыдущих рисунков. При тщательном рассмотрении мы нашли следы охры и на поверхности выбивки кабанов, а потом и на правом скоплении обнаружилось, что два козла, аналогичные описанным, были заполнены охрой. Поэтому мы предположили, что некоторые

выбитые изображения покрывались охрой, и это относится к рисункам скифского времени. Наскальные крашеные рисунки этого периода известны только в одном месте, в Южной Туве, на писанице Ямалык¹. Проблема заполнения выбитых рисунков краской остается открытой, т. к. необходимо просмотреть с этой точки зрения другие местонахождения.

Не доехая 3 км до пос. Эрбек из Кызыла, по шоссе располагается еще одно местонахождение петроглифов, обнаруженное Л. Р. Кызласовым (Эрбек III). Оно почти уничтожено в процессе взрывных работ при строительстве новой дороги. Сейчас осталось две небольшие глыбы с петроглифами, которые под воздействием своей тяжести сползают по образовавшейся осьпи в Енисей. На одной из них мы видим двух верблюдов, связанных веревкой; на другом камне читается сцена охоты.

156 рисунков открыто нами на склонах горы Хербис-Даш (в 24 км от пос. Эрбек в направлении к Баян-Колу). Петроглифы находятся на отдельных выступах скал, расположенных грядами, как правило, на нижних грядах содержатся рисунки в основном скифского времени, а чем выше, тем они моложе. Последние группы (15—18) — тамгообразные средневековые козлы — находятся на самой верхней гряде скальных выступов. Каждый отдельный выступ представляет собой компактную группу петроглифов. Всего выделена 21 группа, и в них преобладают изображения козлов и оленей. У подножия горы с изображениями ежегодно с 1986 г. проводятся исследования двух могильников Суглуг-Хем 1 и 11 (название дано по пересыхающему ручью). Открыты памятники различных исторических эпох, среди которых преобладают грунтовые коллективные захоронения в срубах, относящиеся к III—I вв. до н. э. Среди погребального инвентаря, найденного в этих сруbach, есть предметы прикладного искусства, выполненные в скифском зверином стиле. Это бронзовое зеркало с изображением стоящего барана, нашивные золотые пластинки с оттиснутыми фигурами кошачьих хищников и грифонов. По аналогии с предметами прикладного искусства и изображениями на скалах в Туве, Монголии и Минусинской котловине среди рисунков на горе Хербис-Даш можно выделить поздний пласт позднескифского-тунико-сарматского времени.

На скалах писаниц Эрбек I и II есть изображения кабана. В скоплении Эрбек I фигуру кабана находится в верхней части скалы. У кабана большое треугольное ухо, длинный загнутый вверх клык, опущенная вниз морда, небольшой хвостик; на крепе завиток (рис. 1-1). Он стоит на кончиках копыт («на цыпочках»). Тело животного разделено выбитой полосой на 2 части, и морда полностью заполнена выбивкой, тогда как вся остальная часть изобра-

жения первоначально была сделана контурно, а затем заполнена неглубокой и неплотной точечной выбивкой. Такая техника исполнения характерна для изображений скифского времени в исследованном нами регионе и, видимо, составляет их специфику. Стиль изображения кабана полностью соответствует канонам скифского звериного стиля. Наиболее близкими аналогиями ему являются рисунки на оленных камнях из Самагалтая² и кургана Аржан³, которые относятся к раннему этапу скифского искусства и датируются VIII—VI вв. до н. э.

Изображения кабана из скопления Эрбек II другие. Они силуэтны, меньших размеров, у них менее тщательно выполнены детали. К скифским их можно отнести по плавности линий, проработанным ногам с копытами (верхнее изображение), поджарой задней части и массивной передней. Показан клык, небольшой хвост и треугольный выступ на спине (рис. 1—2, 5). У нижнего кабана ноги моделированы точно так же, как у контурного рисунка в первом скоплении (они на концах сужаются и фигуры стоят как бы «на пуантах»). Подобные фигурки кабанов встречаются на камне из Уюк-Аржана⁴ и на оленных камнях Монголии⁵.

Образ кабана широко представлен во все периоды существования звериного стиля во всех регионах скифского мира. Это и изображения на скалах, и на изделиях из бронзы, и гравировки на кости, и золотые пластинки. Наиболее интересны фигурки кабанов на тагарских ножах. М. П. Завитухина указывает на видоизменения, произошедшие со временем, которые можно проследить в изображении кабана, где прослеживается большая геометрическая стилизация фигуры зверя⁶. Эрбекские изображения сближаются с ранними фигурками кабанов на тагарских ножах, а также на кинжале из кургана Аржан по некоторым признакам: утяжеленная морда подквадратной формы, реалистически выделенные лопатка, живот и бедро; едва обозначен загривок.

Во втором эрбекском скоплении в композиции с кабанами находится изображение хищника. Преследующий кабанов хищник показан также в соответствии с каноном звериного стиля, т. е. выделены, отчасти гипертрофированно, все видовые характерные черты животного (причем плавными и четкими линиями), а именно длинный, загнутый на конце хвост, свисающие лапы, длинное туловище, массивная голова с треугольным ухом, колечком-носом, открытой пастью и торчащими клыками, на спине выступ (рис. 1—4). Это явно хищник из семейства кошачьих. Подобные изображения хищников характерны для оленных камней Монголии⁷ и наскального искусства Тувы⁸.

Интересным сюжетом, встречающимся в скоплениях Эрбек I и III, являются всадники. На пункте Эрбек I это большой фриз

средней части скалы, изображающий целый караван (рис. 1—14). Начинается он тремя козлами скифского типа глубокой выбивки. За ними следуют четыре всадника, лошадь и один верблюд. Они выполнены силуэтно и все обращены головами направо. Лошади изображены реалистично — высокие, на длинных стройных ногах с проработанными копытами, устремленными вперед (поза «внезапной остановки»), на голове два подтреугольных уха, морда проработана, сзади развеивается длинный, изогнутый дугой широкий хвост. Всадники профильные в треугольных шапках (на голове треугольный выступ). За спиной у них показаны колчаны с луками. Подобные рисунки всадников известны в Минусинской котловине и датируются скифо-тагарским временем⁹. Наши всадники отличаются тем, что у людей не показаны ноги. Изображения всадников такого типа в Туве — редкость, но есть петроглифы пеших воинов, такие же силуэтные и в островерхих головных уборах, с луком или горитом в руках¹⁰. Такие головные уборы являются специфическим атрибутом одеяния саков, известных под именем «тиграхауда», т. е. «кострошапочные»¹¹.

На одном каменном блоке в скоплении Эрбек III мы видим сцену охоты. Охотник на лошади стреляет из лука (рис. 1—15). За спиной у него горит или колчан, на голове треугольная шапка. Фигура всадника по сравнению с конем небольшая. Корпус лошади показан с мощной грудью и шеей и с поджарым крупом; голова очень маленькая, укороченная по сравнению с истинными пропорциями; ухо листовидное и направленное вперед. Трактовка посадки всадника характерна для скифской изобразительной традиции — он сдвинут вперед и сидит вплотную к шее лошади. Ноги лошади тоже показаны в скифской позе «внезапной остановки» и на крупе есть характерный завиток. Охотник гонится за оленями, выполненными, как и он, широким контуром. В изображении оленей и козла, бегущего навстречу им, есть основные элементы звериного стиля — плавность линий, динамичность и закинутый на спину рог с серповидными отростками. Но фигуры всех животных более массивные, нет поджарости корпуса. Эти черты многие исследователи связывают с «вырождением» орнаментального скифо-сибирского стиля¹². По-видимому, изображения скопления Эрбек III можно отнести к гунно-сарматскому времени.

Здесь же, на отдельном блоке мы видим две фигуры верблюдов, выбитых широким контуром (рис. 1—16). Они связаны выбитой линией — «веревкой». У одного верблюда показано четыре, у другого — три ноги, направленных вперед. В отличие от изображения верблюда в скоплении Эрбек I (в сцене каравана, которую можно интерпретировать и как сцену шествия душ умерших на

тот свет) у этих животных передано два горба. Манера передачи ноги и туловища напоминает изображения таштыкских лошадей со скал горы Суханиха на Енисее¹³.

Изображения оленей, кроме описанных выше, были найдены на склонах горы Хербис-Даш в пункте № 5. Это четыре оленя, выполненных в скифском зверином стиле, расположенных друг над другом. Такое композиционное решение мы встречаем на олених камнях. Но стиль наших рисунков особенный, характерный для петроглифов. Выполнены они первоначально были контурной широкой линией, на крупье и на теле показаны завитки, характерные для раннескифских изображений. Однако поверхность двух фигур впоследствии была заполнена полностью точечной неглубокой выбивкой (подобно изображению кабана на писанице Эрбек); у одного оленя была приделана еще одна подогнутая нога). Две фигуры оленей стоят в позе «на кончиках копыт», две другие — в позе «летящего галопа», т. е. с подогнутыми ногами. Морды всех животных подняты вверх (они как бы «трубят»). Показан небольшой выступающий глаз, листовидное ухо и на спину с треугольным выступом запрокинутые длинные ветвистые рога с серповидными отростками. По нашей типологии, эти изображения можно отнести к первому типу оленей — аржанскому¹⁴, который датируется VII—VI вв. до н. э. В искусстве малых форм можно найти аналогии нашим оленям — это Майзмирское зеркало на Алтае, бляшка с Уйгарака, Туранский нож из Тувы, бляшка из Тагискена из кургана № 45. Эти и некоторые другие вещи, на которых есть изображения, содержащие элементы, которые мы можем сопоставить с описанными выше оленями, относятся к раннескифскому искусству VII—VI вв. до н. э.

В композиции с оленями в пункте № 5 выбиты 4 козла, идущие, как и олени, слева направо. Они выполнены также сначала контурно, а затем заполнены точечной выбивкой. У них показан один или два рога, запрокинутых на спину и соединенных со спиной длинным ухом, небольшой загнутый хвост, две ноги. Силуэты козлов менее четкие и более грубые, чем олени, хотя выбивка тех и других — одной глубины. Перед вереницей козлов находится рисунок, который можно интерпретировать как ловушку или загон. Такие петроглифы зафиксированы на камнях Мугур-Саргола¹⁵ и называются М. А. Дэвлет изображением жилищ, сопоставимых со старинным тувинским жилищем бөөдэй өг, или оградок для скота. Автор относит их ко времени существования личин-масок, т. е., к эпохе бронзы. Наша фигура воспроизводит ловушку-загон, т. к. одна из линий, к которой идут животные, разомкнута.

Совершенно иными по стилю являются изображения в группах № 6 и № 19 памятника Хербис-Даш. Это фигура бегущих,

оленей с древовидными рогами (рис. 1—13). Выбиты они силуэтно. У них показаны два древовидных рога на голове. Тело передано широкой выбитой полосой с четырьмя ногами «в размашистой рыси». Скорее всего, это изображения гунно-сарматского времени¹⁶.

Так же можно датировать фигуры бегущих козлов, выполненных широким контуром, на четырех ногах с запрокинутыми за голову двумя рогами из группы 6 (рис. 1—9). Самые близкие им аналогии есть на писанице Малый Баян-Кол в Туве, относимой М. А. Дэвлет в основном к гунно-сарматскому времени¹⁷. Все рисунки в группе № 6 связаны композиционно, они устремлены слева направо наискосок вверх параллельно друг другу. Копытных животных преследуют собаки (волки?).

Подобная композиция из оленей, преследуемых собакой, и козла, расположенного рядом, содержится в группе № 2. Контурное изображение козла, бегущего на четырех ногах, сопоставимо с описанными выше. Олени совершенно иные. Они статичны. У них показаны две вытянутые, свисающие с подрямугольного туловища ноги, массивная морда, длинное прямоугольное ухо и поднятый вверх рог с полукруглыми отростками (рис. 1—12). Собаки в этой композиции примитивные, как и все изображения собак на Хербис-даше.

Изображения собак в композиции с оленями и козлами есть во многих группах (1, 2, 4, 6, 12). Все они выбиты силуэтно и в основном очень примитивно. У большинства из них длинное тело показано одной широкой линией, небольшая морда с небольшой раскрытой пастью, на голове два широких уха и длинные вытянутые хвосты. М. А. Дэвлет интерпретирует подобные изображения, встречающиеся на Мугур-Сарголе, как волков¹⁸. Мы их называем «собаками» по аналогии с изображениями на оленевых камнях¹⁹. В группе 12 три таких фигуры собак следуют друг за другом по кругу (рис. 1—10). Немного отличаются рисунки собак из группы 4. Они выполнены более тщательно, с двумя острыми ушами и большой мордой с раскрытой пастью.

Основным сюжетом среди найденных нами петроглифов на памятниках Эрбек I и Хербис-Даш является горный козел. По большей части это примитивные фигурки, стоящие на двух прямых ногах, с запрокинутыми назад полукруглыми рогами, небольшой прямоугольной мордой, опущенной вниз, плоским, показанным широкой полосой туловищем, задняя часть которого иногда утолщена и изредка выделяется треугольный выступ хвоста (рис. 1—17). Датировка таких изображений затруднена и должна рассматриваться в комплексе с другими рисунками.

В группах 1, 4 и 12 Хербис-Даша в сценах с собаками есть фигуры козлов, которые можно отнести к скифскому звериному

стилю. Они силуэтны, с запрокинутым серповидным рогом на голове с листовидным ухом и тяжелой мордой с приоткрытой пастью и круглым глазом. Тело поджарое, с загнутым хвостом. Два стоят на «кончиках копыт», три другие переданы в динамичной позе (рис. 1—6, 7). Они как бы скачут, т. е. задняя нога более длинная, вытянута, а передняя подогнута. Подобная поза характерна для изображений оленей с «клювовидными» мордами и горных козлов на памятнике Мозога-Хомужалык, которые могут быть отнесены к раннему этапу скифо-сибирского искусства—VII—VI вв. до н. э.²⁰. Такие фигуры есть и среди петроглифов Монголии, где их сопровождают пятнистые изображения кошачьих хищников, тоже очень раннего облика, характерные для оленных камней с «птицеподобными» оленями (Шивертын-Ам)²¹. На оленных камнях Тувы мы встречаем изображения горных козлов «на кончиках копыт» (Самагалтай, Орзак-Аксы)²², подобные нашим петроглифам. Среди наскальных изображений аналогии им можно найти в местонахождениях на правом берегу р. Чинге, Орта-Саргол и Мугур-Саргол, «Дорога Чингисхана»²³, которые авторами относятся к скифскому времени.

Интересно изображение барана в группе 10 Хербис-Даша, выполненного в скелетном стиле, т. е. контурная фигура, очень схематичная, с закрученным рогом, стоящая на четырех ногах, показанных прямой чертой, заполнена прочерченными линиями (рис. 1—18). Аналогичные изображения М. А. Дэвлет относит к эпохе средневековья²⁴.

Самое уникальное изображение на скалах Хербис-Даша — это тушканчик. Небольшая фигурка (10—12 см длиной) зверька с мягкими длинными лапами, направленным вперед небольшим телом с длинным хвостом. На голове вытянутое ухо, мордочка тупая (рис. 2). Весь рисунок сделан широким контуром. Из головы выходит двойная извилистая полоса-змея, напоминающая загадочные рисунки на плитах тесинских могил.

Поверх выбитых рисунков в группах IV и VI есть процарпаные изображения деревьев, высотой более 1 м, и в группе четыре дома с высокой треугольной крышей. Это народные рисунки тулвинцев, для которых и сейчас характерно почитание деревьев. В основном это деревья у священных источников, на которые привязывают разноцветные тряпочки.

Таким образом, среди исследованных нами изображений можно выделить пластики скифского, гунно-сарматского, тюркского времени и рисунки современных тулвинцев. Все они находят аналогии среди известных петроглифов Улуг-Хемской котловины, опубликованных предшествующими исследователями. Но есть и свои особенные черты, характерные для каждого местонахождения.

ния, придающие ему индивидуальность. Это изображения кабанов, хищника и всадников для Эрбека, оленей и тушканчика для Хербис-Даша. На памятнике Хербис-Даш изолированное расположение отдельных групп петроглифов позволяет предполагать их композиционное единство, которое подтверждается глубиной выбивки и стилистическими особенностями. Это помогает нам датировать отдельные изображения, входящие в сцены. Необходимо более детальное обследование описанных скоплений и четкий стилистический анализ рисунков для выделения четких критериев для хронологических определений.

ПРИМЕЧАНИЯ:

- 1 Килуновская М. Е. Наскальные святилища Южной Тувы // Проблемы изучения наскальных изображений в СССР. М., 1990, с. 198—205.
- 2 Дэвлет М. А. Петроглифы Улуг-Хема. М., 1976, рис. 19.
- 3 Грязнов М. П. Аржан. М., 1980, дис. 29; Саяно-алтайский олень // Проблемы археологии. Вып. II. Л., 1978, с. 226.
- 4 Грязнов М. П. Аржан. М., 1980, рис. 29—13.
- 5 Волков В. В. Олениные камни Монголии. Улан-Батор, 1981, с. 239.
- 6 Завитухина М. П. Древнее искусство на Енисее. Л., 1983, с. 23.
- 7 Волков В. В. Ук. соч., с. 240.
- 8 Дэвлет М. А. Ук. соч., табл. 71.
- 9 Шер Я. А. Петроглифы Средней и Центральной Азии. М., 1980, с. 37—38, рис. 6; Боковенко Н. А. К вопросу о датировке некоторых енисейских изображений всадников // Скифо-сибирский мир. Новосибирск, 1987, с. 75—77.
- 10 Дэвлет М. А. Ук. соч., табл. 46—2.
- 11 Ричард Фрай. Наследие Ирана. М., 1972, с. 70—71.
- 12 Шер Я. А. Ук. соч., с. 252—253.
- 13 Шер Я. А. Ук. соч., с. 36.
- 14 Килуновская М. Е. Изображения оленя в скифское время в Туве// Проблемы истории Тувы. Кызыл, 1984, с. 271—272.
- 15 Дэвлет М. А. Петроглифы Мугур-Саргола. М., 1980, с. 233—234.
- 16 Шер Я. А. Ук. соч., с. 253; Дэвлет М. А. Петроглифы на кочевой тропе. М., 1982, с. 93—95, табл. 26; Новгородова Э. А. Мир петроглифов Монголии. М., 1984, с. 110—125.
- 17 Дэвлет М. А. Петроглифы Улуг-Хема. М., 1976, табл. 55, 70.
- 18 Дэвлет М. А. Петроглифы Мугур-Саргола. М., 1980, с. 23; Волков В. В. Ук. соч., табл. 4, 5, 22.
- 19 Савинов Д. Г. Изображения собак на оленевых камнях (несколько вопросов семантики) // Скифо-Сибирское культурно-историческое единство. Кемерово, 1980, с. 319—329.
- 20 Дэвлет М. А. Петроглифы на кочевой тропе. М., 1982, табл. 22.
- 21 Новгородова Э. А. Ук. соч., рис. 38, с. 99.
- 22 Дэвлет М. А. Петроглифы Мугур-Саргола. 1980, рис. 24—1—8.
- 23 Дэвлет М. А. Петроглифы Улуг-Хема. М., 1976, табл. 39—1; Петроглифы Мугур-Саргола. М., 1980, рис. 62—18; Петроглифы на кочевой тропе. М., 1982, табл. 24, рис. 10, с. 57, табл. 12.
- 24 Дэвлет М. А. Петроглифы Улуг-Хема. М., 1976, табл. 75, 76. Петроглифы на кочевой тропе. М., 1982, с. 99—102.



Рис. 1. 1, 14 — Эрбек I; 2—5 — Эрбек II; 15—16 — Эрбек III;
6—13, 17, 18 — Хербис-Даш.

ПОГРЕБЕНИЕ ЭПОХИ ПОЗДНЕЙ БРОНЗЫ В ТУВЕ

Вопросы, связанные с происхождением и историческими судьбами карасукской культуры — периода расцвета бронзового века Южной Сибири, стоят в центре внимания археологов-сибиреведов. Решение их в значительной степени упирается в слабую изученность эпохи бронзы северных районов Центральной Азии, в частности Тувы. В этой связи раскопки в 1966 г. Первым отрядом СТЭАН под руководством А. Д. Грача в северо-западной Туве кургана № 7 могильника Куйлуг-Хем I, содержащего бронзовые предметы карасукского типа, представляют исключительный интерес. Возможность опубликовать материалы из куйлуг-хемских раскопок была любезно предоставлена мне А. Д. Грачом еще в 1967 г. Статья была подготовлена к печати в 1968 г. и предназначалась для публикации в I томе трудов Саяно-Тувинской экспедиции, который так и не вышел в свет. За прошедшие три десятилетия, несмотря на активные полевые исследования в Туве не было обнаружено подобного памятника и данный курган продолжает оставаться уникальным. Поэтому есть все основания опубликовать эти еще не вошедшие в научный оборот материалы.

Курган № 7 могильника Куйлуг-Хем I, в котором были обнаружены «лапчатая привеска и кольчатый «хвостатый» нож», находился в юго-восточной части грандиозного могильного поля, простирающегося по правобережью Енисея, недалеко от места впадения в него р. Куйлуг-Хем. На поверхности земли курган был отмечен подчетырехугольной оградой из вертикально вкопанных каменных плит со стелами на северо-западном, северо-восточном и юго-восточном углах. Стороны ограды ориентированы по странам света. Плиты ограды укреплены с внешней стороны контрфорсами. В восточной стенке ограды был «вход» из перпендикулярно по отношению к ней вкопанных плит. «Вход» заложен плитой по линии стены ограды. К этой плите с внутренней стороны ограды привалены камни. В центральной части ограды была чуть заметная западина, под которой находилась грунтовая могила подчетырехугольной формы, ориентированная так же, как и внешнее ограждение, сторонами по странам света. По краю могильной ямы частично сохранилось обрамление из плоских обломков горных пород. Погребение нарушено, большая часть костей скелета к моменту раскопок отсутствовала. По положению сохранившихся в неподревоженном положении на дне могильной ямы берцовы, костей человека можно заключить, что первоначальное положение погребенного — вытянутое на спине, головой на восток.

Погребальный инвентарь состоял из двух керамических сосудов, находившихся в головах слева, бронзового кольчатого ножа со слабо выраженной «хвостатостью» и лапчатой привески (рис. 1). Обратимся к рассмотрению бронзовых предметов найденных в кургане. Нож длиной 18,7 см с обушком, выгнутым плавной дугой, и концом клинка слегка загнутым к обушку, так называемый «хвостатый». Ручка с одной стороны плоская, а с другой углубленная в центральной части, так что создается впечатление будто бы по краю ее проходит валик, огибающий круглое отверстие на конце ручки. С рельефной стороны лезвие отточено. Типологически куйлуг-хемский нож сближается с группой узогнутых, по терминологии М. П. Грязнова¹, ножей. Согласно классификации М. Д. Хлобыстиной, тувинский нож следует причислить к группе карасукских ножей с кольцевым расширением². Следуя классификации карасукских ножей, предложенной С. В. Киселевым³, публикуемый нами нож представляется возможным отнести скорее к типу вогнутообушковых, поскольку хотя он и имеет плавный изгиб обушка, все же клинок его слабо отогнут. Хотя данный нож и рассматривается нами в ряду ножей карасукского типа, от классических карасукских его отличает ряд особенностей, о чем будет сказано ниже.

Ножи с навершием ручки в виде кольца, удобные для подвешивания на ремешке, получили в древности широкое распространение. Флиндерс Петри приводит аналогии кольчатым ножам из Южной Сибири, Китая, Испании, Франции, Сицилии и др.⁴ Они изготавливались как из бронзы, так и впоследствии из железа. Кольчатые ножи тагарского времени своей исходной формой, по нашему мнению, имеют кольчатые ножи карасукской культуры. Такая своеобразная особенность как «хвостатость» у кольчатых ножей Южной Сибири доживает до позднего времени, встречаясь даже у железных экземпляров.

Куйлуг-хемский нож менее массивен, чем классические карасукские, ручка с одной стороны плоская, а не двояковогнутая, как у карасукских экземпляров, кольцевое расширение на конце ручки незначительно превосходит размерами ее ширину. Карасукские ножи с кольчатым навершием характеризуются рядом своеобразных черт, из которых едва ли не самой примечательной является частая их «хвостатость». Вогнутообушковые ножи имеют широкий ареал, они встречаются в Южной Сибири, Монголии, Забайкалье и Северном Китае. Если у южносибирских ножей «хвостатость» выражена слабо, как атавизм, у монгольских экземпляров обушок загнут сильнее, подобно крючку, то у гобийского ножа конец клинка утрированно загнут. На основании рассмотрения восточных параллелей В. В. Волков пришел к выводу, что хвоста-

тые ножи впервые появились в районе севернее Великой стены, откуда они проникали на Средний Енисей, постепенно теряя характерную изогнутость конца лезвия⁵.

Высказывалось мнение, что «хвостатость» являлась следствием проковки лезвия, которая производилась для увеличения посредством вторичной оттяжки сточенной рабочей поверхности лезвия⁶. В. В. Волков и Э. А. Новгородова показали, что «хвостатость» ножей была результатом специальной отливки, поскольку на ряде ножей из Южной Сибири и Монголии отчетливо виден литейный шов, проходящий до конца лезвия, который исчез бы при отковке. О специальной отливке свидетельствуют гобийские и центральноазиатские находки с нарочито изогнутым обушком⁷. Для нас представляет особый интерес то обстоятельство, что в Южной Сибири «хвостатых» ножей относительно меньше и отогнутость лезвия проявляется слабее, чем в Монголии и Ордосе, то есть, что хвостатость публикуемого ножа является центрально-азиатской чертой. В Туве «хвостатые» ножи встречались не только в карасукское время⁸, но и в скифскую эпоху⁹. Так, «хвостатый» нож с круглым отверстием на конце ручки обнаружен нами в 1970 г. в Тодже, в кургане, надежно датируемом на основании анализа погребального инвентаря VI в. до н. э.¹⁰.

Из всего сказанного выше можно сделать вывод, что публикуемый нож хронологически может быть поставлен где-то на рубеже карасукского и скифского времени (уюкская культура, по Р. Л. Кызласову, или казылганская, по С. И. Вайнштейну), а своеобразие формы клинка позволяет связывать его, как и некоторые другие тувинские ножи, с памятниками восточного, в частности монгольского круга.

Лапчатая привеска, публикуемая нами, длиной 3,4 см с округлой головкой с отверстием в центре, стержнеобразным телом, с четырьмя парами симметричных боковых отростков и четырьмя лапками на конце. Лапчатые привески представляют одно из наиболее характерных карасукских украшений. Основным местом находок лапчатых привесок является бассейн Среднего Енисея, здесь, по данным Э. А. Новгородовой, их насчитывается более 180 экземпляров¹¹. Многочисленны лапчатые привески, полученные из раскопок Красноярской археологической экспедиции. Этот вид карасукских украшений изучался Э. А. Новгородовой и М. Д. Хлыбыстиной. За основу классификации лапчатых привесок М. Д. Хлыбыстиной приняла наличие головки, а также характер боковых сторон (с отростками, волнистые, гладкие)¹². Э. А. Новгородова при выделении типов лапчатых привесок руководствовалась числом отростков внизу и характером боковых сторон¹³. Публикуемая нами привеска относится ко второй группе, по классификации

М. Д. Хлобыстиной, и к пятому типу по классификации Э. А. Новгородовой. Как правило, привески имеют по три лапки. В бассейне Верхнего и Среднего Енисея было известно к моменту раскопок кургана № 7 в Куйлуг-Хеме только пять экземпляров с четырьмя лапками: из Аксыза¹⁴, из Федорова улуса¹⁵, из Базаихи¹⁶ и из Тузы¹⁷. Все эти привески сходны между собой, за исключением экземпляра из улуса Федорова. Четырехлапчатые привески были найдены за пределами основного района распространения этих украшений.

Найдки лапчатых привесок к западу от Хакасско-Минусинской котловины единичны. М. П. Грязнов, Г. А. Максименков, Б. Н. Пяткин высказывали точку зрения, что карасукские лапчатые привески ведут свое происхождение от андроновских¹⁸. Другого мнения придерживается В. В. Волков, Э. А. Новгородова, М. Д. Хлобыстина. Последняя из упомянутых исследований находки лапчатых привесок в Казахстане объясняет довольно активным проникновением их на территорию андроновской культуры Казахстана¹⁹. В. В. Волков и Э. А. Новгородова отмечали, что казахстанские находки свидетельствуют, очевидно, лишь о том, что в позднеандроновское время карасукские привески, равно как и формы керамики, проникли в Казахстан²⁰.

Сходство между минусинскими лапчатыми привесками и привесками из Суйюани впервые отметил А. М. Тальгрен²¹. В. В. Волков разделил монгольские привески на три группы: привески первой группы, имеющие три «лапки» и кольцеобразную петельку наверху, наиболее близки южносибирским. От последних их отличает лишь некоторая грубоватость выполнения, массивность, а также отсутствие волнистого рельефа, часто встречающегося у минусинских привесок. Привески второй группы, не имеющие прямых аналогий ни в Южной Сибири, ни в Северном Китае, характеризуются горизонтальными перегородками между «лапками», что придает им некоторую ажурность. Привески третьей группы двухлапчатые, они находят параллели среди привесок Северного Китая²². Обстоятельство, что первая группа монгольских привесок находит ближайшие аналогии в Хакасско-Минусинской котловине, а третья в Северном Китае, дало основание В. В. Волкову и Э. А. Новгородовой сделать вывод, что монгольские привески, являясь надежным связующим звеном, соединяют в единую типологическую цель карасукские трехлапчатые и северокитайские двухлапчатые привески иньского времени. Они полагают, что широкое распространение лапчатых привесок в Центральной Азии, а также отсутствие местных прототипов, являются показателем их восточного происхождения. По их мнению, территорию МНР, а не Северный Китай следует считать родиной лапчатых привесок,

а один из путей их проникновения из Монголии в Хакасско-Минусинскую котловину проходил через Туву²³. Эта точка зрения могла бы быть подтверждена в случае находок на территории Тувы привесок монгольского или северокитайского типов. Пока что обе известные находки лапчатых привесок из Тувы относятся к минусинскому типу и могут свидетельствовать лишь о тесной связи минусинского и тувинского круга памятников в эпоху поздней бронзы.

Керамика из куйлуг-хемского кургана, представленная двумя неорнаментированными плоскодонными сосудами, была утрачена, видимо, в год раскопок. Она известна мне, к сожалению, лишь по схематическим рисункам, поэтому я не берусь о ней судить. Обращает на себя внимание плоскодонность сосудов, что применительно к карасукской керамике Среднего Енисея, является поздним хронологическим признаком.

Прямоугольная ограда кургана с более высокими по сравнению с простеночными плитами угловыми камнями-стелами и «входом» с восточной стороны имеет сходство с погребальными сооружениями тагарской культуры на Среднем Енисее²⁴. Всего к моменту исследования Куйлуг-Хемского кургана было раскопано тридцать тагарских курганов с «входом», из них шесть исследованы до начала работ Красноярской экспедиции и семь Турanskим и Копенским отрядами Красноярской археологической экспедиции. На Среднем Енисее курганы с «входом» составляют своеобразную группу. «Вход» располагается обычно в середине восточной стенки, лишь в кургане Тагарское озеро № 35 имелось два «входа». В этом кургане на середине восточной и западной сторон ограда прерывалась, причем промежуток ограничен с каждой стороны двумя большими плитами,ложенными перпендикулярно к сторонам курганной ямы и образующими как бы вход на курган. Тагарские курганы несравненно монументальнее описываемого тувинского. К их числу относится и знаменитый Большой Салбыкский курган, крупнейший курган бассейна Среднего Енисея²⁵. Необходимо учитывать, что среди еще не исследованных памятников могут встретиться и более древние, изучение которых, возможно, позволит «перекинуть мостик» между тагарскими и тувинскими курганами «со входом». Не исключено, что обычай делать могильные ограды «со входом» был привнесен на Средний Енисей с востока и что куйлуг-хемский курган является промежуточным звеном в этой цепи. Среди плиточных могил Забайкалья также имеются памятники с одним или двумя «входами».

Рассмотрение погребального сооружения и инвентаря кургана № 7 могильника Куйлуг-Хем I показывает, что по конструкции ограды этот курган может быть сопоставлен с тагарскими курга-

нами сарагашенского этапа, нож типологически располагается где-то между карасукскими и тагарскими кольчатыми изогнутыми ножами, а лапчатая привеска, никогда не встречавшаяся в погребениях скифского времени, является типичным карасукским украшением. Если лапчатая привеска по форме при всем своеобразии все же тяготеет к минусинским образцам, то нож имеет черты сходства с центральноазиатскими экземплярами.

Ответить однозначно на вопрос о датировке памятника весьма затруднительно: то ли карасукская лапчатая привеска положена в погребение в качестве антикварной вещи, то ли мы на примере этого кургана имеем дело с древнейшим прототипом классических тагарских оград со «входом», пока ответить трудно.

В исследований последнего времени все чаще отмечаются факты длительного бытования карасукских бронз в Центральной Азии. Скорее все же этот курган следует датировать рубежом эпохи бронзы и скифского времени.

- ¹ Грязнов М. П., Пяткин Б. Н., Максименков Г. А. Карасукская культура // История Сибири. Т. I. Л., 1968. С. 180—187.
- ² Хлобыстина М. Д. Бронзовые ножи Минусинского края и некоторые вопросы развития карасукской культуры. Л., 1962. С. 5.
- ³ Киселев С. В. Древняя история Южной Сибири. М., 1951. С. 119.
- ⁴ Flinders Petrie W. M. Tools and Weapons. London, 1917. Р. 24.
- ⁵ Волков В. В. Бронзовый ранний железный век Северной Монголии. Улан-Батор, 1967. С. 14.
- ⁶ Хлобыстина М. Д. Бронзовые ножи Минусинского края... С. 17.
- ⁷ Волков В. В. Бронзовый и ранний железный век Северной Монголии... С. 14; Новгородова Э. А. Центральная Азия и карасукская проблема, М., 1970. С. 93.
- ⁸ Маниай-оол М. Х. История родного края. Кызыл, 1979. Рис. 3.
- ⁹ Вайштейн С. И. Тувинцы-тоджицы. М., 1961. С. 14. Рис. 6; Маниай-оол М. Х. Тува в скифское время. М., 1970. С. 30. Рис. 3; С. 48. Рис. 7; Куйлуг-Хем, кург. 27, раск. А. Д. Грача в 1967 г.
- ¹⁰ Тоорай-Хем, Вторая поляна, кург. № 2. См.: Дэвэлэт М. А. Памятники скифского времени в северо-восточной Туве // Первобытная археология Сибири. Л., 1975. Рис. 2—2.
- ¹¹ Новгородова Э. А. Центральная Азия и карасукская проблема... С. 144.
- ¹² Хлобыстина М. Д. К семантике карасукских лапчатых подвесок // Советская археология. 1967, 1. С. 247.
- ¹³ Новгородова Э. А. Локальные группы карасукской культуры (анализ украшений). Ученые записки Московского областного педагогического института. Т. CXIII. М., 1963. С. 638—639; она же. Центральная Азия и карасукская проблема... С. 144—153.
- ¹⁴ Tallgren A. M. Collection Tovostine des antiquités préhistoriques de Minoussinsk. Helsingfors, 1917. X—8, 37.
- ¹⁵ Липский А. Н. Афанасьевское в карасукской эпохе и карасукское у хакасов // Материалы и исследования по археологии, этнографии и истории Красноярского края. Красноярск, 1963. С. 70. Табл. 7.
- ¹⁶ Крацов В. Г. Материалы к археологии Красноярского района. Красноярск, 1929. Табл. Таблицы III—I.

- ¹⁷ Район слияния Бий-Хема и Улуг-Хема. Очевидно, имеется в виду место слияния Бий-Хема и Каа-Хема, дающих начало Улуг-Хему (Енисею). Место хранения — Гос. Эрмитаж. ОИПК. Изв. № 5531—1430. Кызласов Л. Р. Древняя Тува. М., 1979. Рисч 14—4.
- ¹⁸ Грязнов М. Н., Ияткин Б. Н., Максименков Г. А. Карасукская культура// История Сибири. Т. I. Л., 1968. С. 181.
- ¹⁹ Хлобыстина М. Д. К семантике карасукских лапчатых подвесок... С. 246.
- ²⁰ Волков В. В., Новгородова Э. А. Карасукские привески из Монголии // Советская археология, 1960, № 4. С. 156; Волков В. В. Бронзовый и железный век Северной Монголии... С. 25.
- ²¹ Tallgren A. M. The South Siberian Cemetery of Oglakty from the Hall Period. ESA, XI, 1937. P. 88.
- ²² Волков В. В. Бронзовый и ранний железный век Северной Монголии... С. 25—26.
- ²³ Волков В. В., Новгородова Э. А. Карасукские привески из Монголии... С. 159; Волков В. В. Бронзовый и ранний железный век Северной Монголии... С. 28.
- ²⁴ Дэвлет М. А. Погребальные сооружения татарской культуры // Вестник Московского университета, 1958, № 4. С. 59—69.
- ²⁵ Дэвлет М. А. Большой Салбыкский курган — могила племенного вождя// Из истории Сибири. 1975. Вып. 21.

B. I. Кудрявцев

О СЕРДЦЕВИДНОЙ ФОРМЕ КАМЕННЫХ АРТЕФАКТОВ

На некоторых стоянках каменного века Тувы, вблизи от них или вне видимой связи с ними, встречаются камни, имеющие более или менее отчетливые сердцевидные очертания. Впервые они привлекли к себе внимание автора в 1985 г. при осмотре подъемного каменного материала различной степени архаичности на местонахождении «II-й километр» вблизи от Кызыла. Здесь были обнаружены два таких камня, находившиеся в 30 см друг от друга. В дальнейшем на 60 разновозрастных местонахождениях зафиксировано более 200 артефактов, в различной мере несущих мотив «сердца».

Рассматриваемая группа артефактов представляет собой субтреугольные или субквадратные пластинки, в различной мере плоские с более или менее выраженной характерной выемкой (анкошем) на верхней (проксимальной) части. Параметры их изменяются в широких пределах:

— ширина (L) — расстояние между латеральными — от 1,4 см до 24 см;

— высота (H) — расстояние между проксимальной линией и дистальной точкой — от 1,5 см до 18,4 см;

— толщина (T) — в наиболее выпуклых участках — от 0,3 см до 7,5 см;

— угол конвергенции латералей (α) — от 35° до 120° .

Общую конфигурацию таких «сердечек» наиболее существенно определяет соотношение их ширины и высоты ($K=L:H$). По этому показателю выделяются типы нормальные, у которых K в среднем близок 1 (рис. 1). Удлиненные ($K=0,76$) (рис. 2) и широкие ($K=1,64$) (рис. 3). Соответственно, средний угол конвергенции латералей (α) составляет 93° , 55° и 107° . Полная симметрия правой и левой сторон отмечается редко, обычно у них легко заметны некоторые отличия. Во многих случаях довольно уверенно можно различить фас (вентрал), более выпуклый, имеющий больше негативов снятий, склоны, ретушь или иные следы подработки и арьерфас (дорсал), заметно более плоский и менее подработанный¹⁾.

Отделка верхних — проксимальных — частей латералей обычно отличается большей тщательностью, сопровождается оформлением закругления края и анкоша. Последний в различных случаях выделен одним или несколькими сколами или проточен, хотя могла использоваться и естественная выемка. Наряду со скрупулезной обработкой подходящего камня при изготовлении «сердечек» применялась и упрощенная технология, по которой у субквадратных пластин, отщепов или галек отбивался один угол и дополнительными сколами оформлялась выемка. Некоторые изделия содержат выемки на латералах и в этих случаях имеют вид клювовидных орудий. Отдельные сердцевидные артефакты обнаруживают отколы, которые могли быть случайными, возникшими в процессе изготовления или после, и преднамеренными (их причина требует специального исследования).

Значительная часть (55%) рассматриваемой группы артефактов изготовлена из микрокварцитов, являющихся основным материалом в индустрии каменного века Тувы. 13% сердцевидных артефактов имели исходным сырьем алевролиты и песчаники, 10% — порфириты, порфиры, фельзиты и туфы, 5% изготовлены из серпентинитов, 4% — из габброидов, по 2% — из сланцев и роговиков. Единичные изделия получены из гранитов, аплитов, известняков, кварца, яшмы, скарноида, пироксенита, агальматолита, малахита и, возможно, из обломка неглазированной керамики (последний — со стоянки Ангачи).

Обращает на себя внимание явно сердцевидный крупный ($23,6 \times 21,5 \times 13,1$ см) (рис. 4) нуклеус из черного микрокварцита, обнаруженный нами совместно с С. Н. Астаховым в 1989 г. при осмотре палеолитической стоянки-мастерской Агар-Даг—9. В этом

¹⁾ Следует признать проблематичность различия фаса и арьерфаса без знания целевого назначения артефакта и условий его использования.

же районе Юго-Восточной Тувы, в хребте Агар-Даг, недалеко от стоянки Агар-Даг-1) (б; 7) в некоторых более крупных — до 1 м — глыбах кварцитов можно заметить отчетливые следы подработки сердцевидного контура.

Большинство камней сердцевидных очертаний обнаружено нами в 1985—1990 гг. в юго-восточных и западных районах Тувы. Из 212 изделий 29% встречены в местонахождениях с артефактами палеолитического и неолитического облика в Юго-Восточной Туве (Агар-Даг — 1, — 5, — 6, — 7, — 8, — 9, — 14, — 15, — 18, — 20, — 23, — 24, — 30а, — 31, Шара-Нур — 1, — 2, — 3, — 4, — 6, — 7, Бай-Холь, Тес-Хем — 2, — 5). С палеолитическими стоянками Западной Тувы (Ак-Довурак — 1, — 2, — 3, Коп-Соок, Бош-Даг — 3, — 4, — 5, Кара-Даг — 2, — 3) связано 27% всех находок. В Центральной Туве большие камней с различно выраженным мотивом сердца (17 экземпляров, или 8% от общего количества) найдено на известной стоянке Аигачи и в ее окрестностях. 16% от общего числа сердцевидных камней выявлено вне связи с зафиксированными археологическими объектами в виде единичных находок.

Учитывая большое число найденных в Туве сердцевидных артефактов, вполне правомерно предположить, что они встречались археологами и раньше. Действительно, в опубликованном еще в 1956 г. С. И. Вайнштейном подпрямоугольном скребке с выемкой из Хемчикской палеолитической стоянки (12, рис. III—4) улавливаются черты субквадратного сердцевидного камня. Более четко сердцевидные очертания имеют обнаруженные С. Н. Астаховым на позднеалеолитической стоянке Улуг-Бюк — 2 конвергентное скребло из подтреугольного обломка светлой кремнистой породы (5, рис. I — 1) и каменное изделие из пункта Саглы — 12, (8, рис. 3—6).

Ознакомление с публикациями, особенно с монографическими, показывает, что сердцевидные артефакты встречаются на многих местонахождениях каменного века в нашей стране и за рубежом. Изображены на зарисовках они в совершенно различных ориентировках, по-видимому, отвечающих пониманию их функционального назначения. Обычно интересующие нас артефакты типологически идентифицированы — и в большинстве случаев вполне обоснованно — как определенные орудия. Но иногда они названы просто «орудиями» или вообще никак не упомянуты в тексте.

Сердцевидные очертания нормальные ($K=0,97$) проявлены в скребле из палеолитического поселения Кокорево — III, про которое описавшая его З. А. Абрамова указывает, что оно «...из округлого отщела темного кремнистого сланца, имеет 2 выпуклых края (табл. XXVIII, 10)» (1, стр. 95). В этой же монографии при описании поселения Кокорево — II приведено удлиненное ($K=0,75$)

сердцевидное «...острие из листовидного первичного отщепа, у которого выпуклая галечная поверхность оставлена без обработки. Центральная сторона обработана плоскими снятиями, покрывающими почти половину поверхности, но не касаясь выпуклого ударного бугорка. Сходящиеся под острым углом выпуклые края обработаны плоской ретушью (табл. XVIII, 17)» (там же, стр. 74). Достаточно определенно сердцевидные очертания проявлены в опубликованных З. А. Абрамовой при описании поселения Кокорево — 1 скребле из отщепа (2, рис. 24—9) и скребле из плоской гальки (там же, рис. 25—8).

Сердцевидный облик разного типа и в различной мере имеют следующие артефакты:

— на алтайских палеолитических стоянках это — долотовидное орудие из Малтау (28, табл. I—4), псевдолеваллуазский скол из Куяхтенара (28, табл. II—12), нуклеусы из Усть-Канской пещеры (60, табл. III—3) и Тюменчина — 1 (60, табл. XII—1);

— на других сибирских стоянках — резцы из Парты (14, табл. XLII—11 и XLV—8), скребок из Пашины (14, табл. LXIX—13) и Усть-Белой (42, рис. 3—16), нуклеус из Черемушкина (3, рис. 9—1), заготовка тесла из Горелого Леса (52, рис. 10—2), пластина с выемкой из Белькачи — 1 (44, табл. 160—31);

— на Дальнем Востоке и Камчатке — нуклеус из Устиновки (21, рис. 44—4; 22, табл. 43), отщеп из Николаевской Пади (30, табл. 15) и скребок из Ушки — II (29, табл. 18—2);

— в Средней Азии — нуклеусы из пещеры Тешик-Таш (46, рис. 30—1, 30—2, 32—1, 37—6 и др.) и Га-Куша (15, рис. 1—2), скребло и зубчатое орудие из Алам-Куля — 1 (41, рис. 7—5, 8—5), орудие на отщепе из Га-Куша (15, рис. 2—1);

— на Кавказе — бифас из Сатани-Дара (40, рис. 16—3), артефакт из Игнатенкова кутка (40, рис. 15—5) и анкош из Среднего Ходжоха (19, рис. 4—1);

— в Крыму — сломанное орудие из пещеры Киик-Коба (9, табл. XVII—7), орудие из Староселья (50, рис. 47—2);

— на остальной территории Украины — скребок из Климауцы — 1 (4, рис. 3—9), отщеп из Лысогорки — III (10, рис. 11—9), нуклеусы из Рожка — 1 (10, рис. VII—30) и Белокузьминовки (58, рис. 7—3), остроконечник из Кодака (10, рис. IX—35), орудие класса скребел-ножей из Антоновки — 1 (18, табл. XXIV—6);

— из Южной Белоруссии — скребок с закругленными краями (32, рис. 7—30);

— в Литве — орудие из Эжяринас (52, рис. 64—9);

— в Брянской области — нуклеус из Хотылева (31, табл. X—1);

— в Удмуртском Прикамье — скребок из Зуевско-Ключевского могильника (16, рис. 2—9).

За пределами нашей страны больше всего сердцевидных артефактов обнаруживаются в Монголии и Китае, есть они в Корее, Японии, во Франции, в Германии, а также в Африке.

В Монголии сердцевидные очертания фиксируются у нуклеусов из Буйант — III (26, стр. 50, № 15), Гурвин-Тэс — 6 (25, стр. 40, № 59) и Отцон-Маньт (49, табл. XLV — 1), у отщепа из Олон-нор — 2 (27, стр. 40, № 120), скребел из Аргалант — 1 (24 стр. 25, № 492) и Мандал-Гоби, пункт «Г» (49, табл. CCIII — 1), у скребков и заготовки нуклеуса из Мойлтын ам (47, табл. 12—3, 210—4, 23—1), у сегментовидного скола с гальки из Аргалант — 1 (24, стр. 39, № 420), у артефакта из Туйн-гол — 17 (23, стр. 28, № 58), у орудия на отщепе с выемками и остроконечника из Дна Гоби (49, табл. CXXXV — 3, CLXV — 1). В Китае подобные очертания улавливаются у заготовок нуклеусов из Тунгура и Чжунгара (37, рис. 17—3, 17—6), у отщепа из Фэнвансю (38, рис. 12—1), скребловидного инструмента из Мэнцуня (38, рис. 5—14) и рубящего изделия из Гунванминя (39, рис. 3—7), а также у артефактов из Чжоукоудяня (38, рис. 24—14). В Корее сердцевидные орудия отмечаются в Сокчанг, пункт II (21, рис. 40), а в Японии они обнаруживаются в Хосино (21, рис. 7—3), Хейдайзаке (21, рис. 18—LX), Мусасино Коэн (21, рис. 19 — целый ряд таких орудий), Такэи — 1 (21, рис. 23-б), Симаки (13, рис. 10—5 — чопперовидное орудие). Сердцевидный облик также имеют рубило из Комб-Капеля, Франция (17, стр. 130, рис. 16), скребок из Мунцинген, Германия (45, рис. 179—), чоппер из Стеркфонтейна, Южная Африка (20, рис. 27—5), ядрище из Хальфы, долина Нила (20, рис. 54—9) и нуклеус из Нурбии (34, стр. 121, рис. 17). Есть данные и о наличии признаков сердцевидных очертаний у отдельных артефактов из местонахождений Америки.

Таким образом, география распространения сердцевидных артефактов весьма обширна. В то же время представляется вполне вероятным, что археологи их мало публикуют, так как считают случайными формами. Более того, дефиниция (сердцевидные очертания) применена впервые — насколько известно автору — А. П. Окладниковым. При описании инвентаря 1-го слоя грота Тешик-Таш он, не приводя зарисовки, отмечает «один крупный нуклевидный камень (№ 358), поверхность которого сильно разрушена, имеет почти сердцевидные очертания (подчеркнуто пами, — В. К.) и следы широких сколов вдоль краев. Возможно, что это было специально изготовленное нуклевидное изделие. Длина его 12 см, ширина 11,5 см» (46, стр. 43). Позже, в 1983 г. этот же исследователь упоминает среди бифасов Дна Гоби, Монголия,

также не иллюстрируя зарисовкой, «сердцевидно-подтреугольный» тип (48).

Из приведенного выше перечня сердцевидных артефактов большинство — около 75% — встречены в палеолитических местонахождениях, 15% — в мезо- и неолитических; для 10% датировка не приводится, и только один пункт относится к эпохе бронзы (Зуевско-Ключевский могильник в Прикамье). Примерно таковы же возрастные соотношения рассматриваемых артефактов в Туве. Это свидетельствует о большем значении мотива сердца для людей древнего каменного века и о последующей его релаксации.

Семантика сердцевидных очертаний каменных артефактов, их целевое назначение пока совершенно не ясны. Для выяснения этого необходимо накопление фактического материала (включая и ревизию археологических коллекций), его систематизацию, статистическую обработку и анализ. В настоящее время можно предложить в качестве предварительных некоторые объяснения причин наличия сердцевидных камней во многих местонахождениях Тувы и за ее пределами. Здесь следует отметить, что многократное повторение подобных находок дает основание считать их археологическим фактом, как допускает поступать в таких случаях А. Я. Шер (59), и объектом исследования.

Рассматривать встречаемые каменные «сердечки» лишь как игру природы, *Lusus naturae*, возможно только в тех немногих случаях, когда они не несут очевидных следов искусственной подработки и находятся вне связи с другими артефактами. Но все же нельзя исключить естественных сердцевидных камней как «подсказок природы», «случайных уникумов», подвергающихся легкой подправке, к возможности чего скептически относится А. Д. Столляр (54).

Случайность сердцевидного облика орудий труда возможна у единичных экземпляров, но маловероятна у множества разновозрастных предметов из многих местонахождений. Не вызывает сомнения функциональное проявление отдельных элементов мотива сердца у различных типов орудий: субтреугольных очертаний у некоторых скребел, скребков, нуклеусов и пр., конвергенции латералей у резцов, остроконечников, рубил, бифасов, закругления латералей у стругов, анкоши у скobelей. Совмещение их в одном изделии представляется мало достоверным для большого числа случаев.

Расшифровывая семантику сердцевидных артефактов, целесообразно иметь в виду рекомендацию А. А. Миллера: «Необходимо допускать для древних изображений наличие некоторого скрытого для нас смысла — той своеобразной их оценки, которая слагалась в особом мировоззрении, совершенно отличном от на-

шего» (43, стр. 54). В этой связи следует учесть возможность убеждения людей в магической силе камней как по причине их большого веса и прочности, так и в зависимости от их особой, специфической формы (57). Поэтому сердцевидные камни особенно вероятны как фетиши, предметы поклонения, «эмблемы божества» (55). Легко представить их использование в качестве амулетов (оберегов) и чуринг, символизирующих счастье, здоровье, благополучие, успех, долголетие и т. д. Соответственно, к этим камням могут быть применены и определенные воздействия (кражи, поломка, колдовской наговор) с целью навредить их хозяину на основе гомеопатической (имитативной) магии (57). Это может подтверждаться наличием сердцевидных камней с поломками, которые в ряде случаев выглядят как преднамеренные. Не исключена возможность использования сердцевидных камней в обряде жертвоприношения по принципу подобия (55, стр. 481), о чем может свидетельствовать нахождение их в некоторых могильниках эпохи бронзы (16, рис. 2—9).

Сама сердцевидная форма как таковая несомненно наполнена «более или менее конкретным содержанием для посвященных» (33, стр. 517) и вполне может выступать в следующих качествах:

- символ любви, традиционный до нынешних времен,
- абстрактно-знаковое обозначение женского чрева как неиссякаемого источника жизни, аналогичное значение треугольников на «птичках» из Мезина (53),
- Для орудий — иногда предпочтительная, счастливая форма, аналогичная по значению счастливым числам.

Несомненно, возможны и другие объяснения.

Различия целевых назначений, материала, обычав в разных местах в разное время, особенности умения и психологии изготовителя, взглядов потребителя изделия должны обусловить трансформацию нормальных «сердец» в удлиненные или широкие, с различными параметрами анкоша и т. д., что может являться самостоятельной темой изучения. Вполне вероятным представляется совмещение в одном сердцевидном предмете разнородных функций, — например, орудия и амулета. Однако, при широком распространении сердцевидных артефактов в каменном веке их использование в качестве сакральных знаковых предметов трудно согласуется с явной непопулярностью мотива сердца — если не считать таковыми общеизвестные треугольные знаки — в изобразительной деятельности (наскальная живопись, элементы орнаментации керамики и пр.). Автору пока известен лишь один пример изображения в контуре сердцевидных очертаний личины на неолитической вазе из Вознесеновки, Приморье (11, рис. 6—2, 3).

В эпоху бронзы и следующие за ней мотив сердца сохранился в мелких изделиях — например, в бляшках поясных наборов, конской сбруи и пр.— и в таком виде широко распространен и ныне. Но есть примеры использования этого мотива и в анимистической символике. Так, у ительменов Камчатки деревянное украшение перед входом в жилище — оберег — включает в себя сердцевидный контур. Согласно Е. Лазареву, автору публикации, «подобный символ есть в резьбе по кости (начало н. э.) в археологических находках на северо-востоке Азии. В. Н. Малюкович видел его в начале 1960-х годов на якутских нехристианских надгробиях. Конечно, все сказанное здесь лишь постановка вопроса. Но не исключено, что иероглиф камчатского оберега является одним из ключей к глубинным основам культуры древнейшего населения Азии, а может быть, и других континентов» (35, стр. 40).

Подобным ключом несомненно может являться и пластическая идеограмма сердцевидных артефактов, рассмотренных в настоящей статье.

1. Абрамова З. А. Палеолит Енисея. Афоитовская культура. Неб.: Наука, 1979.
2. Абрамова З. А. Палеолит Енисея. Кокоревская культура. Неб.: Наука, 1979.
3. Аксенов М. П. Стоянка Черемушник (к вопросу о месте бадайской культуры в каменном веке Прибайкалья) // «Сибирский археологический сборник. Материалы по истории Сибири. Выпуск 2». Неб.: Наука, 1966.
4. Амирханов Х. А., Анникович М. В., Борзияк И. А. К проблеме перехода от мустые к верхнему палеолиту на территории Русской равнины и Кавказа. //«Советская археология», № 2, 1980.
5. Астахов С. Н. Новые памятники палеолита в Туве (по итогам полевых исследований 1966 г.). //«Изв. Сиб. отд. АН СССР, серия обществ. наук», № 6, вып. 2, 1969.
6. Астахов С. Н. Палеолит Тывы. Неб.: Наука, 1986.
7. Астахов С. Н., Васильев С. А., Кудрявцев В. И. Новые данные по палеолиту Южной Тывы. //Сб. «Проблемы истории Тывы». Кызыл: ТНИИЯЛИ, 1984.
8. Астахов С. Н., Семенов В. А. Палеолит и неолит Тывы (по материалам Саяно-Тувинской экспедиции). //Сб. «Новейшие исследования по археологии Тывы и этногенезу тувинцев». Кызыл: ТНИИЯЛИ, 1980.
9. Бонч-Осмоловский Г. А. Гrot Кник-Коба. //«Палеолит Крыма. Вып. I». М.—Л.: Академиздат, 1940.
10. Борисовский П. И., Праслов Н. Д. Палеолит бассейна Днепра и Приазовья //«Археология СССР. Свод археологических источников. А 1—5». М.—Л.: Наука, 1964.
11. Бродянский Д. Л. Антропоморфные мифологические образы в системе артефактов неолита и палеометалла Дальнего Востока //Сб. «Перво-бытие искусства. Антропоморфные изображения». Неб.: Наука, 1987.
12. Вайнштейн С. И. Археологические исследования в Туве в 1955 году //«Ученые записки ТНИИЯЛИ. Выпуск IV». Кызыл: ТНИИЯЛИ, 1956.

13. Васильевский Р. С., Лавров Е. Л., Чай Си Бу. Культура каменного века Северной Японии. Неб.: Наука, 1982.
14. Васильевский Р. С., Бурилов В. В., Дроzdov Н. И. Археологические памятники Северного Приантарья. Неб.: Наука, 1988.
15. Вишняцкий Л. Б. Палеолитическое местонахождение Га-Куш в Туркмении // «Краткие сообщения Ин-та археологии», вып. 189. Каменный век. М.: Наука, 1987.
16. Генинг В. Ф. Новый могильник сейминско-турбинского типа в Удмуртском Прикамье // Сб. «Памятники древнейшей истории Евразии». М.: Наука, 1975.
17. Герасимов М. М. Люди каменного века. М.: Наука, 1964.
18. Гладилин В. Н. Проблемы раннего палеолита Восточной Европы. Киев: Наукова думка, 1976.
19. Головацова Л. В. Позднеашельское поселение Средний Ходжок // «Советская археология», № 4, 1985.
20. Григорьев Г. П. Палеолит Африки // Сер. «Палеолит мира. Исследования по археологии древнего каменного века. Африка». Л.: Наука, 1977.
21. Деревянко А. П. Каменный век Северной, Восточной и Центральной Азии. Неб.: Гос. университет, 1975.
22. Деревянко А. П. Палеолит Дальнего Востока и Кореи. Неб.: Наука, 1983.
23. Деревянко А. П., Дорж Д., Васильевский Р. С., Ларичев В. Е., Петрин В. Т. Археологические исследования в Монголии. Баян-Хонгорский аймак, левобережье р. Туйн-тол, пункты 14—24, 27, 29—35. Неб.: Прекримт, 1986.
24. Деревянко А. П., Дорж Д., Васильевский Р. С., Ларичев В. Е., Петрин В. Т. Археологические исследования в Монголии. Баян-Хонгорский аймак, Аргалант—1. Неб.: Прекримт, 1986.
25. Деревянко А. П., Дорж Д., Васильевский Р. С., Ларичев В. Е., Петрин В. Т. Археологические исследования в Монголии. Гоби-Алтайский аймак: Бага-голын-эх I, 2, 4—6; Южно-Гобийский аймак: Булган-сомон 9, Гурван-Тэс I, 4, 6; Среднегобийский аймак: местаонахождения, открытые у дороги Далан-Дзагат — Мандал-Гоби. Неб.: Прекримт, 1986.
26. Деревянко А. П., Дорж Д., Ларичев В. Е., Маркин С. В., Петрин В. Т. Археологические исследования в Монголии. 2. Памятники каменного века долины реки Сагсай. Неб.: Прекримт, 1984.
27. Деревянко А. П., Дорж Д., Ларичев В. Е., Маркин С. В., Петрин В. Т. Археологические исследования в Монголии. 6. Древние памятники района Олон-нора. Неб.: Прекримт, 1984.
28. Деревянко А. П., Маркин С. В. Палеолит Чуйской котловины. Горный Алтай. Неб.: Наука, 1987.
29. Диков Н. Н. Археологические памятники Камчатки, Чукотки и Верхней Колымы. Азия на стыке с Америкой в древности. М.: Наука, 1977.
30. Дьяков В. И. Археологические исследования на среднем Сихотэ-Алике в 1972—1976 гг. // Сб. «Новое в археологии Сибири и Дальнего Востока». Неб.: Наука, 1979.
31. Заверяев Ф. М. Хотылевское палеолитическое местоонахождение. Л.: Наука, 1978.
32. Исаенко В. Ф. Основные типы кремневых орудий Южной Белоруссии // Сб. «Орудия каменного века». Киев: Наукова думка, 1978.
33. История первобытного общества. Эпоха первобытной родовой общины. Ответ, ред. акад. Ю. В. Бромлей. М.: Наука, 1986.
34. Кларк Д. Д. Доисторическая Африка. М.: Наука, 1977.
35. Лазарев Е. С. Весна в стране Уайкоале. К 250-летию Петропавловска-Камчатского // «Наука и религия», № 12, 1990.

36. Ларичев В. Е. Палеолит Северной, Центральной и Восточной Азии. Часть 1. Азия и проблема родины человека (история идей и исследования). 1969. Часть 2. Азия и проблема локальных культур. Неб.: Наука, 1972.
37. Ларичев В. Е. Палеолит Манчжурии, Внутренней Монголии и Восточного Туркестана // Сб. «Сибирь, Центральная и Восточная Азия в древности. Эпоха палеолита». Неб.: Наука, 1976.
38. Ларичев В. Е. Верхний палеолит лёссовых районов Центральной и Восточной Азии (основные этапы эволюции и характер культуры) // Сб. «Палеолит Средней и Восточной Азии. История и культура востока Азии». Неб.: Наука, 1980.
39. Ларичев В. Е. Новые материалы по нижнему палеолиту Китая // Сб. «История и культура востока Азии. Древние культуры Китая. Палеолит, неолит и эпоха металлов». Неб.: Наука, 1985.
40. Любин В. П. Ранний палеолит Кавказа // «Археология СССР. Палеолит СССР». М.: Наука, 1984.
41. Любин В. П. Палеолит Туркмении (история исследования, новые материалы, ближайшие задачи) // «Советская археология», № 1, 1984.
42. Медведев Г. И. Новые данные о нижних слоях Усть-Белой // «Сибирский археологический сборник. Материалы по истории Сибири. Древняя Сибирь. Выпуск 2». Неб.: Наука, 1966.
43. Миллер А. А. Первобытное искусство // «История искусств всех времен и народов. Книга 1-я — Первобытное искусство». Ежемесячное приложение к журналу «Вестник знания». Л.: Изд-во «П. П. Сойкина», 1929.
44. Мочанов Ю. А., Федосеева С. А., Алексеев А. Н. и др. Археологические памятники Якутии. Бассейн Алдана и Олекмы. Неб.: Наука, 1983.
45. Обермайер Г. Донисторический человек. СПб.: Брокгауз—Еフрон, 1913.
46. Окладников А. П. Исследование мустырской стоянки и погребения неандертальца в гроте Тешик-Таш, Южный Узбекистан (Средняя Азия) // Сб. «Тешик-Таш. Палеолитический человек». М.: МГУ, 1949.
47. Окладников А. П. Палеолит Центральной Азии. Мойлтын ам (Монголия). Неб.: Наука, 1981.
48. Окладников А. П. Палеолит Монголии в свете новейших исследований // Сб. «Позднеплейстоценовые и раннеголоценовые связи Азии и Америки». Неб.: Наука, 1983.
49. Окладников А. П. Палеолит Монголии. Избранные труды. Неб.: Наука, 1986.
50. Праслов Н. Д. Ранний палеолит Русской равнины и Крыма // «Археология СССР. Палеолит СССР». М.: Наука, 1984.
51. Римантене Р. К. Палеолит и мезолит Литвы. Вильнюс: Минтис, 1971.
52. Савельев Н. А., Горюнова О. И., Генералов А. Г. Раскопки многослойной стоянки Горелый Лес (предварительное сообщение) // Сб. «Древняя история народов юго-восточной Сибири. Выпуск I». Иркутск: ИГУ, 1974.
53. Столляр А. Д. О генезисе изобразительной деятельности и ее роли в становлении сознания (к постановке проблемы) // Сб. «Ранние формы искусства». М.: Искусство, 1972.
54. Столляр А. Д. Происхождение изобразительного искусства. М.: Искусство, 1985.
55. Тайлер Э. Б. Первобытная культура. М.: Политиздат, 1989.
56. Троинская Т. Н. К вопросу о культе медведя в Приобье // «Изв. СО АН СССР, сер. обществ. наук», № 9, вып. 3, 1963.

57. Фрэзер Д. Д. Золотая ветвь: исследование магии и религии. М.: Политиздат, 1983.
58. Цвейбель Д. С., Колесник А. В. Техника первичного расщепления кремня на стоянке Белокузьминовка в Донбассе // «Советская археология», № 1, 1987.
59. Шер Я. А. К характеристике понятия «археологический факт» // Сб. «Проблемы реконструкций в археологии». Неб.: Наука, 1985.
60. Шульков М. В. Мустьерские памятники межгорных котловин Центрального Алтая. Неб.: Наука, 1990.

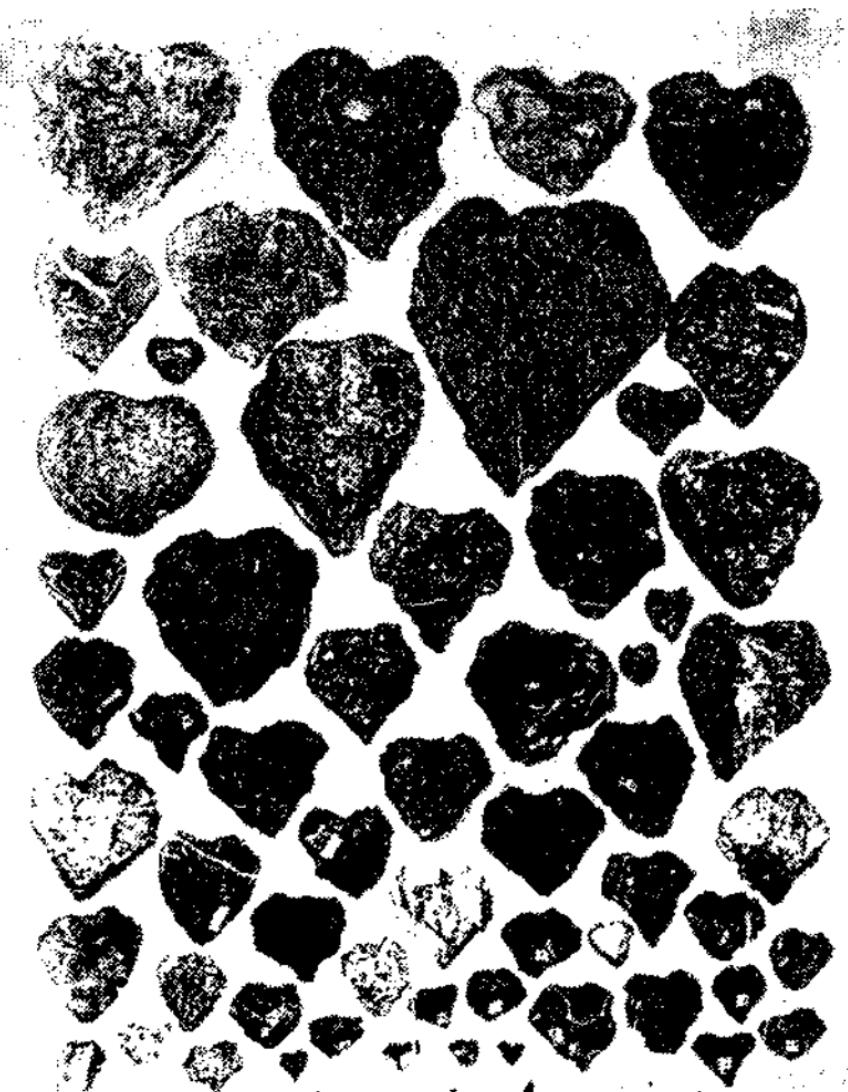


Рис. 1. Нормальные сердцевидные камни из различных местонахождений Тук

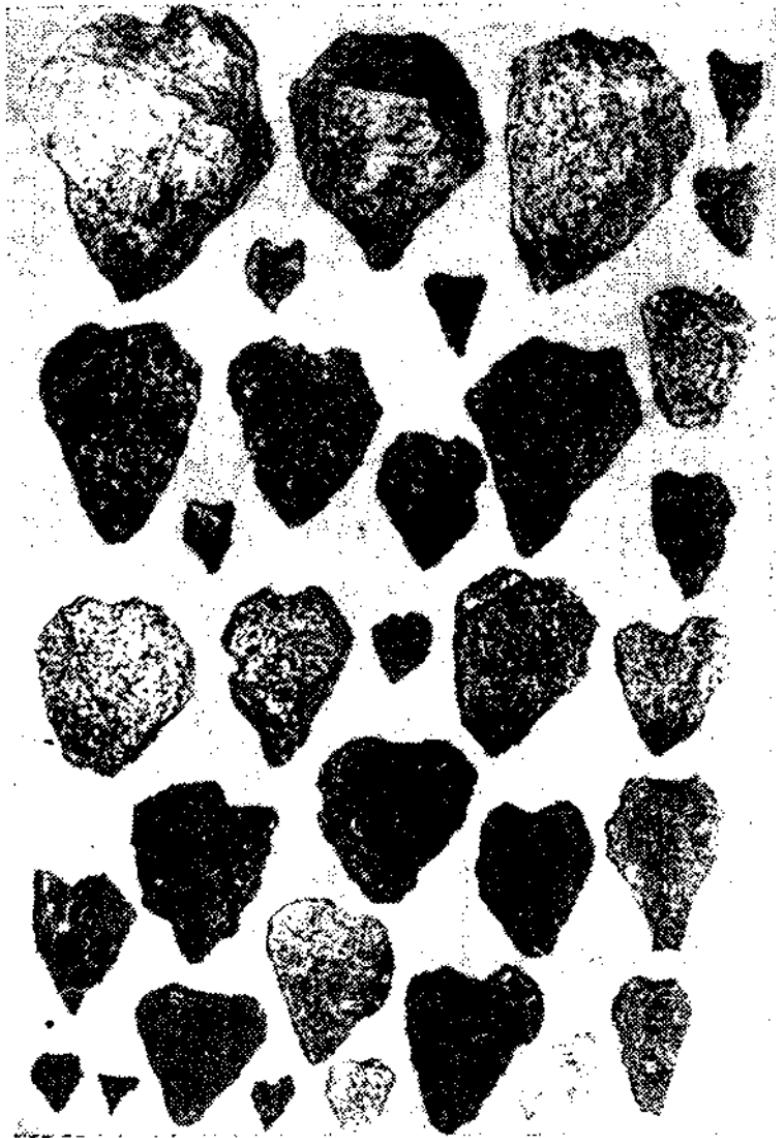


Рис. 2. Удлиненные сердцевидные камни из различных местонахождений Тувы.

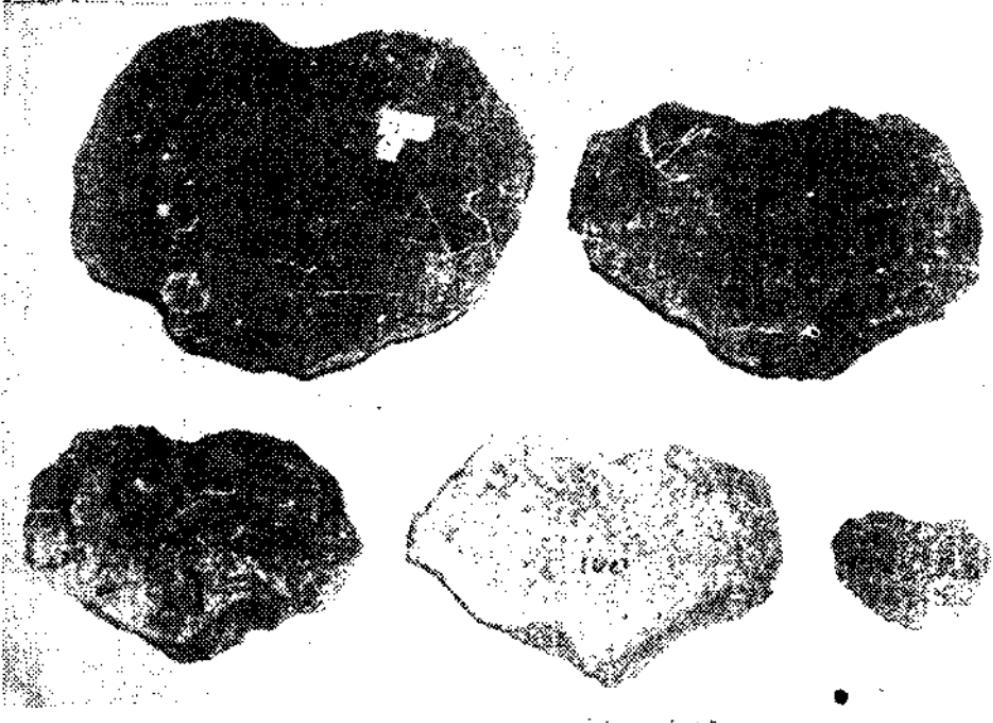


Рис. 3. Широкие сердцевидные камни из различных местонахождений Тувы.



Рис. 4. Сердцевидный нуклеус из местонахождения Агар-Даг—9.

ДЛЯ ЗАМЕТОК

ДЛЯ ЗАМЕТОК

ДЛЯ ЗАМЕТОК

СОДЕРЖАНИЕ

I

Л. М. Дробижева. Этнический фактор в жизни российского общества к середине 90-х годов	4
З. Ю. Доржу. Актуальные проблемы занятости женщин Тувы в условиях перехода к рыночным отношениям	14
З. В. Атайбай. Динамика численности населения Республики Тыва.	23

II

М. В. Монгуш. Тувинцы в Китае: проблемы истории, языка и культуры	30
М. Х. Маннай-оол. Тувинцы Монголии: традиции и современность	56
М. Х. Маннай-оол. Дархаты: некоторые этнографические данные	62
Ю. Л. Арапчиев. К истории открытия и изучения памятников орхоно-сунской древнетюркской рунической письменности	68
С. Ч. Донгак. О кочевках тувинцев	83
А. К. Кужугет. Цам в Туве	93
Б. И. Татаринцев. Два тувинских этнонима (адай, чаг-тыва)	102
З. Б. Самдан. Культ каменного изваяния в системе религиозно-мифологических воззрений тувинцев.	116

Материалы и сообщения

А. Н. Герасимов. Древнетюркские изваяния Бай-Тайги.	125
Г. В. Длужневская. Погребально-поминальная обрядность сунской киргизов в свете этнографических данных	136
В. А. Семенов. Тыва в эпоху переселения народов (начальный этап).	157
М. Е. Килуинская. Петроглифы на правом берегу Улуг-Хема.	166
М. А. Дэвлет. Погребение эпохи поздней бронзы в Туве.	175
В. И. Кудрявцев. О сердцевидной форме каменных артефактов.	181

Сдано в набор 1.09.95 г.
Подписано в печать 26.09.95 г.
Формат 60×84¹/₁₆. Бумага писчая.
Печать высокая. Объем 12,5 п. л.
Тираж 1000 экз. Зак. № 1396.

Типография Госкомитета
по печати и информации
Республики Тыва.

ЗАМЕЧЕННЫЕ ОПЕЧАТКИ

стр.	строка	напечатано	следует читать
с. 37	36 сверху	кесек	кесек
с. 42	6 сверху	у (С. Е. Малова	(у С. Е. Малова
с. 45	32 сверху	Ефроона	Ефрана
с. 85	12 сверху	В. У.	В. Я.
с. 85	8 сверху	десятком	достатком
с. 111	15 сверху	но из-за недостатка	но и из-за недо- статка
с. 112	4 снизу	Монголией	Монголии
с. 113	2 снизу	слов	слова
с. 115	27 снизу	круглосуточно	круглогодично

На стр. 115 двенадцать строк снизу и на стр. 116 двадца-
ть семь строк сверху — лишний текст (не читать).

На с. 26 в таблице 2 (колонка «Число выбывших») циф-
ры строки 2 и 4 сверху поменять местами.