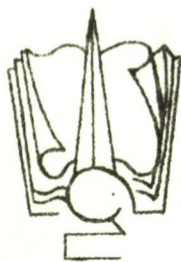
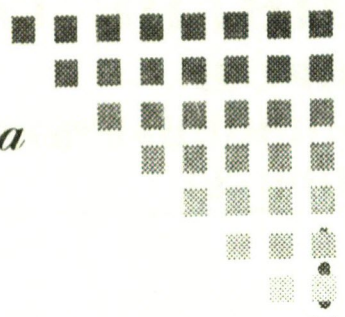


94
к84

Кр.



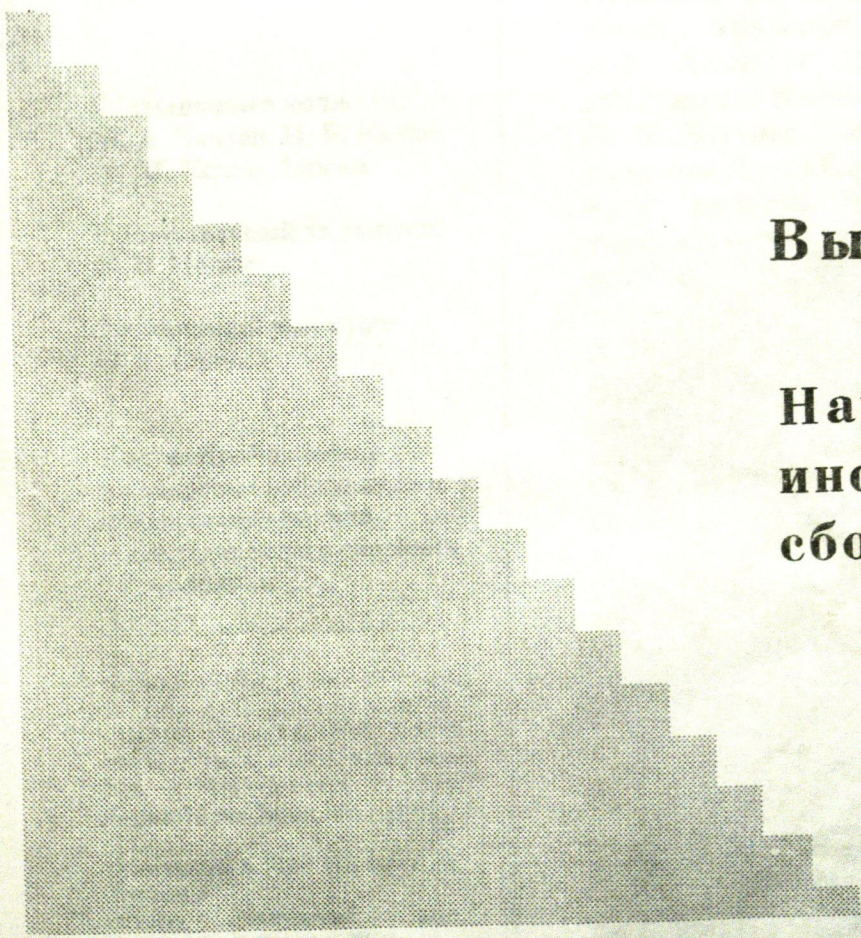
*Национальная библиотека
им. А. С. Пушкина
Республики Тыва*



КРУГ ЗНАНИЯ

Выпуск 2

**Научно-
информационный
сборник**



Б 459646

СОДЕРЖАНИЕ

От составителей

Коротко об авторах 2

Политика

В. Р. Фельдман. Политическая культура Тувы: история и современность 3

Этнология

Г. Н. Курбатский. О тувинской мифопоэтике 6

Б. И. Татаринцев. Этноним сат 20

Н. В. Абаев, Л. К. Хертек, О. М. Хомушку. О роли религии в этнокультурной истории народов центральной Азии и некоторых проблемах духовно-культурного возрождения Тувы 26

К. В. Чугунов. Некоторые итоги исследований могильника Догээ-Баары II 34

А. К. Кужугет. Традиционное природопользование тувинцев-тоджинцев. (По материалам "Отчета агронома А. Турчанинова за 1915-1916 гг.") 47

Здоровье нации

Х. Б. Куулар. Традиционные пищевые растения 50

Л. Х. Тас-оол, О. Д. Куулар, В. Н. Попов. Модельное исследование развития демографической ситуации в г. Кызыле 55

О. В. Рыбалко. Стимулирующая форма гашишной наркомании 64

Библиотечковедение. Библиография

О. В. Фенцель. Информационные потребности читателей Национальной библиотеки Республики Тыва им. А. С. Пушкина и их соответствие книжным фондам 69

"Книжная полка"

М. П. Татаринцева. Светлана Козлова 77

Л. М. Чадамба. 1999 чылда улуг орус шүлүкчү Александр Сергеевич Пушкинниң төрүттүнгенинден бээр 200 чыл оюн демдеглер эрттирер бис 83

Редакционная коллегия:
**М. А. Чанзан, И. Б. Качан,
М. М. Кенин-Лопсан**

Ответственный за выпуск:
И. В. Подик

Технический редактор:
О. А. Савина

Контактный телефон
по вопросам публикации и
приобретения научно-
информационного сборника
"Круг знания":
3-64-51

Лицензия ПЛД № 24-7 от 7 марта 1996 г. Подписано в печать 21.12.99. Формат 60x84/8. Бумага писчая. Печать офсетная. Усл. печ. л. 9,8. Уч.-изд. л. 5,88. Тираж 70 экз. Заказ 100.

Отпечатано в РИО НБ им. А. С. Пушкина.
667000, Республика Тыва,
г. Кызыл, ул. Ленина, 27.

КОРОТКО ОБ АВТОРАХ

Кужугет Айлана Калиновна – кандидат искусствоведения, старший научный сотрудник сектора фольклора Института гуманитарных исследований Республики Тыва. Научные интересы: традиционная культура тувинцев, в частности, культовые обряды тувинцев и их зрелищно-игровые элементы.

Курбатский Георгий Николаевич – и. о. профессора ТывГУ на кафедре русской и зарубежной литературы, кандидат исторических наук. Область научных интересов – этнология, этнография, русский и тувинский фольклор.

Куулар Орланмай Дадар-ооловна - заместитель Председателя Госкомитета молодежи Республики Тыва. Область научных интересов - история управления социосистем в регионе.

Куулар Хулермаа Болат-ооловна - научный сотрудник лаборатории Геоинформатики и моделирования процессов Тувинского института КОПР СО РАН, соискатель. Сфера научных интересов: экология, матмоделирование.

Попов Владимир Николаевич - кандидат физико-математических наук, старший научный сотрудник ИТПМ СО РАН, программист, автор математических моделей.

Рыбалко Олег Владимирович - и.о. главного врача реснаркодиспансера, г.Кызыл.

Тас-оол Любовь Хертековна - кандидат химических наук, советник Президента Республики Тыва, старший научный сотрудник ТИОПР СО РАН. Сфера научных интересов - проблемы управления в регионе.

Татаринцев Борис Исакович - тюрколог, крупнейший исследователь тувинского языка, доктор филологических наук, ученый секретарь Института гуманитарных исследований Республики Тыва.

Татаринцева Маргарита Петровна – кандидат филологических наук, старший научный сотрудник сектора фольклора Института гуманитарных исследований Республики Тыва, литературовед, фольклорист. Автор многочисленных научных публикаций, в числе которых монография “Развитие литературно-критической мысли в Туве”. Составитель сборников по русскому фольклору в Туве.

Фельдман Владимир Романович – старший преподаватель кафедры философии ТывГУ. Область научных интересов – проблемы самоорганизации политических систем, кризис власти, проблемы деградации и кризиса политических режимов.

Фенцель Ольга Васильевна – директор Национальной библиотеки им. А. С. Пушкина Республики Тыва, аспирантка ГПНТБ СО РАН. Тема научного исследования – “Особенности формирования фондов Национальных библиотек”, автор около 30 публикаций, в т. ч. “Критерии комплектования фондов универсальной национальной библиотеки в новых экономических условиях” (в соавторстве с Л. П. Павловой), “История и современное состояние комплектования фондов библиотек Тувы”, “История формирования фондов библиотек Тувы до 1917 года”.

Чадамба Любовь Монгушевна – заведующая национально-краеведческим отделом Национальной библиотеки им. А. С. Пушкина Республики Тыва, автор краев. БП.

Чугунов Константин Владимирович – старший научный сотрудник Российского НИИ культурного и природного наследия (Санкт-Петербургский филиал)

В. Р. Фельдман
ПОЛИТИЧЕСКАЯ КУЛЬТУРА ТУВЫ:
ИСТОРИЯ И СОВРЕМЕННОСТЬ

Вопросы сущности и содержания, общего и особенного, генетической структуры и современных характеристик политической культуры Тувы можно без риска ошибиться считать совершенно не исследованными. С одной стороны, это связано с особенностями политических систем в истории Тувы, длительным отсутствием легального политического рынка, в процессе функционирования которого политическая культура является одной из главных и необходимых составляющих. С другой стороны следует учитывать, что категориальный статус политической культуры, ее универсальные элементы и связи были выявлены и определены только в середине 50-х годов текущего столетия.¹ Разработка первоначальной концепции политической культуры связана с именами американских политологов Г. Алмондом, С. Вербой, С. Паем.

Конечно, исследование политической культуры Тувы в ретроспективе и современности требует привлечения к этому анализу обширных материалов историко-политического, этнографического и социально-психологического характера, что крайне сложно осуществить в рамках небольшой журнальной статьи. В предлагаемой работе мы рассматриваем и обосновываем модели политической культуры Тувы, опираясь исключительно на материалы ее политической истории, а также анализ характеристик политических систем, в границах которых она переживала этногенез и другие социокультурные изменения.

Как известно, построение теоретической модели объекта исследования базируется и на результатах анализа определенной системы фактов, и осуществляется с учетом предшествующих работ в конкретной области. В приложении к вопросу о политической культуре Тувы это означает ориентацию на рассмотрение политологической категории «политическая культура общества». О политической культуре принято говорить в узком и широком смысле этого слова. В узком смысле политическая куль-

тура есть комплекс представлений этнической или социально-политической общности о мире политики, политическом, законах и других нормах их функционирования. В широком смысле слова политическая культура представляет собой способ организации и развития политической деятельности социальных субъектов в историческом времени и пространстве.

Содержание политической культуры включает политические традиции и нормы, модели поведения социальных субъектов в сфере политического участия и властеотношений, образцы взаимодействия должностных лиц в бюрократических организациях государства, образы политического процесса, его отдельных составляющих и элементов, социально-политические ценности и ценностные ориентации. Качественное своеобразие политической культуры определяется логикой ее самоорганизации в границах этнической общности, сменой парадигм социальной организации в истории цивилизации, а также социокультурными и политическими взаимодействиями цивилизаций.

Политическая культура Тувы как система ценностно-нормативных механизмов ведет свое начало с III в. до н. э., с истории кочевнического раннегосударственного образования племен хунну.² В конце III в. до н. э. территория современной Тувы была включена в состав этого военно-племенного союза, что, как нам представляется, ускорило генезис политической культуры в тех ее характеристиках и содержании, которые были характерны для властеотношений традиционных кочевых и отчасти земледельческих цивилизаций Востока.³

О каких характеристиках и содержании политической культуры идет речь? Мы полагаем, что политическая культура государственных образований кочевнических цивилизаций была гомогенной и традиционной. Сложившиеся властеотношения кочевники воспринимали, по-видимому, как нечто естественное, привычное, как органическую

часть их миропонимания и мировосприятия. Это было характерно, вероятно, для всех кочевников без какого-либо исключения. Нормативную основу политической культуры номадов составляло т. н. «естественное право» (т. е. традиционные модели отношений между властвующими субъектами и отношений между властвующими и подвластными субъектами).

Для политической культуры кочевников одной из главных особенностей являлась смена образцов поведения в зависимости от действий верховного властителя. В нормальной обстановке кочевники беспрекословно подчинялись властителю. Они также признавали в ситуациях незначительных отклонений от нормы поведения рядовых кочевников как возможность, так и необходимость использования традиционных репрессивных мер. Необходимым условием воспроизводства лояльности являлся учет властителем в своих действиях интересов кочевой аристократии и постоянное внимание к вопросу материального благополучия всех своих подданных. Такая модель политического поведения ханов обеспечивала им реальную власть и полную уверенность в своем личном будущем.

Смена образцов поведения кочевников проявлялась в том случае, если ханы отклонялись от этой модели управленческой активности. Рядовые номады могли оказывать давление на хана, если обнаруживали его нежелание или явную неспособность проявлять заботу об их материальном благосостоянии. Формы давления были различными, вплоть до принуждения властителя к организации грабительских походов. В этом вопросе мы можем сослаться на авторитет Л. Н. Гумилева, который подчеркивал, что покорность в степи – понятие взаимообязывающее.⁴

Как земледельческие, так и номадические цивилизации традиционного Востока включали в себя феномен деспотизма, произвола, казалось бы ничем не контролируемой власти. Однако в действительности деспотизм не мог быть безграничным. Политическая культура цивилизаций традиционного Востока допускала деспотизм без выхода за рамки норм «естественного права», а также этико-политических доктрин (например доктрина Неба, учение Конфуция). В номадических цивилизациях одним из ограничителей произвола начальников являлась возможность чрезмерно угнетаемых подданных откочевать.

Таким образом, территория современной Тувы с III в. до н. э. и до 1921 года входила в состав кочевых федераций и государств с

автократическими политическими системами, что, на наш взгляд, обусловило укоренение в сознании местного населения традиционной и гомогенной политической культуры.

Традиционная политическая культура имеет религиозно-мифологический контекст, в ее содержание входят, кроме естественно-исторически сложившихся моделей, образцов политического поведения субъектов властеотношений, норм морали, а также представления о возможных и допустимых формах политической активности. Одной из характерных черт этого типа политической культуры является этатизм. Этатизм предполагает признание высшей ценностью государства лояльность индивидов к власти и правомерность их политического поведения. Традиционная политическая культура императорского Китая базировалась на идеях этатизма, восходящих к этико-политическому учению Конфуция. В политической культуре традиционной Индии этатизм отсутствовал, что было связано с интравертностью сознания индусов, исповедовавших индуизм. Индуизм (как и буддизм) формирует специфический тип личности, для которой политическая сфера есть один из фрагментов «внешнего», той реальности, которая не имеет отношения к понятию Брахман и потому не заслуживает внимания. Возможно, что этатизм в традиционной политической культуре Тувы до 1921 года смягчался влиянием буддизма (точнее, частично элиминировался).

С образованием в 1921 году ТНР некоторые фрагменты традиционной политической культуры Тувы постепенно исчезли, другие претерпели изменения. Например, из политического сознания населения Тувы ушла модель «откочевки» как один из способов реагирования на притеснения властей. Тувинская Народная Республика представляла собой светское государство с однопартийной политической системой и авторитарным политическим режимом. Поэтому, с одной стороны, в Туве произошла десакрализация политической культуры, с другой сохранился ее этатистский и гомогенный характер. Говоря о десакрализации политической культуры Тувы, мы имеем в виду как полное вытеснение священнослужителей из политической сферы общества, так и формирование ее ценностно-нормативного содержания на базе рационалистических концепций некапиталистического, народно-демократического развития и социализма.

Мы полагаем, что в Туве утвердилась политическая культура однопартийной де-

мократии, которая предполагает высокую активность электората во время выборов в органы государственной власти, полную лояльность и поддержку большинством сложившейся политической системы, отсутствие моделей поведения, сопряженных с легальной борьбой за власть и ее распределением в обществе, мифологизацию политической сферы в политическом сознании социальных субъектов.

Такая модель политической культуры (с элементами глубоко укоренившейся традиционной культуры) существовала и в советский период истории Тувы. Монополизация политической власти КПСС не сопровождалась утверждением модели полного произвола действий партийных работников. Мы считаем, что политическая культура партийно-государственного руководства Тувы в советский период не выходила за пределы традиционной для Востока (и России) системы моделей поведения. К этим моделям (образцам) мы относим жесткий авторитаризм при одновременном постоянном внимании начальников к вопросам материального благосостояния народа и реализации принципа социальной справедливости.

С разрушением в 1991 году СССР начался новый период в истории политической культуры Тувы. Его качественное своеобразие связано с процессами становления в России либерально-демократической экономики и политической системы, формированием идеологического многообразия, функционированием легального политического рынка. Впервые в истории Тувы ее политическая культура утратила традици-

онную гомогенность, стали постепенно входить в политическое сознание населения нормы и образцы поведения, связанные с легальной борьбой за власть политических лидеров, партий, движений, деятельностью необходимых для подлинно демократического общества политических оппозиций.

С нашей точки зрения, в настоящее время в Туве проявляется тенденция становления либерально-демократической политической культуры при активном сопротивлении ряда элементов политической культуры однопартийной демократии. Политическая культура Тувы характеризуется фрагментарностью (гетерогенностью), и ее изменение идет различными темпами в Кызыле и в сельских местностях. Анализ моделей политического поведения активистов и государственного руководства Тувы показывает, что политическое сознание субъектов власти и политики с большим трудом осваивает демократические нормы взаимодействия правительства и оппозиций, принцип терпимости к свободомыслию и инакомыслию, модель организованных и активных действий граждан в защиту своих законных прав и интересов.

Мы полагаем, что роль самоорганизации в становлении демократической политической культуры Тувы может быть существенно дополнена организующим воздействием политического руководства республики. В противном случае процесс выхода политической культуры Республики Тыва из «зоны неопределенности» чрезмерно затянется, а политическая организация общества длительное время будет обладать квазидемократическими характеристиками.

Литература

¹ Голосов Г. В. Сравнительная политология. Учебник. Новосибирск: Изд. НГУ, 1994; Зеркин Д. П. Основы политологии. Курс лекций. Ростов-на Дону: Феникс, 1994; Политология. Курс лекций / Под ред. М. Н. Марченко. М.: Зерцало, 1997; Рукавишников В. О. Политическая культура постсоветской России // Социально-политический журнал. 1998. № 1; Чудинова И. М. Курс лекций по политологии. Часть 2. Красноярск, 1992 и др.

² История Тувы. В 2-х т. Т. 1. М.: Наука, 1964. – с.36.

³ Буровский А. М. Степная скотоводческая цивилизация: критерии описания, анализа и сопоставления // Цивилизации. Выпуск 3. М.: Наука, 1995; Голден П. Б. Государство и госу-

дарственность у хазар: власть хазарских каганов // Феномен восточного деспотизма. Структура управления и власти. М.: Наука, 1993; Индия и Китай: две цивилизации – две модели развития (Круглый стол МЭиМО) // Мировая экономика и международные отношения. 1988. № 4; Конрад Н. И. Столетие японской революции // Избранные труды. М.: Наука, 1974; Маркс К. Британское владычество в Индии // Маркс К. и Энгельс Ф. Избранные произведения в 3-х т. Т. 1. М.: ИПЛ, 1980; Нуреев Р. М. Азиатский способ производства как экономическая система // Феномен восточного деспотизма. Структура управления и власти. М.: Наука, 1993 и др.

⁴ Гумилев Л. Н. Древние тюрки. М., 1967. – с. 27-28.

Г. Н. Курбатский О ТУВИНСКОЙ МИФОПОЭТИКЕ

Познавая мир, человек стремится к гармонии с самим собой, с людьми и природой. Постоянно совершенствуясь, человек научается управлять своими инстинктами, уточняет свой разум, поднимается до высот мудрости — интуиции. Рождаются омытые кровью сердца мысли высшего порядка. Выстраивается новое миропонимание, «чувствознание».

Но недаром новое часто называют хорошо забытым старым. Тувинский фольклор освещает, в частности, мифопоэтику как одно из проявлений традиционного народного мировоззрения. К пониманию мифопоэтики современная наука приближается только сейчас.

Мифопоэтическое сознание

Кроме реальной, в фольклоре воплощена и мифологизированная действительность. Перекрёстки, водовороты, горные перевалы, вообще все опасные места воображению верующих представлялись воплощением хаоса, чуждого мира, населялись злыми и добрыми духами, духами-хозяевами места.

Реальное и иллюзорное постоянно взаимосвязывались, взаимопроникали. Природная конкретика (реализм) как бы поддерживала мифопоэтику и наоборот.

Мифопоэтика во всех своих проявлениях, выявляя архаическое мировидение, одновременно содействовала образному воплощению самой сути природных явлений. Так, загадковые образы священного сандалового дерева и принадлежности для камлания — кузунгу фиксируют неровность лунной поверхности и тайнство свечения лунного диска. Поэтические формулы «Дээр оглу тейинде демдектиг» (сын Неба — Дээр с отметиной на темени — имелись в виду орёл и горностаи) и «Кудай оглу кудуруунда демдектиг» (сын Верховного божества — Кудай с отметиной на хвосте — имелись в виду горностаи и де-

тёныш косули) передают, во-первых, почти-тельное отношение к орлу, горностаю и косуле как прекрасным творениям природы и, во-вторых, описывают места их обитания (например, косуля живёт в высокогорной тайге).

Три сферы мира

В религиозном сознании три сферы мира действовали как одно целое.

Средний мир, мир живых людей синтезировал всё лучшее. Он освещён «нормально», Солнцем и Луной. В нём человек занимал почётное срединное положение.

Верхний мир отличали белизна-истинность, великолепие, плодородие-плодоношение. Рождение в верхней зоне выделялось сакральной чистотой.

«Верх» и «низ» «иные», «чужие», хотя эмоционально верхний мир ближе. Например, молочному озеру небесного мира противостоят чёрные озёра и моря нижнего царства Эрлика.

Нижний мир вносил в жизнь людей нестабильность, случайность, хотя отношение к духам-предкам, в общем, доверительное и тёплое. Даже Эрлика называли своим Отцом, несмотря на его крутой нрав. Нижний мир ущербен, нарочито неправилен. «Вихляющихся», «шатающихся» его обитателей отличал неустойчивый, сверхподвижный, бессуставный костяк. Здесь шерсть богатыйского коня росла не наружу, а вовнутрь.

В мифопоэтической картине мира свет и тьма олицетворяли жизнь и смерть, земное и потустороннее, добро и зло. В подземном мире «половинные» Солнце и Луна, поэтому в шаманских текстах Эрлик, его дочери и сыновья «чёрные», т. е. лишённые света. Духи невидящи и невидимы. В верхнем и нижнем мирах герои тюркского фольклора невидимы для духов. Существо иного мира отличал и жёлтый цвет.

Природным аналогом трёхсферного построения мира являлось дерево. Ствол олицетворял стабильность, родство — это средний, реальный мир, мир живущих лю-

дей. Предки жили и вверху (крона), и в нижнем мире (корни). Корни и корона связывались с изменчивостью, сменой поколений.

Человек как субъект и объект мифопоэтики

«Человек солнечного мира» — такова фольклорная характеристика среднего мира, мира живых людей. У тюрков Сибири «видеть солнце» означало жить.

Рождение, имя

Богиней деторождения и вообще плодородия была Умай. В мировоззрении и традиционной культуре доминировало мужское, воспроизводящее начало. Загадки о мужском кодаке воспринимаются как отголосок древних фаллических представлений.

Акт рождения — это высшее созидательное действие, проявление «кут», животворной силы, мужской состоятельности. Бесплодие, напротив, — аномалия, роднящая с потусторонними силами: старые девы и старые холостяки «не стоят даже нитки, обернутой вокруг большого пальца» — эргекке ораам четпес.

Природа человека представлялась двуединой: отцовская душа — кости и материнская душа — мясо-плоть. Послед тувинцы закапывали под кроватью роженицы вместе с куском бараньего мяса — плотью и косточкой-астроголом. Рукотворное соединение плоти и кости с последом символизировало рождение-созидание и одновременно возвращение природе эквивалента полученного от неё «дара» (последа, двойника ребёнка).

У тувинцев не принято было называть по именам старших родственников, родителей, вообще людей старых, почтенных, богатых и знатных — из уважения к ним, из боязни, что духи прогневаются и принесут им горе, неприятности. Этот же запрет переносился на возлюбленных: «Анай-карам адавас мен // азыра бээр, бышкыра бээр»¹ — Возлюбленной имени не назову я, а то чихнёт по-человечьи, чихнёт по-овечьи.

Наряду с главным именем, чаще вместо него, особенно если речь шла о детях, употреблялось имя-прозвище, по смыслу уничижительное (например, Багай-оол-Плохой, Хеверик-Вздутый живот, Улуг-Хырын-Большое брюхо и т. д.) и тем самым как бы оберегавшее человека (ребёнка) от всяческих напастей, происков злых сил.

В любовных песнях вместо имён постоянно употреблялись обозначения-названия, главной составной частью которых являлось слово «кара» — чёрная, чёрный. Их конкретный, буквальный смысл (например,

«анай-карам» — козочка чёрная моя, «кускун карам» — вороново-чёрная моя) как бы растворялся в обобщении: возлюбленная, единственная.

Традиционное сознание чуждо дуальному восприятию мира. Человек — целостность материального и духовного, физического и психического, телесного и мыслительного.

Дыхание, говорение (голос) и звучание (слух) воспринимались как взаимосвязанные явления, прямо соотносимые с мышлением. Нарушение дыхания означало неблагополучие: «тын тевичээр» — задохнуться, быть в агонии.

Облик человека — сур считался проявлением его внутренней сущности. Тувинский фразеологизм «эдингге кирер», буквально переводимый «влезать в тело его», означал «разузнать друг о друге или о чём-либо». Выражение «буянынг арынныг», буквально: с благодетельным лицом, означало «благородный, добрый, хороший человек». «Арны дуктуг» — с волосатым лицом — означало «бесстыдный».

Душевное состояние эпического героя-богатыря физиологизировалось, т. е. передавалось через внешние характеристики и действия, которые явно преобладали над психологией, мотивами поступков и переживаний. Внутренний мир оставался как бы в тени.

Похожесть физическая воспринималась как тождество духовное. Фразеологизм «бажын ооруп кадап (кедип) аар» — сильно походить лицом на кого-либо — буквально означал «отрезать чью-либо голову и надеть на себя».

Превосходство физическое означало превосходство духовное. С «костной избыточностью», с «лишней» косточкой связывалось представление об исключительной одарённости предков-богатырей, шаманов. Ущербность духовная мыслилась изъяном физическим и наоборот: «дириг тулуп» — глупец, дармоед, буквально: живой мешок.

Удвоение облика (отражение наружности человека в глазах, в т. ч. в неподвижных глазах покойного, в зеркале, в тихой воде) понималось как явление ненормальное, а иногда и губительное. Изменение облика отражало внутренние сущностные перемены.

Полагали, что у сородичей одинаковые кости, что существует родство по кости: «сөөк» — кость и одновременно род. «Костность» метафорически выражала человеческие достоинства: «сөөгү быжыг» — здоровый, крепкий, нестареющий (букваль-

но: кость его крепкая). «Сөөк баштыг», «бажы сөөк» (буквально: голова его костяная, голова его — кость) означало «хитрый», «умный». У ребёнка и старика «плохие кости» — сөөгү бак, т. е. они физически, морально и социально несостоятельны.

Волосы, косы — носители жизнотворного, оплодотворяющего начала. На тувинских народных рисунках-граффити они устремлены навстречу Небу². Сплетение кос и их распускание означали вступление в брак (достижение половой зрелости) и вдовство. Утрата человеческого облика сопровождалась расплетанием или обрезанием волос.

Бритьё головы и заплетание волос, оставшихся на затылке, в одну косу-кежеге связаны с древним родовым ритуалом именоварения юноши. В героических сказаниях «кежеге» мужчины является внешним признаком и символом достоинства эпического героя³.

По отношению к говорящему его рот, произнесённое им слово вполне самостоятельны, магически самоценны. Например, о скрытном человеке говорили «аксы быжыг», что буквально означает: рот его крепкий.

Рука с полным количеством пальцев свойственна именно человеку. С большим противопоставленным пальцем — аналогом всего организма — соотносились речевые способности богатыря и продолжительность его жизни.

Каждый из органов считался вместилищем души, но получение небесной жизни связывалось с верхом человеческого тела. Работа сердца поистине исполнская («кашпал иштинде кара маадыр хап тур» — в ущелье чёрный богатырь ездит) и таинственно-сложная своей непрерывностью: «дугде кижидун-хун чок хамнады» — там человек (шаман) денно и ночью шаманит.

Низ человеческого тела связан с земным, женским, рождающим началом и плодородием. В соединении с органами дыхания принадлежавшая к порождающему телесному низу печень воспринималась как некий «сгусток» жизни, выполнявший функцию воспроизводства. «Моя аорта, моя печень высохли, // как змея в ложбине»,⁴ — говорит-поёт шаман о своей смерти. «Вышедший-родившийся из печени» — так характеризуются многие эпические богатыри.

С печенью тувинцы связывали проявления различных душевных состояний. «Баары ажыыр» — жалеть, сильно переживать (буквально: печень его щемит). «Баары каткыже каттырар» — смеяться до высыхания печени. «Баарын кадыр ыглаар» — очень долго плакать (о маленьких детях),

плакать так, что печень высохнет. «Баарының өдү болган» — любимый (буквально: ставший жёлчью его печени). «Даш баарлыг» — безжалостный (буквально: с каменной печенью)⁵.

Следы на земле, как и тень, отличали преимущественно живых людей (в хакасских проклятиях их исчезновение — верный признак гибели). «Двойником», «заместителем» человека считалась его тень, видимая, но неуловимая. Нарушение единства человека и его тени означало инобытие.

Сакральное значение одежды и личных вещей

Верх «охранявшей» человека одежды связан с небесным началом, а низ — с земным, женским, рождающим началом и плодородием.

В тюркских языках словом «эдек» обозначаются подол, пола одежды и подножие горы. На соотнесённости этих образов строятся многие тувинские и алтайские загадки об одежде. Подол и полы одежды символически причастны к воспроизводству скота и рождению детей (см., например, свадебные благопожелания-йөрээлы, моление с полой-сөгуруур во время шагаа).

В свадебной обрядности украшения связывались с символикой плодородия, деторождения. Например, серьга в ухе загадывалась так: «перед слушающим бурый стригунок ржёт». Подруга эпического героя по волшебству превращалась в перстень или серьгу.

Просматривается, хотя и в самых общих чертах, связь обуви с низом человеческого тела: «элеп-туреп-даа чорааш, эдержип чоруур алышкылар» — хоть усталые да истрёпанные, но породнившиеся навсегда братья (сапоги).

Долго бывшие в употреблении вещи как бы оживали, отождествлялись с владельцем, выступали его своеобразными рукотворными отражениями-«заместителями», превращались в его частицу и «подражали» ему, т. е. говорили, двигались, дышали, наделялись собственной волей и характером, способностью к самостоятельным действиям, к защите своего хозяина.

Кожаный пояс, застёгиваемый на медную или железную пряжку-олум, с трёхлетнего возраста становился обязательной частью мужского костюма. Повязанный на талии пояс отличал людей среднего мира (небожители носили его под мышками, обитатели подземного царства — на бёдрах). Тувинцы-ламаисты считали, что внешняя душа-сунезин поселялась в поясе и неотлучно обитала здесь до смерти человека,

поэтому нельзя было ни дарить, ни продавать свой пояс.⁶ С боевым поясом эпический герой-богатырь обретал зрелость воина.

Оружие, острые металлические предметы (например, наконечники стрел и др.) воспринимались в единстве их реального и вероятностного содержания, одухотворялись. В загадке стрела — «сын усатый» — оглу салдыг.

Душа

Человека от животных отличают мышление, разум-сагыш и дух, внутренняя душа-тын (см., например, тувинскую сказку о наказанном волке). Вместилищем души, зародыша человека считали молоко.

Овладев языком птиц и зверей, человек обретал тайные знания (угадывал будущее, отыскивал скот, пропавшие и украденные вещи и т. д.), особые видение, слышание и обоняние. «Человек с двумя видениями» (т. е. со знанием природы и самого человека) — ийи көрнүр кижы — «образумился, стал грамотным», буквально: глаза его открылись — караа чырыыр.

Сферу бессознательного активизировали болезнь, обморок и сон. Вот почему в загадке они «обманули» человека. Считалось, что полученные во сне вещице знание, истина, мысль-сагыш реально воздействуют на поступки, мысли и настроения.

Подобно прочной нити, дыхание связывало воедино тело человека, скрепляло суставы. В живом человеке дыхание-душа-тын и мысль-сагыш неразрывно связаны между собой, хотя и не составляют единого целого. Страх и боль, в определённой мере, сродни смерти. И вот, когда страшно, душа уподоблялась «узкому ремню», а когда больно, — «шёлковой нитке».

Хранила нить жизни небесная пряжа Умай, а перерезал её властитель Нижнего (Тёмного), подземного мира Эрлик: «Красная душа моя перервётся подобно шёлку (шёлковой нити), мучась лишь один день». Смерть человека тувинцы-шаманисты чаще всего объясняли злой волей Эрлика-хана, похищением души Эрликом и его слугой Аза.

Думающий об Эрлике и Аза «страшится», «боится»⁷. Перед вестником со стороны Эрлика человек одинок и беззащитен⁸. К Эрлику-хану человек отправлялся один⁹. Аза «аадам страшен», «людым опасен», «любит брать [людей]». «Что отправится к Эрлику-хану, к Аза-хану?»¹⁰ — любопытствовала песня. Конечно, душа. Герой боится, что Эрлик и Аза похитят его душу, т. е. страшится забвения-смерти.

Когда дыхание — нить рвалась, суставы разделялись. Покидая тело, душа-тын при-

нимала вид нити жёлтого, синего или белого цвета. В момент смерти, по выходе из человека, дыхание-тын и мысль-сагыш объединялись во внешнюю душу-сунезин. Внутренняя сила скота-сур также, якобы, отделялась в момент смерти.

Верили, что внешняя душа-сунезин боится темноты и прячется от чёрта в волосы, в сор, под ногти. Поэтому вечером не решали подрезать и остригать волосы, причёсываться, выметать из юрты сор, стричь ногти. Обрезая ногти, складывали их в кучку, приговаривая: «Сени мен инекке чугаалавас мен, мени сен азага чугаалава» — Ты обо мне не говори чёрту (чтобы он не похитил душу-сунезин, обитающую под ногтями), я о тебе не скажу корове-быку (чтобы те не нашли и не съели ногти, любимые ими, но не перевариваемые, засоряющие их желудки).

Смерть, погребение, загробная жизнь

В традиционном мировоззрении и фольклоре смерть обозначалась табуированно, через образы-эвфемизмы, например: «у него в юрте погас огонь жизни, призрак (дух, душа) бросил его тело», «маму предназначенный судьбой Аза унёс», «в страну владыки подземного царства Эрлика увели», «поехал за красной солью», «конь в сторону отпрянул» (аьдыныц бажы хоя берген¹¹). Отправление в путь выступало метафорой ухода в иной мир, мир смерти («уходить — умирать»). Признаком смерти считалась утрата голоса. Метафорой смерти служила невозможность видеть светила. В эпосе похищение глаз (ослепление) означало умерщвление героя.

Душа-сунезин давала жизнь другому существу, человеку или животному¹².

Молодые деревья — местообитание детских душ, их рубка может вызвать смерть детей. Песенный герой решительно отказывался рубить седло из «юной» берёзы, т. к. он, якобы, «на коне без седла рождён» — Чавыдакка чаяткан мен, // чаш-ла хадың кестирбес мен¹³. «Сирота я, но не позволю резать тальник молодой, юную берёзку». «Не дам рубить сосну живую, молодую».

Возрождению человеческой души был призван содействовать уходивший корнями в гуинскую древность обычай посыпать умерших, в т. ч. и детей, зерном-просом.

В песне обнаруживается отзвук ламаистской идеи перевоплощения души после смерти человека: «Бяш (хаак) бажы катсадаа-ла // улам (каттап) унер харын чараш»¹⁴ — Хотя дерево-ивняк высохнет, всё равно новые побеги появятся. Дерево с вы-

сыхавшими, но несмотря на это вновь появляющимися побегами — это символ вечно обновляющейся жизни, а также перевоплощённой и возрождённой к новой жизни человеческой души. Смерть не конец жизни, а лишь переходный этап, предшествующий новому рождению. Жизнь бесконечна, повторяема, циклична.

Бытовало ритуальное оплакивание-сыгыт¹⁵.

Песни отмечали разные способы захоронения¹⁶. Погребение в могиле: умершего «в землю глубоко закапывают» — озен черже октаплатар. Погребение в могиле без насыпи с деревянной оградкой: герой просит после его смерти построить над собой «оградку». Погребение на поверхности земли в деревянном ящике: герой просит построить «крышку». Открытое положение трупа, характерное для ламаистов: умершего должна укрыть степная осока-трава¹⁷, «Черви будут сыты, евши моё тело, пивши мою кровь», «Все кости мои будут лежать, подобно чию, бугорками там и сям»¹⁸.

«В юрте рождаются, под скалой умирают»¹⁹ (ср. с монгольской пословицей «родился у подножия стены, похоронят у подножия скалы»). В этой пословице обобщена известная со времён средневековья традиция скальных групповых захоронений.

Не просматривается погребение в корнях дерева, «внедрение» в дерево с надеждой на возврат к жизни. Фольклорное дерево растёт из костей человека. Если могильное дерево прижилось, значит умерший был счастлив, а его семья будет благополучна. Кости, останки умершего, предка воспринимались как минимум сущностных свойств жизни, как передаваемая из поколения в поколение жизненная сила.

Сожжение костей — это безвозвратный переход в сакральную сферу и одновременно способ помочь жертве подняться «наверх»: «ыш-биле баар» — скоропостижно умереть, буквально: уйти с дымом. Поздняя тюркская традиция считала трупосожжение-жертвоприношение приемлемым по отношению к убитому врагу, а сохранение костей умершего сородича связывала с «прибавлением» новой жизни. Выражение «сөөгун тудар» — хоронить, погребать, участвовать в похоронах буквально означает «держат его кость»²⁰.

Со смертью утрачивался образ не только человека, но и окружавших его вещей. Чтобы «переправить» вещи умершего на тот свет, их символически портили. С этой же целью убивали лошадь покойного. По древнетюркскому обычаю, тувинцы-

шаманисты, как и их соседи алтайцы, хакасы и др., вплоть до недавнего времени коня хоронили вместе с умершим²¹.

Однако в связи с широким распространением в Туве ламаизма с середины XVIII в. эта традиция стала нарушаться. Ламы говорили, что коня взял мёртвый, а сами забирали его себе. Отсюда пустое, невыполненное обещание вылилось в форму поговорки «өлген кижээ читкен аът айтыр» — обещать мёртвому утерянную лошадь²².

По поверью, сторона умерших — запад. Утка огарь-аңгыр — «нарядный сын запада», «западный красавец» — «из нижнего света, из подземного мира пришла».

В загадках ветер, буря, вьюга, вихрь вроде бы не живые: «не увидишь глазами, не потрогаешь руками, не потопчешь ногами невидимого чёрного силача», «Сараакай (трёфы), не употребляющий пищу, не ходящий по земле», «без гривы и хвоста, без лодыжки». И однако же они «рысят-рысят, бегают-бегают», «с вершины Танды долго плкуются». Душа-дыхание-ветер, при жизни наполнявшие тело, после смерти покидали его, возвращались в свою исконную стихию. Души умерших носились по земле в виде ветра-вихря и могли похитить душу встречного человека. Поэтому путники плевали на вихрь, защищались от него палкой или ножом.

Тувинцы-шаманисты разделяли «идею о загробной жизни человека по образцу земной»²³. Песня стремилась заглянуть в потусторонний мир: «Что же должно быть в земле Эрлика, духа Аза?»²⁴. Эрлик «могучий (страшный)», «сильный», «мясистый», «жирный». «Мирное» царство Эрлика-хана «не мучится и не линяет». Аза «могучий (грозный)», «сильный», «конный», «одетый в шубу». «Мирное» царство Аза-хана «не голодует и не жаждет»²⁵.

«Царство Эрлика — царство доброты, царство Аза — царство спокойствия»²⁶. Но эти царства нежизненны, пребывание в них исключает изменение, активность, труд, а присущие им вечные и неизменные доброта и спокойствие всего лишь следствия безысходности небытия.

В реальной жизни сытость и благоденствие недостижимы. Поэтому «Будем есть мясо и пить чай под защитой милости Эрлика. Будем ездить на конях и одеваться в шубы, ходить и пить молочную водку под защитой милости Аза»²⁷.

Согласно фольклору, обитатели иных миров опознавали людей по запаху. Поэтому способность тонко обонять, ярко выра-

женная у собак, приравнивалась к видению невидимого.

Природа — главное божество, Верховный Творец-Оберег. У древних тюрков и тувинцев бывало единое, нерасчленимое, употреблявшееся в сакральном смысле понятие «Небо-Дээр», обозначающее верхнего господя, всевышнего. Загадковый образ Неба «Устуу Хайыракан» вполне соответствует комплексу шаманских представлений²⁸. Южные тувинцы Небо-Тенгри благоговейно называли «Хурбусту-Хаан».

Видимые вверху звёзды иногда считались людьми, живущими в верхнем мире, и назывались корнями деревьев этого мира — здесь человек и дерево как бы замещали друг друга²⁹. Загадковое обозначение Полярной звезды термином «кадак»-шёлк с эпитетом «золотой»-Алдын-Хадаазын сакральное по сути, не единственное и по времени более позднее, связанное с ламаизмом.

По мифопоэтическому сознанию, жизнь людей непосредственно зависела от энергии солнца, «небесного отца». Лучи (нити, поводья) восходящего солнца («макушка небесного отца», «яркая синева») воспринимались как носители жизненного, оплодотворяющего начала.

Тайнство лунного света загадка передаёт через образ принадлежности для камлания кузунгу: «хулдер кузунгу хунум сомалады» — бронзовую бляху с лентами солнце моё рисует. В период полнолуния на неровной лунной поверхности пытались рассмотреть священное сандаловое дерево агар сандан ыяш: «шавыкта сандан ыяш» — сандаловое дерево на клине-шавык³⁰.

У народов Саяно-Алтайского нагорья, Монголии и Тувы был широко распространён культ гор, что вызвано его тесной связью с хозяйственными занятиями населения. Некоторые горы, имевшие безлесые плоские вершины, покрытые вечными снегами и ледниками, считались основным обиталищем добрых и злых духов, а также духов «хозяев мест» и признавались священными или поклонными-ыдык-даг³¹: «Как только посмотрю на скалу Буура (УХ), так мне кажется, что её тут поставил Бог!»³². Казалось, будто вокруг Бай-Тайги ходит Майдыр³³. К названиям больших гор и рек иногда прибавляли слово «Хайыракан»-Господь³⁴.

Гора (скала, пещера) — аналог материнского лона, некий плодоносящий, жизнетворный центр, источник рода и одновременно могила сородичей, жилище и могила богатырей. Внутри горы пребывают их души, кони, одежда, сокровища, угнанный скот и т. д. Позднее производительные силы

горы стали ассоциироваться с мужским началом. Замужние женщины называли родовую гору мужа «свёкром». По отношению к ней действовали те же запреты, что и по отношению к отцу мужа и его старшим родственникам-мужчинам.

По песне, хребты и горы выполняли функцию своеобразного оберега: «Кызыл-Тайгам бажынайга // бис-даа кайыын ажы-рар бис» — На вершине Кызыл-Тайги моей нас минуют бедствия и невзгоды³⁵. Около «подобных богу, тойлу (шаманское зеркало), очур (ламская принадлежность)» Бай-Тайги, Хаан-Дээр, Донгул-Тайги, Кызыл-Тайги, Мөңгун-Тайги, Хөр-Тайги «со мной ничего [плохого] не случится» — мен-даа кайыын ажы-рар мен. Герой призывал Танну направить свои милости в его сторону.

У тувинцев, как и у монголов, тибетцев, бурят и алтайцев, в честь духов гор, для их умилоствления воздвигались особо почитаемые алтари-оваа (оваа-кирни, обо, обо-он) в виде конусообразных шалашей из жердей и нарезанных ветвей различных деревьев (чаще только что распутившихся берёзы и тальника) или нагромождённых камней, плит, в которые втыкались шёлковыми и бумажными лентами-чалама. Наряду с шаманскими, были ламские оваа-каменные пирамидки.

Обладавшая белизной, чистотой, текучестью, водная стихия воплощала хаотическую животворную силу. Реки — достояние арата, его помощники: «зелёно-луговой» Хемчик «служил мне войлочным покрывалом-энчек, подстилкой (кроватью, табакеркой, огнём)». «Не соскучилась ли ты о Каа-Хеме (об Улуг-Хеме)?» — риторически вопрошал лирический герой. Утка ацгырогарь живёт спокойно «только под покровительством Золотого озера»³⁶ (загадковопесенный образ Золотого озера-Алдын-Хөля, в переводе Н. Ф. Катанова — Телецкое, скорее всего, является собирательным). «Когда она плавает мирно, — это благо озера».

Море символизировало первородный хаос, необъятную, могучую стихию. Южные тувинцы считали море-узун тон (буквально: длинный халат) подземным миром, хозяином которого был Мелхи, хищный зверь на четырёх лапах, ленивый и малоподвижный.

С «благодетельной» высокогорной тайгой-арга человек «как море» (т. е. силён), «сыт», «горд» («осанист», «статен»), «весел» («бодр»), «не унывает никогда». «Я не обессилила: спасла меня высокогорная тайга моя»³⁷. «Ак-ла (эп-ле) боттуң амыр чоруу //

Алдай (ээр-ле) — Танды авыралы»³⁸ — То, что я, мы живём так счастливо (сыто), — это благодетельность моей высокой Алтай-Танды. Да и дикая коза живёт мирно «только под защитой тайги Эзим»³⁹.

Охотник песней поддерживал в себе уверенность в удаче: «Эзертенгеш, чорупсумза, // эликтеп-ле эккээр-ле мен» — Если, оседлав [коня], поеду я, — с [убитой] косулей вернусь я, «Аьттангаштың чорупсумза, // артып алгаш, чедип кээр мен» — Если верхом поеду я, — с навьюченной добычей (с притороченной шкурой) вернусь я⁴⁰. Иногда в песню вкрапливалось охотничье благопожелание-йёрээл: «Пусть мой герой Танну наполнится козлятами. Я поохочусь на нём и, конечно, буду сыт»⁴¹.

Однако охота не всегда была удачной: «Делегейниң бербези ол бе? // Демир боомнун дегбези ол бе? // Октаргайның бербези ол бе? // Орус боомнун дегбези ол бе?» — Неужто мир (горы и тайга) не даёт? Иль железное моё ружьё (шестилинейка моя) не попадает в цель? Неужто вселенная не даёт? Иль русское моё ружьё (моё делег-ружьё) не попадает в цель?⁴²

«Изначальное», отзывчивое к природным ритмам дерева воспринималось как ось, центр мира. Аналогом мирового дерева считалась берёза, в эпосе её как аналог заменял тополь. Дерево представлялось носителем порождающего, плодородного начала. Дерево-мать-отец питало своим соком и спасало богатыря. Оно казалось таким же старшим родственником, предком, как гора, дух или божество. Не случайны осенние моления у «матери-лиственницы» тувинцев-тоджинцев, коллективные моления у украшенных лентами-чалама берёзок в день новогоднего праздника шагаа.

Родной край — живой, живущий покровитель. С ним связывали жизнь и смерть, свои удачи и неудачи. У него просили совета-помощи в большом и малом. Благодарили за помощь, мягко упрекали за небрежение к их нуждам. Ему рассказывали «о всех невзгодах», «о странных превратностях судьбы». Тере-Хельский Каргы «не оставил» провинившегося: «Кадыр Харгы каган эмес...»⁴³. Решение лирического героя непреклонно: «Кара-Туруг (Туруг-Баары) чуртум турда, // чуртка сугта чалынмас мен»¹⁴ — Пока есть моя родина Кара-Туруг (Туруг-Баары), на чужой стороне не буду жить я.

В названия родного края включался постоянный эпитет «бай»-богатый, многолюдный (например, «богатый Шекпээр»), чаще в разных вариациях, например: «бай-

ла Хемчиим» — богатый Хемчик мой, «богатеющая», «щедрая» Каргы (МТ), «богатая зеленью», «обогащающая меня» Шынаа, «обильный» Улуг-Шөл, «драгоценная» Кызыл-Чыраа. Он имел и сакральное значение «священный»⁴⁴. Реже встречался эпитет «улуг»-великий. Название местности часто сопровождал постоянный эпитет «ием»-родная моя, родной мой. «Укачивавшая», «взрастившая» колыбель-кавай как символ родины «любимее», «милее», «дороже» сестры, тёти, родной матери: «Авайымдан артык ынак (авазындан арта берген) // ааттынган кавайымны»⁴⁵.

О Танды, Бай-Тайге, Кызыл-Тайге, Кызыл-Чыраа, Торгалыге (Ө), Бавыдай, Хемчике, Тере-Хеле и др. местностях пели: «Кедээзинде хектер эткеш, // ужуп чадаан. // Баарынга байлар хонгаш, // көжуп чадаан» — На нагорной стороне кукушки куковали, не смогли улететь. У подножия (в долинах) пожив, баи не смогли откочевать. Встречалось и варьирование, например: «Если за Бай-Тайгу зацепишься полою, не сможешь улететь». «Бууканым (дарынганым) чазып ойнаар» — где грусть (гнев) свою (свой) развевая, играл(а)³⁵, «уруг (кара) чаштан ойнап өскен» — где с детства, играя, вырос, «эгиир шагда чуртум» — навечно сторона моя, «кажан шагдан чуртум» — с давних времён земля моя, «давнишняя сторона моя», «взрастившая меня сторона», «с младенчества мне знакомая», «где с детства я босиком бегал», «исконное стойбище моё», «стародавнее кочевье моё», «где состарились, износились полы моего тона». Всё это общие песенные места, поэтические формулы богатства, удобства и красоты родного края, родственной привязанности к родным местам.

Человек твёрдо верил в благорасположенность родного края: «Мөңгун-Тайга чуртум турда // мөгүдөвес эрги-ле мен. // Улуг Мөңгун чуртум турда // чуртка, сугта чалынмас мен»⁴⁶ — Когда есть моя родина Мөңгун-Тайга, как эрги (символ горя, печали) не горюю я. Когда есть моя родина великий Мөңгун, перед чужими землёй, водой не преклоняюсь я; «Чуртум турда, // мен-даа кайыын мөгүдээр (уларар) мен» — Когда у меня есть родина, не буду волноваться (печалиться) я; «Чуртум чорда // мен-даа кайыын ажыраар мен» — Пока у меня есть моя родина, никогда не пропаду я.

Герой явно склонен к идеализации родной земли, где человек, якобы, «не обеднеет», «не похудеет», «не будет ходить пешком», «не расходится» (т. е. спокоен), «не горюет». В своём аале молодец «лишь от-

части грустный и печальный», «о голоде и не вспомнит». Ак-Тал «всегда со мною, как косынка моя простая». Элегес «в нищете, в невзгоде — опора». На Ишкине живущий «не грустит», ему «плохо не делается». На Каргы (МТ) можно жить «без унынья», даже без скота-добра, без лошади-коров. Летом на Чекпе (КХ) можно обувь не надевать. На Шара-Сууре (ТХ) не нужно кровати, постели, подушки. В песенных описаниях Шекпээра, Салдама, Кырган-Шуй и многих других местностей встречалась гипербола «Кыжын кыштаар // энчек төнмес чылыглайын» — Зиму зимуя, войлочным покрывалом можно не укрываться.

«Для моей дорогой земли я только [ничтожный] человек»⁴⁷, — самоуничижался мóлодец. Он чувствовал себя её зайцем (кодан, тоолай), косулей (элик, хулбус). Хотел быть её «соколом», «орлом».

Критические, отрицательные оценки родного края в песнях редки. Например: «То, что вы называете Шыраа-Булак (БХ), не есть ли вонючее болото?»⁴⁸, «То, что вы называете Аянгаты, не есть ли белая глина?»⁴⁹. Эдегей, «если б не было караганников, — красочный край», «если б неросло много чия, — местечко живописное». Шыраа-Булак: «нетравянистый», «с мелкой горькой травой». Ишкин (СХ) «скучный», Ишкин-Аксы «грустный», «есть ли место перекочевать?». Если жить на Көжээ-Бажы, на Алаак-Бажы (ДХ), мой конь будет голодать, а любимая сердиться. На «солончаковом» Дөргүне «печальная жизнь». Усинск: «Говорят: изобилует лугами; это не луга, а голая степь». Бай-Сөөт (КХ) «бедный»-хөөкүй.

По мнению песни, только невнимательный назовёт родной край (Самагалдай, Эдегей, Торгалыг, Ө) «пыльным»-довурактыг. Невзлюбивший — «скалисто-каменистым»-хая-даштыг (Самагалдай, Хөндөлен, Кара-Хая, Торгалыг, Ө). Не ездивший по нему — «таёжно-каменистым»-арга-даштыг. Постоянно не живущий — «речным обрывом»-үзүк суглуг (Самагалдай). «Не видевшие Алаша назовут, наверно, каменным перевалом».

Родной край — «кормилец». «Хоть голоден, хоть жажду, лучше всех моя родина Алдан-Маадыр, Суг-Аксы», — уверен лирический герой. Со своими высокими горами, высокогорной тайгой Танды и Хемчиком человек «горд»: Тандым (Хемчиим) турда тандаш-ла (хертеш-ле) мен.

Сакральное представление о земле-кормилице диалогическая загадка переносит на просо, которое так рассказывает о

своём росте и вызревании: «по галечной реке вверх отправилось, с нижнего мира пришло я, через песок-гальку пришло я; хотя через песок-гальку пришло, в песке-гальке, в соре не испачкалось я». «В песке-гальке как ты не испачкалось?» — спрашивает удивлённый землепашец. «Таков обычай нашей земли», — отвечает просо.

Созревший просяной стебель, хлеб на корню загадки уподобляют благодатному тальнику и священному сандаловому дереву: «буянын талдың будуу чүс» — у благодатного тальника сто ветвей, «бурунгаартан унген мугур сандан ыяштың будук бурузунде уя, уя санында чуурга» — на всходящем в южной стороне тупом сандаловом дереве на каждой ветке — гнездо, в каждом гнезде — яйцо.

Постоянен мотив благодарения земли-кормилицы, местностей, удобных для скотоводства, земледелия, охоты, собирательства. «Пусть же она стоит плодоносна и великолепна!»⁵⁰ — звучало песенное благословение Родины.

Одухотворение природы

В фольклоре вся природа — в её самом широком понимании — одухотворена, одушевлена, уподоблена человеку (анимизм). Одушевлённые дерево, зверь, птица знают, говорят, поют, предсказывают. О нечистой силе козыина предупреждают собака и лошадь. Об особой близости различных природных объектов и явлений к человеку говорится с помощью терминов кровного родства.

В загадках стихии не только сопоставляются, но часто и одушевляются, сближаются с дикими и домашними животными, с образами бытовыми, хозяйственными и даже социальными. Например, снижая мироздание до бытового понимания, загадка-триада видит три «ненормальности» во вселенной: «у неба подпорки нет (подобной багана в юрте), у горы, у земли пояса нет (в отличие от человека), у воды, у моря весёлки (мутовки, мешалки)-бышки нет» (она есть у кожаной фляги-көгээр с закисшим молоком-хойтпаком).

Мáрево, мираж, пар, туман — это бесплотные земные формы духов. Перед грозой идут «чёрные, как верблюды (лебеди)», облака, иногда похожие на божество⁵¹. Грозовая туча — это «большой далёкий чёрный верблюд в верховьях речной реки, на вершине горной горы» (здесь тавтология — «речная река», «горная гора» — подчёркивает суть определяемых объектов). Она «гремит, как верблюдица». Ветер: «на горе ужасный лама».

Бии-Хем и Каа-Хем — это «отец и мать славного, верного Улуг-Хема (Енисея)». Многочисленные притоки Улуг-Хема — это «миллион миллионов девичьих кос, сплетённых в одну».

В загадках о растениях и деревьях множество анимистических и антропоморфических сюжетов, содействующих образному воплощению самой сути природных явлений. «На реке маралуха потянулась» — это появление ранневесенней зелени и цветов в пойменном лесу. Крапива «ест» и «жалит». «Перекасти-поле» ветер закатил на объявленное местным ханом собрание-судилище-чыыш. Листва осины «дрожит», т. е. шелестит. Осенний тополь без листвы — «паршивый жеребец». Кедр: со стволом-отцом Байыза-Хаан (буквально: обогащающий хан), с суковатыми, но благодатными ветвями, называемыми матерью Эдир-Шуур (буквально: пенящееся нутряное сало; «древесная ткань — пенящееся нутряное сало» — великолепная метафора!), с шуршащими сыновьями-орехами, со скрипучими девицами-хвоинками.

Душа, «дыхание жизни» присущи не только человеку и животному, но и растениям. Боясь причинить им боль, старались без крайней нужды не рубить «сырой» лес (предпочитали собирать валежник), не рвали, не косили траву. Хотя сено понемногу и запасали⁵², его заготовка «считалась делом докучливым, излишним и ущемляющим достоинство человека».⁵³ Смеялись над русскими, кормившими свой скот «мёртвой травой»⁵⁴.

Основные условия роста и развития растений определены через термины кровного родства: «хун адалыг, чер иелиг, суг угбалыг» — солнце — отец, земля — мать, вода — сестра.

Зерно (плод, семя) и зародыш (младенец) тождественны, называются одинаково «урезин», «уре». Удивительная способность зерна, погребённого в землю, воспроизводить себя в побеге проецировалась на человеческую природу (см. диалогическую загадку о росте и вызревании проса).

На месте промысла охотники прикрепляли к священному шалашу-оваа ленту из козлиной шкуры-дадаазын⁵⁵. Их воображению представлялось, будто, спасаясь бегством, лось свой хвост, похожий на дадаазын, жертвует высокогорной тайге: «дадаазын дег кудуруун тандызынга өргүпкен дег».

Иногда местностям приписывались человеческие свойства, хотя в этих олицетворениях, по сути, нет ничего мистического, например: Чаңгыс-Ак (буквально: одинокий-белый) «ленив», а Бузулук, левый приток

Ак-Суга, «глуп», т. к. «на них нет даже места, где можно было бы спрятаться, уединиться»⁵⁶.

Заботливое, ласковое обращение с домашними животными подчас поднималось до уровня их одухотворения. Употребляли фразеологические эвфемизмы, подобные следующему: «хойну дагже чалап кагдым» — я погнал (буквально: пригласил) овец на гору⁵⁷.

Необъезженный конь и оседлавший его смелый всадник представлялись загадке проявлением единого верховного начала: «бегущий божок-бурган» (конь), «движущий божок-бурган» (всадник).

Фольклорный образ коня метафорически персонифицирует лучшие человеческие качества: трудолюбие, выносливость, терпение и т. д. Пословицы выражают доброе, а порой и трогательно-сочувственное отношение к коню: «аьды чугурук мактадыр...» — добрый конь славу прибавляет..., «кыс этке ынак, оол аьтка ынак» — девушка любит наряд, парень — коня, «чаараанда саяктаар...» — лошадь из-за натёртой спины идёт иноходью...⁵⁸. Не замечающий помощи друга сам не сумеет позаботиться о лошади.

С аргамчы, сплетённым из шерсти арканом, связан воспроизводимый песней запрет: «Аргамчызын артавас мен // аьдым бажы бужартай бээр»¹ — Через аркан не переступлю я, иначе голову коня моего оскверню.

Природа — Мать

Детёныш косули — «сын Верховного божества (т. е., в сущности, природы-матери) с отметиной на хвосте». Одновременно природа — кормилица, советчица, помощница. Обновлённая, цветущая природа, якобы, не только кормит, оберегает человека и его скот, но и послушно исполняет его волю: «Өршээ (чай-ла) дээрге өршээп (чай-лап) турар // өл-ле (чаш-ла) хаактыг Барлымыны ыңай»⁵⁹ — Когда говоришь «благослови!», «отступи!» — благословляет меня, отступает от меня мой Барлык, поросший молодыми зелёными тальниками.

«Верх» и «низ» взаимодополнялись: Небо санкционировало жизнь, оплодотворяло, Земля рождала. Молния, гром, дождь, град символизировали космический брак, супружеское соединение Неба и Земли.

Молнию и гром относили к нежелательным и страшным действиям небожителя, драконоподобного чудовища луу. Молния: «огниво высек — искра длиннющая вытянулась», «вершина леса засверкала», «красный бугорок задрожал», «тлеющей головнёй размахивает». Гром «жутко сильный, с зычным голосом», «ржущий гнедой

жеребец», «поющий верблюдо-производитель-буура», «орущий марал на вершине горы», «ревущий, рыкающий лев». Раскаты грома весной, подобно первому крику ребёнка, возвещали о возникновении новой жизни. Возгласами и ружейными выстрелами, имитировавшими гром, у тувинцев, южных алтайцев и других тюркомонгольских народов, пугая роженицу, ускоряли появление новорождённого.

Кудай (предгрозовое состояние неба, потусторонний мир) «ниспосылает дождь». Дождь принёс «обильные непроточные воды», «окропил озером», «скакал-скакал — в землю вошёл». Град «резвится, как годовалый верблюжонок-боораган (бодаган)». Следствие дождей — разлив реки, наводнение: «кедээки сын кышкырды, хемде мыйгак херилди» — заорал марал на вершине горы (гром) — побежала маралуха вниз по долине (буквально: маралуха откликнулась, забеременела).

Природные существа — носители порождающего, плодородного начала, старшие родственники человека, основатели родов, тотемы. Например, дерево-мать-отец питало своим соком и спасало богатыря. Тотемы-животные — это, прежде всего, медведь и др., а в скифское время — горные козлы, олени, маралы и др.⁶⁰

Загадковое сравнение медведя «дундерлицнээн дурзунчуг» (страшный, как образина) вытекало, скорее всего, из соответствующего ему определения-эвфемизма «хайыракан»-страшный (и одновременно: господь, милостивый, Всевышний). Определение «хайыракан» употреблялось в тайном языке вместо обычного названия «адыг». Это обуславливалось уже пережитым представлением о медведе как тотемном звере, боязнь его обидеть, накликать на себя его гнев. Медведя также называли «мажаалай», «кара чуве»-чёрная вещь, «ирей»-дедушка, «Танды ээзи»-хозяин Тайги.

Охоту на медведя считали грехом. Убивший его кланялся ему в ноги, говорил: «Мен бодум эвес сени бооладым. Мени аннаткан Има огурда» — Я не сам тебя убил. Меня заставил такой-то огурда.

Голову убитого медведя как оберег вешали за нижнюю челюсть на дереве или шесте на проезжей дороге. Проходившие, проезжавшие мимо кланялись ей со словами «Хайыракан, өршээ!» — Медведь (буквально: Страшный), помилуй! (вместо обычного «Бурган, өршээ!» — Господь, помилуй!), чем, якобы, предотвращалась опасность встречи с другими медведями.

Хвастаться убийством медведя нельзя. Боясь быть услышанными и наказанными медведем, понижали голос: «Хайыракан чер-кулактыг» — Медведь земноухий⁶¹. Трудности охоты на медведя подчёркивает поговорка «делить шкуру неубитого медведя»⁶².

Всё это, по выражению Г. Е. Грумм-Гржимайло, «несомненные остатки тотемизма»⁶³.

Раскладывая на высокой горе жертвенник-саң, просили хозяина вселенной-Оран-Танды помочь убить марала. Добычливого охотника уважали, к рогам убитого марала прикрепляли белые ленты-чалама⁶⁴.

В знак уважения к соболу (эвфемизм «чараш аң»-красивый зверь) каждый удачливый охотник отведывал по небольшому кусочку зажаренного мяса. Оставшееся мясо и кости закапывал, и здесь устраивал жертвоприношение-саң салыр. Шкуру соболя охотник отдавал, предварительно отрезав губки, усики и приставшее к головке мясо. Всё отрезанное клал за пазуху «на счастье»-кежик⁶⁵.

Мех горностая, знаменовавший верховную власть, использовался тувинской знатью. Отсюда определения: «сын Верховного божества-Кудай», «сын Неба-Дээр».

Сибирские тюрки связывали своё происхождение с прародителями-предками лебедем (западные и южные тувинцы считали лебедя ценной, почитаемой, чистой, т. е. священной птицей), с вороном, орлом, соколом, ястребом, гусем. Птичье пение и крики зверей воспринимали как голоса обитателей иного мира. Образ птицы зримо явлен в костюме шамана: гусь, ворон, беркут, кукушка, якобы, помогали шаману камлать. Своё обращение к верховным покровителям шаман уподоблял птичьей песне.

Почитали «сына Неба», царя птиц орла. «Эр эжин кайбын өлүрө бээр»⁶⁶ — меня, своего лихого друга, он не будет убивать, — так, якобы, думает орёл, спокойно взирая на приближающегося к нему человека. Гриф живёт на Небе. Коршунов считали священными, никогда их не били и легко приучали к своим общественным молениям, бросая им мясо и сыр-быштак⁶⁷.

В пении кукушки запечатлена идея животворящего начала, жизненного ритма, музыки, пения вообще. Первый крик кукушки эпика саяно-алтайских тюрков определяет как признак и даже причину весеннего пробуждения природы. При проведении оваа дагыыр деревянное изображение кукушки, её фетиш-ээрэн тувинские шаманы клали внутрь оваа: этот ээрэн, якобы, помогал

шаманам сохранять голос и создавать новые мелодии. В честь кукушки слагались особые песни⁶⁸.

**Идея родства и равенства
всего сущего**

Люди, все живые и даже неживые существа равноправны перед единой Матерью-Природой и родственно близки ей. Стихии, природные объекты, местности воспринимались как старшие родственники, духи-предки, пращурь человека: «Калбак-Тей (Эмиг-Тей) дег авамны аар» — Моя мама, подобная Калбак-Тей, Эмиг-Тей (БХ). Сознание родственности придавало отношениям человека с природными существами доверительность и теплоту.

Араты привязанны к дикому и особенно домашнему скоту: «Азырандым арга-ла чок // азып мацнап туру-ла боор. // Эмзириным эже-ле чок // эдип-мацнап турган-на боор» — Приёмьш мой, козлёнок, ничего не поделаешь, наверно, бегаёт, блуждает. Прикормленный мной, без друга, наверно, блеет и бегаёт⁴⁵, «Вижу тень от своей отары — на душе светлеет» и т. д. Период утробного развития прибавляли к реальному возрасту как человека, так и животного.

Пословица образ коня естественно сближает с образом отца: «ада чокта эш чок дег, аьды чокта бут чок дег» — без отца, как без друга; без коня, как без ног. С конём, на коне человек «горд». «Любимый», «единственный» конь кажется ему самым лучшим: «На чужого я не сяду», «Пусть скорее переломятся мои голень, рука, чем я отпущу своего коня»⁶⁹.

Больной конь «беспомощный», «беззащитный», «худой, как мышь». «У жалкого буланого червивый живот. Не трёт ли его (живот) трава кёдел-полынь?». Потеря коня приводила в отчаяние: «О, если бы выбить клыки волкам, съевшим моего единственного коня!»⁷⁰. Человек, у которого украли коня, утешал себя в песне только тем, что его гнедой «постареет и забудет о своей быстродности». И потом — «Не на коне же родили, конечно, родили пешим», т. е. можно обойтись и без коня.

Природу пытались познать перенесением на неё свойств и качеств социума и самого человека. Например: вершина горы, верхушка дерева, верховье реки, а также начало года — это голова. Возвышенность — это спина. Руслу, овраги, ветви — это руки. Корни деревьев — это жилы и кровеносные сосуды. Существовала и обратная связь. Например: ресницы — это стадо гусей на берегу озера. Глаз — это озеро. Юрта с людьми — мешок с червями. И т. д., и т. п.

Налицо взаимообратимость, перетекание географического (топографического) и биологического (анатомического) кодовых систем. Взаимообратимость анатомического и топографического кодов обусловила, например, загадковую метафору «шапка или украшение на её макушке (помпон) — вершина горы или птица».

В идее равноправия и родственной близости человека и матери-природы, в перетекании кодов заключены истоки анимизма, антропо- и зооморфизма, тотемизма, оборотничества, а также метафоризации как средства художественной изобразительности. Из этой идеи вытекали фольклорные мотивы чудесных взаимопревращений, обратимства, «смешанных браков» между человеком и животным, происхождения родов от птиц и зверей. В тувинской сказке герой выкупает у торговца чудесного попугая Уран-Дойду, говоря: «Давай будем родными братьями, как от одной матери».

В фольклоре множество примеров антропо- и зооморфизма. Антропоморфными чертами наделяется очаг: огонь в очаге «ненасытен», «сразу на еду бросается», «пахнет кровью и хлебом». Яркие и важные качества животных и птиц постоянно переносятся на человека, например: «... неуловим, как ястреб» (зооморфизм). О настойчивом и трудолюбивом говорили «өлс манаан буга дег, өрге манаан сары дег» — как бык, ищущий траву; как ястреб, стерегущий суслика. Лирический герой чувствует себя «иволгой», «охотничьим манком» подножия Шамбалыга (Т). Пестрота окраса символизировала пограничное состояние, способность к оборотничеству.

В загадках о пахнущем землёй богатыре (черзи мөге), о «колышащемся-качающемся» старике-борце (ашак мөге) косвенно отражается поверье о медведе-оборотне: в древнее время человек, «осердившись из-за водки, сделался медведем»⁷¹. Медведь-оборотень: «с переворачивающимся лицом плут».

Необычный вид животного порой давал повод для чуть ли не фантастических представлений о его сущностных свойствах. Так, отмечаемые загадками большие, зоркие глаза, ночной образ жизни, вероятно, обусловили урянхайское поверье о том, что тушканчик-алактаагы по ночам гоняется за коровами (на Улуг-Хеме) и козлухами (на Тере-Хеле) и сосёт их молоко⁷².

Загадковый налим «с трубкой-данза в зубах» («усы»). По тувинскому поверью, жена, рассердившись на своего мужа из-за табаку и взяв в зубы трубку, нырнула в воду

и оборотилась в налима, поэтому его тувинцы не едят⁷³.

Богомоления-жертвоприношения

На все виды хозяйственно-бытовой деятельности распространялась ритуализация. Например, удача охотничьего промысла зависела не только от опыта участников, но обеспечивалась магической чистотой снаряжения, соблюдением многочисленных запретов, расположением духов-хозяев гор и тайги.

Пробуждение природы, появление травы, листьев, вскрытие рек и т. д., по тюркской традиции, повторяло картину первообразования. Верховных покровителей надо было отблагодарить жертвой, провести в их честь коллективное моление-дагыыр, являющееся залогом жизненного благополучия социума. Обретение богатства, счастья, удачи — это своеобразная форма избранничества, перенесения на получателя частицы самого божества, духа-дарителя. С ближним же как членом своего рода надо было поделиться.

Горная тайга, подножие горы, перевал, берег реки и озера, овраг и т. п. — это места обитания духов, граница, за которую проникали только после совершения обряда окуривания, «кормления» духов-хозяев. Поднеся духам жертву, как бы обретали право на добычу, удачу.

«Ыяш буттуг, даш баштыг» — деревянные ноги (тренога), каменная голова (чаша для сжигания туркестанского можжевельника-артыш, а также топленого масла, костей, кусочков мяса, завернутых в пласты сала). Это саң салыр, обряд окуривания, бескровная жертва, очищение места от злых духов, задабривание их, «кормление» духов-хозяев места, составная часть коллективного и личного молений, многих праздников, лечения шаманского и ламского (ламы конкурировали с шаманами во врачевании больных⁷⁴), похорон и поминок. В обряде фигурировали ковш, ложка, чаша, перегонка кумыса и арагй, окропление жилища, стоянки, округи и т. д. Идею соития материально воплощали или имитировали возлияния молоком, молочной водкой.

Связь между людьми и духами осуществляли избранники-изгой, носители тайного, сокровенного знания: шаман, колдун, старец-вожак, кузнец, сказитель. Некогда общественное моление (например, шагаа) проводил родовой старейшина, «старый и богатый».

Старик, близкий к вступлению в мир предков и духов, становился как бы их представителем в мире живущих. Рациональный социально значимый опыт, не отягощённая страстями просветлённая мудрость гарантировали благополучие потомков. Ребёнок ещё не вполне оторвался от мира духов. Оживив связи, что тянулись от них в непознанный и опасный мир Природы, старик и ребёнок могли невольно причинить вред окружающим. В фольклоре о почитании старейших и уважении младших говорится одновременно, абсолютизация отличного уживается с заботой о его носителях.

В фольклоре сохранились отголоски особой социальной роли кузнеца — носителя тайного, сокровенного знания, его близости к правителю, старцу, шаману (в нижнем, подземном мире первый кузнец Эрлик). В тувинском эпосе «божественный мастер»-кузнец создаёт не только отдельные предметы, но и мир в целом. В сказании «Алдай-Буучу» мастера-кузнецы-ус дарган за трое суток соорудили большой белый дворец-юрту, равный Вселенной, и заполнили шкаф, имеющий 99 выдвижных ящичков (по числу небес), белым серебром. В тувинской модели мира число небес достигает 99, и им соответствуют 99 точек-ступенек на бронзовом зеркале шамана, с помощью которого осуществлялось его восхождение на небо.

Годовые (календарные) и семейные (домашние), коллективные и личные моления-жертвоприношения-дагыыры в честь Верховных покровителей были призваны содействовать воспроизводству жизни на всех её уровнях, а также обеспечить жизненное благополучие социума и отдельного человека.

Примечания

1. Камзай-оол К. Д., Усинск. 1973.
2. См.: Традиционное мировоззрение тюрков Южной Сибири.– Новосибирск: Наука. Сиб. отд.-ние, 1989.– С. 101.
3. Гребнев Л. В. Тувинский героический эпос.– М.: Изд-во вост. лит., 1960.– С. 98, 97.
4. Кенин-Лопсан М. Б. Обрядовая практика и фольклор тувинского шаманства.– Новосибирск: Наука. Сиб. отд.-ние, 1987.– С. 135.
5. Традиционное мировоззрение...– С. 69-70.
6. То же.– 1988.– С. 183.
7. Катанов Н. Ф. Наречия урянхайцев (сойотов), абаканских татар и карагасов (далее сокращённо: КН).– СПб., 1907.– Т. II. Переводы.– С. 18. № 203.
8. Там же.– С. 52. № 403.
9. Там же.– С. 77. № 651.
10. Там же.– С. 74. № 623.
11. Мөге-Хурен Э. Х., К., 1988.
12. Грумм-Гржимайло Г. Е. Западная Монголия и Урянхайский край.– Л., 1926.– Т. III, вып. I.– С. 130.
13. Тумак С. Ч., Ө, 1970, № 27.
14. Донгак К. Г., Коьт-Терек, Ө, 1974.
15. Дьяконова В. П. Отражение погребального обряда тувинцев в фольклоре // Фольклор и этнография. Обряды и обрядовый фольклор.– Л.: Наука. Ленингр. отд.-ние, 1974.– С. 263.
16. Она же. Погребальный обряд тувинцев как историко-этнографический источник: Автореф. дис. ... канд. истор. наук.– Л., 1970.– С. 6.
17. КН.– С. 133. №№ 1104, 1105; С. 139, 140. №№ 1142, 1143.
18. Там же.– С. 87. № 725.
19. Тыва улустун улегер сөстери болгаш дамактары.– Кызыл, 1966.– С. 152-153.
20. Хертек Я. Ш. Тувинско-русский фразеологический словарь.– Кызыл, 1975.– С. 145.
21. Вайнштейн С. И. Очерк этногенеза тувинцев УЗ ТНИИЯЛИ.– 1957.– № 5.– С. 185; Дьяконова В. П. Отражение... – С. 264.
22. Тыва улустун улегер сөстери... – С. 156-157.
23. Дьяконова В. П. Отражение...– С. 261.
24. КН.– С. 73. № 612.
25. Там же.– С. 113. № 979.
26. Там же.– С. 46. № 357.
27. Там же.– С. 116. № 985; С. 77. № 652.
28. Куулар Д. С. О тувинских легендах и преданиях УЗ ТНИИЯЛИ.– 1959.– № XVII.– С. 137.
29. Традиционное мировоззрение...– 1988.– С. 94, 210.
30. О саңдале на луне говорится и в некоторых тувинских сказках. Его образ встречается в различных жанрах тувинского фольклора.
31. Потанин Г. М. Очерки Северо-Западной Монголии.– СПб., 1883.– Вып. 4.– С. 128.
32. КН.– С. 74. № 620.
33. Там же.– С. 126. № 1081.
34. Сат Ш. Ч. Табу и эвфемизмы в тувинском языке // Сов. тюркология.– 1981.– № 5.– С. 45.
35. РФ ТНИИЯЛИ, перевела З.К. Кыргыз (1987 г.).
36. КН.– С. 113. № 969.
37. Тыва кожамыктар.– Кызыл, 1965.– С. 13.
38. Болумай К. С., Торгалыг, Ө, 1974.
39. КН.– С. 112. № 968.
40. Аксёнов А. Н. Тувинская народная музыка.– М.: Музыка, 1964.– С. 103. (Записано у Н. Өлзей-оола).
41. КН.– С. 44. № 346.
42. Эта песня записана Н. Ф. Катановым в Шагонаре и на Хемчике в 1889 г. (КН.– С. 177. № 1371) и А. К. Калзаном на Тодже в 1955 г. (УЗ ТНИИЯЛИ.– XI.– С. 307). *Делег* – одно из алтайских племён.
43. Сат Ш. Ч. О говоре населения Тере-Хөля. Приложение // Сборник науч.-методич. статей.– Кызыл, 1968.– С. 117-118.
44. Потапов Л. П. Сакральное значение слова “богатый” в алтае-саянских тюркских языках (по этнографическим материалам) // *Turcologica*.– Л., 1986.– С. 230-237.
45. Балчыр Б. Г., Кызыл, 1963.
46. Донгак А. М., Мугур-Аксы, МТ, 1967.
47. КН.– С. 37. № 285.
48. Там же.– С. 142. № 1156.
49. Там же.– № 1157.
50. Там же.– С. 161. № 1337.
51. Там же.– С. 104. № 884.
52. Вайнштейн С. И. Историческая этнография тувинцев. Проблемы кочевого хозяйства.– М.: Наука, 1972.– С. 51-56.
53. Чихачев П. А. Путешествие в Восточный Алтай.– М., 1974.– С. 343.
54. Сафьянов Г. П. Записки об урянхайцах (сойотах)... // Катанов Н. Ф. Опыт исследования урянхайского языка...– Казань., 1903.– С. 408.
55. *Дадазын* лента (полоса) из козлиной шкуры, употребляемая как пояс и т.п.; предварительный подарок родителям невесты; подарок, которым по обычаю чолуктуур обменивались тувинцы, отмечая праздники и другие знаменательные события.
56. КН.– С. 150. № 1234.
57. Сат Ш. Ч. Табу...– С. 43, 44.
58. Тувинско-русский словарь.– М.: Советская энциклопедия, 1968.– С. 504.
59. Хомушку Д. Л., Эрги-Балрык, БХ, 1965.
60. Маннай-оол М. Х. Тува в эпоху феодализма. К вопросу о генезисе и развитии

- феодалных отношений.— Кызыл, 1986.— С. 154; со ссылкой на Л. П. Потапова.
61. Кон Ф. Я, Экспедиция в Сойотию.— М., 1934.— С. 96.
62. Зимняя шкура медведя оценивалась от 40 до 200 белок (Вайнштейн С. И. Указ. соч.— С. 208).
63. Грумм-Гржимайло Г. Е. Указ. соч.— С. 52.
64. Дьяконова В. П. Религиозные представления алтайцев и тувинцев о человеке // Природа и человек в религиозных представлениях народов Сибири и Севера (вторая половина XIX — начала XX в.).— Л.: Наука. Ленингр. отд-ние, 1976.— С. 288.
65. Кон Ф, Я. Указ. соч.— С. 112.
66. Донгак Ч. Д., Кызыл-Мажалык, БХ, 1965.
67. Минцлова К. Д. Далёкий край. Путешествие по Урянхайской земле.— Птг., 1915.— С. 161-162.
68. См.: Кенин-Лопсан М. Б. Указ. соч.— С. 69-70.
69. КН.— С. 120. № 1024.
70. Там же.— С. 52. № 406; С. 74. № 622.
71. Там же.— С. 16. № 193.
72. Потанин Г. Н. Указ. соч.— С. 133.
73. КН.— С. 7-8. № 129; С. 16. № 192.
74. Кон Ф. Я, Указ. соч.— С. 70.
- В скобках даны сокращённые названия кожунов Тувы, например: СХ — Сут-Хел, Ө — Өвур и т. д.

Б. И. Татаринцев ЭТНОНИМ САТ

Сат - название одной из родоплеменных групп тувинцев; ныне оно употребляется в основном в качестве антропонима, чаще всего как фамилия¹. Как и в большинстве подобных случаев, мы располагаем очень скудной информацией о носителях этнонима. Неясно также, с какими другими названиями может быть связано происхождение слов сат и Сат.

Указанный этноним неоднократно привлекал к себе внимание ученых, в основном историков, однако попытки найти ему соответствия в этнонимии других народов нельзя считать удачными. Так, Г. Е. Грумм-Гржимайло назвал сатов среди «лесных народов», покоренных в 1207 году войском сына Чингисхана Джучи и упомянутых в связи с этим обстоятельством, в «Сокровенном сказании монголов»². О том же, вслед за Грумм-Гржимайло, писали и другие исследователи³. Однако, в данной ситуации мы имеем дело с явным недоразумением: в «Сокровенном сказании...» этнонима сат нет, а в перечне лесных народов, принятых Джучи «под власть Монгольскую», вместо этого слова фигурирует тас⁴, которое не может быть всерьез сопоставлено с сат.

Сходная история произошла с соответствием тувинского сат в этнонимии киргизов. Такое соответствие представлено Г. Е. Грумм-Гржимайло (со ссылкой на Африканова и Катанова) в форме множественного числа - саттар⁵, но, по уточненным данным, у киргизов отмечено этническое название сарттар - форма множественного числа от сарт⁶, а не от сат.

Этноним сарт встречается также у узбеков, башкир, сибирских татар, алтайцев, но тувинский сат едва ли может быть с ним непосредственно соотнесен, а этноним сат у киргизов не отмечен. Среди тюркоязычных народов Сибири с сарт связывается вхождение в состав этих этносов среднеазиатского компонента в лице узбеков и тад-

жиков. С этнонимом сарт сопоставляется монгольско-бурятское этническое название сартуул (старомонгольское - сартагул), откуда тувинское сартыыл - наименование небольшой родоплеменной группы в Восточной Туве.

Заметим, что сат, как краткое, односложное слово, может походить и на другие этнонимы, в том числе и на те, которые отмечены среди нетюркоязычных народов. Таково, к примеру, название рода Садо (Саду и другие варианты) у северносамодийской народности энцев⁷. Ученые неоднократно сопоставляли друг с другом этнонимы тюрков и самодийцев, причем тюркским названиям зачастую приписывалось самодийское происхождение, однако подобные прямые сопоставления не выдерживают серьезной критики⁸. Правда, сат и Садо... друг с другом не сближались, возможно, просто потому, что тувинское сат не привлекло внимание соответствующих специалистов, осталось неизвестным им.

Вместе с тем, сат могло иметь связи с теми этническими названиями тюркоязычных народов, с которыми оно ранее учеными не сравнивалось и не связывалось. Речь идет, в первую очередь, о тюркской этнонимии и близкой с ней лексике языков народов, населяющих юг Западной и Восточной Сибири. Так, в языке чулымских тюрков отмечен этноним чат (варианты - цат и шат) «татарин», а в хакасском имеется слово саат (~шаат), означающее «сибирский татарин; татарин; мусульманин». Ср. также шорское диалектное шат «магометанин» в словарных материалах В. И. Вербицкого и В. В. Радлова.

Чулымско-тюркское и хакасское слова обоснованно связывались по происхождению с этнонимом чат - самоназванием одной из групп томских татар, в свою очередь, представляющих собой часть татар сибирских⁹. Однако, в случае с саат не исключена также и связь с другим этнонимом, сарт,

о котором уже упоминалось. Об этой связи, возможно, свидетельствует наличие долготы гласного **саат** (результат выпадения «р»?), а также старое, засвидетельствованное Н. Ф. Катановым, значение этого слова. Последнее, по его истолкованию, обозначало как сибирских и казанских татар, так и **сартов**¹⁰.

Кроме того, у одного из хакасских родов, именуемого **соххы**, отмечено подразделение **сартах**, связываемое одновременно и с сартами, и с татарами; согласно легенде, носители этнонима **сартах** ведут свое происхождение от девушки-татарки (**саат**)¹¹.

Чаты в настоящее время обитают в г. Томске и близлежащих районах Томской, а также на северо-востоке Новосибирской областей, но прежде были расселены более широко. Их самоназвание фиксировалось в формах **чат**, **джат** и **цат** (для речи чатов, как и для языка чулымских тюрков, характерно так называемое «цоканье», т. е. произношение «ц» вместо «ч»). В русских исторических источниках **чаты** именовались «чатскими татарами». По своему вероисповеданию они издавна являлись мусульманами.

Указанные обстоятельства отразились как на внешнем облике соответствий этнонима **чат** в языках соседних народов (чулымских тюрков, хакасов, шорцев), так и на семантике этих соответствий (появление значений «татарин» и «мусульманин»).

Чаты вступали в контакты с соседними тюркоязычными этносами, в том числе, например, с алтайским племенем телеутов, их южных соседей в XVI-XVII вв., часть из которых вошла в состав чатов¹². И, наоборот, отмечается или предполагается вхождение сибирскотатарского компонента (если и не самих чатов, то других групп сибирских татар, на которые также распространялось название **чат** и его варианты) в состав других народов, в частности, хакасов¹³.

Думается, что возможно участие сибирскотатарского или связанного с ним компонента и в этногенезе тувинцев. Предположительное название соответствующей родоплеменной группы могло быть **цат**, что в тувинском языке закономерно давало **сат**. Допустимо, что это название дошло до Тувы и в варианте **чат**, что могло отразиться в языке тувинцев как **шат**. Интересно, что в труде В. И. Дулова среди тувинских родов и племен названо **Шат**; там же говорится и об арбане **Шат**, по-видимому, связанным с сумоном Хомушку¹⁴.

По вопросу о происхождении этнонима **чат** высказывались различные, не согласуе-

мые друг с другом, точки зрения и проводились его сопоставления с различными этническими названиями, которые выглядят порой недостаточно обоснованными. Так, Л. П. Потапов приводит информацию историка Г. Миллера, согласно которой название чатских татар, по их собственному мнению, образовано от географического термина **чат** «мыс», поскольку «их главный улус находился когда-то на мысе». Эта версия происхождения этнонима оценивается Л. П. Потаповым как народная, или ложная этимология.

Сам исследователь полагает, что название **чат** есть стяженная форма от **чагат** или **чыгат** (далее **чаат** и, наконец, **чат**), который представляет собой название рода северноалтайской народности **тубаларов** (**тубакижи**), а **чыгат**, в свою очередь, - монгольская форма множественного числа древнетюркского этнонима **чик**¹⁵.

В данном случае, однако, связь **чат** с **чагат** (**чыгат**) выглядит неубедительно с лингвистической точки зрения, и здесь, скорее всего, следует ожидать сохранения формы слова, максимально близкой или тождественной с исходной. В этом плане может быть не случайной общность сибирскотатарских **чат** с турецким родовым именем **чат**¹⁶.

Следует отметить, что существует предположение, согласно которому исторические корни **чатов** следует искать в средневековом племени **шад** или, точнее **шато**. Это предположение высказал Н. А. Томилов, ссылающийся, в частности, на С. Аманжолова, который, в свою очередь, считал, что **шато** есть, в сущности, китаизированная форма названия одного из казахских племен - **садыр**¹⁷.

Мы считаем, что подробные сопоставления носят более или менее произвольный характер. Во всяком случае, их правомерность труднодоказуема, тем более что в данном случае название племени **шато** оценивается как искусственный этноним, по-видимому, известный только в средневековых китайских источниках и, как полагают, восходящий к китайскому слову **шато** в значении «степь»¹⁸.

Мы считаем, что версия происхождения этнонима **чат**, приведенная в свое время Г. Миллером и связанная с географическим термином, содержит рациональное зерно. Она опирается на слово, реально существовавшее в языке чатских татар: Ср. сибирскотатарское **цат** «земля, ограниченная двумя соединяющимися реками; междуречье». Не исключено, что на основе этого термина

могло образоваться географическое название **Чат**, а от него, в свою очередь - рассматриваемый этноним.

Вместе с тем, слово **чат** «чат» имеет соответствие в ряде тюркских языков в форме **чат**, реже **шат** и обозначает различные объекты, характеризующиеся как соединением, так и разделением: ср. значение «стык, шов; угол, перекресток; отрог горы; междуречье; устье, слияние рек; овраг; место соединения долин» и подобные им (ср. также тув. **шат** «горная гряда»)¹⁹.

Рассматриваемое слово имеет и глагольное соответствие **чат-** (возможно, первичное по отношению к имени), характеризующее такими значениями, как «соединяться, складываться концом к концу; сооружать, строить; привязывать, завязывать» и т. д.²⁰ Следует также отметить тувинский глагол **чадык-(чадыгар)** «срастаться (о костях при переломе)».

Для нас особенно интересны переносные значения **чат-**, характеризующие отношения близости, общности между людьми и отмечающиеся в современных тюркских языках огузской группы. Так, в турецком языке этот глагол означает «войти в милость к кому-либо; снискать покровительство, добиться чьего-либо расположения», а в туркменском - «дружить, быть в дружбе» и «выдавать замуж». В туркменском языке есть также прилагательное **чатык**, производное от глагольной основы **чат-** (**чат-ык**) и означающее, в частности, «тесно связанный с кем-либо». По всей вероятности, подобная семантика была присуща и имени **чат**, которая могла обозначать группу людей, тесно связанных друг с другом, в том числе родственников.

В этом плане привлекает внимание слово **сат**, встречающееся в речи населения северных и западных районов Башкирии и являющееся одним из терминов, обозначающих части родов, родовые подразделения²¹, в то время как в общепашкирском языке **сат** имеет семантику «перекресток; развилка». Такого рода термины, именующие объединения людей по близости, родству, нередко превращаются в этнонимы, что подтверждается и нашими прошлыми наблюдениями²². При этом превращении значение слова, как правило, забывается и утрачивается, и оно становится просто этническим названием, своего рода именем собственным, что и могло произойти с сибирскотатарским **чат**, с которым мы, в конечном итоге, связываем тувинский этноним **сат**.

Примечания

1. О современном расселении сатов см.: Сердобов Н. А. История формирования тувинской нации.- Кызыл, 1971.- С. 132.

2. Грумм-Гржимайло Г. Е. Западная Монголия и Урянхайский край. Т. 3. Вып. 1.- Л., 1926.- С. 16 (прим. 9.).

3. Потапов Л. П. Очерки народного быта тувинцев.- М., 1969.- С. 77 (прим. 84. В основном тексте на указанной странице сноски 84 ошибочно сдвинута ниже упоминания о сатах и отнесена к тувинцам группы Хомушку); Сердобов Н. А. Указ. соч., с. 132.

4. Сокровенное сказание монголов / Пер. С. А. Козина.- Улан-Удэ, 1990.- С. 119.

5. Грумм-Гржимайло Г. Е. Указ. соч., с. 16. прим. 9.; См. также Т. 2. Указ. труда с. 541.; Ср. Сердобов Н. А. Указ. соч. с. 132, 133.

6. Абрамзон С. Е. Киргизы и их этногенетические и историко-культурные связи.- Л., 1976.- С. 26.

7. Долгих Б. О. Очерки по этнической истории ненцев и энцев.- М., 1970.- С. 175-176.

8. Татаринцев Б. И. О происхождении этнонима «соян» и его носителей // Проблемы истории Тувы.- Кызыл, 1984.- С. 235.; Татаринцев Б. И. Происхождение этнонима топа - туба - тыва и некоторых других, сходных с ним наименований // Сов. тюркология.- 1990.- № 2.- С. 75-76.

9. Дульзон А. П. Чулымские татары и их язык // Учен. зап. Томск. гос. пед. ин-та. Т. 9.- Томск, 1952.- С. 111; Бутанаев В. Я. Этническая культура хакасов.- Абакан, 1998.- С. 70.

10. Радлов В. В. Образцы народной литературы тюркских племен. Ч. 9.: Наречия урянхайцев (сойотов), абаканских татар и карагасов: Тексты собр. и пер. Н. Ф. Катановым.- СПб, 1907.- С. XXXIV 247.

11. Бутанаев В. Я. Происхождение хакасских родов и фамилий.- Абакан, 1994.- С. 7.

12. Томилов Н. А. Этническая история тюркоязычного населения Западносибирской равнины в конце XVI - начале XX вв.- Новосибирск, 1992.- С. 58.

13. См.: Бутанаев В. Я. Происхождение хакасских родов и фамилий.- Абакан, 1994.- С. 7.; Бутанаев В. Я. Этническая культура хакасов.- Абакан, 1998.- С. 70-71.

14. Дулов В. И. Социально-экономическая история Тувы XIX - нач. XX вв.- М., 1956.- С. 119, 212, 246.

15. Потапов Л. П. Этнический состав и происхождение алтайцев.- Л., 1969.- С. 83-84.

16. См. о нем: Суперанская А. В., Исаева З. Г., Исхакова Х. Ф. Топонимия Крыма. Ч. 1.- М., 1995.- С. 11.

17. Аманжолов С. Вопросы диалектологии и истории казахского языка.- Алма-Ата, 1959.- С. 59.; Томилов Н. А. Этническая история тюркоязычного населения Западносибирской равнины в

конце XVI - начале XX вв.- Новосибирск, 1992.- С. 58.

18.Малаякин А. Г. Танские хроники о государствах Центральной Азии.- Новосибирск, 1989.- С. 176-177.

19.Мурзаев Э. М. Словарь народных географических терминов.- М., 1984.- С. 608-609.

20.См.: Севортян Э. В. Аффиксы глаголообразования в азербайджанском языке.- М., 1962.- С. 72, 416, 467; Кажибекоев Е. З. Глагольно-именная корреляция гомоченных корней в тюркских языках.- Алма-Ата, 1986.- С. 81-82.

21.Кузеев Р. Г. Происхождение башкирского народа.- М., 1974.- С. 72.

22.См., в частности: Татаринцев Б. И. Два тувинских этнонима (адай, чак-тыва) // Учен. зап. Тув. науч.-исслед. ин-та яз., лит и истории. Сер. истор. Вып. 18.- Кызыл, 1995.- С. 102.

4 октября 1999 года исполняется 60 лет со дня рождения и 35 лет научной деятельности видного исследователя тувинского языка, доктора филологических наук, ведущего научного сотрудника Института гуманитарных исследований Республики Тыва Бориса Исаковичу Татаринцеву.

Редакция сборника «Круг знания» от всей души поздравляет Бориса Исаковича с юбилеем, желают долгих плодотворных лет работы в исследованиях тувинского языка, здоровья и счастья.

БОРИС ИСАКОВИЧ ТАТАРИНЦЕВ

Библиография трудов (1966 - май 1999 гг.)

ОТДЕЛЬНЫЕ ИЗДАНИЯ

Русские лексические заимствования в современном тувинском языке.- Кызыл : Тув. кн. изд-во, 1974.- 116 с.

Монгольское языковое влияние на тувинскую лексику / Тув. науч.-исслед. ин-т яз., лит. и истории.- Кызыл : Тув. кн. изд-во, 1976.- 132 с.

Смысловые связи и отношения слов в тувинском языке / Тув. науч.-исслед. ин-т яз., лит. и истории.- М. : Наука, 1987.- 196 с.- Библиогр. (294 назв.).

Тувинское горловое пение : Проблемы происхождения = Problems of origin of Tuvan throat-singing / Междунар. науч. центр «Хоомей».- Кызыл, 1998.- 80 с.- Библиогр. : с. 42-45. (60 назв.).

СТАТЬИ ИЗ СБОРНИКОВ И ПЕРИОДИЧЕСКИХ ИЗДАНИЙ

Двуязычие и заимствованные русские слова в современном литературном тувинском языке // Науч.-техн. конф. молодых ученых и специалистов. Секция «Гуманитарные науки».- Новосибирск, 1966.- С. 62-64.

О билингвизме и заимствованных словах : (на материале русско-тувинских синонимических пар) // Известия СО РАН СССР. Серия общест-

венных наук.- Новосибирск, 1967.- № 6.- Вып. 2.- С. 112-118.

О некоторых группах монголизмов в языке тувинского фольклора // Учен. зап. Тув. науч.-исслед. ин-та яз., лит., ист. Вып. 14.- Кызыл, 1970.- С. 174-188.

О лексических заимствованиях в тувинском языке // Учен. зап. Тув. науч.-исслед. ин-та яз., лит., ист. Вып. 15.- Кызыл, 1971.- С. 156-162.

[Рецензия] // Сов. тюркология.- 1973.- № 1.- С. 122-126.- Рец. на кн. : Рассадин В. И. Фонетика и лексика тофаларского языка.- Улан-Удэ : Бур. кн. изд-во, 1971.- 250 с.

Русские заимствования в лексике тувинского литературного языка начального периода его развития // Тюркская лексикология и лексикография.- М., 1971.- С. 61-81.

О енисейской гипотезе происхождения фарингализации в тувинском и тофаларском языках // Проблемы этногенеза народов Сибири и Дальнего Востока : Тез. докл. Всесоюз. конф.- Новосибирск, 1973.- С. 209-211.

О материалах В. В. Радлова по тувинскому языку // Учен. зап. Тув. науч.-исслед. ин-та яз., лит., ист. Вып. 16.- Кызыл, 1973.- С. 169-180.

Об особенностях топонимии Северо-Восточной Тувы // Происхождение аборигенов Сибири и их языков.- Томск, 1973.- С. 142-144.

Языковые материалы по Туве в публикациях М. А. Кастрена // Учен. зап. Тув. науч.-исслед. ин-та яз., лит., ист. Вып. 16.- Кызыл, 1973.- С. 181-190.

Характер изменений звукового комплекса с интервокальным К в тувинском языке // Сов. тюркология.- 1974.- № 6.- С. 18-27.

К вопросу об однозначных словах тувинского языка и их отражений в лексикографии // Учен. зап. Тув. науч.-исслед. ин-та яз., лит., ист. Вып. 17.- Кызыл, 1975.- С. 174-186.

Фазыл Гарифович Исхаков : (К 75-летию со дня рождения) // Годы. События. Люди.- Кызыл, 1976.- С. 44-45.

К вопросу о видах многозначных слов : (на материале тувинского языка // Советская тюркология и развитие тюркских языков в СССР.- Алма-Ата, 1976.- С. 287-288.

К вопросу об участии кетоязычного компонента в этногенезе тувинцев // Происхождение аборигенов Сибири и их языков.- Томск, 1976.- С. 180-182.

Соавт. : Маннай-оол М. Х.

О кетских гидронимах Тувы // Языки и топонимия.- Томск, 1976.- С. 94-95.

Местные географические термины северо-восточной Тувы // Сов. тюркология.- 1977.- № 5.- С. 18-26.

О топонимии бассейна реки Каа-Хем // Тувинский язык и литература в послеоктябрьский период.- Кызыл, 1977.- С. 88-98.

Разграничение полисемии и лексической омонимии в практике тувинской лексикографии // Тувинский язык и литература в послеоктябрьский период.- Кызыл, 1977.- С. 31-39.

М. Д. Биче-оол : (К 70-летию со дня рождения) // Край, в котором мы живем : Метод. и библиогр. материалы .- Кызыл, 1980 .- С. 7-11.

О некоторых тувинских этнонимах // Новейшие исследования по археологии Тувы и этногенезу тувинцев .- Кызыл, 1980 .- С. 141-143.

О некоторых статьях «Этимологического словаря чувашского языка» В. Г. Егорова // Актуальные вопросы чувашского языкознания .- Чебоксары, 1980 .- С. 11-12.

Тувинская лексикография и тувинская лексикология : Итоги и задачи // Тувинская письменность, язык и литература .- Кызыл, 1980 .- С. 71-79.

Омонимы и лексемы : На материале тувинских. и др. языков // Лексика и морфология тюркских языков .- Новосибирск, 1982 .- С. 43-51.

О научном наследии Н. Ф. Катанова и его месте в тюркской и тувинской филологии // Вопросы тувинской филологии .- Кызыл, 1983 .- С. 101-109.

О проблемах составления этимологического словаря тувинского языка // Вопросы тувинской филологии: Сб. ст. - Кызыл, 1983 .- С. 44-52.

О происхождении тюркского наименования неба (tanrı) и его соответствия // Сов. тюркология .- 1984 .- № 4 .- С. 73-84.

О происхождении этнонима «Соян» и его носителей // Проблемы истории Тувы .- Кызыл, 1984 .- С. 233-245.

О происхождении общетюркских названий тополя и березы // Тюркологические исследования .- Фрунзе, 1985 .- С. 36-42.

О реконструкции мотивирующего семантического признака в процессе этимологизации : На материале тюркских языков // Теория и практика этимологических исследований .- М., 1985 .- С. 32-42.

О смысловых связях между ЛГВ в одном из типов лексем // Тюркское языкознание : Материалы III Всесоюзной тюркологической конференции .- Ташкент, 1985 .- С. 341-345.

Об одном предполагаемом русском заимствовании в лексике тувинского языка // Русский язык в Туве .- Кызыл, 1985 .- С. 3-16.

Проблемы изучения функционирования русского языка в Туве // Русский язык в Туве .- Кызыл, 1985 .- С. 3-16.

Соавт. : Монгуш Д. А.

[Введение] // Исследования по тувинской филологии .- Кызыл, 1986 .- С. 3-5.

К вопросу о соответствиях типа «фарингализация - первичная долгота» // Фонетика языков Сибири и сопредельных районов .- Новосибирск, 1986 .- С. 153-156.

Проблемы изучения тувинской этнонимии (на примере некоторых предполагаемых этнонимов монгольского происхождения) // Исследования по тувинской филологии .- Кызыл, 1986 .- С. 64-86.

Семантические проблемы этимологизации названий частей тела в тюркских языках // Проблемы составления этимологического словаря отдельного языка .- Чебоксары, 1986 .- С. 71-76.

[Рецензия] // Вопросы языкознания .- 1987 .- № 2 .- С. 141-150.- Рец. на кн. : Сравнительно-историческая грамматика тюркских языков : Фонетика .- М. : Наука, 1984 .- 485 с.

Соавт. : Добродомов И. Г., Гарипов Г. М.

Специфика семантической реконструкции в условиях отдаленности значений многозначного слова : (на материале тюркских языков) // Материалы Всесоюзной конференции «Теория лингвистической реконструкции» (Москва, 1987. 12-14 окт.) .- М., 1987 .- С. 53-54.

Этимология тюркского названия богатыря // Сов. тюркология .- 1987 .- № 4 .- С. 90-96.

О некоторых этноязыковых наименованиях в современной научной литературе // Сов. тюркология .- 1988 .- № 3 .- С. 120-122.

О специфике семантической реконструкции в условиях отдаленности значений многоязычных слов : на материале тюркских языков // Сов. тюркология .- 1988 .- № 1 .- С. 20-27.

Этноним «киргит» : (Опыт историко-этимологической интерпретации) // Историко-культурные связи народов Южной Сибири .- Абакан, 1988 .- С. 79-83.

К согласованию ностратической теории с результатами изучения тюркских языков // Вопр. языкознания .- 1989 .- № 3 .- С. 20-32.

Тыва бижиктин тургускан тоогузунун айтырыгы // Шын .- 1989 .- Окт. 12, 13.

Вопросы истории создания тувинской письменности.

Этноним «адай» // Цыбиковские чтения : Тез. докл. и сообщ. - Улан-Удэ, 1989 .- С. 120-122.

К вопросу о происхождении назализованных гласных в тувинском и других тюркских языках // Тюркская фонетика - 90 : Тез. докл. и сообщ. - Алма-Ата, 1990 .- С. 107-108.

К вопросу о так называемом «заимствовании» : К 60-летию создания тувинской национальной письменности // Улуг-Хем .- 1990 .- № 26 .- С. 160-166.

Об этимологии некоторых предполагаемых заимствований и «алтаизмов» // Проблемы этимологии тюркских языков .- Алма-Ата, 1990 .- С. 145-151.

О реальности «первичных» долгих гласных в тувинском языке // Тыва дыл болгаш бижикти хогжудеринин = Проблемы развития тувинского языка и письменности .- Кызыл, 1990 .- С. 17-19.

Основные этапы работы в СССР над латинизированным алфавитом для тувинской национальной письменности // Тыва дыл болгаш бижикти хогжудеринин = Проблемы развития тувинского языка и письменности .- Кызыл, 1990 .- С. 8-9.

Происхождение слова «отуран» // Сов. тюркология .- 1990 .- № 6 .- С. 42-48.

Происхождение этнонима топа - туба - тыва и некоторых сходных с ним наименований // Сов. тюркология .- 1990 .- № 2 .- С. 75-83.

[Рецензия] // Вопр. языкознания .- 1991 .- № 1 .- С. 127-129 .- Рец. на кн. : Щербак А. М. Очерки по сравнительной морфологии тюркских языков .- Л., 1987 .

О происхождении тюркского tarRan - tarhan // Этимология. 1988 - 1990.- М., 1992.- С. 169-180.

Займствования или исконная лексика? // Вopr. языкознания.- 1993.- № 1.- С. 114-138; № 2.- С. 83-95.

К вопросу об этнониме «хааш -хаас» и его соответствиях // Этническая история народов Южной Сибири и Центральной Азии.- Новосибирск, 1993.- С. 298-307.

К истории изучения тувинского языка (20 - 30-е годы) // Вопросы тувинского языкознания.- Кызыл, 1993.- С. 18-24.

О некоторых древних топонимах тюркского происхождения на территории Тувы // Вопросы тувинского языкознания : Сб. материалов.- Кызыл, 1993.- С. 105-111.

Древние топонимы тюркского происхождения на территории Тувы. Гидроним Копту // Башкы.- 1994.- № 6(12).- С. 15-17.

Несколько замечаний по поводу слов «хоорай» // Гуманитарные науки в Сибири. Серия филологическая.- Новосибирск, 1994.- № 4.- С. 43-47.

О структуре и происхождении слов, обозначающих стили хоомея в тувинском и других тюркских языках // Мелодии хоомея.- Кызыл, 1994.- С. 20-26.

Туран и Уюк - откуда эти названия? // Улуг-Хем.- 1994.- № 28.- С. 99-101.

Тюркский титул Вуйла : (К вопросу о происхождении) // Этимология. 1991-1993.- М., 1994.- С. 166-171.

Два тувинских этнонима (адай, чаг-тыва) // Учен. зап. Тув. науч.-исслед. ин-та яз., лит., ист. Вып. 18.- Кызыл, 1995.- С. 102 - 116.

К вопросу о дискуссии на страницах журнала «Этнографическое обозрение» // Гуманитарные науки в Сибири. Серия «Археология и этнография».- Новосибирск, 1995.- № 3.- С. 69-75.

О корректности использования этнонимических данных в исследованиях по этногенезу // Аборигены Сибири : проблемы изучения исчезающих языков и культур : Тез. междунар. науч. конф.- Новосибирск, 1995.- С. 26.

О проблемах, связанных с происхождением горлового пения // Хоомей (горловое пение) - Феномен культуры народов Центральной Азии : Тез. науч. докл.- Кызыл, 1995.- С. 24-26.

Об алтайских этимологиях с точки зрения тюркологии // Чувашский язык и алтаистика.- Чебоксары, 1995.- С. 77-78.

Тувинское языкознание в ТНИИЯЛИ (итоги и задачи) // Тезисы научной конференции, посвященной 50-летию ТНИИЯЛИ (Кызыл, 1995, 10 окт.).- Кызыл, 1995.- С. 3-6.

Соавт. : Монгуш Д. А.

Как ее теперь называть? : [К вопросу о дискуссии по названию республики: Тува - Тыва] // Тув. правда.- 1996.- 11, 16 июля.

Была ли река «Владыкой»? // Башкы.- 1997.- № 2 (26).- С. 62-66.

Верна ли распространенная этимология? (Иртыш) // Этимология. 1994-1996.- М., 1997.- С. 170-177.

Н. Н. Поппе и его роль в создании тувинской национальной письменности // А. А. Пальмбах - ученый, писатель, просветитель.- Кызыл, 1997.- С. 3-4.

Происхождение гидронимов Кызыл-Хем и Шишхад // Башкы.- 1998.- № 5-6.- С. 78-82.

Монгуш Доруг-оол Алдын-оолоич : К 70-летию со дня рождения // Люди и события. Год 1998.- Кызыл, 1997.- С. 90-93.

Результат моих собственных наблюдений : (К 110-летию научной экспедиции в Туву Н. Ф. Катуанова) // Башкы.- 1999.- № 2.- С. 63-64.

Юбилей ученого : [К 70-летию со дня рождения засл. деятеля науки Тув. АССР, канд.филолог. наук Д. А. Монгуша] // Башкы.- 1999.- № 1.- С. 67-68.

СЛОВАРЬ

Русско-тувинский словарь общественно-политических терминов / Под ред. Д. А. Монгуша; Сост. Б. И. Татаринцев и др.- Кызыл : Тув. кн. изд-во, 1979.- 378 с.

РЕДАКТИРОВАНИЕ

Тувинско - монгольско - русский разговорник / Сост. Е. Б. Салзынмаа и др; Ред. и ввод. разд. Б. И. Татаринцева.- Кызыл : Тув. кн. изд-во, 1972.- 143 с.

Сат Ш. Ч. Формирование и развитие тувинского национального литературного языка / Отв. ред. Б. И. Татаринцев.- Кызыл : Тув. кн. изд-во, 1973.- 196 с.

Хертек Н. Ш. Тувинско-русский фразеологический словарь : Около 1500 фразеологизмов / Под ред. Д. А. Монгуша, Б. И. Татаринцева.- Кызыл : Тув. кн. изд-во, 1975.- 204 с.

Русский язык в Туве / Отв. ред. Б. И. Татаринцев.- Кызыл : Тув. кн. изд-во, 1985.- 218 с.

Исследования по тувинской филологии / Отв. ред. Б. И. Татаринцев.- Кызыл : Тув. кн. изд-во, 1986.- 158 с.

Составитель библиографии
Зоя Монгуш
зав. библиотекой
Института гуманитарных
исследований
Республики Тыва

Н. В. Абаев, Л. К. Хертек, О. М. Хомушку

О РОЛИ РЕЛИГИИ В ЭТНОКУЛЬТУРНОЙ ИСТОРИИ НАРОДОВ ЦЕНТРАЛЬНОЙ АЗИИ И НЕКОТОРЫХ ПРОБЛЕМАХ ДУХОВНО- КУЛЬТУРНОГО ВОЗРОЖДЕНИЯ ТУВЫ

Кризисные явления в системе образования, охватившие все ее уровни, тесно связаны, как известно, с глубочайшим общественно-экономическим кризисом, который переживает вся наша страна в целом и Республика Тыва - в особенности, поскольку представляет собой один из самых "депрессивных" регионов России. Общеизвестно также, что этот небывалый по масштабам системный кризис усугубляется крайне неблагоприятными, сложными и экстремальными природно-климатическими условиями, в частности очень хрупким экологическим балансом, и тем, что по сравнению с другими национально-государственными образованиями, входящими в Федерацию, республика относительно небогата полезными ископаемыми (особенно, если вспомнить о якутских алмазах и золоте или, скажем, о башкирской нефти), а также сравнительно слабой развитостью инфраструктуры, невысоким уровнем индустриализации, явно недостаточным развитием современных высокотехнологических и экологически безопасных технологий, нехватка квалифицированной рабочей силы и т.д.

Вместе с тем у республики есть то, чего нет у многих других субъектов РФ и прежде всего - выгодное геостратегическое положение в самом центре азиатского суперконтинента, который, к тому же, в историко-культурном отношении является настоящим центром и колыбелью всей евразийской цивилизации многих евразийских этносов и даже суперэтносов. Удобное геополитическое положение республики на самом "острие" стратегических интересов России, великой евразийской державы, в частности роль Тувы как естественных "ворот" (или своеобразного "моста") Россия-Евразии, может с лихвой компенсировать сравнительно небольшие геоэкономические параметры.

Однако для успешной реализации этого преимущества необходима взвешенная, продуманная в основных деталях, сбалансированная по разным направлениям, долгосрочная стратегия устойчивого развития республики, не противоречащая гео-

стратегическим интересам России и ее национальной безопасности, но существенно дополняющая и конкретизирующая общестратегическую линию применительно к особенностям культурно-исторических регионов Центральной и Северо-Восточной Азии. Важнейшим компонентом этой стратегии должна стать стратегия в области науки, культуры и образования, учитывающая все национально-региональные особенности РТ, ее уникальный культурно-исторический опыт, особенности этносоциальных и этнокультурных процессов и особое геополитическое положение.

Здесь важно подчеркнуть, что из самых специфических особенностей культурно-исторического наследия и этнографического положения Тувы является ее принадлежность к огромному миру буддийской культуры и одновременно тесные связи с монгольским миром, а также с Тибетом и другими странами Центральной и Северо-Восточной Азии, где получила широкое распространение северная ветвь буддизма Махаяны - "Великой Колесницы" Учения Будды.

Как известно, именно тибетская культурно-историческая вариация Махаяны является одной из традиционных религий Республики Тыва, поэтому в большой степени общественные нормы поведения, культурное единство и духовное наследие тувинского народа оформились под его влиянием. Значение буддизма для нашего региона предполагает подробное его изучение, хотя бы как одного из достаточно влиятельных факторов социального и культурного развития республики. С другой стороны, эта религия находит все больше и больше последователей во всех концах Земли, которые едут к нам в поисках духовного авторитета, поскольку Тыва является одной из республик, где буддизм имеет очень давнюю традицию. Эта традиция намного превосходит трехсотлетие официального исповедования буддизма в России и исчисляется несколькими веками истории Тибета и более чем двумя тысячами лет индийской истории.

Решающую роль в формировании буддизма как мировой религии сыграл разра-

жившийся две с половиной тысячи лет назад в Древней Индии "цивилизированный разрыв", который Карл Ясперс очень образно и точно назвал "осевым временем", "осевой эпохой". Этот исключительно плодотворный для всего человечества период был ознаменован разложением первобытнообщинного строя, возникновением и дальнейшим развитием полиэтнической ("территориальной") государственности имперского типа, формированием центров городской культуры и вообще региональных центров цивилизационного развития (Средиземноморье, Индия, Китай, Ближний Восток, Средняя и Центральная Азия и др.), которые быстро становятся важнейшими центрами мировой культуры, представляющими собой главные "цивилизационные платформы" основных культурно-исторических регионов, имеющих разные этноконфессиональные традиции - южно-азиатского, ближневосточного, восточно- и центрально-азиатского, восточно-средиземноморского, западноевропейского и т.д.

В нашем культурно-историческом регионе, т.е. в Центральной Азии и Саяно-Алтае, буддийская цивилизационная культура наложилась на своеобразную "кочевую цивилизацию", отличающуюся особым культурно-хозяйственным типом (кочевое и полукочевое скотоводство). Важную роль в ее формировании играл этнический и религиозный состав населения, а также экономические и политические факторы. С точки зрения цивилизационного подхода, которого в отечественном религиоведении придерживаются Б.С.Ерасов, Л.С.Васильев, Л.Р.Полонская и другие можно говорить и о специфической региональной цивилизации, имея в виду в первую очередь территориально ограниченный географический ареал с определенным образом жизни и духовные ценности, изначально связанными с определенной религией и в своих важнейших признаках сохранившихся до нашего времени.

В сфере сугубо духовной культуры "осевое время" тоже было очень продуктивным. В Древнем Китае в этот период зарождаются и "расцветают 100 школ" - основные религиозно-философские и социально-политические учения (конфуцианство, даосизм, легизм и др.). В Греции - это натурфилософия, учение Сократа и Платона, в Персии - зороастризм, в Палестине - иудаизм, в Индии - буддизм и джайнизм. В Центральной Азии в это время на основе предшествующих более архаических верований зарождается и развивается очень стройная ре-

лигиозная система, получившая впоследствии название "шаманизм" (или "тенгрианство"). Считается, что "шаманизм" народов Центральной Азии и Сибири сформировался под определяющим влиянием древнеиранского зороастризма, поскольку в его основе лежит культ верховного божества Курбусту, название которого, якобы, происходит от иранского "Ахура Мазда" - "Господь Всеблагой и Всемудрый". Однако правильнее было бы говорить о постоянном взаимовлиянии и взаимодействии двух генетически связанных, родственных систем, из которых центрально-азиатский "бурханизм" является более древним (вспомним, хотя бы, шаманские призывания "ай-хурры", "курай", этнонимы-тотемы "хор", "кур", "хорай", "хори", "коре" и др.).

В отличие от брахманизма, господствовавшего в Древней Индии, буддизм обращается к человеку не как к представителю определенной варны (сословия), а как к личности, которая должна оцениваться не по происхождению, а только по ее собственным заслугам. В этом порыве буддизм был поддержан новыми слоями индийского общества, которые выдвинулись в связи с формированием городского уклада жизни и которые не попадали в ведийскую систему привилегированных сословий (торговцы, ростовщики, домовладельцы и др.). В целом можно сказать, что буддизм явился попыткой разрешения индивидуальных, семейных и социальных проблем, которые были порождены не только городской цивилизацией, но и цивилизацией вообще.

Начало проникновения буддизма в форме так называемого "ламаизма", т.е. тибетского буддизма - Махаяны, в Туву относят к XIII веку, как свидетельствуют археологически выявленные, относящиеся к тому времени буддийские памятники. Однако буддизм утратил здесь свое первоначальное влияние и новая волна его распространения относится к концу XVI-началу XVII века, когда в государстве Алтын-Ханов он становится официальной религией.

Догматы и каноны "ламаизма" были труднодоступны для простого народа и поэтому ламы использовали многое из шаманских обрядов и местных культов, модифицируя их сообразно с духом проповедуемой ими религии. Вслед за распространением некоторых ламаистских представлений (морально-этических норм и правил) как служителям культа, так и мирянам, начинается трудно фиксируемый стихийный процесс сближения религиозных систем. Результатом его является переосмысление некоторых добуддийских шаманских культов

и соединение их с буддийскими культами. Так, например, оваа (священное место) - стало поклонением не только ламаистских божеств, домашние эрены-идолы стали изготавливаться не только шаманом, но и ламой. Произошли определенные модификации и с культом огня, ритуал "кормления" хозяина огня (брызгание жидкости - чаем, молоком, аракой) совершается теперь не только на огонь, но и на статуэтку Будды, если таковая была.

Произошла полная или частичная контаминация, т.е. слияние, взаимопереплетение двух равноправных систем, в результате чего образовался довольно целостный синкретический религиозный комплекс, который можно назвать "бурхан-буддизмом" ("бурханнизм" + буддизм Махаяны). Здесь следует особо подчеркнуть, что имело место именно взаимопроникновение, а не ассимиляция и поглощение одной системы, причем гораздо более развитой (т.е. буддизма), другой, менее развитой, "примитивной" (т.е. "шаманства"). При этом необходимо иметь в виду, что эти две системы были не только одинаково древними и по своему развитыми, но и в историко-генетическом, этнокультурном отношении взаимосвязанными, поскольку они имели одинаковые этноконфессиональные корни, практически один и тот же "арийский" этнокультурный субстрат: в случае с буддизмом - это североиндийские ираноязычные арии (недаром первая проповедь исторического Будды Шакьямуни называлась "четыре арийские истины"), а в случае с центральноазиатско-саяноалтайским бурханизмом - восточноевразийские ираноязычные арийские племена (саки, массагеты, азы и др.), принявшие активное участие в этно- и культурогенезе древних тувинцев и многих других народов Центральной и Северо-Восточной Азии.

Именно благодаря столь тесной контаминации с традиционными верованиями и культами тувинцев, буддизм Махаяны за сравнительно короткий исторический период превращается в подлинно народную религию, которая со времен так органично переплелась с народной культурой, со всеми этноконфессиональными традициями, что воистину стал живой душой народной культуры, одним из ее главных структурообразующих функциональных элементов. Если народную культуру сравнить с живым человеческим организмом, то религию можно назвать его сердцем и мозгом одновременно.

Особенно заметной такая неразделенность и внутренняя непротиворечивость, целостная интегральность проявляется

именно в буддийских этноконфессиональных традициях. Например. В восточноазиатских странах буддийское философско-психологическое понятие "синь" можно (и нужно) одновременно интерпретировать и как "дух", "душа", и как "сознание", "мысль", вовсе не потому, что в буддизме плохо разработан категориальный аппарат, а именно в силу принципиальных соображений, по которым в большинстве случаев эти феномены психической деятельности разделять нельзя. То же самое относится к столь резко разделяемым и противопоставляемым в западноевропейской культуре понятиям "идеальное - материя" и т.д.

Поэтому-то применительно к буддизму нередко встречаются взаимоисключающие понятия и определения - "наука", "религия", "научная религия", "субъективный идеализм", "объективный идеализм", "пантеизм" и др. Хотя к буддийской философии применимы, в каких-то конкретных случаях, все эти дефиниции, следует признать, что главным элементом буддийского комплекса все же является религия, причем как в самом широком понимании этого термина, так и в узкоспециальном.

В культурно-историческом регионе Центральной Азии интегративные функции буддизма проявились с особой силой из-за более высокой, по сравнению с некоторыми другими культурами, степени религиозности населения в кочевых цивилизациях (ср. роль ислама в арабо-мусульманской культуре), которая была отмечена многими исследователями именно в данном регионе (см. Л.Л.Абаева, Н.Л.Жуковская, М.В.Монгуш, О.М.Хомушку). При этом консолидирующие и интегративные функции, как показали наши наблюдения, отчетливо проявились не только на уровне локальных этноконфессиональных традиций, имеющих общие историко-генетические корни (например, Бурятия и Монголия), но и на метакультурном и метаэтническом уровне, т.е. в целом на уровне данной центрально-евразийской буддийской цивилизации, вступавшей в этом регионе в интенсивные контакты с другими этноконфессиональными традициями.

Дальнейшее изучение роли мировых религий (буддизм, христианство, ислам), а также архаических верований и культов на этнополитические и этнокультурные процессы в регионе показало мощное и длительное влияние тибетского ареала на духовную культуру монгольских, тюркских и тунгусо-маньчжурских народов Центральной Азии, начиная с древнейших времен и вплоть до настоящего времени. Распростра-

нение архаичных верований и культов тибетцев, их взаимодействие с автохтонными культурами других народов (культ гор, вод, неба, земли и т.д.) способствовало формированию единой духовно-культурной метаэтнической общности на всем пространстве региона Центральной Азии еще в добуддийский период.

В средневековье особенно важную роль в формировании этой общности сыграл тибетский буддизм ("ламаизм"), который интенсивно ассимилировал автохтонные культуры, но тем не менее сохранял определенную этнокультурную специфику локальных и ареальных вариаций центральноазиатского культурно-исторического региона. В буддийский период (средние века; Новое и Новейшее время) выделяются три наиболее крупные этнокультурные ареалы, входящие в центральноазиатскую общность: тибетский, монгольский и тюркоязычный, между которыми шла постоянная борьба за гегемонию, выражавшаяся нередко в борьбе за автокефальный статус той или иной церковной организации. Так, внутри монгольскоязычного ареала начиная с XVIII в. выделяются бурятский, который во-первых, добивается автономии и автокефального статуса от тибетских и монгольских центров, во-вторых, стремится к доминированию среди российских буддистов.

В тюркоязычном культурном ареале, который в сущности можно назвать также тувинско-алтайским бурхан-буддийским (или буддийско-бурханистским), основой этноконфессионального ядра все же служит не чисто философский буддизм Махаяны, а сугубо национальный синкретический комплекс, в котором можно выделить, по меньшей мере, три главных компонента:

- 1) архаический дошаманистический и шаманский;
- 2) бурханистский (тенгрианский);
- 3) буддийский.

При этом два первых компонента теснее всего были связаны с общепризнанными в мировом религиоведении "популярным" (или "народным") уровнем этноконфессиональной традиции.

Конфликты и кризисы в политической, экономической, идеологической, культурно-этнической сферах, необычно остро проявившие связь с трансформациями религиозного сознания (обычно в сторону его усиления). Достаточно напомнить, например, о роли католицизма в социально-экономических и политических переменах в Польше, влияние исламского фундаментализма в различных странах Африки и Азии, о воздействии сикхизма на политическую и

государственную стабильность Индии, о межэтнических и этноконфессиональных конфликтах в Шри-Ланке и аналогичных конфликтах в бывшей СФРЮ и странах СНГ и т.д. Руководство многих стран с секуляристско-технократическим общественным сознанием и руководство бывшего СССР не сумели учесть влияние религиозного фактора на культурно-этнические, политические и экономические процессы, что стало причиной множества социальных проблем.

Однако зарубежные социологи и религиоведы, например, М.Вебер и в целом мировая наука убедительно обосновали заметное влияние религии в развитии западного общества и культурогенезе в целом. В последнее время в отечественном общественном сознании произошла некоторая переоценка ценностей в отношении к религии и ее роли в обществе, но, к сожалению пока можно лишь говорить о "перемене знака" этого отношения. Сейчас в противовес насаждающемуся ранее однозначному невежественному антирелигиозному негативизму, религию столь же безоглядно и без достаточных оснований повсеместно провозглашают чуть ли не единственным источником культурного и нравственного возрождения народа. Но, как и раньше, так и теперь, почти полностью отсутствует основанная на объективных научных данных трезвое взвешенное понимание реальных возможностей влияния той или иной конфессии на конкретные этнокультурные, политические и экономические процессы.

В некоторых регионах бывшего Союза государственная или региональная политика в отношении той или иной конфессии в значительной степени определяется принадлежностью первого лица в политическом руководстве. За исключением работ О.М.Хомушку и М.В.Монгуш в нашей республике тоже не осуществляется научно-обоснованный анализ межконфессиональных отношений и прогноз их влияния на межэтнические взаимодействия и конфликты как в сфере внутренней, так и внешней политики (особенно в сфере конкретно-практических рекомендаций). К тому же этот анализ должен содержать рекомендации о том, что именно из огромного культурно-исторического наследия буддизма применимо для формирования гармонично развитой, духовно-ориентированной и в то же время социально активной, патриотичной и законопослушной личности.

Поэтому представляется вполне очевидной необходимость такого анализа и основанных на нем прогнозах оценок при выра-

ботке продуманных и эффективных решений в области политики и государственного управления.

Географическое расположение Республики Тыва "на стыке" сфер традиционного влияния двух крупнейших и старейших мировых религий, буддизма и христианства, сохранившиеся автохтонные традиционные народные культы, высокая вероятность быстрого распространения новых для данного региона нетрадиционных культов и уже наметившаяся к этому тенденция, а также особенность исторического культурного развития Тувы и традиционные этнокультурные и экономические связи с определенными странами и народами, потенциальные возможности установления новых отношений и связей - все это придает дополнительную актуальность изучения роли религии в истории и культуре народов Востока.

Для интеграции результатов научных исследований с учебно-образовательной, культурно-просветительной работой представляется необходимым создать в Республике Тыва Институт буддизма (ИБ), который будет координировать как НИР в области буддологии, так и внедрение учебно-методических программ.

Изучение процессов взаимодействия религиозно-философского учения Махаяны с политической культурой и традициями восточных народов должно стать одним из основных направлений научных исследований института, в то же время ориентируя его на разработку практических методик и рекомендаций, а также на подготовку специалистов по широкому кругу общественно-политических и гуманитарных дисциплин.

Вместе с тем необходимо учитывать и важную роль буддийских методов психотренинга и психической саморегуляции в формировании человека как личности и субъекта деятельности, в том числе его творческой активности, а также любого вида деятельности, протекающей в сложных экстремальных условиях (природно-климатических, социальных и т.д.) и требующей активации, мобилизации и концентрации всех духовных и физических возможностей человеческого организма. Поэтому одно из наиболее приоритетных направлений ИБ - изучение и обучение этим методам, в том числе для дошкольного воспитания, для духовного и физического развития детей-дошкольников.

Сложные и неоднозначные этнокультурные процессы, происходящие в современном многонациональном тувинском обществе, очень сложная этносоциальная и геополитическая ситуация, отсутствие устояв-

шейся и детально разработанной концепции регионально-национальной, религиозной политики, а также отсутствие последовательной и взвешенной геополитической доктрины у самого российского руководства, - все это настоятельно требует разработки и практического претворения собственной стратегии образования, в основе которой должны лежать следующие основополагающие принципы: 1) воспитание чувства патриотизма (и как гражданина России, и как гражданина Тувы одновременно), уважения к собственным духовно-культурным этноконфессиональным традициям и, вместе с тем, к общечеловеческим ценностям, и инославным культурно-религиозным традициям; 2) защита и укрепление национальной государственности на основе общего регионального суперэтнического сознания и общеевразийских духовно-культурных ценностей; 3) диверсификация форм взаимодействия с разными этнокультурными центрами, освобождение от диктата того или иного этнокультурного или геополитического центра, находящегося за пределами России; 4) широкая и глубокая модернизация всей объектно-экономической жизни, в том числе науки и образования с учетом как процессов глобализации и универсализации, так и релгионализации, усиления роли национально-религиозных факторов. Соединить лучшие достижения культур Востока и Запада, в том числе восточной духовной цивилизации и современной западной науки и технологии, - вот главная задача полиэтнического народа Республики Тыва.

В настоящее время мы переживаем очередную цивилизационный излом, по своей разрушительной для традиционных духовных ценностей силе сопоставимый с теми, которые российско-евразийские народы пережили во времена гражданской войны и революции, насильственной вестернизации при Петре I или в период Сталинских реформ, а также с тем изломом, который предшествовал возникновению буддизма в Индии. Для тувинского общества он может оказаться вдвойне пагубным, поскольку революция и гражданской войне в нашем регионе предшествовали другие не менее драматичные коллизии - колонизация, добровольно-принудительная русификация и "вестернизация" (в смысле приобщения к одной из западных идеологий - "пролетарской"), потеря и восстановление государственности ...

А до этого были попытки маньчжуро-китайской колонизации, междоусобные войны в Монголии и т.д. Возможно, именно

поэтому для нас может оказаться особенно полезным изучение и освоение той цивилизационной метапрограммы, которую 2,5 тыс. лет назад выбрал Будда, предложив универсальный метод решения всех нравственных, социальных, экономических и пр. проблем (и метод преодоления всех кризисов) - через преодоление всех форм этноцентризма и морально-психической омраченности (в том числе и этноцентризма), через обретение духовного мира и спокойствия, через расширение индивидуального сознания и морально-психическое, духовное самосовершенствование, формирование гармонично развитой личности.

Прочность политико-конфессиональных образований и пределы действенных коммуникаций между религиозными образованиями зависят от характера социокультурных различий. Их глубина и несовместимость систем ценностей - главная причина неустойчивости многих политико-конфессиональных государств и образований подобного типа.

Происходит поэтапная трансформация советского в качественно иное, плюралистичное, с множеством социальных, этнокультурных и конфессиональных различий. Советский менталитет постепенно трансформируется в иной, складывающийся под влиянием этнокультурной и конфессиональной традиций. Число людей, все глубже ощущающих принадлежность к определенной религиозной или шире - цивилизационной системе, медленно, но неуклонно растет.

В Российской Федерации различия между этноконфессиональной спецификой различных регионов далеко не столь рельефны. Обнаружить этноконфессиональную специфику регионов тем сложнее, что сейчас вообще едва ли можно говорить о единой российской этноконфессиональной политике. Раскол общества, расплывчатость самой системы, неясность ее будущих контуров крайне осложняет формирование минимального набора общих этноконфессиональных норм, ценностей и образцов поведения.

Важным моментом в данном случае выступает ориентация регионов на ту или иную великую культуру или цивилизацию. По крайней мере, народы, жившие на окраинах России и оказавшиеся исторически в орбите (буряты, тувинцы) - буддистской цивилизации, далеко не безоговорочно переориентировались на русское интегрирующее ядро. В постсоветское время этнорегиональные элиты восстанавливают бы-

лые культурные связи. Однако из-за геополитического положения большинства этнических регионов и очень сильного воздействия на население русской культуры радикальное изменение ориентации крайне сомнительно. Можно полагать, что за отдельными исключениями эта проблема едва ли выйдет за рамки обычного расширения культурных связей и станет источником этнополитической дестабилизации.

Религия - важнейший феномен человеческой цивилизации. В соотношении с национальными проблемами она играла и играет прямо противоположную роль - этноинтегрирующую и этнодифференцирующую.

В настоящее время в Туве официально министерством юстиции зарегистрировано 32 религиозных объединений, из них 15 - буддийских, 5 - шаманских, 1 - православное, 1 - старообрядческая община и 10 - протестантских. Из этих религиозных объединений реально действуют не все, часть из них прекратили свое существование или влились в другие (в основном это касается буддийских организаций), кроме того не все религиозные организации в настоящий момент зарегистрированы (у многих документы находятся на стадии оформления, некоторые прекращают свое существование, вливаются в другие и т.д.).

В последние годы наблюдается возрождение шаманизма, культовой практики шаманов, число которых составляет более 200 человек.

Репрессии, коснувшиеся в 30-е годы служителей культа, привели к разрушению существовавшей системы буддийского образования. К 90-м годам в Туве практически не осталось лам, имеющих полное образование. Поэтому в настоящее время первоочередной задачей для буддийских общин является воспитание образованного духовенства из числа молодых учеников.

Можно отметить две взаимодополняющие тенденции развития буддизма в Туве: первая - распространение внешней обрядовой сферы буддизма (чтение сутр, лечебные действия, определение благоприятных и неблагоприятных дней, обряды семейно-бытового цикла и т.д.), вторая - связана больше с наставнической деятельностью тибетских лам, работающих в республике по приглашению Правительства.

В сентябре 1997 года на Первом Всеувиномском учредительном съезде сторонников и последователей учения Будды в Республике Тыва был избран Камбы-лама, а также управление Камбы-ламы. Удельный вес буддийских организаций в общем числе за-

регистрированных министерством юстиции Республики Тыва составляет 47%, т.е. почти половина, тем не менее в последнее время темпы роста количества буддийских общин несколько уступают соответствующей динамике протестантских объединений. В отдельных кожуунах (районах) некоторое время намечалась тенденция к сокращению их доли в конфессиональной структуре. Так, в Улуг-Хемском кожууне наряду с зарегистрированным Хайыраканским буддийским обществом в ряде населенных пунктов созданы и готовы к регистрации религиозные объединения христиан веры евангельской.

Вопросы, связанные с влиянием протестантских миссионеров (как российских, так и иностранных), достаточно многоаспектные. Контингент верующих здесь пополняется не только среди русскоязычного населения, но и среди тувинского.

Сложность религиозной картины в Туве определяется ее поликонфессиональностью, характеризующейся двумя тенденциями: возрождением и развитием традиционных религиозных верований (такowymi в Законе "О свободе совести и религиозных организациях" на территории Тувы признаны шаманизм, буддизм и православие) и возрастающим влиянием протестантских образований, причем значительную часть последователей протестантизма составляет тувинское население (в основном люди 20-30 лет). Причины этого заключаются в следующем: низкий уровень благосостояния населения, что затрудняет возможность материальной поддержки буддийских общин, тогда как многие протестантские организации могут рассчитывать на благотворительную помощь со стороны зарубежных религиозных центров, наконец, отсутствие необходимой образовательной системы в буддийских организациях (полного буддийского образования не имеет ни один тувинский лама, в настоящее время в Индии обучаются двое молодых людей из Тувы), кроме того нема-

ловажное значение имеет слабая институциональная оформленность (в настоящее время в республике построено шесть храмов, тогда как в 20-е годы их было около 30).

На динамику роста протестантских объединений хотелось бы обратить особое внимание, так, в количественном плане в настоящее время эти объединения составляют только 32%, тогда как буддийские организации (речь идет о зарегистрированных в министерстве юстиции) - 47%, тем не менее они оказывают достаточное влияние. Фактически протестантские образования в Туве представлены Евангельскими христианами-баптистами, Союзом христиан веры евангельской (пятидесятники) Свидетелями Иеговы, адвентистами седьмого дня.

В настоящее время в Туве продолжается процесс формирования новых религиозных общин, причем достаточно интенсивно этот процесс происходит как в традиционных направлениях - буддизме, шаманизме, православии так и в протестантских. Возрастает влияние новых религиозных движений (Трансцендентальная медитация, Церковь Объединения Муна и др.).

В целом подобная картина соотносится с общей религиозной ситуацией в России, когда ранее неизвестные в стране религиозные движения оказывают все более ошутимое влияние, что стало создавать определенные проблемы в различных социокультурных областях. Объективно религия всегда выступала составной частью духовной культуры, поэтому при уважении ко всем конфессиональным направлениям, традиционные религиозные верования несут дополнительную функциональную нагрузку - выступают тем объединяющим этнокультурным началом, которое является гарантом преемственности поколений, что особенно важно в момент переоценки ценностей и поиска новых нравственных идеалов.

Литература:

1. Авксентьев А., Авксентьев В., Этнические проблемы современности и культура межнационально общения., Ставрополь, 1993, с. 114-127.

2. Воронцов Г. Религия в политической культуре современной России.// Человек и духовные основы возрождения России. СПб, 1996, с. 230-239.

3. Иорданский В. О едином ядре древних цивилизаций.// Вопросы философии, М., 1998, с.37-49.

4. Ключев Б. Этноконфессиональные интересы: хрупкое равновесие.// Азия и Африка сегодня, М., 1997, N7, с. 54-60.

5. Мчедлов М. Этнонациональное и религиозное сознание: проблемы взаимосвязи.// Обновление России: трудный поиск решений. М., 1997, вып. 5, с. 73-79.

6. Цымбурский В. Народы между цивилизациями. //Pro et contra. М., 1997, т.2, N3, с. 154-184.

К. В. Чугунов
НЕКОТОРЫЕ ИТОГИ ИССЛЕДОВАНИЙ
МОГИЛЬНИКА ДОГЭЭ-БААРЫ II

Одним из ключевых вопросов археологии Тувы является проблема сосуществования и взаимодействия здесь культурных традиций в скифское время. Путем решения этой проблемы является монографическое исследование памятника, сочетающего в себе признаки различных культурных комплексов, памятника переходного типа. Могильник Догээ-Баары II относится к памятникам такого рода, так как курганы уюкско-саглынской культуры, исследованные здесь, имеют признаки алды-бельской культуры раннескифского времени.

Могильное поле Догээ-Баары, где сосредоточены разновременные памятники, в том числе и курганы уюкско-саглынской культуры, расположено на высокой правобережной террасе реки Бий-Хем (Большой Енисей), в 5 км выше его слияния с Каа-Хемом (Малым Енисеем). Центрально-Азиатская экспедиция проводит здесь спасательные раскопки с 1990 года и за это время исследовано 17 курганов эпохи ранних кочевников. На могильнике Догээ-Баары II зафиксировано свыше 30 курганов скифского времени, образующих "цепочки" по 5-6 сооружений, вытянутые вдоль реки по оси СВС-ЮЗЮ. Встречаются одиночные и расположенные попарно курганы. Памятники могильника различной сохранности из-за распушки, поэтому информация о наземных сооружениях некоторых объектов не полна. Общим признаком для всех исследованных курганов является наличие глубокой (обычно - более 3 м) центральной могильной ямы с погребальной камерой в виде листовенничного сруба в несколько венцов высотой, перекрытого накатом из бревен. Различия обнаруживаются прежде всего в устройстве периферийной части наземного сооружения, в наличии или отсутствии бо-

ковых детских могил, а также различных ритуальных дополнений комплекса.

Анализ материалов, полученных на могильнике Догээ-Баары II, позволяет охарактеризовать погребальную обрядность уюкско-саглынской культуры на раннем этапе ее существования. В большинстве случаев курганы имели каменно-земляное наземное сооружение. В основе его лежал выкид грунта из глубокой центральной могильной ямы, сверху вымощенный камнями. Все курганы имели ограду из крупных каменных блоков или плит, с внешней стороны которой часто выкапывался ровик с проходами по центральной оси основного погребения. Могильная яма зачастую имела перекрытие на уровне горизонта, состоящее либо из жердей и бревен, либо из целиком выкорчеванных деревьев с корнями и ветками. Это перекрытие должно было поддерживать надмогильное сооружение, имевшее форму цилиндрической башни из плит и валунов. Иногда дополнительное перекрытие устраивалось на специальном уступе в стенках могильной ямы (курганы 10, 20). Внутри ямы располагалась погребальная камера - прямоугольный сруб из листовенничных бревен или брусьев, сложенный в лапу с остатком в несколько венцов (от 3 до 5). Досчатый пол укладывался по длинной оси сруба (СЗ-ЮВ) на специально сделанные в нижних венцах ступеньки или на подкладные лаги. Перекрытие погребальной камеры обычно настилалось параллельно полу и иногда покрывалось сверху слоем бересты. Часто на перекрытие по центральной оси на стык бревен укладывалась тонкая жердь, назначение которой остается неясным.

Погребенные помещались внутри сруба в обычной для скифского времени Тувы позе - на левом (реже - правом) боку с согнутыми

в коленях ногами, руки вытянуты перед туловищем, головой ориентированы в западный сектор. Количество погребенных в одном срубе на могильнике обычно невелико. Часты парные захоронения, в двух случаях (курганы 7 и 22) встречены одиночные могилы. Однако, в некоторых случаях при небольших размерах погребальной камеры число погребенных доходит до 8 человек (курганы 1 и 6). Там прослежено ярусное расположение останков и можно предположить многократные подхоронения и переиспользование могилы.

В тех случаях, когда достоверно выяснено расположение всех погребенных внутри сруба, можно утверждать наличие основного захоронения по центральной оси могилы. Обычно это мужское воинское погребение с полным набором вооружения и обязательной гривной. Полный комплект сопроводительного инвентаря основного погребения найден в кенотафе кургана 15. В кургане 10, где по центральной оси сруба лежал мужчина, также найдены остатки такого комплекта - бронзовый чекан и гривна из бронзового прута обернутого золотом. Интересно, что над головой этого погребенного на верхнем венце погребальной камеры под бревнами перекрытия было положено лицевой стороной вверх зеркало с центральной петельчатой ручкой. Еще один погребенный был похоронен с той же ориентацией, но смещен от центральной оси могилы к правому нижнему углу сруба.

Все центральные погребения, кроме одного, оказались ограбленными. Прослеженная в ряде случаев ситуация проникновения грабителей в глубокую могилу и зафиксированные следы их деятельности позволяют сделать некоторые заключения относительно функционирования погребального комплекса. Очевидно, что некоторые могильные ямы к моменту ограбления не были засыпаны грунтом, то есть курган какое-то время после захоронения существовал как открытый погребально-поминальный комплекс. На этом этапе могли осуществляться подхоронения в сруб умерших родственников, выполнялись поминальные ритуалы, следы которых фиксируются на уровне перекрытия погребальной камеры. Протяженность этого периода, видимо, была регламентирована в каждом конкретном случае и иногда сводилась к минимуму. Так, непогребенная могила кургана 15 находилась в открытом состоянии очень недолго, после чего была засыпана вынутой из нее землей. Возможно, это объясняется особым отношением к обнаруженному в ней кенотафу. В центральной могиле кургана 6 найдены ос-

танки семи погребенных. Некоторые тела частично сохранили кожный покров и следы искусственной мумификации (разрез на животе, зашитый нитками). Очевидно, что мумификация применялась в определенных случаях, когда было необходимо сохранить тело на какой-то длительный срок. Следы ограбления здесь свидетельствуют о том, что перекрытие взламывалось в не засыпанной землей могиле - удаленное бревно и жердь отброшены к стенке ямы. На погребальной камере в кургане 19 зафиксирована жердь с подложенным под нее камнем - рычаг, при помощи которого грабители выломали заклинные между стен сруба бревна перекрытия. Очевидно, что такую операцию возможно провести только в свободной от земли яме.

Погребения детей на могильнике устраивались по-разному. В большинстве случаев они совершались в колодах, помещенных в отдельные неглубокие ямы овальной в плане формы, располагавшиеся на площади кургана вокруг центральной могилы. Погребальные позы и ориентировка, в основном, такие же, как и у взрослых, но встречено два исключения: в кургане 21 ребенок лежал на спине, а в кургане 11 - с противоположной ориентацией. Иногда детские могилы устраивались в виде ящика из плит (курганы 3 и 6). В ряде случаев зафиксировано, что детские погребения вписаны в уже сформированное сооружение, однако их однокультурность несомненна. Подтверждает это найденный в двух детских могилах сопроводительный инвентарь - в могиле 5 кургана 11 (деревянный ковш с рукоятью в виде ноги копытного) и в могиле 2 кургана 21 (ряд найденных в ней предметов имеет аналогии в центральных захоронениях могильника). Погребенные в них дети 6-7 лет, вероятно, уже достигли определенного статуса, когда им положены были вещи. Все остальные боковые могилы содержали безынвентарные захоронения детей младших возрастов. Еще одна ситуация устройства детских погребений - в колодах, помещенных в центральную могильную яму - зафиксирована в кургане 20. Вероятно, так же следует рассматривать колоды, найденные за стеной сруба в кургане 21. Отдельные кости младенца найдены в заполнении непогребенной могилы кургана 15. Вероятно, это впускное погребение, с которым связан забутованный камнями ход, прослеженный в могильной яме. Наконец, в самих погребальных камерах также найдены детские погребения.

В погребальном обряде и связанных с ним ритуалах важное место занимал

огонь. В заполнении могил часто встречаются угли, бревна перекрытий могильных ям иногда обожжены. Следы костров зафиксированы во рву кургана 20 и на перекрытии могилы 2 кургана 21. В могильной яме кургана 10 (самое глубокое погребение из исследованных) перед сооружением погребальной камеры был разожжен сильный огонь. Грунт на дне и стенках был прокален. Еще не догоревший костер был засыпан землей и после этого сверху возведен сруб. В ритуальных ямах, зафиксированных в нескольких курганах, также разводились костры, засыпанные недогоревшими. Об этом свидетельствует полуобугленное дерево, найденное в этих сооружениях (курганы 16 и 19). Можно предположить, что это места жертвоприношений, так как среди углей найдены пережженные кости. Обнаруженные в двух ямах обугленные лопатки, возможно, говорят о мантических обрядах, совершавшихся здесь. В подобной яме, исследованной к западу от центральной могилы кургана 7, огонь горел на вымощенном плитами дне. Здесь также зафиксированы кальцинированные кости. В стороне от них отдельно лежали три человеческих зуба без следов огня, вероятно, принадлежавшие похороненному в центральной могиле пожилому мужчине (определение антрополога А. В. Громова). Интересно, что каменная обкладка наземного сооружения над ямой оказалась разобрана. Следовательно, она была впущена сверху насыпи и сооружена после основной могилы. Объяснить перенос зубов погребенного в отдельную яму за пределы могилы пока не представляется возможным. Может быть, этот ритуал как-то связан с конкретной личностью человека - единственного погребенного в кургане. Антропологические исследования костей показали, что здесь похоронен мужчина в возрасте 55-60 лет, который хромотал на правую ногу и прожил с этим недугом очень долго. Представляется, что хромой инвалид должен был иметь определенную значимость для кочевой общины, обеспечившей ему столь долгую жизнь и престижные похороны.

Еще один тип ритуальных сооружений часто встречается в погребениях могильника Догээ-Баары II - вкопанные на ребро три небольшие плитки или продолговатые уплощенные гальки, образующие треугольную в плане оградку и перекрытые сверху камнем. Подобные "треугольники" обычно располагаются без видимой системы в пределах ограды или ровика (иногда - в ровике) на уровне древней дневной поверхности. Только в одном случае (курган 20) два таких со-

оружия зафиксированы по центральной оси кургана напротив друг друга в проходах между полукольцами рва. "Треугольник" из плиток был найден среди камней верхнего яруса заполнения описанной выше ритуальной ямы в кургане 7. Кроме этого на площади кургана зафиксировано еще четыре подобных объекта. Таким образом, "треугольник" подтверждает соотношение впускной ямы с комплексом памятника.

Вокруг кургана 20 зафиксированы несколько обложенных камнями столбовых ямок. Возможно, они не найдены около других памятников из-за ограниченности площади раскопа. Вертикально установленные около погребальных сооружений столбы и каменные стелы - характерная черта кочевой культуры. На могильном поле Догээ-Баары найден один олений камень, переиспользованный в качестве стелы с рунической эпитафией около кыргызского кургана. Камень сильно поврежден, однако на нем видны изображения ожерелья в виде выбитых овальных ямок, широкого пояса и оленя с ветвистыми рогами, обращенного клювовидной мордой вверх. Обломок верхней части другого оленного камня найден в заполнении могилы кургана 7. На нем выбиты три косые черты, по бокам изображены уши в виде полумесяца с точкой внутри (с левой стороны камня от точки через полумесяц проходит полоса), под ними - в виде сплошной полосы - гривна, ниже - ожерелье в виде полосы с шестью овальными утолщениями (по три с каждой стороны). Маловероятно, что эти массивные стелы были принесены сюда издалека, и, по всей видимости, можно считать, что они первоначально установлены на уюкско-саглыньских погребальных памятниках могильника или рядом с ними, на специальных площадках. Одна из таких площадок исследована в 25 м к ЮВ от кургана 12. Там зафиксированы основания четырех вкопанных деревянных столбов. Косвенным подтверждением наличия традиции оленных камней у населения, соорудившего здесь свои курганы, является кенотаф (курган 15), атрибуты которого, по сути, воспроизводят схему их изображения на стелах.

Вещевой комплекс, полученный при исследовании уюкско-саглыньских курганов могильника Догээ-Баары II, достаточно полно представляет материальную культуру населения, оставившего здесь свои погребальные памятники. В целом он характерен для эпохи ранних кочевников.

Предметы вооружения представлены всеми категориями оружия, характерными для культуры скифского типа. Самая распространенная находка в срубах могильника это наконечники стрел. Они отливались из бронзы и вырезались из кости и дерева. В колчанах они обычно присутствуют вместе, однако зафиксированы и отдельные наборы только костяных наконечников (курган 19). Наиболее типичная для скифского времени Тувы форма бронзовых стрел - черешковые трехлопастные или трехгранные наконечники - имеет различные варианты оформления головки. Зачастую острие стрелы отлито в виде сплошных граней, острые края которых спускаются лопастями вниз. Черешок иногда начинается от основания лопастей, иногда - от острия. Концы лопастей иногда резко загнуты вниз. Характерной особенностью бронзовых наконечников стрел уюкско-саглынской культуры являются пропорции головной части и черешка, которые обычно равновелики (иногда черешок короче). В отличие от алды-бельских, черешки стрел не всегда расковыливались для придания им клиновидной формы. Иногда уплощен только самый кончик черешка, часто встречаются стрелы с круглым насадом. Наконечник, изготовленный в ранней (алды-бельской) традиции, найден в кургане 7. Длина черешка у него превышает длину головной части в два раза. В кургане 20 найден единственный втульчатый наконечник - трехгранный с концами, опущенными ниже скрытой втулки. Костяные стрелы представлены двумя основными типами - трехгранные черешковые и трехгранные зажимные. Первые имеют клиновидный черешок, обычно с косыми насечками на плоскостях. Часто одна из граней таких наконечников срезана под прямым углом к черешку для упора древка стрелы. Зажимные наконечники крепились к древку путем стягивания вокруг него раздвоенного основания. Оба типа костяных стрел встречены в одних комплексах, в том числе и в одном колчане (курган 3). Единична на могильнике находка плоского наконечника (курган 19, колчан 2). Необходимо отметить, что основные формы костяных наконечников стрел практически не менялись в Туве на протяжении почти всего скифского времени. Особенно это утверждение касается трехгранных черешковых, полностью аналогичных экземплярам, найденным в алды-бельских погребениях. Зажимной способ крепления стрел восходит, видимо, также к алды-бельской традиции, где известны бронзовые наконечники с аналогичным насадом. В могильнике ранне-

скифского времени (Усть-Хадынныг I, курган 2, могила 1 - раскопки А. В. Виноградова, 1979 г.) найден один костяной зажимной наконечник (правда, несколько иной формы - округлый в сечении). Таким образом, относить стрелы с раздвоенным насадом к сюннусской традиции и, соответственно, датировать по ним комплексы (Мандельштам 1983: 33) нельзя. Стабильность форм здесь может быть объяснена спецификой материала и оптимальностью их баллистических качеств. Стрелы с деревянными наконечниками еще менее видоизменялись - начиная с аржанского времени (а скорее всего раньше) их вырезали вместе с древком в виде его утолщения на конце, округлой в сечении формы. Специфика их применения - охота на мелкого пушного зверя - не позволяла отойти от выработанного веками канона. Колчаны, остатки которых зафиксированы вместе со стрелами или в заполнении ограбленных могил, изготавливались из кожи. В качестве ребра жесткости к их наружной поверхности при помощи специальных отверстий прикреплялись деревянные планки. На них иногда фиксируются следы красной краски (курган 16) или нанесенный ею геометрический орнамент (курганы 17 и 19, колчан 1). Колчаны были прикреплены к поясу при помощи портупейного ремня, который отводился от специальной обоймы с прорезью в нижней части. На могильнике найдено четыре таких обоймы. Две - прямоугольной и трапециевидной формы, одна (курган 16) - выполнена в виде стилизованной головы грифона и одна (курган 4) - в виде двух геральдически расположенных хищников. Необходимо отметить, что широко распространенное мнение о способе крепления колчанов при помощи так называемых "колчанных" крюков, по-видимому, неверно, так как портупейная система, прослеженная в нескольких случаях, позволяла снимать колчан только вместе с поясом. Крюки, вероятно, использовались в качестве пряжки или трочного закрепления колчана при езде на лошади. Кроме них к поясу иногда подвешивали деревянную чашу (курган 15), портупея которой крепилась при помощи конической ворворки. Отметим, что здесь мы находим конкретное подтверждение указанию Геродота о том, что "скифы носят чаши на поясе" (Herod. IV - 10). Возможно, к этой традиции восходит изготовление подвесок в виде котелков, получивших особое распространение в позднескифское время и в таштыкской культуре Минусинской котловины. Наиболее ранняя подвеска, выполненная в виде сферической чаши с боковой зооморф-

ной рукоятью, найдена в алды-бельском могильнике Усть-Хадынныг I (курган 31, могила 2 - раскопки А. В. Виноградова, 1977 г.). На могильнике трижды зафиксированы ситуации подвешивания пояса с колчаном (и с чашей) на стену сруба над головой погребенных. Этот аспект рассмотрен автором в специальных работах (Чугунов 1996, 1996а: 86-89), поэтому, не останавливаясь на нем подробно, отметим, что такое специфическое размещение колчана имеет, видимо, истоки в общескифских религиозных представлениях и отражено в парадной торевтике Евразийских степей. Автором уже отмечалось, что с этой традицией связаны специфические подвески в виде сложного лука в горите, распространенные в ареале культур скифского типа и происходящие в основном из случайных находок (Чугунов 1996а). В кургане 17 найдена такая подвеска. Интересно, что колчан в этом погребении не был подвешен, а лежал у пояса.

В погребениях могильника найдены три чекана, которые, видимо, являлись обязательным атрибутом центрального воинского захоронения. Два из них - бронзовый (курган 10) и фрагмент железного (курган 20) - относятся к категории проушных, наиболее распространенных в уюкско-саглынской культуре. Бронзовый чекан из кургана 10 имеет десятигранный обух, выступающую проушину и круглый в сечении боек с четырехгранным острием. Он крепился к поясу при помощи обхватывающей рукоять кожаного ремня, заколотого бронзовой застежкой, украшенной фигуркой стоящего барана. От массивного железного чекана сохранилась лишь обушковая часть с половиной проушины, но, вероятно, он такого же типа. Отличен от рассмотренных экземпляров из непогребенного погребения кургана 15. Он имеет небольшую, высотой 5 см, втулку, шестигранный обух и круглый в сечении боек с четырехгранным острием. Боек соединен с обухом полукруглым валиком, охватывающим втулку с обеих сторон и, таким образом, создается впечатление надетого на нее проушного чекана. Такую форму можно назвать ложносоставной и рассматривать ее как типологически переходную от втульчатых чеканов, распространенных в алды-бельской культуре, к проушному оружию. Отличие ложносоставных чеканов от более ранних образцов заключается в способе крепления к рукояти - здесь нет отверстия во втулке для штифта, которое всегда есть у алды-бельских экземпляров, и оружие держалось только за счет расклинивания. Изображение головы орла под бойком характерно для раннескифского

времени. Здесь мы наблюдаем позднее рудиментарное проявление этой традиции. Рукоять чекана из кургана 15 оканчивалась массивным втоком митровидной формы, с обеих сторон украшенным стилизованными изображениями голов грифонов. Еще один бронзовый вток найден в ограбленном срубе кургана 16. Иногда, видимо, вток заменялся приостренным утолщением на конце рукояти (курган 10). Чеканы в уюкско-саглыньских памятниках находят на поясе погребенных - там, где они и носились.

Кинжалы, так же как и чеканы, пользовались особым вниманием грабителей. Поэтому они представлены в материалах могильника только одним целым экземпляром (курган 15), а также фрагментами и многочисленными остатками ножен из ограбленных срубов. Комплекс кенотафа из кургана 15 дает нам полное представление о конструкции ножен и способе крепления кинжала к поясу. Ножны имели деревянную основу, которая обтягивалась кожей. Устье оформлялось накладками из толстой кожи, повторяющими форму бабочковидного перекрестия кинжала. Они либо пришивались к кожаной обтяжке (курган 10), либо приклеивались (на накладках нет следов пришивания - курганы 8, 15 и 19). Ножны подвешивались к поясу при помощи тонкого ремня, стянутого бронзовыми или железными обоймами, пристегивавшегося к специальному выступу под устьем при помощи небольшой бронзовой ворворки. В средней части ножен имелись накладные петли, закрепленные бронзовыми пуговицами, и отходящий от них ремень с обоймами, при помощи которого оружие закреплялось на бедре. Аналогичные по форме и способу ношения ножны известны из пазырыкских памятников Алтая (Кубарев 1987: рис. 22; Полосьмак 1994: рис. 79 - 3). Можно предполагать, что такая конструкция ножен и, соответственно, способ ношения кинжала традиционны в Туве для уюкско-саглынской культуры. Для более раннего времени известны мягкие кожаные ножны из могилы 4 кургана Аржан (Грязнов 1980: рис. 11 - 1), предполагающие иной способ подвески. В алды-бельских комплексах эти предметы неизвестны. Судя по кожаным накладкам, найденным в нескольких ограбленных курганах, и кинжалу из кургана 15, обычной формой перекрестия этого оружия в уюкско-саглынской культуре была бабочковидная. Окончания рукоятей, видимо, различались. Единственный целый кинжал имеет навершие в виде двух головок грифонов, обращенных клювами друг к другу. Возможно, такая же композиция украшала

рукоять железного акинака, фрагменты которого найдены в кургане 16. Навершие кинжалов в виде двух противопоставленных голов грифонов широко распространены в памятниках степной Евразии начиная с VI в. до н.э. В Туве такие экземпляры найдены в кургане 16 на могильнике Чинге II (раскопки И.У. Самбу, 1974 г.) и на могильнике Аймырлыг (Мандельштам 1992: табл. 78 - 34). Представительная серия случайных находок кинжалов с такими навершиями происходит из Минусинской котловины (Завитухина 1983: 74 - 76, кат. 198 - 204, 214, 215). На перекрестии некоторых из них - парные изображения противопоставленных скребущих хищников (волков - по М.П. Завитухиной). Точно такое же изображение, выполненное золотом на железной основе, найдено в ограбленном уюкско-саглыском кургане могильника Кош-Пей I (Килуновская 1994: рис. 1 - 17). Так как там же найдены фрагменты лезвия железного акинака, можно предположить, что золотая аппликация является частью его гарды. Таким образом, вероятно, здесь лежал кинжал, аналогичный минусинской серии. На Алтае такое навершие известно у кинжала, происходящего из могильника Кайнду (Неверов, Степанова 1990: 249, рис. 6 - 2). Этот памятник, по-видимому, имеет переходный характер, сочетая в себе майэмирские и пазырыкские традиции. Найденный в кургане 2 этого могильника вместе с кинжалом комплект сопроводительного инвентаря (железная гривна, обернутая золотом; крюк в виде головы козерога, бронзовая ворворка, костяные стрелы) находит прямые аналогии в ранних уюкско-саглыских комплексах Тувы. Исследователи сходятся в том, что происхождение кинжалов с навершием в виде головок грифонов связано с восточной зоной скифского мира. К.А. Акишев предполагает, что это произошло на Алтае, в Казахстане или в Средней Азии (Акишев 1973: 47), Н. Л. Членова - в Западной Сибири (Членова 1981: 11). Сейчас очевидно, что из этого списка нельзя исключать и Туву, и скорее всего, надо говорить о всем Саяно-Алтайском регионе.

Небольшая серия ножей и обломков от них, найденная на могильнике, включает в основном бронзовые изделия. Фрагменты нескольких железных ножей типологически не отличаются от других. Большинство ножей - прямые, пластинчатые, без выделенной рукояти. В верхней части они часто имеют отверстия круглой (курган 20) или петлевидной (курганы 3, 12 и 15) формы. Ножи без отверстий или с обломанными навершиями подвешивались, вероятно, при

помощи ножен (курган 3). Фрагмент кожаной части фигурных ножен, аналогичных найденным в кургане 3, происходят из сруба кургана 6. В кургане 7 найдены деревянные, обтянутые кожей ножны, окрашенные в черный цвет, по которому красной краской нанесен геометрический орнамент. Иногда ножи помещались в ножны вместе с кинжалом. В петлевидное отверстие рукояти ножа из ножен кенотафа был продет витой шнур, скрученный из двух тонких полосок кожи, который был перекинут через рукоять кинжала. За него нож мог быть свободно извлечен из глубины футляра.

Из бытовых предметов в курганах могильника найдены бронзовые иглы и шилья. Последние, прямоугольные в сечении - четырех типов: с костяной рукоятью из фаланги животного (курган 19), с раскованным и закрученным в виде шляпки концом (курган 3), с фигурным навершием (курган 12) и без рукояти (курган 11), возможно, не сохранившейся. В одном случае, в срубе кургана 11 найден редкий для кочевых погребений предмет - керамическое пряслице. Не исключено, однако, что диск с отверстием в центре мог являться ритуальным атрибутом. Косвенно на это указывает находка в кургане 18 аналогичного по форме предмета, но выполненного из дерева. Деревянное «пряслице», так же как и керамическое из кургана 11, лежало в изголовье. В кургане 11 на краю центральной могильной ямы обнаружены обломки зернотерки и куранта, сделанных из обработанных плит. Фрагмент зернотерки найден и в насыпи кургана 12. В могиле кургана 6 найдены два астрагала овцы и косули (определение науч. сотр. Зоологического института РАН М. В. Саблина), края которых сильно стертые и прошлифованы. По мнению Д. Г. Савинова, основанном на анализе поселенческого материала, такие астрагалы можно считать орудиями труда, применявшимися для полировки ровных поверхностей (Савинов 1996: 27). В стенах сруба кургана 20 найдена серия бронзовых гвоздей, которыми была закреплена войлочная драпировка. Отметим, что гвозди не забивались в твердую лиственницу, а вставлялись в щели между бревнами. В одном случае для уплотнения гвоздя в щель была вставлена обструганная палочка. Аналогичные предметы известны в Туве из материалов могилы 2 могильника у с. Хову-Аксы (Кызласов 1979: 60 - 66, рис. 51 - 2), где они также были зафиксированы в стене погребальной камеры. Такие же по форме, но деревянные, колышки применялись для закрепления войлоков в Больших Пазырыкских курганах. Интересно, что

медные гвозди, найденные здесь, имели совсем другую форму (Руденко 1953: рис.21 - 23).

Оселки и деревянные составные гребни, найденные в уюкско-саглыньских срубках, только условно можно отнести к категории бытовых предметов. По-видимому, их основная функция была связана с какими-то, еще не до конца понятыми, ритуалами. Оселки, обычно без следов сработанности, являлись атрибутами мужских погребений и носились подвязанными к поясу. Гребни, найденные в курганах могильника, довольно сложной конструкции. В разграбленных могилах, как правило, удается собрать только часть деталей от них. Полностью реконструируется только гребень из детского погребения в кургане 21. Отдельно выточенные зубцы зажимались с двух сторон парными деревянными стержнями, вставленными в пазы крайних зубцов. Сверху приклеивалась (?) еще одна планка, закрывающая торцевые части зубцов. Каждый зажимной стержень и верхняя планка у данного гребня обмотаны тонкой полоской коры. Известен и упрощенный вариант этих изделий - когда зубцы вставлялись в паз, выточенный в деревянной планке-основе (курганы 6 и 18). В престижных комплексах могильника Кош-Пей I найдены такие гребни и оселки, верхняя часть которых обернута золотом (Семенов 1992: 64), что подчеркивает их сакральный характер. В срубке кургана 3 части составного гребня зафиксированы вместе с фрагментированным бронзовым зеркалом. Такая же ситуация находки гребня рядом с зеркалом и в кургане 18. Эта находка позволяет предполагать связь с алды-бельской традицией ритуального использования этих предметов, так как в могильнике Копто (курган 2, могила 2 - раскопки автора, 1996 г.) найден гребень, привязанный к рукояти зеркала.

Ритуальное предназначение зеркал несомненно. На могильнике найдено шесть этих предметов, представляющих два типа - дисковидные с центральной петлей (курганы 1, 3 и 10) или кнопкой (курган 17) и с боковой рукоятью различных форм (курганы 15, 18 и 20). Обычное расположение зеркал в могиле - в районе пояса или у бедра погребенного, в специальном футляре из кожи, войлока или ткани. В отверстие рукояти часто продет кожаный ремень. Однако не менее часто встречается иное местоположение зеркала в погребальном комплексе. Уже упоминалась необычная находка этого предмета над головой погребенного в кургане 10. В непо потревоженном срубке кургана 15 одно из зеркал лежало в западном углу камеры. На

особое отношение к этим предметам указывает фрагментированный экземпляр из кургана 3, где в погребение в специальном футляре было положено зеркало с обломанными краями и центральной петлей. Отметим, что сочетание двух типов зеркал в пределах могильника не может служить основанием для относительной хронологии памятников. На могильнике Кош-Пей I оба типа представлены в единых комплексах (Семенов 1994: 188). На заключительном этапе культуры скифского типа в Туве применялись только зеркала с боковой рукоятью. Сочетание их с более ранними формами характерно для становления уюкско-саглыньской традиции. На могильнике Кокэль исследован курган 48, где в срубке найдено зеркало с высоким бортиком (Вайнштейн 1966: 162-164, рис.17, табл. VII-11). Остальной сопроводительный инвентарь комплекса в сочетании с особенностями погребального обряда позволяет уверенно отнести этот курган к раннему этапу уюкско-саглыньской традиции. Исключением (вместе с зеркалом) является только бронзовое шило с грибовидным навершием и круглым перехватом под ним, характерное для алды-бельской традиции.

Как уже отмечалось, для центральных захоронений в срубках характерным атрибутом являются гривны. На могильнике найдены два целых экземпляра (курганы 10 и 15) и несколько фрагментов (курганы 12, 19 и 20). Гривны, сделанные из бронзового или железного (курган 12) прута, обтянутого золотым листом, различаются по конструкции и способу ношения. Из кургана 10 происходит экземпляр в виде полукольца, подвешивавшегося за петли на концах при помощи кожаного ремешка. Иначе сделана гривна, найденная в кенотафе - в виде кольца, свернутого в полтора оборота. Этот предмет должен был опоясывать шею вокруг. Обернута золотом была только лицевая часть с заходящими друг за друга концами. Гривны не известны в алды-бельских памятниках, но первый тип этих изделий может восходить к пекторальям, которые также подвешивались за отверстия или петли по краям. Одна такая пектораль, вырезанная из золотого листа и полностью аналогичная алды-бельским, найдена в коллективной могиле кургана 6.

Почти в каждом взрослом погребении могильника обнаружены фрагменты железных шпилек с шаровидными навершиями. Навершия, а иногда и часть железного стержня под ним, часто обкладывались золотым листом. Реконструируемая длина шпилек обычно не меньше 10 см. О том, что

они носились непосредственно в прическе, свидетельствуют отпечатки волос, зафиксированные окислами железа. Местонахождение их в могиле - за черепами погребенных. В кургане 15 зафиксированы бусины, надеваемые на острые концы этих предметов. Возможно, к этой же категории относятся фрагменты прямых бронзовых стержней, найденные в нескольких могилах (курганы 3 и 11). На то, что шпильки делались из бронзы, указывает замечательный экземпляр с золотым навершием в виде фигурки козла из раскопок С.А. Теплоухова (Полторацкая 1966: 87, рис. 6 - 7). Объемное изображение животного на этом предмете аналогично навершиям головных уборов из уюкско-саглыных курганов, исследованных на могильниках Кош-Пей I (Семенов 1994: 192, рис., 5) и Теплая (Vokovenko 1994: 51, fig.4 - 4). Традиция ношения особой прически, закрепленной шпильками специфической формы, вероятно восходит в Туве к раннескифскому времени. Головные уборы, украшенные сверху фигуркой животного, появляются в Туве несколько позже, в рамках уюкско-саглынской традиции. Возможно, этот обычай пришел в Туву с территории Алтая, где шапки с навершиями в виде животных были распространены в пазырыкской культуре. В Туве для оформления головных уборов иногда употреблялись традиционные шпильки. Наиболее полно остатки такого убора прослежены в кургане 17, где в непо потревоженном состоянии сохранились шесть железных шпилек, причем только одна, не имеющая золотой обкладки, находилась у затылка. Остальные были на виду - спереди головного убора. У четырех навершия были оформлены в виде фигурных розеток, обтянутых золотом. Самая крупная центральная шпилька была обернута золотом на одну треть длины и на ее шаровидном навершии нанесено изображение свернувшегося хищника. Кроме того, головной убор был декорирован золотыми фигурными нашивками, бусами из кристаллов пирита и пастовым бисером.

Серьги, найденные на могильнике, изготовлены из золотой проволоки (курганы 8, 10, 12, 15, 17 и 20) или скрученного листа (курган 21) в виде кольца, согнутого в полтора оборота. В одном случае (курган 20) один из концов проволоки загнут, образуя дополнительное маленькое колечко, к которому, видимо, было подвешено вырезанное из золотого листа пламевидное украшение. Серьга из кенотафа кургана 15 также имела подвеску в виде цепочки, дополнительного колечка и бус - одной сердоликовой и трех пастовых. Отметим, что все составные части

серьги лежали отдельно и их соединение не вполне ясно. Возможно, маленькое кольцо связывало серьгу с цепочкой, но, может быть оно находилось на конце подвески и распределяло отводы бус.

Бусы найдены во многих комплексах. На могильнике встречены каменные бусы из сердолика, хризопраза и амазонита. Все эти камни могут иметь местное происхождение. Стекланные бусы по форме аналогичны алды-бельским - конические с округлым основанием. Состав стекла нескольких бусин был проанализирован в лаборатории научно-технической экспертизы Государственного Эрмитажа (ст. науч. сотрудник М. Б. Днепроvская). Бусы из курганов 19 и 20 сделаны из зольного (калийного) стекла и в качестве красителя использована медь или оловянистая бронза. По А. В. Галибину (1989) это стекло "киммерийского" типа, известное из степных европейских памятников XII(XI)-VII вв. до н.э. В азиатском регионе известен аналогичный образец из могильника Береш (II-I вв. до н.э.). В Большом Новоселовском кургане - престижном захоронении конца сарагашенского этапа тагарской культуры - найден бронзовый котелок (аналогичный обнаруженному в кургане 15), на дне которого застыл слой стекловидной массы, состав которой идентичен калийному стеклу (Курочкин 1993: 32). Таким образом, можно предположить местное производство бус из зольного стекла. Интересно, что в Европе такой состав стекла вновь появляется только в IX-X вв. н.э. (Галибин 1989). Глазчатые цветные бусы, найденные в кургане 20, вероятно имеют импортное происхождение и бытуют в Туве на протяжении всего скифского времени: наиболее ранний экземпляр известен из могильника Усть-Хадынныг I (курган 31, могила 2), поздние происходят из могильника Суглуг-Хем.

Одежда кочевников, оставивших свои погребения на могильнике Догээ-Баары II, изготавливалась из тонкой кожи. Широко использовались меховые изделия. Под кожаные штаны и куртки иногда надевалась тканная одежда. Эти наблюдения стали возможны после находки большого количества фрагментов изделий из кожи и других органических материалов в срубе кургана 6. Вероятно, после реставрации этих вещей можно будет восстановить покрой кочевнической одежды. На основании золотых нашивных украшений Вл. А. Семенов сделал реконструкцию погребального костюма воина из могильника Суглуг-Хем I (Семенов 1992а: 139, рис. 4). Остатки подобных облачений - нашивки, выполненные

в зверином стиле - обнаружены в трех погребениях могильника Догээ-Баары II (курганы 12, 20 и 21). Обрывки золотой фольги и круглые нашивные бляшки найдены еще в нескольких комплексах. Можно согласиться с Вл. А. Семеновым, что эта традиция получила распространение в Туве только в уюкско-саглыинское время и связана с выделением в среде кочевников особой социальной группы. С алды-бельской традицией сопоставим обычай украшать боевые пояса бронзовыми бляхами, хотя в уюкско-саглыинских памятниках найдены бляхи специфической формы (так называемые бабочковидные обоймы) которые, возможно, восходят к другим прототипам. Несколько таких блях найдены в срубе кургана 17 вместе с фрагментами кожаного пояса, на котором они были закреплены при помощи дополнительного тонкого ремня.

В качестве многофункциональных застежек и подвесок (амулетов) широко употреблялись просверленные клыки и зубы диких животных. Клык волка из кургана 10 оформлен в виде головы орла или грифона. В средней части его просверлено отверстие, обведенное рельефным кольцом, обозначающим глаз. От него отходит шлифованная полоса, которая, в сочетании с формой клыка, обозначает клюв. Этот предмет мог использоваться в качестве застежки или украшения портупеи какого-нибудь оружия. Просверленные клыки кабана часто применялись именно так (курганы 15 и 19), однако в кургане 17 они зафиксированы на концах женского пояса-кушака. Клыки кабарги и зубы марала с отверстиями в верхней части - очень частая находка. Когда удастся зафиксировать их первоначальное положение в погребении, они сосредоточены в районе пояса. В срубе кургана 19 по пять подвесок из клыков кабарги вместе со стеклянными бусами лежало вдоль бедренных костей погребенной женщины. Вероятно, они были нашиты на одежду или украшали свисающие концы кушака. Оригинальны изделия из позвонков крупных рыб, найденные в двух могилах (курганы 7 и 16). Они имеют парные отверстия по бокам, причем с одной стороны - близко друг к другу, а с противоположной - разнесенные в стороны. Представляется, что эти предметы можно интерпретировать как застежки, стягивавшие ремень или веревку.

Бронзовые колоколовидные подвески, найденные в курганах 12, 17 и в могиле 2 кургана 21, восходят к аналогичным алды-бельским орнаментированным изделиям из кости. К этой же категории предметов, вероятно, относится изогнутая резная подвес-

ка, найденная в районе пояса погребенной женщины в срубе кургана 19. Эти ритуальные атрибуты связываются с женским культом, имеющим, по мнению А.Д. Грача (1980: 68), переднеазиатское происхождение. Однако, только что опубликованные материалы карасукского поселения Торгажак, исследованного на юге Хакасии, позволяют предположить местную подоснову образа, отраженного в этих своеобразных изделиях. В жилище 2 Торгажака найдена антропоморфная фигурка (Савинов 1996: 28, рис. 4 - 1), которая, не смотря на примитивное исполнение, воспроизводит тот же образ, что и колоколовидные подвески скифского времени из Тувы. Характерен перехват в верхней части, отделяющий "голову", под ним - горизонтальная линия и гравированный узор вдоль плоского основания. Такую же изобразительную схему имеют так называемые лапчатые подвески, широко представленные в погребальных памятниках карасукской культуры. Распространение женских культов (в широком понимании) в культуре эпохи поздней бронзы Саяно-Алтая подтверждает великолепная серия гравированных галек, найденная на поселении Торгажак. В основе изображений на большинстве из них лежит женский образ (Савинов 1996: 44, табл. XX-XXXIX). Орнаментированные камни, восходящие к той же изобразительной (а возможно - и семантической) традиции, найдены на стоянках эпохи бронзы в Туве (Семенов 1992б: рис. 19). Таким образом, наиболее вероятны центральноазиатские или южносибирские истоки формирования этой традиции в культуре ранних кочевников.

Примечательной находкой в непогребенной могиле кургана 15 является бронзовая курильница с кольцевыми ручками. В Туве это четвертая находка котелка такого типа в уюкско-саглыинском комплексе. Наиболее близкий по размерам, но с меньшим диаметром ручек, котел был найден в сильно ограбленном кургане могильника Ховужук в Центральной Туве (Маннай-оол 1970: 42, рис. 5). Еще два, сходные по пропорциям, но меньших размеров происходят из могильников Аймырлыг (Мандельштам 1992: табл. 79 - 18) и Кош-Пей I (Семенов 1994: 192). На территории Минусинской котловины такая же курильница найдена в богатом комплексе Новоселовского кургана (Курочкин 1993а: 27, рис. 48). Отметим, что два последних памятника несомненно относятся к числу престижных захоронений и содержали большое количество украшений из золота. Необходимо упомянуть курильницу из Второго Пазырыкского кургана,

отличающуюся от перечисленных наличием конического поддона (Руденко 1953: табл. XXIV - 2). На более отдаленных территориях типологически сходные котелки известны на Памире (Литвинский 1972: 44-49), в Казахстане (Спасская 1956: табл. 1), в Поволжье (Смирнов 1964: рис.706 - 10, 11). Что касается назначения и причин помещения котелков в погребальный комплекс, то ответ на этот вопрос дает пазырыкская курильница. Д. Г. Савинов, рассматривая погребальный инвентарь из Больших курганов Алтая, пришел к выводу, что большинство предметов, найденных в свободной от погребения части камеры, не принадлежали умершему, а были использованы в ритуальных обрядах "проводов" покойного (Савинов 1995: 7 - 8). Отметим, что курильница из Догээ-Баары тоже стояла в свободной части сруба. Не исключено, что так же как и во Втором Пазырыкском кургане, здесь производились обряды общения с умершими предками, сопровождаемые воскурениями. Неоднократные ритуальные действия, совершавшиеся в курганах и погребальных камерах после похорон, отмечались исследователями (Савинов 1992: 109; Курочкин 1993б: 27 - 31). На могильнике Догээ-Баары стратиграфически прослежено длительное существование памятника в качестве погребально-поминального комплекса (Чугунов 1994: 197; 1995: 10-11). То, что курильницы обнаружены не в каждом непо потревоженном уюкско-саглыском комплексе, говорит о специфике именно этого захоронения. Возможно, она связана с устройством кенотафа и его центральным местом в погребальном обряде кургана.

Каменный сосуд простейшей формы, обнаруженный в той же могиле, по своей семантической нагрузке может быть сопоставим с рассмотренной выше курильницей, хотя возможно и иное назначение этого артефакта. В погребальных памятниках скифского времени Саяно-Алтайского региона эта категория предметов встречается редко. Сосуды из камня найдены всего в двух комплексах: в кургане 2 могильника на р.Теплой (Vokovenko 1994: fig.3 - 2) и в кургане, раскопанном экспедицией Эрмитажа в Уюкской котловине Тувы (Марсадолов 1991). В то же время, жертвенники из камня различных форм - от самых простейших до каменных столиков на ножках - распространены в памятниках тасмолинской культуры Казахстана (Кадырбаев, 1966, с. 391, 392) и у савроматов Поволжья и Южного Приуралья (Смирнов, Петренко 1963: табл. 20, 30). Недавно высказано мнение, что эти предметы служили для растирания красок

(Зуев 1996). В связи с этим представляет интерес находка в срубе кургана 6 небольшого охристого камня треугольной формы, имеющего острую грань со следами затертости. Возможно, это своеобразный "косметический карандаш", использовавшийся для рисования во время погребальных ритуалов. На то, что в каких-то случаях такие обряды проводились, указывают следы раскраски на мужском черепе из кургана 19.

Как уже отмечалось, на раннем этапе в погребальном обряде уюкско-саглыских памятников редко употреблялась керамическая посуда. На могильнике она найдена только в престижном захоронении кургана 20. Два горшка с высоким широким горлом и горизонтальными валиками на плечиках и под венчиком имеют многочисленные аналогии в уюкско-саглыских комплексах Тувы. На стенках горшков видны следы криволинейной росписи темной краской. Фрагменты керамики найдены среди камней наземных сооружений, что свидетельствует о применении керамической посуды в поминально-обрядовой практике кочевников. Деревянная посуда зафиксирована почти во всех срубах могильника. Она устанавливалась за головами погребенных и содержала, видимо, какую-то жидкую или кашеобразную пищу. В ряде случаев внутри нее зафиксирована сыпучая органика желтого цвета. Костей животных, свидетельствующих о том, что покойникам клали мясо, в сосудах не обнаружено. Куски жертвенного мяса укладывались обычно по углам сруба внутри погребальной камеры или на уровне перекрытия по ее периметру. Как правило, это разные части туши барана. Формы деревянной посуды различны - плоские удлиненные блюда, ковши и сферические чаши, изготавливавшиеся в основном из березового капа (определение А. И. Семенова). Рукояти ковшей, найденные на могильнике, выполнены в виде ноги копытного (курганы 6, 10 и 11). Треснутые стенки деревянной посуды ремонтировались бронзовыми скобками (курганы 1 и 11) или костяными накладками (курган 19). В срубе кургана 3 найдены остатки берестяной коробочки с круглым дном. Остатки такого же берестяного сосуда прослежены в детской могиле 2 кургана 12.

На могильнике Догээ-Баары II получен небольшой, но достаточно выразительный, комплекс вещей, выполненных в зверином стиле. В основном, это изображения одиночных животных или их протом. Если справедливо мнение специалистов, что искусство звериного стиля развивалось от

реализма к стилизации, то в материалах могильника представлены как ранний, так и поздний изобразительный канон. Украшение портупейной застежки из кургана 10 в виде объемной фигурки барана со свисающими ногами и поднятой вверх мордой находит ближайшую параллель в материалах кургана Аржан, где бронзовые навершия трактованы аналогично, хотя и имеют свои специфические архаичные признаки. Копыто, вырезанное на окончании рукояти деревянного ковша (курган 11) - мотив, известный из самых ранних кочевнических комплексов Евразии. Нашивки из золотой фольги в виде горных козлов с подогнутыми ногами (курган 21) имеют широкий круг аналогий (Жилуновская 1994: 119), в том числе и в материалах могильника Южный Тагискен, где в той же манере выполнены изображения сайгаков (Итина 1992: табл. 5 - 31). Рукоять зеркала из кургана 15 выполнена в виде стоящего кабана с низко опущенной мордой. Это изображение интересно тем, что у кабана показан длинный хвост - прием совмещения черт нескольких животных в одном образе, характерный для более позднего искусства степной Евразии. Найденные в курганах 12 и 20 изображения хищной птицы с распростертыми крыльями и повернутой вбок головой широко распространены именно в уюкско-саглыньских памятниках, причем на всем протяжении культуры (Семенов 1992а: 119). То же можно сказать и о нашивках с изображениями двух оленьих голов. Высказано даже предположение о существовании центров их "серийного" производства (Мандельштам 1992: 194). В кургане 20 найдены великолепные образцы резьбы по кости - остатки двух, к сожалению, фрагментированных футляров, покрытых изображениями животных. На одном сохранились части гравированной фигуры барана с поджатыми передними ногами и вывернутым крупом, а также фрагмент морды лошади с согнутой передней ногой. На втором - оскаленная пасть хищника, выполненного в орнаментальной манере. В такой же манере, но уже в золоте, исполнена овальная нашивная бляха с изображением стилизованного копытного животного. Здесь же найден овальный медальон, возможно служивший дном одному из футляров. На нем выгравировано изображение свернувшегося в кольцо хищника, причем показаны глаз, ухо, нос, оскаленная пасть, грива и задняя нога. Хвост только намечен, а рисунок передней ноги отсутствует. Здесь налицо использование одного из древнейших в искусстве звериного стиля мотива, но решенного уже с компо-

зиционными ошибками. Хотя, может быть, для художника важнее было передать оскаленную пасть зверя, чем вписать в композицию переднюю ногу. На могильнике Чинге II в непо потревоженном уюкско-саглыньском комплексе кургана 16 (раскопки И.У.Самбу, 1974 г.) найдена небольшая (диаметр 2 см) бронзовая бляха в виде свернувшегося хищника, у которого ухо, глаз, ноздря и окончания лап стилизованы в виде колец. Ближайшие аналогии резным костяным футлярам из кургана 20 известны из материалов могильника Аймырлыг (Мандельштам 1992: табл. 77 - 45 - 48, 78 - 15 - 17). Произведения искусства из кургана 20 нельзя отнести к ранней изобразительной традиции, так же как и стилизованные головки грифонов на втоке из кургана 15 и обойме из кургана 16. Однако комплексы этих памятников неразрывно связаны с контекстом всего могильника. Видимо, надо признать, что в искусстве уюкско-саглыньских племен очень долго живут каноны раннего звериного стиля, наследуемые вместе с алды-бельскими традициями духовной культуры. В то же время, оно было открыто для инноваций, которые наиболее ярко проявляются в индивидуальных произведениях на органическом материале.

Следует сказать, что единственная категория вещей, пока не найденная в курганах могильника Догээ-Баары - предметы конского снаряжения. Единственный предмет, который можно отнести к конскому убранству - бронзовый распределитель ремней, выполненный в виде головы грифона - найден рядом с кромлехом кургана 12. В уюкско-саглыньских памятниках это редкая находка, что объясняется регламентированностью погребального обряда. Сбрую иногда находят на перекрытии сруба или рядом с ним вместе с черепами лошадей и костями их конечностей. Это говорит о том, что в исключительных случаях обряд требовал помещения в могилу шкуры коня, а вероятнее - его чучела. Возможно, такой ритуал был совершен в сильно ограбленной центральной могиле кургана 12. О конском снаряжении уюкско-саглыньской культуры мы можем судить по находкам С. А. Теплоухова (курган 93 около Турана, раскопки 1927 года) и материалам могильника Аймырлыг в Центральной Туве (Мандельштам 1992: 187, 188, табл. 75 - 67 - 75, 81 - 84). Сходство форм деталей конской упряжи с пазырьскими уже отмечалось (Грач 1980: 34), хотя зооморфных окончаний псалиев, характерных для алтайских памятников, в Туве не найдено. Возможно, в пазырьской культуре соседнего Алтая, с

ее развитым культом сопогребения коней, следует искать истоки этого редкого здесь элемента обряда. Однако, нельзя не учитывать и местные корни традиции, восходящие к аржанскому времени. Возвращаясь к форме узды, в частности, к такому изменчивому ее элементу как псалии, обращают внимание полные аналогии тувинским металлическим экземплярам в савроматских памятниках (Смирнов 1964: рис.116 - 14, 17; 38 - 4).

В заключении необходимо остановиться на хронологии могильника Догээ-Баары II. По древесине из погребальных сооружений памятника получено несколько радиоуглеродных дат (Зайцева и др. 1996: 65 - 67). Фрагмент колоды могилы 2 кургана 3 датирован в лаборатории Немецкого Института Археологии. При анализе внешней части бревна получена дата 2425 ± 35 лет тому назад (Вп-4838), которая при калибровке дала календарный интервал 462 - 412 лет до н.э. В лаборатории ИИМК РАН датированы бревна срубов из курганов 10 и 19. Для кургана 10 получены две даты (Ле 5136ав), калиброванные значения календарных интервалов которых составляют 482 - 450, 416 - 392 годы до н.э. и 486 - 446, 416 - 392 годы до н.э. Наиболее узкую и определенную календарную дату дал анализ дерева из кургана 19 (Ле 5188): 401-393 гг. до н.э. Столь небольшой диапазон обусловлен тем, что радиоуглеродная дата попала на участок резкого падения калибровочной кривой, связанного с изменением содержания углерода в атмосфере в этот период. Это означает резкое увеличение скорости климатических изменений, с которыми, возможно, следует связывать трансформацию культуры ранних кочевников на широкой территории, происходившую в это время. Впрочем, это одна из гипотез, требующая проверки различными методами, как естественнонаучными, так и археологическими. Пока можно отметить, что радиоуглеродные даты, полученные для курганов могильника Догээ-Баары II, являются первыми для памятников такого типа в Туве и не противоречат традиционной хронологии.

Таким образом, анализ материалов из уюкско-саглыньских комплексов могильника Догээ-Баары позволил выявить гораздо более тесную их взаимосвязь с алды-бельской культурной традицией, чем это предполагалось ранее. Во всяком случае, говорить о смене этносов и перерыве генетического развития на этой территории в середине скифского времени (Грач 1980: 93) нельзя. Если сравнивать памятники переходного

типа - поздние алды-бельские и ранние уюкско-саглыньские - различия в погребальной обрядности не столь кардинальны и существенны.

В переходный период многие традиционные элементы материальной и духовной культуры раннескифского времени сохраняются неизменными или трансформируются. К алды-бельским традициям в раннем уюкско-саглыньском обряде можно отнести погребения детей в колодах в отдельных могилах, отсутствие керамики в погребальных комплексах, установку вертикальных столбов или оленных камней. В духовной культуре преемственность прослеживается на примере традиционных женских антропоморфных подвесок. Звериный стиль в искусстве также некоторое время сохраняет ранние каноны. В материальной культуре переходные памятники характеризуются сочетанием ранних и более поздних типов вещей. В ряде случаев прослеживается типологическая трансформация исходных ранних форм предмета. В частности, переходными можно считать ложносоставные чеканы - типологически промежуточная форма между алды-бельским оружием с длинной втулкой и уюкско-саглыньскими проушными чеканами. На протяжении всего скифского времени сохраняется традиция закалывать прическу шпильками, изменяется только материал и форма наворачия. Можно привести и другие примеры.

В то же время, наряду с преемственностью, наблюдаемой в культуре Тувы скифского времени, налицо присутствие изменений инновационного характера. Они имели место на протяжении всего существования культуры, но особенно заметны в переходный период. К числу таких инноваций относятся изменения в погребальном обряде. Если сами уюкско-саглыньские погребальные камеры можно возвести к алды-бельским срубам, то помещение их в глубокие ямы говорит об иной концепции отношений между древним сообществом и умершими сородичами. Это явление фиксируется во второй половине VI-начале V вв до н.э. на всей территории Саяно-Алтая (Савинов 1995: 6). Объяснить эти концептуальные изменения влияниями из какого-то одного центра не представляется возможным. Одновременность их в разных регионах еще раз демонстрирует "прозрачность" степной ойкумены в скифское время для культурных трансляций как в материальной, так и в духовной сфере. В наземных сооружениях уюкско-саглыньских памятников появляется конструктивный комплекс, не характерный для предшествующей по-

гребальной традиции. К нему можно отнести ровики и обозначенный "вход" на огражденную территорию. Интересно, что последняя деталь в это же время появляется и в тагарской культуре Среднего Енисея. В раннескифское время ровики зафиксированы на территории Северного Причерноморья (Кияшко, Кореняко 1976: 173 - 174), хотя и встречаются значительно реже, чем в скифских памятниках более позднего периода. Характерно, что ровики европейских скифов часто имеют такие же перемычки-"входы", ориентированные по оси могилы, как и на могильнике Догээ-Баары II. Этот элемент погребального обряда имеет в европейских степях корни в предшествующей культурной традиции, начиная с эпохи ранней бронзы (Ольховский 1991: 164). Однако, в связи с недостатком материалов по исследованию курганов с ровиками в Туве, делать выводы по генезису этого обрядового элемента преждевременно.

Компоненты материальной культуры скифского мира настолько близки (Грязнов 1983: 3 - 17; Членова 1993: 49 - 77), что выделять исходные территории инноваций в комплексе ранних кочевников Тувы чрезвычайно трудно и, в связи со слабой изученностью территории Монголии, преждевременно. Можно позволить лишь некоторые предположения. По-видимому,

ближайшие соседи Тувы - племена, оставившие тагарскую культуру на Среднем Енисее и пазырыкскую на Алтае - не могут являться источником культурных заимствований для носителей уюкско-саглынской культуры. Анализ погребального обряда и материальной культуры этих территорий позволяет сделать вывод о том, что эти регионы вместе с Тувой на определенном этапе претерпели сходные изменения, причем культура Алтая, в следствии большого сходства с тувинскими памятниками и в предшествующий период, приобрела еще больше общих черт со своим восточным соседом. О том, что племена Алтая и Тувы в скифское время находились в постоянном взаимодействии, говорит обширная контактная зона, где памятники той и другой культуры встречаются, иногда в пределах одного могильника (Грач 1980: 37 - 38; Кубарев 1991: 134 - 135; Семенов 1996: 26). Тагарские импорты, зафиксированные в Туве, только подчеркивают различия между двумя регионами и свидетельствуют о кратковременных контактах. Изменения в погребальном обряде в Саяно-Алтайском регионе, возможно, имеют стадийный характер и связывать их с проникновением сюда какого-то иноэтничного населения пока нет оснований.

Примечания

Акишев К.А. 1973 - Саки азиатские и скифы европейские // Археологические исследования в Казахстане. - Алма-Ата.

Bokovenko N.A. 1994 - Tomb of saka princes discovered in the Sayans, Siberia // New archaeological discoveries in asiatic Russia and Central Asia. SPb.

Вайнштейн С.И. 1966 - Памятники казылганской культуры // Труды Тувинской комплексной археолого-этнографической экспедиции. Том 2. - М. - Л.

Галибин А.В. 1989 - Состав стекла как исторический источник : Рукопись.

Грач А.Д. 1980 - Древние кочевники в центре Азии. - М.

Грязнов М.П. 1980 - Аржан: царский курган раннескифского времени. - Л.

Грязнов М.П. 1983 - Начальная фаза развития скифо-сибирских культур // Археология Южной Сибири. - Кемерово.

Завитухина М.П. 1983 - Древнее искусство на Енисее. - Л.

Зайцева Г.И., Семенов А.А., Герсдорф Г., Наглер А., Чугунов К.В., Боковенко Н.А., Лебедева Л.М. 1996 - Новые радиоуглеродные даты археологических памятников кочевников степной зоны Южной Сибири и Центральной Азии // Радиоуглерод и археология. Вып. 1. - СПб.

Зуев В.Ю. 1996 - Научный миф о "савроматских жрицах". // Жречество и шаманизм в скифскую эпоху. - СПб.

Итина М.А. 1992 - Ранние саки Приаралья // Степная полоса Азиатской части СССР в скифо-сарматское время. - М.

Кадырбаев М.К. 1966 - Памятники тасмолинской культуры // Древняя культура Центрально-Казахстана. - Алма-Ата.

Килуновская М.Е. 1994 - Произведения мелкой пластики скифского времени из Тувы // Памятники древнего и средневекового искусства. Проблемы археологии. Вып. 3. - СПб.

Кияшко В.Я., Кореняко В.А. 1976 - Погребение раннего железного века в г. Константиновке-на-Дону // Советская Археология. - №1.

Кубарев В.Д. 1987 - Курганы Уландрыка. - Новосибирск.

Кубарев В.Д. 1991 - Курганы Юстыда. - Новосибирск.

Курочкин Г.Н. 1993 - Раскопки скифского "царского" кургана на юге Сибири // Археологические Вести. Вып. 2. - СПб.

Курочкин Г.Н. 1993а - Богатые курганы скифской знати на юге Сибири. - СПб.

Курочкин Г.Н. 1993б - Путешествие в преисподнюю: шаманские мистерии в глубинах скиф-

ского кургана // Петербургский археологический вестник. Вып. 6. - СПб.

Кызласов Л.Р. 1979 - Древняя Тува. - М.

Литвинский Б.А. 1972 - Древние кочевники "крыши мира". - М.

Мандельштам А.М. 1983 - Исследования на могильном поле Аймырлыг // Древние культуры Евразийских степей. - СПб.

Мандельштам А.М. 1992 - Ранние кочевники скифского периода на территории Тувы // Степная полоса Азиатской части СССР в скифо-сарматское время. - М.

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

Марсадолов Л.С. 1991 - Курган 6 в. до н.э. у пос. Аржан в Туве // Проблемы хронологии и периодизации археологических памятников Южной Сибири. Тез. конф. - Барнаул.

Ольховский В.С. 1991 - Погребально-поминальная обрядность населения степной Скифии (VII - III вв. до н.э.). - М.

Неверов С.В., Степанова Н.Ф. 1990 - Могильник скифского времени Кайнду в Горном Алтае // Археологические исследования на Катунь. - Новосибирск.

Полосьмак Н.В. 1994 - "Стережущие золото грифы". - Новосибирск.

Полторацкая В.Н. 1966 - Памятники эпохи ранних кочевников в Туве: по раскопкам С.А. Теплоухова. // Археологический сборник Гос. Эрмитажа. Вып. 8. - Л.

Руденко С.И. 1953 - Культура населения Горного Алтая в скифское время. - М.-Л.

Савинов Д.Г. 1992 - Реконструкция погребального комплекса кургана Аржан, его компоненты и аналогии // Северная Евразия от древности до средневековья. - СПб.

Савинов Д.Г. 1995 - О ритуальном назначении погребальных камер больших пазырыкских курганов. - Сакральное в культуре : Тез. конф. - СПб.

Савинов Д.Г. 1996 - Древние поселения Хакасии. Торгажак. - СПб.

Семенов В.А. 1992 - Уюкские курганы // Вторые исторические чтения памяти М.П. Грязнова. Часть 2. - Омск.

Семенов В.А. 1992а - Воинские погребения ранних кочевников Тувы. // Археологические Вести. Вып. 1. - СПб.

Семенов В.А. 1992б - Неолит и бронзовый век Тувы. - СПб.

Семенов В.А. 1994 - Хронология курганов знати могильника Кош-Пей 1 в Уюкской котловине в Туве // Элитные курганы степей Евразии в скифо-сарматскую эпоху. - СПб.

Семенов В.А. 1996 - Исследование ранних памятников скифской культуры в Туве. // Новые археологические открытия и изучение культурной трансформации. - СПб.

Смирнов К.Ф., Петренко В.Г. 1963 - Савроматы Поволжья и Южного Приуралья // Свод Археологических Источников. Вып. Д 1-9. - М.

Смирнов К.Ф. 1964 - Савроматы. - М.

Спасская Е.Ю. 1956 - Медные котлы ранних кочевников Казахстана и Киргизии // Ученые записки Алма-Атинского пединститута. Т.ХІ (1).-Алма-Ата.

Членова Н.Л. 1981 - Связи культур Западной Сибири с культурами Приуралья и Среднего Поволжья в конце эпохи бронзы и в начале железного века. // Проблемы западно-сибирской археологии. Эпоха железа. - Новосибирск.

Членова Н.Л. 1993 - О степени сходства компонентов материальной культуры в пределах "Скифского мира" // Петербургский археологический вестник. Вып. 7. - СПб.

Чугунов К.В. 1994 - Исследование погребально-поминального комплекса на могильном поле Догээ-Баары в Туве // Элитные курганы степей Евразии в скифо-сарматскую эпоху : Тез. конф. - СПб.

Чугунов К.В. 1995 - К вопросу о дискретности погребальных комплексов. - Курганы: историко-культурные исследования и реконструкции: Тез. конф. - СПб.

Чугунов К.В. 1996 - Погребальный комплекс с кенотафом из Тувы. // Жречество и шаманизм в скифскую эпоху. - СПб.

Чугунов К.В. 1996а - Археологические параллели одному изобразительному мотиву в искусстве ранних кочевников Евразии. - Номадизм: прошлое, настоящее в глобальном контексте и исторической перспективе: Тез. конф. - Улан-Удэ.

А. К. Кужугет
ТРАДИЦИОННОЕ ПРИРОДОПОЛЬЗОВАНИЕ
ТУВИНЦЕВ-ТОДЖИНЦЕВ.
(ПО МАТЕРИАЛАМ «ОТЧЕТА АГРОНОМА
А. ТУРЧАНИНОВА ЗА 1915-1916 ГГ.»)

Традиции отношения тувинцев и их предков к природе формировались в течение многих столетий. Эта тема необычайно интересна, до сих пор актуальна и требует специального комплексного изучения.

В данном материале читатель познакомится с некоторыми аспектами традиционного природопользования тоджинцев, описанными в неопубликованной ранее работе исследователя А. Турчанинова, которая хранится в Рукописном отделе Института гуманитарных исследований РТ (РО ИГИ РТ РФ, Д. 8). Далее в статье будут указаны номера листов из этого дела). Написана она в 1915-1916 гг. Автор назвал свой труд отчетом агронома, однако в сферу его интересов входили мировоззренческие, религиозные представления тувинцев-тоджинцев, их быт, обряды и праздники, фольклор, форма жилища, одежда, традиционная пища. А. Турчанинов подробно описал рельеф и геологические породы северо-восточной части Тувы, климат, почву, флору и фауну, традиционные виды животноводства, способы охоты и рыболовства, исследовал и описал состояние золотодобычи за 1915 год, характер торговли. Это работа – настоящая энциклопедия Тоджи начала века. Мы же коснемся только одной области – традиционного природопользования. Одним из главных достоинств работы является тщательное и скрупулезное описание всего увиденного, приведены количественные показатели по всем отраслям хозяйства. А. Турчанинов не только собрал конкретные факты, но и проанализировал их, предлагал свои рекомендации правительству России, как лучше вести дела в Туве, чтобы получить больше прибыли.

Для читателей, недостаточно хорошо знакомых с историей нашей республики, поясним один важный момент. Не только в данной работе, но и в книгах других иностранцев, путешествовавших по Туве в кон-

це XIX – начале XX века, а их было более сорока, общее название народа «тувинцы» не употреблялось. Соседние народы: русские, монголы, а вслед за ними и другие иностранцы называли тувинцев урянхайцами (урянхами), очевидно, от маньчжурского – урянхит – жители лесов и соетами – во множественном числе по нормам монгольского языка от названия рода Соян, вероятно, многочисленного несколько веков назад.

В главе «Оленеводство» автор отмечает, что точное количество оленеводов на 1915 год неизвестно, по различным данным от 800 до 1000 человек. На вопрос: сколько в среднем было оленей у людей с разным достатком, в работе приведены следующие данные. «Общее количество оленей, находящихся в Тоджинском хошуне, может принято следующее:

280 бедных по 30 (голов – А. К.) =	8400
400 средних по 100 =	40000
120 богатых по 500 =	60000
Итого:	108400 штук» (Л. 35).

Далее А. Турчанинов описал порядок перекочевок: «летом стоянки оленеводов находятся обычно на уровне от 1050 до 1800 метров. При начале таяния снега люди кочуют на высокие горные болота и луга, живут там до окончания лета – четыре, пять месяцев. Осенью, когда мужское население уходит в горы на промысел за соболем, кабаргой, рысью и другими животными, женщины спускаются в долины, в леса на зимовку». (Л. 78).

Впечатляет рассказ автора об оригинальном тувинском способе взаимоотношения состоятельных оленеводов с природой: часть взрослых оленей ежегодно отпускали на волю к диким собратьям. «Богатые оленеводы, имеющие по 700-1000 и больше голов, во время перекочевков осенью, не берут

с собой всех оленей в долины, а угоняют только то количество, которое им необходимо для постоянного обихода, оставляя другую часть без призора в горах, на собственный произвол. При этом вполне вероятно, что часть из них дичает, что, с другой стороны – дикие олени пристают и держатся вместе с такими полудомашними.» (Л. 79). Эта традиция – тема для специального исследования. Сохранение природного баланса – проблема, которая решалась людьми в начале века скорее не умом, а сердцем. Таким образом, очевидно, осуществлялся процесс обновления стада.

Рыболовство, как вид хозяйственной деятельности, характерно в основном для тувинцев Тоджи. Большинство населения Тувы рыболовством не занималось. К рыбе тувинцы относились с предубеждением, и она никогда не входила в традиционный пищевой рацион. Тувинцы-тоджинцы к рыбе относились по-иному, они ею часто питались и выработали свои способы ее ловли. «Способы ловли рыбы, которые в ходу среди урянхов, значительно разнятся от применяемых русским населением. В большинстве случаев они представляют целый ряд градаций от самой первобытной до современной. Сойотский способ добычи рыбы распадается на: ловлю руками, волосяной петлей, крючком, волосяными сетями и колотье ножом».

Далее в работе приводится подробное описание всех перечисленных способов, они разнообразны, требовали большой ловкости и сноровки, на что неоднократно указывал А. Турчанинов. Приведем краткое описание только одного из них. Преимущественно на озерах ловили волосяными сетями. «Расска-зывают, что плетутся такие сети в течение 6 месяцев и уходит на них от 10 до 15-ти конских хвостов. Ставятся волосяные сети соетами с саликов в самую тихую погоду и осматриваются тоже только тогда, когда озеро совсем тихо. Чуть немного появляется рябь или волнение, выезжать на салике они не рискуют. Салик делается из 6-8 сухоподстойных деревьев, около сажени, 4 аршин длины и 1,5-2 ширины. На таком салике ездят с шестом, и он вполне свободно несет 3-4 человек. Ездят чаще вдвоем.» (Л. 95-105).

Сложность ловли рыбы приводит к выводу, что она не была предметом продажи или обмена. Очевидно, только в конце XIX века – начале XX века, когда появилась возможность продавать рыбу в Россию, рыболовство приобрело характер массового промысла. Автор для наглядности привел пример: на озере Джагатай-Куль

(Правильнее: Чагытай – А. К.) русская артель из 12 человек за 20 дней выловила в 1911 году 1000 пудов рыбы или по 83 пуда на пай.

А. Турчанинов писал, что из многих озер, богатых рыбой, было запрещено ее ловить, они периодически освящались ламами и объявлялись заповедными.

Большой интерес представляет рассказ автора отчета об охотничьих промыслах тувинцев-тоджинцев, и начинается он разговор о них с традиционных заказников. «Очевидно горький опыт в былые времена привел урянхов к мысли о необходимости объявления заповедных мест, другими словами, рассадников для животных, мясом которых они принуждены были жить и мехами которых уплачивать дань.

Так мы встречаем на Кемчике Пай-Тайгу (лит. Бай-Тайга – А. К.), в Тоджинском районе Оттыг и Хан Тайгу, оз. Дорокэм, Ноен Куль и т. д. (Орфография автора сохранена – А. К.).

Обычно путешественники, при отказе урянхов следовать и сопровождать их в такие места, выслушивают ряд малопонятных объяснений о боге, духах и т. д. и выводят из этого заключение о религиозных воззрениях на то или иное место. В большинстве случаев религиозный культ приобретает уже после, а первоначально избранный заказ освящается и на ряд лет под угрозой, более прозаического, но сурового наказания, всякое посещение этих мест запрещается. Через десяток-два лет образуется девственный участок значительной величины, который служит рассадником для животных и предохраняет край от их полного уничтожения.» (Л. 107). Мы не совсем согласны с автором работы в данном вопросе, так как считаем, что запреты исходят из религиозных представлений тувинцев.

Далее А. Турчанинов проанализировал характер сезонной охоты. Когда, в какой сезон, на какого зверя и каким именно способом она велась. К примеру, «охота на соболей русских промышленников и урянхов значительно разнится между собой. Урянхи бьют соболя только в ноябре и декабре, пока глубокий снег не выживает их с гор и затем оставляют эту охоту до будущего года. Соболюют урянхи в общем 1,5 месяца. Найдя или ранив соболя, урянх неделю потратит для того, чтобы его добыть, но ни за что не отступится.» Далее автор приводит свои расчеты по заготовкам соболя промышленниками. «По данным Тоджинских торговцев, лет 10 назад из Тоджинского района вывозилось 3000 соболей, в переводе на белку это составит 3000 × 730 (т.к., как

высчитал А. Турчанинов, соболь потреблял в год 730 белок-Л. 131 – А. К.)	
	2.190.000
Кроме того, белки вывозилось	500.000
Через село В. Усинское в прежнее время проходило	500.000
С Кэмчикского района вывозилось	
Раньше	125.000
Кроме того, из западного и центрального Района до	3.000 соболей
Или	219. 000 белок

Итого: 3. 340. 000 белок». (Л. 132)

К сожалению, торговцы не говорят теперешний свой вывоз, так что сделать какие бы то ни было достоверные сопоставления крайне трудно. Частным порядком пришлось узнать о части торговцев, которые вывезли в декабре 1915 г. – 214. 500 шт.

Кроме вышеуказанного количества около 120.000 белок взималось Китаем, как подать.

Тувинцы конца XIX – начала XX в. ощущали свою неразрывную связь с природой, считали себя ее частью, не ставили себя выше и сильнее природы. Традиция требовала бережного и трепетного отношения к ней. «Так было всегда и так должно быть вечно», – именно эти слова можно услышать от старейших жителей Тувы – знатоков фольклора.

Традиция требовала также брать у природы столько, сколько необходимо для жизни. Тувинцы никогда ничего не заготавливали в большом количестве впрок. Во всем должна быть мера, особенно в отношении к своей земле, ее богатствам.

Древнейшие промыслы человечества – охота и рыболовство – были важным источником добывания пищи у тувинцев-тоджинцев. На особом месте находилась охота. Жители Тоджи выработали свой кодекс правил, навыки охоты, свое отношение к животным, обитавшим в данной местности. Для своих нужд тувинцы охотились преимущественно на копытных: маралов, горных козлов, косуль. Реже на медведей, так как его они обожествляли, отождествляли с божеством. Выражение: «Оршээ, хайыракан», часто употребляемое тувинцами, обозначало «помилуй, господи (божество)», при этом слово хайыракан имеет второе значение – медведь. Охотники строго придерживались определенных традиций охоты. Соблюдали запреты. Они никогда не убивали животных больше, чем было необходимо для поддержания жизни в данный момент. Обязательно делились с жителями аала, не участвовавшими в охоте. Никогда не охотились в период расплода и т. д.

А. Турчанинов в своей замечательной работе излагал собственные рассуждения о проблемах современных ему жителей Тоджи. К сожалению, многие его замечания и предложения актуальны и сейчас, через восемьдесят с лишним лет после написания им данного труда. «Можно встретить участки, на десятки квадратных верст покрытые горелым лесом. На таких участках ряд десятилетий не будет белки и соболя, до тех пор, пока они сызнова не зарастут хвойными породами. Такие палы заставляют оленеводов бросать на долгое время свои привычные стойбища и откочевывать в новые места». (Л. 81).

Х. Б. Куулар ТРАДИЦИОННЫЕ ПИЩЕВЫЕ РАСТЕНИЯ

Изучение дикорастущих растений в последнее время приобретает весьма важное значение в связи с проблемой охраны, рационального использования, сохранения и восстановления естественных ареалов многих ценных видов дикорастущих пищевых, лекарственных растений.

Особенно актуальны подобные исследования для Центральной Азии, где коренные жители — тувинцы, в традициях которых есть свои тонкости народного знания экологического миропонимания окружающей среды, восполненные и приобретенные многовековым трудовым опытом. Использование дикорастущих пищевых растений основано на опыте тувинского народа, жизнь которого была тесно связана с природой, поэтому употребление их является традиционным. Следовательно, исследование пищевых растений одна из важных задач в изучении природных ресурсов Тувы.

Надо отметить, что особенности нынешнего образа существования в стране — расслоение общества, диктат экономических факторов, снижение уровня жизни и доходов населения — дают возможность вновь обратиться к традиционному питанию тувинцев, которое ориентировано на сохранение здоровья и продление возраста.

В настоящее время коренное население использует традиционные пищевые растения все меньше и меньше, что отражается на фоне здоровья людей. Это еще раз подтверждает, что отстранение от генетически заложенного, привычного питания приводит к ослаблению здоровья местного населения.

Раньше исходили из того, что любое заболевание следует рассматривать как болезнь всего организма и, следовательно, лечить необходимо не «болезнь», а больного человека. Отсюда широкое использование лекарственных трав в пище, содержащих микро- и макроэлементы, фитонциды, эфирные масла, которые способствуют более полному усвоению пищи, стимулируют защитные и обменные функции организма, благоприятно влияют на деятельность сер-

дечно-сосудистой и нервной систем. Особое место принадлежит видам, влияющим на систему кровообращения, в том числе растений капилляроукрепляющего действия, основными биологически активными веществами которых служат фенольные соединения.

В этом отношении тувинская народная кухня, богатая источниками для поиска лекарственных растений, эффективность которых проверена многовековой практикой, занимает особое место. Так как пища считается источником основных жизненных сил организма, еде и режиму питания уделялось огромное внимание. Не случайно в традиции врачевания нет резкой грани между лекарственными средствами и пищевыми продуктами. Многие пищевые растения, в частности, применяются как лекарственные или в составе лекарственных препаратов, и, наоборот, многие лекарственные растения используются как пищевые или как приправы к различным блюдам. Ниже приводятся примеры применения пищевых растений для лечебных и профилактических целей. Например, при язвенных, опухлевых, желудочно-кишечных, а также сердечно-сосудистых заболеваниях. Преимуществом растительных средств является лучшая переносимость, меньшая токсичность и возможность длительного применения без возникновения побочных явлений, они более эффективны при хронических заболеваниях.

Растения, обладающие выраженным противоязвенным действием:

- чай из черных (перезимовавших) листьев бадана, из березового гриба (чаги);
- отвар и настой различных частей березы;
- настои и отвары пихтовой хвои;
- свежие плоды земляники;
- масло и водный настой плодов облепихи;
- настои и чай чабреца, шиповника.

Растения, оказывающие благотворное влияние на сердечно-сосудистую систему:

- чай, отвар из плодов боярышника;

- лук алтайский, укроп.

Растения, применяющиеся при различных желудочно-кишечных заболеваниях:

- чай из бадана, березы, брусники, гераня, земляники, чабреца, черемухи, шиповника; из листьев, корня, семенных коробочек пиона, с кедровым молоком; из коры, хвои лиственницы; из коры пихты сибирской;
- отвар крыжовника, можжевельника, ячменя.

Растения, применяющиеся при нервных заболеваниях:

- настойки плодов и цветков боярышника, чабреца, шиповника.

Растения, применяющиеся при туберкулезе:

- водный настой березовых почек с соцветиями;
- вареная брусника с медом;
- водный настой листьев крыжовника;
- настой травы чабреца.

Растения применяемые при головной боли:

- настой корней и корневищ бадана;
- настой из ягод и листьев земляники;
- настой плодов малины.

Успокаивающие растения:

- чай из пиона;
- трава укропа.

Болеутоляющие растения:

- водный настой и отвар почек березы;
- ягоды крыжовника, малины;
- настой и отвар "ягод" можжевельника;
- плоды и масло облепихи.

Общеукрепляющие растения:

- далган (пшеничный, ячменный) — мука из поджаренных зерен — традиционное блюдо тувинцев;
- плоды, чай из листьев смородины, шиповника.

Использование в меню традиционных пищевых растений приобретает все большее значение не только для сохранения здоровья, но и для расширения ассортимента продуктов, обеспечивающих нужды населения. В связи с этим возрос интерес к дикорастущим растениям, пересматривается отношение к их изучению и применению.

В составе флоры Тувы насчитывается около 200 видов пищевых растений, распространенных во всех природных зонах. Традиционно используются не более 50 видов из них, обладающие наиболее целебными достоинствами, содержащие значительное количество таких важных для человека веществ, как белки, жиры, углеводы, витамины и т.д. Они условно разделяются на

следующие группы.

I. Культурные зерновые растения

Это просо, пшеница и ячмень, во все времена они занимали очень важное место в пищевом рационе тувинцев. Из поджаренного и толченого проса (*Panicum miliaceum* L.) готовят национальное блюдо - чингетараа. Из поджаренных зерен ячменя (*Hordeum vulgare* L.), пшеницы (*Triticum*.) готовят традиционное тувинское блюдо - соктаан далган.

Зерна пшеницы, ячменя содержат крахмал, углеводы, белки, жиры, клетчатку, ферменты.

Ячмень — первый хлеб человечества. В сухом веществе зерна ячменя содержится 12 процентов белка, жира — 2,1; безазотистых экстрактивных веществ — 64,6; клетчатки — 5,5. Известны еще очень ценные, целебные для человечества свойства ячменя. Его зерно снимает головные боли, помогает при некоторых нервных заболеваниях, физической слабости. Из ячменной солодовой муки, которая содержит много биологически активных веществ и витаминов (особенно витамина E), делают также отвары, которые принимают при заболеваниях почек.

Просо — очень древняя культура, содержащая полезных организму человека фосфорных соединений в пшенице в 1,5—1,8 раза больше, чем в мясе, белков и большой набор незаменимых аминокислот, ферментов, витаминов и микроэлементов, много витаминов B₁ и B₂, а также фолиевой кислоты.

II. Древесные растения

Ценным лесным продуктом, заготавливаемым на территории Тувы, являются кедровые орехи - семена кедра сибирского (*Pinus sibirica* Du.Roi.). Они содержат жирное масло, белок, крахмал, кальций, клетчатку, фосфор, витамины B, D, микроэлементы. Из коры кедра готовят чай, из толченых орехов — кедровое молоко.

Из коры лиственницы сибирской (*Pinus sibirica* Ledeb.) заваривали чай. Она содержит дубильные вещества и органические кислоты.

Из почек, листьев березы белой (*Betula alba* L.), березового гриба (чаги) (*Inonotus obliquus* Pill.) готовят чай. Почки и молодые листья березы содержат сапонины, эфирное масло, смолу, фенолгликозиды, фенолкарбоновые кислоты, дубильные вещества и микроэлементы.

Пихта сибирская (*Abies sibirica* Ledeb.) содержит много микроэлементов, чрезвычайно богатый комплекс витаминов. В каж-

дой клеточке пихты заложена генетическая информация, которая помогала выжить в экстремальных условиях.

III. Плодово-ягодные растения

В ягодах брусники (*Vaccinium vitis-idaea* L.) имеются сахара, органические кислоты, гликозид вакцинин, витамины С, Р, каротин, пектиновые и другие вещества. Наличие в них бензойной кислоты — природного консерванта — способствует длительной сохранности плодов. Листья содержат гликозид арбутин, органические кислоты, дубильные вещества, флавоноиды. Ягоды используются при авитаминозах.

Плоды облепихи крушиновидной (*Hipporhae rhamnoides* L.) являются источником целебного масла и поливитаминного сырья. Главным фактором питательной ценности плодов облепихи является содержание в них аминокислот. Особое значение имеют незаменимые аминокислоты: валин, лейцин, изолейцин, треонин, метионин, триптофан, лизин и фенилаланин. Плоды — ценное пищевое сырье. Облепиховое масло наряду со свойствами поливитаминного препарата обладает выраженной гепатопротективной активностью.

Ягоды черемухи обыкновенной (*Radus avium* Mill.) содержат сахара, органические кислоты — лимонную, яблочную, хинную, дубильные вещества, витамины В, С.

В ягодах крыжовника иглистого (*Grossularia asicularis*) имеются сахара, свободные кислоты — лимонная, яблочная, винная, пектиновые вещества, каротин, витамины В, С, Р, флавоноиды, соли цинка, калия, магния, кальция, алюминия.

Ягоды смородины черной (*Ribes nigrum* L.) содержат сахара, органические кислоты, пектиновые и дубильные вещества, много витамина С, витамины В₁, А, Р, эфирное масло, дубильные вещества.

Ягоды смородины красной (*Ribes rubrum* L.) имеют сахара, органические кислоты, пектиновые и дубильные вещества, минеральные соли, красящее вещество и витамин С.

Ягоды смородины лежачей (*Ribes groscombens* Pall.) отличаются высокой витаминизацией и вкусовыми качествами.

Плоды малины обыкновенной (*Rubus idaeus* L.) содержат органические кислоты — яблочную, лимонную, муравьиную, салициловую; сахара — фруктозу, глюкозу, сахарозу; дубильные, пектиновые, азотистые, красящие вещества; соли калия, меди; витамин С и эфирное масло.

Ягоды голубики (*Vaccinium uliginosum* L.) имеют витамины С, Р, различные сахара,

(глюкозу, сахарозу, фруктозу), лимонную и яблочную кислоты, дубильные и пектиновые вещества, калий, кальций, железо, фосфор.

Плоды всех видов шиповника (иглистого, коричневого, остроиглого) (*Rosa*) содержат сахара, пектиновые и дубильные вещества, лимонную, яблочную и другие органические кислоты, витамины В, В₂, С, Е, К, Р, каротин, флавоноидные гликозиды, большое количество аскорбиновой кислоты, углеводы, минеральные микроэлементы — калий, кальций, фосфор, железо, марганец. В пищу используют листья, плоды, молодые веточки, корни, из которых готовят чай.

В плодах боярышника кроваво-красного (*Crataegus sanguinea* Pall.) содержатся провитамин А, витамин С, эфирные и жирные масла, органические кислоты — лимонная, вионнокаменная, хлорогеновая, олеаноловая, кофейная, дубильные и экстрактивные вещества, флавоновые гликозиды, сахара.

В плодах кизильника черноплодного (*Cotoneaster melanocarpus* Fisch. Ex Blytt.) — кумарины, флавоноиды, аскорбиновая кислота.

IV. Пряно-ароматические растения, повышающие вкусовую и биологическую ценность пищи

Лук алтайский (*Allium altaicum* Pall.) — ценное и декоративное растение, содержит витамины С, В, В₂, Р, Р₂, каротин, минеральные соли.

Листья лука душистого (*A. ramosum* L.) богаты витамином С, каротином, минеральными солями, содержит сахара и другие вещества.

Надземная часть лука поникающего (*A. Nutans* L.) богата витамином С, каротином, содержит сахара, минеральные соли, среди которых преобладают соли железа.

Лук победный (*A. Victorales* L.) содержит каротин, белки, витамины группы В, масла, органические кислоты, углеводы, эфирные масла, минеральные соли, большое количество фитонцидов, богат витамином С. Лук является неизменным компонентом блюд из мяса в национальной кухне тувинцев.

Укроп пахучий (*Anethum graveolens* L.) содержит сильно пахучее эфирное масло, флавоноиды, каротин, витамины В₁, В₂, С, фитонциды, углеводы, пектиновые вещества. В пищу употребляются зеленые листья, сочные луковички и зонтики цветов.

V. Растения, у которых используется надземная часть

Листья земляники зеленой (*Fragaria viridis* Duch.), костяники каменисой (*Rubus saxatilis* L.).

Пион уклоняющийся (*Paeonia anomala* L.) дает большой выбор в применении. Листья и плоды используют как заменители чая.

Горец живородящий (*Polygonum viviparum* L.). Луковички можно есть сырыми, вареными или печеными, делают муку "уургене далганы".

Ревень алтайский (*Rheum altaicum* A. Losinsk.), ревень плотный (компактный) (*R. Compactum* L.). Ранней весной употребляют в пищу черенки листьев.

Герань лесная, дикий чай болотник (*Geranium sylvaticum* L.), герань ложносибирская (*G. Pseudosibiricum* J. Mayer.). Сухие листья используют как заменитель чая. Чай из них считается лучше, чем из листьев кипрея.

Бадан толстолистный (*Bergenia crassifolia* (L.) Fritsch.). Перезимовавшие, почерневшие листья используются для заварки чая.

Иван-чай, кипрей (*Chamerion angustifolium* (L.) Holub). Высушенные верхушки стеблей с молодыми листьями заваривают вместо чая.

Тимьян, чабрец, богородская трава (*Thymus* L.). В народе из чабреца заваривают ароматный чай.

VI. Растения, у которых используются подземные органы

Горец живородящий (*Polygonum viviparum* L.). Клубеньки едят сырыми, вареными или печеными, делают муку "мыйырак далганы".

Пион уклоняющийся (*Paeonia anomala* L.). Большой выбор в применении корня. Высушенные, измельченные и поджаренные корни считают основным сырьем для чая, качество которого оценивается высоко. А также высушенные корни употребляют и как приправу к мясным блюдам.

Кандык сибирский (*Erythronium sibiricum* (Fisch. Et Mey.) Kryl.), лилия кудреватая, саранка (*Lilium martagon* L.), тюльпан одноцветковый (*Tulipa uniflora* (L.) Bess. Et Baker.). Клубни едят сырыми, печеными, варят кашу на молоке, подсушенные размалывают в муку и используют в качестве приправы.

Лапчатка гусиная (*Potentilla anserina* L.). Используют клубнеобразно утолщенные корни, разрезанные на мелкие части и высушенные. Их варят с мясом и едят вместе с ним или с маслом.

Чертополох курчавый (*Carduus crispus* L.), солодка уральская (*Glycyrrhiza uralensis*

Fisch.). Корневища едят сырыми.

В настоящее время из дикорастущих пищевых растений употребляют в основном плодово-ягодные: черемуха, смородина черная, красная, лежачая, крыжовник, брусника, облепиха, земляника; все реже стали использовать пряно-ароматические виды из-за сокращения ареалов их распространения и труднодоступности с одной стороны, с другой – незнанием нынешнего поколения. Следует также подчеркнуть, что такие растения как герань сибирская, лилия кудреватая, кандык сибирский, лук алтайский, победный, понижающий, малина обыкновенная, облепиха крушиновидная, пион уклоняющийся, ревень алтайский, тюльпан одноцветковый, укроп пахучий, чертополох курчавый, шиповник коричный становятся редкими, даже исчезающими видами.

Дикорастущие растения имеют важное значение в обеспечении населения ценными пищевыми продуктами и витаминами, медицины — лекарственным сырьем и могут быть экологически чистым продуктом экспорта. Однако, в настоящее время растительные ресурсы используются далеко не лучшим образом. Это связано с постоянно растущим негативным антропогенным воздействием и на растения.

В области рационального использования и охраны генофонда пищевых растений Тувы необходимо решение ряда научных и организационных задач. Особенно актуальна задача сохранения и восстановления видового разнообразия растений в природе. Многие виды, ценные благодаря своим декоративным, лекарственным и другим полезным качествам, находятся под угрозой исчезновения из-за массового сбора. Они в первую очередь нуждаются в тщательном изучении и охране.

При сохранении, оценке и использовании ресурсов растений наиболее сложным является процесс сохранения. Существуют различные его способы, но имеются два принципиально разных подхода к этой проблеме: сохранение в естественной среде обитания, сохранение в искусственно созданных условиях, когда флора увозится из тех мест, где она произрастала (семена, другие части растения).

В связи с этим важное значение приобретают изыскание и исследование исходного генофонда дикорастущих пищевых растений с целью выделения перспективных видов для создания промышленных плантаций и для медицины.

Представляется важным создание прием-

ных пунктов в кожуунах в качестве сырьевой базы для выпуска препаратов, лекарственных напитков, фиточаев, фитосборов, обеспечения необходимыми лекарственными травами аптекоуправлений и медицинских учреждений.

Республика Тыва является чрезвычайно сложным в экологическом отношении регионом: в каждой природной зоне и отдельных районах имеется своя специфика состава, структуры, динамики растительных ресурсов, без знания которых невозможны как их устойчивое долгосрочное хозяйственное использование, так и сохранение. Отсутствие банков данных по различным видам ресурсов, картографического материала, отражающего пространственную структуру и плотность ресурсов, также препятствует рациональному использованию и их сохранению. В этом плане перспективно

создание республиканского геоэкоинформационного центра на основе ГИС (геоинформационные системы) экологического картографирования. В Тувинском институте комплексного освоения природных ресурсов создаются ГИС, где основные задачи на ближайшее будущее связаны с отработкой методологии, методики и технологии создания и эксплуатации ГИС, построением теории и совершенствованием практики экологического картографирования, в том числе и для отражения пространственного распределения сообществ и видов, визуализации и получении контурных и точечных ареалов растительных сообществ и т.д. Идеология и методология ГИС является основой экологических программ, направленных на решение проблем окружающей среды.

Литература

1. География и природные ресурсы.– 1996.– № 4.– С. 56-58.
2. Куулар Х. Б. Дикорастущие растения в традиционной тувинской кухне.– Кызыл, 1997.– 107 с.
3. Растительные ресурсы Т. 32. Вып. 4.– М., 1996.– С. 30-36.

Л. Х. Тас-оол, О. Д. Куулар, В. Н. Попов
МОДЕЛЬНОЕ ИССЛЕДОВАНИЕ РАЗВИТИЯ
ДЕМОГРАФИЧЕСКОЙ СИТУАЦИИ В ГОРОДЕ КЫЗЫЛЕ

Проблемы регионов Сибири всегда возникали и возникают в зависимости от социально-экономической, военно-стратегической, научно-технической и геополитической доктрин центра России, а в прошлом - Советского Союза или Российской империи [1]. Социально-экономические программы развития производительных сил, освоение природных богатств восточных регионов страны в различной степени затронули Якутию, Бурятию, Туву, Хакасию и Горный Алтай, пересекаясь с собственными проблемами коренных народов Сибири.

В настоящее время, впервые за последние 80 лет, население, структуры его обеспечения, политическая система, национальные традиции оказались свободными от советского способа регулирования жизни. Оказавшись в ситуации кризиса, общество и его лидеры утратили казенный оптимизм и достаточно сложно переориентируются на рыночный способ организации жизнедеятельности. Это обстоятельство ставит Сибирь, ее население перед проблемой определения собственных этно-культурных перспектив [2].

Республика Тыва не получила в свое время развития, сравнимого с другими регионами России. Отсутствие связи с железнодорожными сетями Сибири усложняет возможность создания экономической базы для саморазвития несмотря на то, что республика обладает достаточным природно-сельскохозяйственным потенциалом.

Объективный анализ тувинского общества выводит в центр внимания и проблему демографической ситуации, необходимость ее долгосрочного прогноза. Со стратегической точки зрения очевидно, что транспортные, экономические, научно-образовательные, внешнеэкономические проблемы нужно решать при сохранности и развитии как коренного этноса, так и всего населения республики. Именно на людях концентрируются главные проблемы, вызванные изменениями, происходящими в жизни. Соци-

ально-экономический кризис тяжело ударил по населению: в последние годы возросли пьянство, заболеваемость, смертность. Так, в 1995 году средняя продолжительность жизни у мужчин снизилась с 56,2 лет в 1991-ом до 49,7 [3]. При этом на величину показателя смертности оказывают влияние многие факторы, зависящие от существующей социально-экономической политики.

Вследствие начавшегося разрушения систем социальной инфраструктуры и падения уровня жизни в районах республики, Кызыл захлестывает волна приезжающих, усугубляя проблемы как его населения, так и систем городского хозяйства. При растущей миграции из сельской местности каждый второй житель республики проживает в городе, а каждый третий - в Кызыле [4]. Тувинцы - очень молодой народ по показателю среднего возраста (27 лет), но это благо вырастает в проблему трудоустройства, так как основной состав безработных на сегодня - молодежь.

Это ставит вопрос о необходимости изучения не отдельных сторон процессов, происходящих в Кызыле, а города как целостной системы, осуществляющей многообразные взаимосвязанные функции. Понятно, что все части городских структур находятся в определенных взаимоотношениях как между собой, так и с окружающей средой. Они взаимодействуют и подвергаются последовательным изменениям под влиянием внешних и внутренних факторов.

В настоящее время для решения организационно-экономических вопросов, задач управления, слишком сложных для обычного эмпирического подхода, применяются точные методы естествознания, логики, математики и статистики. Поэтому представляется естественным свести всю доступную информацию в единую модель, пусть даже не достаточно полную, а затем оценить возможные варианты происходящих процессов.

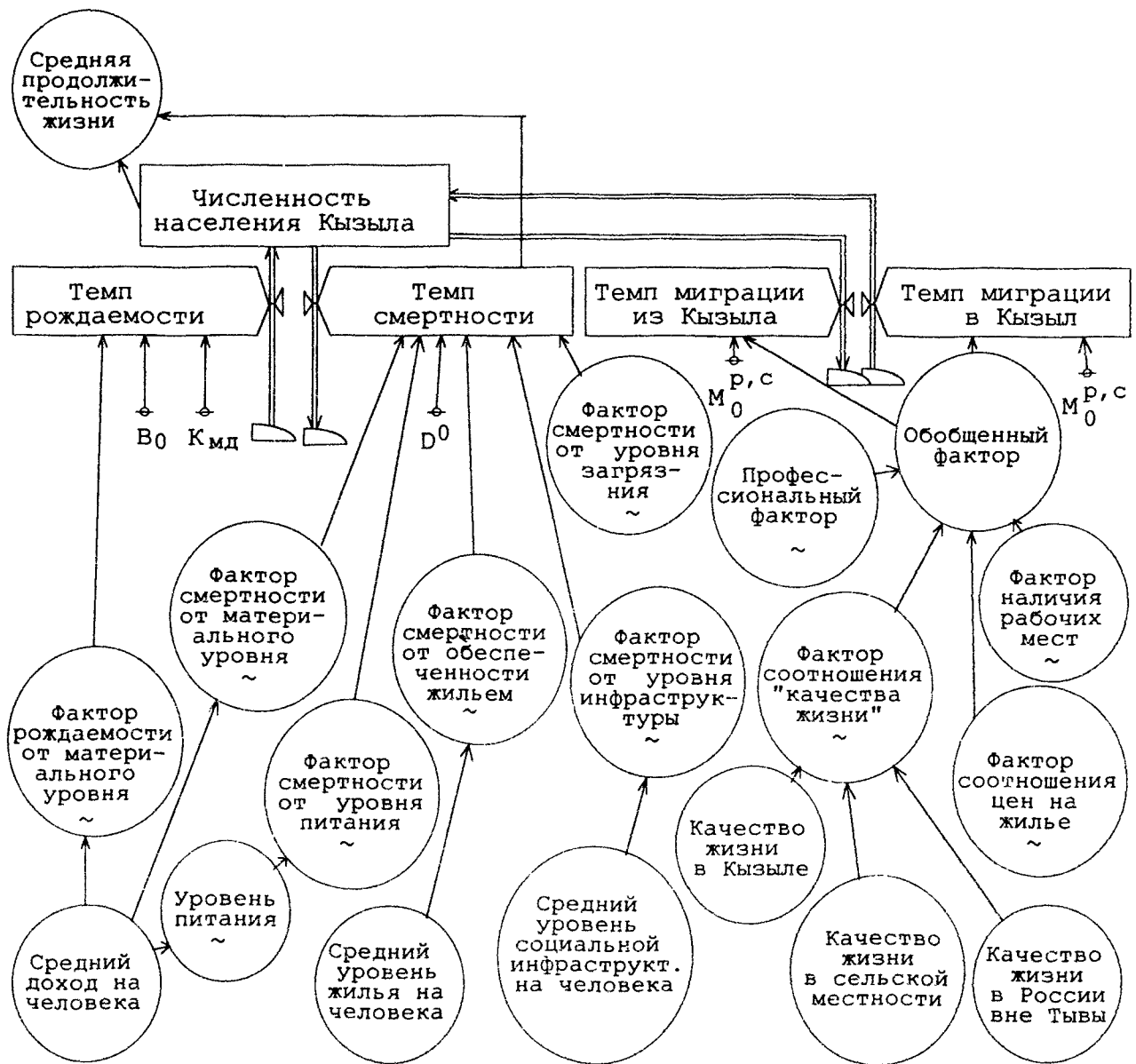


Рис. 1. Схема потоков и факторов, определяющих демографическую динамику в Кызыле.

B_0, D^0 - средние величины рождаемости и смертности при стабильных социально-экономических условиях; $K_{мд}$ - параметр, определяющий количество мальчиков на одну девочку среди новорожденных;

$M_0^{p,c}$ - параметры, характеризующие миграционные потоки.

∅ - задаваемый и ○ - вычисляемый параметры;

○ - функциональная зависимость.

Моделирование получило широкое признание как средство изучения сложных явлений. Модели дают необходимую информацию при меньшей затрате средств и способствуют более быстрому приобретению знаний по выявлению не только стати-

стических связей, но и динамических закономерностей поведения систем [5, 6, 7].

Рассматривая население Кызыла как главную из подсистем города, для анализа происходящих демографических процессов нами была разработана следующая демо-

графическая модель. Численность населения определяется рождаемостью, смертностью, миграцией (с потоками: "Кызыл - сельская местность республики", "Кызыл - Российская Федерация без Тувы"). Схема на рис. 1

иллюстрирует также учитываемые при исследовании факторы, оказывающие влияние на темпы рождаемости, смертности и миграции.

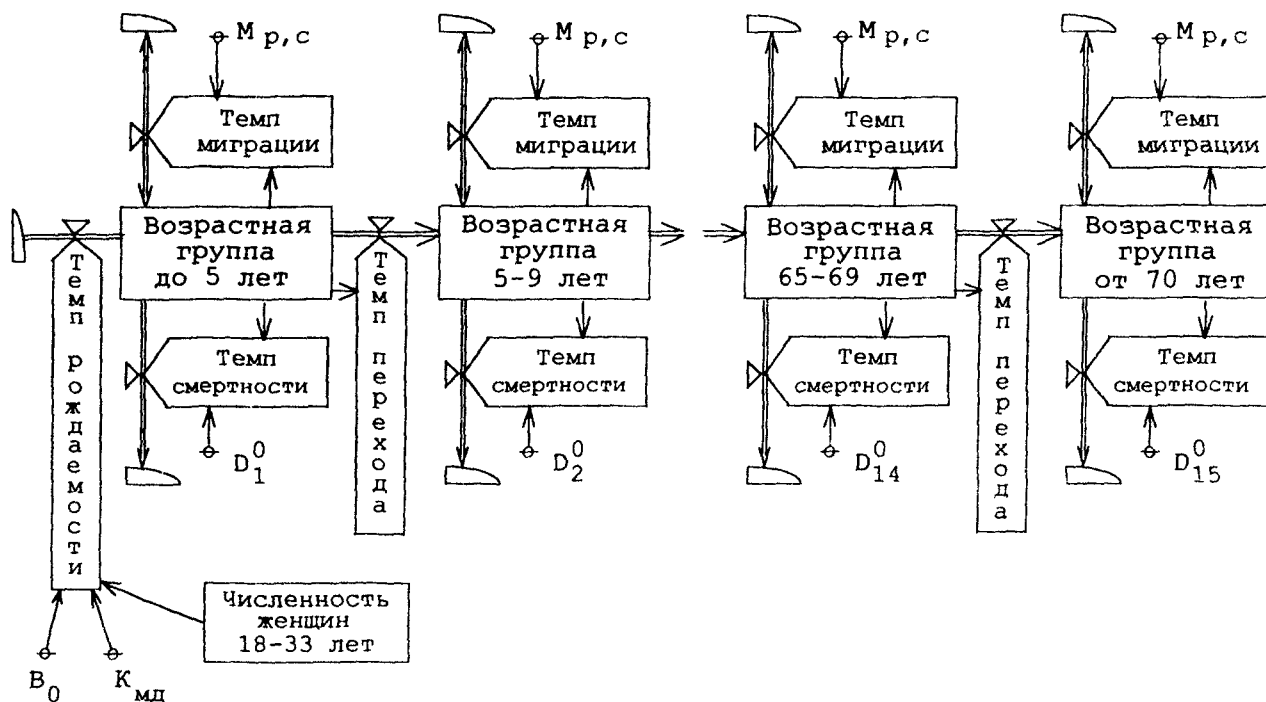


Рис. 2. Схема структуризации населения по возрастным группам.

D_i^0 - средние величины смертности по возрастным группам ($i=1, \dots, 15$) при стабильных социально-экономических условиях.

Для более точного отслеживания структуры населения используется деление его на группы по возрастам и полу (см. рис. 2). Пополнение каждой возрастной группы происходит за счет взросления и прихода из младших возрастов, приезда людей из сельской местности и других регионов России. Рождаемость является главным фактором, формирующим младшую группу. Темп рождаемости зависит от количества женщин 18-33 лет. Снижение численности происходит за счет старения и выбывания в более старшие возрастные группы, отъезда из города, а также смертности, зависящей от возраста.

С учетом событий, произошедших с 1992 года, когда началась радикальная экономическая реформа, стало ясно, что фактор материального уровня жизни населения оказался главным, повлиявшим на снижение рождаемости. Параметров, определяющих темп смертности, выделяется больше: материальный уровень населения, питание, обеспеченность, структура коммунальной ин-

фраструктуры (в первую очередь, медицина, транспорт, связь), загрязнение, жилье (его благоустройство). Последовательность и степень их воздействия различны, но совокупное негативное влияние ведет к драматическим последствиям.

При построении модели было сделано допущение, что в течение года некоторая часть населения по различным причинам переезжает. И число таких людей на тысячу, в стабильной социально-экономической обстановке, относительно постоянно. Параметры, замедляющие или ускоряющие миграционные процессы на исследуемой территории, были выделены следующие: соотношение величин, характеризующих "качество жизни" в местах, откуда выезжают и куда приезжают (в нашем случае: регионы России, Кызыл, сельская часть республики); наличие рабочих мест в зависимости от загрузки предприятий; возможность получения профессии или работы по специальности; соотношение цен на жи-

лье (при продаже его на старом месте жительства и покупке в новом).

Используемое понятие "качество жизни" является интегральным показателем комфорта проживания населения в данной местности. Учитываются следующие составляющие факторы: материальный уровень жизни, обеспеченность продуктами питания и товарами народного потребления, развитие инфраструктуры и жилого фонда в городе, уровень загрязнения, средняя продолжительность жизни.

Влияние жилого фонда Кызыла на протекающие демографические процессы включено в модель через меняющийся параметр "уровень обеспеченности жильем", который учитывает его средний возраст, комфортность и эффективность эксплуатации.

Социальная инфраструктура города включает в себя: дороги, здания, линии связи, различного вида коммуникационные сооружения, а также оборудование в медицинских учреждениях, школах, узлах связи, транспортные средства и т. п. При определении "уровня обеспеченности населения" оценивались как оптимальное соотношение между объемами капитальных фондов и оборудования, так и их отдача в зависимости от возраста, эффективности использования, загруженности.

От состояния экономики зависит подъем или упадок как самих предприятий, так и многих городских систем жизнеобеспечения. Через значение параметра "загрузка предприятий", не присутствующего явно в схеме на рис. 1, определялись объем производства в городе, доходы трудоспособного населения, количество работающих, а также возможность найти работу по профессии.

Рассмотрим характер некоторых зависимостей, используемых в модели. Принято считать, что "нормальный" материальный уровень соответствует среднему душевому доходу населения, равному величине "среднемесячного прожиточного минимума". При низких доходах средства тратятся в основном на питание, в меньшей степени на товары народного потребления и удовлетворение прочих потребностей (отдых, улучшение жилищных условий и т. д.). При росте доходов населения потребление возрастает, но до определенных пределов, а его структура меняется.

При определении влияния материального фактора на темп рождаемости предполагается, что значение "нормального" материального уровня соответствует средней

величине данного параметра B_0 в регионе при благоприятной экономической и социальной обстановке. Со снижением достатка рождаемость сокращается, но, что очевидно, сохранится при любых условиях. С ростом благосостояния количество детей в семье возрастает (с учетом местного менталитета), но и здесь существует предел.

При рассмотрении влияния различных факторов на изменение темпа смертности было принято во внимание, что наиболее существенно на продолжительности жизни сказывается уровень питания и объем социальной инфраструктуры на человека. Причем в последнем случае значимы как положительные, так и отрицательные изменения.

Предполагается, что влияние фактора уровня обеспеченности жильем на темп смертности наиболее существенно сказывается при ухудшении условий проживания (теснота связана со стрессами, неблагоустроенность - с невольным несоблюдением санитарных норм, дополнительным объемом работ по дому и т. д.). Но в то же время значительные излишки жилья слабо сказываются на существенном увеличении продолжительности жизни.

Взаимосвязь уровня загрязнения с темпом смертности очевидна. Но за исключением случаев экологических катастроф, накопление на территории различных выбросов до величин, быстро и явно влияющих на состояние здоровья, процесс весьма растянутый. Однако столь же длительный период времени, если не больший, требуется для естественного снижения уровня загрязнения.

Рассмотрим учитываемые факторы, влияющие на ускорение или замедление миграционных процессов. Одним из них является соотношение интегральных величин "качество жизни" на старом и предполагаемом местах жительства. Предполагается, что если условия проживания на различных территориях одинаковые, то при отсутствии прочих факторов миграционные потоки в обоих направлениях равны. Естественно, что заметно сокращается количество желающих переехать в места с худшими условиями проживания. В модели предполагается, что дети (возраст до 15 лет) переезжают вместе с родителями, которые старше их на 20-25 лет (согласно имеющимся данным, среднее соотношение - один ребенок на двух взрослых).

Фактор "соотношение цен на жилье" моделирует предположение, что человек при переезде продает квартиру или дом на прежнем месте жительства и покупает на

новом, при этом сохраняя, улучшая или ухудшая свои жилищные условия. При ухудшении этот фактор отражает уменьшение мотивации к переезду, при улучшении - увеличение. Но нужно отметить, что всегда существуют обстоятельства, при которых люди уезжают даже на "голое место".

Наличие в городе большего, чем в сельской местности, количества рабочих мест замедляет отток и увеличивает приток населения трудоспособного возраста, так как для человека имеются возможности найти работу и реализовать себя. И наоборот, безработица в значительной степени способствует отъезду людей, особенно высококвалифицированных специалистов.

Профессиональный фактор, т. е. желание приобрести профессию или найти работу по специальности, также является существенным для смены места жительства. Максимальное его влияние приходится на возраст 16-25 лет, а в дальнейшем уменьшается, направленность - переезд в сторону мест с более развитой социальной инфраструктурой: из сельской местности в республиканский центр, из Кызыла - в центральные районы России. Напротив, при выезде из более обустроенных территорий проживания этот мотивационный фактор имеет обратное действие.

Система уравнений, используемая при расчетах, имеет следующий вид:

$$\frac{dP_i^M}{dt} = B^M - D_i^M - O_i^M + M_i^{M+} - M_i^{M-}, \quad i=1.$$

$$\frac{dP_i^M}{dt} = O_{i-1}^M - D_i^M - O_i^M + M_i^{M+} - M_i^{M-}, \quad i=2, \dots, I-1.$$

$$\frac{dP_i^M}{dt} = O_{i-1}^M - D_i^M + M_i^{M+} - M_i^{M-}, \quad i=I.$$

$$\frac{dP_i^Ж}{dt} = B^Ж - D_i^Ж - O_i^Ж + M_i^{Ж+} - M_i^{Ж-}, \quad i=1.$$

$$\frac{dP_i^Ж}{dt} = O_{i-1}^Ж - D_i^Ж - O_i^Ж + M_i^{Ж+} - M_i^{Ж-}, \quad i=2, \dots, I-1.$$

$$\frac{dP_i^Ж}{dt} = O_{i-1}^Ж - D_i^Ж + M_i^{Ж+} - M_i^{Ж-}, \quad i=I, \quad t_H \leq t \leq t_K.$$

$$P_i^M = \overline{P_i^M}, \quad P_i^Ж = \overline{P_i^Ж}, \quad i=1, \dots, I, \quad t=t_H.$$

$$B^M = \frac{K_{МД}}{1 + K_{МД}} B_0 \Phi_{му}^B, \quad B^Ж = \frac{1}{1 + K_{МД}} B_0 \Phi_{му}^B.$$

$$D_i = D_i^0 \Phi_{му} \Phi_{пит} \Phi_{инф} \Phi_{жил} \Phi_{заг}.$$

$$M_i^+ = M_i^{P+} + M_i^{C+}, \quad M_i^- = M_i^{P-} + M_i^{C-}.$$

$$M_i^{P,C} = M_0^{P,C} \Phi_{проф} \Phi_{кж} \Phi_{рм} \Phi_{цж}.$$

Здесь P_i - численность возрастных групп ($P_i^M, P_i^Ж$ - значения величин на начало расчетов); I - количество групп ($I=15$); индексы "м" и "ж" относятся к мужчинам и женщинам соответственно; $[t_n, t_k]$ - рассматриваемый временной интервал; B, D_i - темпы рождаемости и смертности; O_i - темп перехода из одной возрастной группы в другую; M_i - темпы миграционных потоков (индексы: "+" - направление в город, "-" из города, "р" - за пределы Тувы, "с" - в сельскую местность); $\Phi_{му}^B$ - параметр, учитывающий влияние материального уровня населения на темп рождаемости; $\Phi_{му}, \Phi_{пит}, \Phi_{инф}, \Phi_{жил}, \Phi_{заг}$ -

величины, описывающие зависимость темпа смертности от материального уровня, питания, обеспеченности социальной инфраструктурой, жилищных условий и уровня загрязнения города; $\Phi_{проф}, \Phi_{кж}, \Phi_{рм}, \Phi_{цж}$ - параметры, учитывающие влияние факторов - профессионального, качества жизни при проживании на территории города, наличия рабочих мест, стоимости жилья.

При расчетах использовались статистические данные за 1990-е годы, материалы работы [3] и параметры оценочного (экспертного) характера, полученные по результатам обработки актов о рождении, смерти, прописки, выписки, отчетов различных структурных подразделений администраций города и республики.

Таблица 1

Возраст	Численность возрастных групп	
	мужчины	женщины
0 - 4	4310	4166
5 - 9	3882	3798
10 - 14	3425	3285
15 - 19	3424	4344
20 - 24	4956	4864
25 - 29	4243	4133
30 - 34	3964	4038
35 - 39	3467	3553
40 - 44	3043	3086
45 - 49	1465	1483
50 - 54	2184	2425
55 - 59	1460	1777
60 - 64	1415	2067
65 - 69	872	1551
70 и старше	801	1954
Всего	422911	46524

Таблица 2

Возраст	Количество умерших на 1000 человек	
	мужчины	женщины
0 - 4	4.49	2.98
5 - 9	1.07	1.28
10 - 14	0.32	0.32
15 - 19	3.08	1.51
20 - 24	6.99	1.81
25 - 29	9.31	2.85
30 - 34	9.09	1.37
35 - 39	9.15	3.60
40 - 44	10.06	5.70
45 - 49	17.63	5.27
50 - 54	18.31	9.40
55 - 59	33.24	13.04
60 - 64	36.66	30.42
65 - 69	46.78	28.23
70 и старше	94.18	78.07
Всего	11.22	7.59

В качестве начальной даты отсчета принято 1 января 1994 года. Это дало возможность провести контрольное сравнение полученных результатов с имеющимися

данными за 1995, 1996 годы и более точно отразить существующие тенденции развития демографической ситуации в городе.

Численность возрастных групп населения в Кызыле на начало 1994 года приводится в табл. 1. Согласно данным за предреформенные 1990-1992 годы, рождаемость была оценена как 242 ребенка на 1000 женщин возраста 18-33 лет. Соотношение для родившихся: 103 мальчика к 100 девочкам. Данные средней смертности по возрастным группам (на 1000 человек) использовались из [3] и приводятся в таблице 2.

Темпы устоявшейся миграции для нормальных социально-экономических условий по направлениям "Кызыл - сельские районы Тувы", "Кызыл - Россия без Тувы" определяются величинами 66 и 12.5 соответственно (в год на 1000 человек).

Загрузка городских предприятий оценена в 40 процентов от номинальной. Средний доход в городе для пенсионеров определен в 51 процент от величины "минимального прожиточного минимума", а для остальной части населения - 74 процента.

Формальная обеспеченность жильем на горожанина 0.8 от нормы, равной 1, при почти полном свертывании строительства. Соотношения в стоимости жилья: (Кызыл) / (Тува без Кызыла)=1.7, (Кызыл) / (Россия без Тувы)=0.5.

С учетом развития социальной инфраструктуры в городе средняя обеспеченность каждого жителя составляет около 80 процентов, примерно вдвое превышая этот показатель в сельской местности.

Так как в модели используются не абсолютные величины интегрального показателя "качество жизни", а соотношение этих параметров для различных территорий, то по результатам исследований, в качестве исходных данных, было задано следующее: (Россия без Тувы) / (Кызыл)=1.4, (Тува без Кызыла) / (Кызыл)=0.4.

Существующий уровень загрязнения территории города определен как 0.5 допустимой нормы.

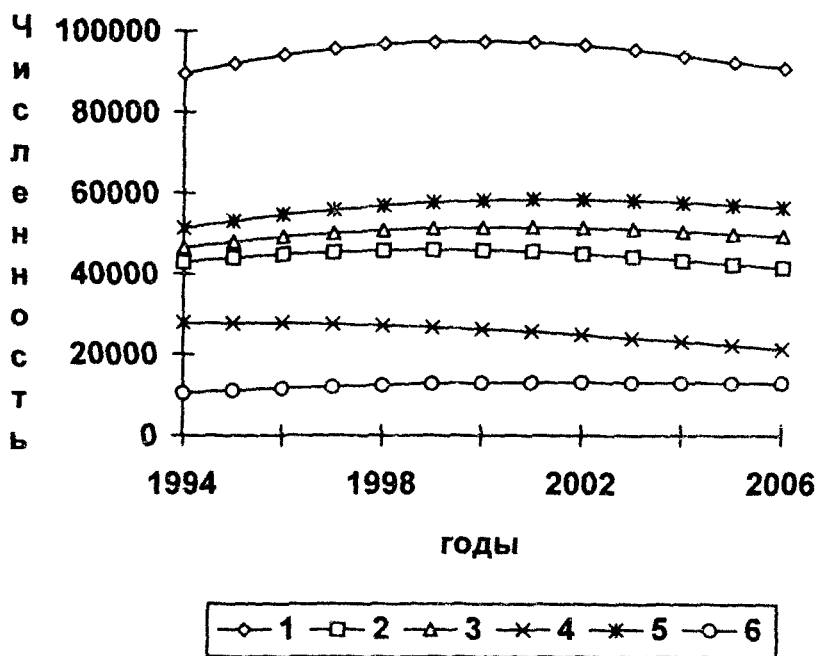


Рис. 3. Рассчитанное изменение численности населения г. Кызыла: 1 - общее количество; 2 - мужчины; 3 - женщины; 4 - молодежь до 18 лет; 5 - трудоспособные; 6 - пенсионеры.

Рис. 3 иллюстрирует полученное по результатам расчетов возможное изменение структуры населения до 1 января 2006 года при сохранении существующих тенденций в экономической и, как следствие, социальной ситуации.

Анализируя численность возрастного состава города Кызыла, можно видеть последствия снижения материального уровня населения: падение рождаемости, сокращающаяся численность молодежи и ее долю среди горожан. Высокая смертность среди мужчин (см. табл. 2) ведет к

увеличивающемуся дисбалансу в структуре (рис. 3).

Рост количества людей трудоспособного возраста, происходящий на фоне значительного сокращения объемов производства, объясняется взрослением родившихся до 1992 года и пополнением их числа приезжими из сельской местности, где негативные тенденции развиваются гораздо быстрее.

Приток населения в город ведет к перегруженности всех подсистем социальной инфраструктуры, такая ситуация не может не вызывать тревоги. Происходит резкое

снижение отдачи системы социальной инфраструктуры, в основном за счет старения оборудования в транспортных предприятиях, больницах, школах и т. д.

При незначительном увеличении общего объема жилого фонда Кызыла идет процесс его старения с увеличением доли средневозрастных и ветхих зданий. Если не будут приняты активные меры по строительству жилого фонда в связи с увеличением численности городского населения условия его проживания могут ухудшаться.

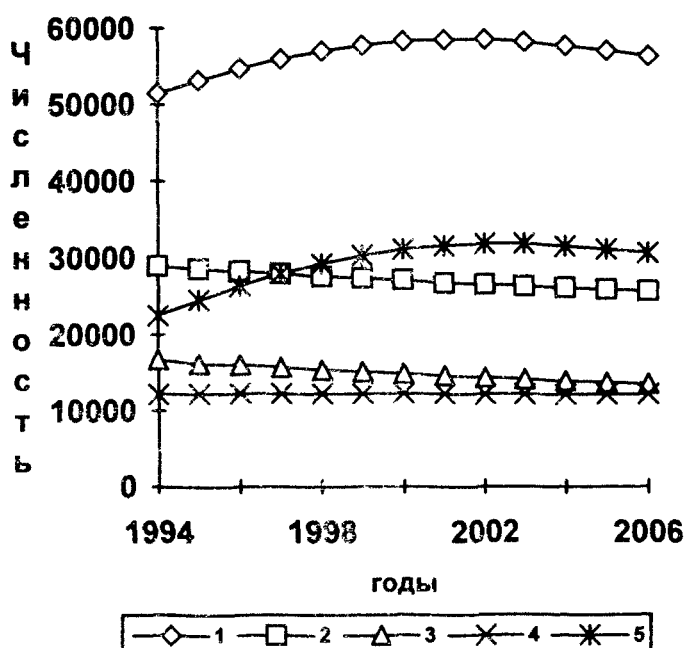


Рис. 4. Расчетное изменение численности трудоспособного населения и структуры занятости:

1 - общее количество трудоспособных; 2 - занятые; 3 - в производстве; 4 - в непромышленной сфере; 5 - не занятые.

Стагнация и даже дальнейшее свертывание деловой активности в городе могут привести к упадку и разрушению систем жизнеобеспечения, а увеличение количества незанятого населения, т. е. скрытая или явная безработица (рис. 4) - к возможным социальным потрясениям. Растущая перегруженность структур Кызыла ухудшает качество жизни горожан и снижает притя-

гательность города. Возможные катастрофические последствия сохранения существующих тенденций иллюстрирует кривая "общее количество" на рис. 3. Перелом в районе 2000 года отражает не улучшение социально-экономической ситуации в республике, а продолжение развития негативных тенденций.

Литература

1. Дубнов А.П. Сибирь как геопланетарный фактор XXI века // Сибирь, политика, экономика, управление: Инф.-аналит. бюллетень.- Новосибирск, 1992. - N 1.

2. Дубнов А.П. Главная опора России // Дальний Восток. - 1996. - N 8.

3. Демографическая ситуация в Республики Тыва (результаты комплексного исследования по данным Госкомстата России 1989-1996 гг.). - Кызыл-Москва, 1996.

4. Ооржак Ш.Д. Доклад к 50-летию вхождения Республики Тыва в состав Российской Федерации. - Кызыл, 1994.

5. Форрестер Дж. Динамика развития города. М.: Прогресс, 1974.

6. Форрестер Дж. Основы кибернетики предприятия. - М.: Прогресс, 1971. - 340 с.

7. Аниконов Ю.Е. О математическом моделировании этнических процессов // Докл. Рос. Акад. Наук - 1995. - Т. 345. - N 1. - С. 7-9.

О. В. Рыбалко

СТИМУЛИРУЮЩАЯ ФОРМА ГАШИШНОЙ НАРКОМАНИИ

Степень полиморфизма клиники опьянения и число вариантов развития наркомании, на наш взгляд, обратно пропорциональны токсичности и наркогенности препарата. Чем меньше токсичность или наркогенность наркотика, тем большую роль имеют такие факторы, как преморбид* больного, структура его системы ценностей, доступность наркотика, а также эффект, ожидаемый от наркотизации.

Гашиш, менее токсичный, чем барбитураты и менее наркогенный, чем барбитураты и опиум, удостоился наибольшего количества наименований: седатик, стимулятор, психодизлептик**. Одной из причин существующих разногласий является, на наш взгляд, то, что развитие наркомании в большинстве случаев описывается суммарно, без учёта особенностей личности пациента, его запросов, региональных особенностей конопли.

С целью выяснения существующих закономерностей нами было предпринято собственное исследование; в результате стационарного обследования в наркодиспансере 810 гашишистов мужского пола, в возрасте от 13 до 40 лет, нами были выделены в течение 12 лет четыре основных варианта развития гашишной наркомании: Стимулирующий, Эйфоризирующий, Классический, Псевдоэпизодический.

Наиболее интересным из них, в связи с относительно благополучным образом жизни, сохранностью социальных установок, атипичностью развития собственно наркоманической симптоматики, является стимулирующий вариант.

Особенностями данного варианта являются: соответствующий установке больного изначально стимулирующий характер гашишного опьянения, относительно невысокая толерантность к наркотику при относительно медленном темпе её роста,

сравнительно быстрое возникновение аффективных расстройств, их приуроченность к вечернему времени, относительно слабая выраженность абстинентных расстройств и интенсивности влечения к наркотику, отсутствие явных проявлений социально – трудовой дезадаптации.

Всего наблюдалось 153 пациента со стимулирующим вариантом, из них 142 - коренной национальности. Возраст больных на момент обращения составлял от 25 до 35 лет. К моменту возбуждения уголовного дела или поступления в стационар работали все. Пациенты, как правило, проживали в сельской местности, работали квалифицированными сельхозработными (трактористы, комбайнёры и т.д.). Средний стаж работы на одном месте составлял не менее 5 лет. Все пациенты положительно характеризовались по месту работы, имели неоднократные поощрения за ударный труд, пользовались репутацией нелыбующих людей, на момент госпитализации были трудоустроены, официально состояли в браке. Госпитализация, как правило, происходила в связи с возбуждением уголовного дела по ст. 224 или 206 УК РФ.

Наркотизации происходили в одиночестве, в рабочее время и имели целью повышение работоспособности, при отсутствии установки на эйфорию. Характер опьянения, возникающего в период эпизодической наркотизации, существенно не отличался от общеизвестного. Можно было отметить относительно слабую выраженность мозжечковой симптоматики, аффектов страха и смеха, отсутствие психотических расстройств.

Следует отметить, что во всех случаях динамика наркологической симптоматики не соответствовала общепринятой: первая стадия распадавалась на три качественно разных периода, изменение характера опьянения возникало намного раньше, чем формирование физической зависимости, эмоциональные расстройства возникали столь рано, что говорить о дефекте, воз-

* Преморбид - структура личности, сложившаяся до начала заболевания.

** Психодизлептик - препарат, вызывающий развитие психоза.

никшем вследствие употребления наркотика, не представлялось возможным.

1 стадия, период «а»

Особенностями данного периода являются: установление желаемой симптоматики опьянения, возрастание его продолжительности, преимущественно стимулирующий характер опьянения, тенденция к учащению наркотизаций.

Первоначально наркотизации происходили в обеденное время: опьянение началось кратковременным чувством приятного лёгкого головокружения, неги, истомы, немотивированным повышением эмоционального фона. Окружавшие пациента предметы принимали более чёткие очертания, становились более яркими, приобретали более насыщенный цвет. Звуки музыки, пение птиц доставляли невыразимое наслаждение. Мышление ускорялось, мысли казались парадоксальными, смешали наркотизирующегося. Предстоящий труд радовал, казался желанным, и даже избыток его воспринимался как должное. Спустя 5–10 минут вышеуказанные явления проходили, оставляя после себя ощущение небывалого прилива сил, стремление заняться какой-либо деятельностью. Подобное состояние длилось от часа до полутора часов, оставляя после себя ощущение быстро проходящей усталости, лёгкую головную боль. Имея установку на добросовестное выполнение своих профессиональных обязанностей, наши пациенты старались подобрать такое количество наркотика, которое давало максимально выраженный стимулирующий эффект при минимально выраженных постинтоксикационных расстройствах: явления расслабленности при этом расценивались как нежелательные.

Употребление дозировок наркотика, намного меньших, чем физиологически переносимые (а не на пределе физиологических возможностей, как это характерно для других форм гашишной наркомании), очень быстро делает возможным переход к наркотизациям, неоднократным в течение дня. Спустя 2–3 месяца после начала ежедневных наркотизаций, они становились неоднократными (3–4 раза в день), первый приём наркотика переносился на утро и пациент, таким образом, находился в состоянии наркотического опьянения всё время дня, не отведённое сну.

В связи с сезонностью сельхозработ, наркотизации зачастую принимали сезонный характер: продолжительность данного пе-

риода соответственно могла варьировать от 7–8 месяцев до 2–3 лет.

1 стадия, период «б»

Характеризуется стабилизацией длительности опьянения, его интенсивности, преимущественно качественным ростом толерантности, отсутствием парасимпатической симптоматики при передозировке.

Длительность опьянения, как правило, стабилизируется на уровне 150 – 180 минут, частота наркотизаций, соответственно – до 6 раз в день. В связи с тем, что потребность в наркотике продолжает возрастать (что влечёт за собой ослабление интенсивности опьянения), а количество выкуриваемых сигарет с наркотиком лимитировано временем, не отведённым сну, увеличение количества потребляемого гашиша достигается за счёт улучшения качества очистки препарата и, следовательно, увеличения концентрации каннабиноидов в гашише (так называемая «золотая пробивуха, белый ручник» и т. д.). Опьянение по-прежнему характеризуется выраженным стимулирующим эффектом, достигающим при передозировке до степени «ажитации»; успокаивающий эффект, даже при передозировке, возникает редко.

По вечерам обычно беспокоят общая слабость, сонливость, могущие быть купированными приёмом гашиша или стимуляторов (крепкий чай). Длительность данного периода в основном зависит от степени наркотичности местной конопли, уровня «мастерства» наркомана; его умения получать гашиш всё большей и большей степени очистки и составляет от 3 до 10 месяцев непрерывной наркотизации.

1 стадия, период «в»

Характеризуется началом истощения наркотического эффекта, сокращением продолжительности опьянения, возникающего после однократной наркотизации, возрастанием числа наркотизаций, возникновением аффективных расстройств.

В течение 5–6 месяцев длительность опьянения, возникающего после однократной наркотизации, укорачивается до 150–120 минут, соответственно число папирос с гашишем, выкуриваемых в течение суток, возрастает до 7–9.

Параллельно начинает уменьшаться интенсивность действия наркотика, что выражается в диссоциации между собственно стимуляцией и комфортом. Отсутствие комфорта побуждает наркомана увеличить

* Ажитация - чувство выраженного бесокойства, неусидчивость, тревога.

дозу наркотика, но вследствие передозировки возникает депрессия, как правило, с тревожным компонентом и нарушениями концентрации внимания. Не совсем обычный внешний вид и мелкие неадекватности в поведении больных начинают обращать на себя внимание окружающих, как правило, впервые с момента начала заболевания. Также страдает работоспособность. Постинтоксикационные расстройства в виде чувства слабости, разбитости и т.д. на короткое время исчезают, затем им на смену приходит ощущение тревоги, раздражительности. Употребление алкоголя, если оно происходит на данном этапе, принимает систематический характер, при этом алкоголь полностью вытесняет гашиш (вообще, при данном варианте, гашиш с алкоголем конкурировать неспособен). Запой, тем не менее, зачастую заканчивается отказом как от алкоголя, так и от гашиша.

2 стадия

Характеризуется дальнейшим учащением наркотизаций, ослаблением интенсивности и сокращением продолжительности опьянения, нарастанием явлений дискомфорта, возникновением абстинентных расстройств.

Параллельно с увеличением числа наркотизаций (до 10–12 в сутки), длительность опьянения, возникающего после однократной наркотизации, продолжает сокращаться и доходит до 60 минут. Продолжает убывать интенсивность наркотического эффекта, в результате чего больные чувствуют себя комфортно только на высоте опьянения, становясь, таким образом, одинаково дисфоричными* как в интоксикации, так и вне её. По вечерам беспокоят сильные головные боли, ощущение тревоги или тоски, немотивированное чувство страха. Дисфорические расстройства возрастают до степени немотивированной агрессии, что рано или поздно приводит к конфликту с законом, так как несмотря на сохранность критики, понимание причины эмоциональных расстройств и немотивированности аффектов, самокоррекция поведения становится, по существу, невозможной. Поскольку приём наркотика теряет смысл, стремление родственников госпитализировать больного обычно не встречает протеста. В стационаре в течение 7–10 дней преобладали жалобы на расстройства астеноневротического регистра. В противоположность своему поведению «на свободе», больные были малозаметны, никогда не конфликтовали с медперсоналом, не нарушали режим, стре-

мились к контакту с врачом, но не были навязчивы с жалобами.

В качестве примера приводим историю больного М., 28 лет:

Наследственность психопатологически неотягощена. Родился 5 ребёнком из 8 детей, в семье сельхозрабочих. Раннее развитие без особенностей. В школу пошёл 7 лет, учился старательно, к 8 классу успеваемость незначительно снизилась. После окончания 10 классов закончил СПТУ, где получил специальность тракториста, комбайнёра. В армии служил механиком – водителем, в танковых войсках. После демобилизации работал трактористом, комбайнёром в совхозе в течение 8 лет. Администрацией характеризуется положительно, имеет неоднократные поощрения за ударный труд (1989 год). Женат, 3 детей. Не судим.

В течение последнего полугодия резко изменился в поведении: стал дисфоричным, мелочным, придиричивым. По пустякам конфликтовал с администрацией совхоза, устраивал скандалы в семье, беспричинно избивал жену. Был арестован за мелкое хулиганство, при осмотре был найден гашиш, в связи с чем больной был направлен на стационарное обследование. Под арестом провёл трое суток наркотиз. Наркоаппетит: препараты конопли употребляет на протяжении четырёх с половиной лет. В течение первого года наркотизировался эпизодически и только в осеннее время.

В течение следующих двух лет наркотизировался сезонно, в течение последних полутора лет – непрерывно. К моменту госпитализации толерантность к наркотику составляла 10 папирос с гашишем в сутки, длительность действия гашиша сократилась до 50 минут. В течение последних 7–8 месяцев отмечает ослабление действия гашиша; появление в опьянении чувства неусидчивости, раздражительности, гневливости. Попытки учащения наркотизаций, увеличения дозы наркотика к улучшению самочувствия не привели; попытки прекратить наркотизацию – также.

При поступлении: выражение лица амимично – депрессивное. Жалоб не предъявляет. Мышление по темпу замедлено. Откровенен, на вопросы старается отвечать предельно точно. Обстоятелен. Интеллектуально развит в соответствии с возрастом, полученным образованием. Критичен к заболеванию, к употреблению наркотика, к собственному поведению. Испытывает чувство стыда «из-за того, что поддался мальчишескому увлечению». Настроен на прохождение полного курса лечения, отказ от наркотика. Собирается просить прощения у жены, строит планы на будущее.

Больной провёл в стационаре 60 дней. В течение первой недели был молчалив, замкнут, необщителен, часто просыпался по ночам и не мог уснуть. Впоследствии расстройства сна исчезли, проявления субдепрессии также. В поведении был спокоен, малозаметен, тих. Общался с пациентами группы риска, в «мероприятиях»,

* Дисфория - тоскливо-злобное настроение.

связанных с нарушениями режима, участия не принимал. Выписан по окончании лечения. В настоящее время снят с учёта в связи с истечением срока наблюдения.

3 стадия

Характеризуется дальнейшим учащением наркотизаций, сокращением продолжительности опьянения, уменьшением количества наркотика, потребляемого в любую единицу времени, периодичностью наркотизаций, слабостью выраженностью аффективных расстройств.

Наступает спустя 5–6 лет при наличии частых (2–3 раза в год) и длительных (2–3 месяца) периодов добровольного или вынужденного воздержания или через 2 года непрерывной наркотизации.

Частота наркотизаций доходит до 20–30 в сутки. Гашиш курится как табак и так же, как и табак, почти не даёт субъективного эффекта. Вследствие столь выраженного падения интенсивности наркотического опьянения, определение продолжительности действия гашиша представляет известные трудности. Продолжительность интервалов между наркотизациями у различных пациентов варьирует от 20 до 40 минут. Попытка произвольного учащения наркотизаций либо повышения дозы наркотика приводит к появлению таких симптомов, как тошнота, рвота, чувство неприятного головокружения, тяжести в голове, разбитости. Вследствие того, что потребление наркотика лимитировано не эйфорией, больные становятся брутальными*, раздражительными и анергичными независимо от интоксикации. Тем не менее, аффективные расстройства уже в большей степени поддаются самокоррекции и неадекватности в поведении больных привлекают внимание окружающих реже, чем на протяжении второй стадии, хотя и утомляют не меньше. Трудоспособность, как правило, снижена и также не зависит от интоксикации.

Прекращение наркотизаций происходит чаще всего из-за появления новых трудностей в получении наркотика. Влечение к гашишу выражено, по-видимому, уже не настолько, чтобы ради него идти на риск или затруднения. Тем не менее, при появлении лёгкого доступа к наркотику, наркотизация возобновляется, так же легко прекращаясь впоследствии, что при поверхностном наблюдении может быть воспринято как урешение наркотизаций вследствие снижения толерантности.

Довольно часто (62 %), наркотизации принимают циклический характер: пользуясь снижением толерантности, произошедшим за время добровольного или вынужденного светлого промежутка, больной возобновляет курение гашиша и продолжает его до полного истощения наркотического эффекта, проходя, таким образом, за 2–3 месяца все предыдущие стадии наркомании. В течение последующих 3–5 лет периоды интоксикаций становятся всё короче, пока не сокращаются до продолжительности эпизодов. В некоторых случаях светлые промежутки заполняются алкоголизациями, что обязательно приводит к вытеснению гашиша алкоголем и к ускоренному развитию наиболее злокачественного варианта хронического алкоголизма (*перемежающаяся форма пьянства*). Гашишная абстинентная симптоматика (в отличие от алкогольной) на протяжении третьей стадии наркомании выражена слабо и не представляет трудностей для её сокрытия.

Расценивая вышеописанный вариант как относительно благоприятный, мы, тем не менее, не можем не отметить таких грозных расстройств, как постоянное (и не ликвидируемое на поздних стадиях) ухудшение настроения, склонность к немотивированной агрессии, от которой страдают ни в чём не повинные люди, отсроченное, но неминуемое возникновение явлений социально-трудовой дезадаптации, стойкое снижение работоспособности, развитие хронического алкоголизма в его злокачественном варианте.

Как мы надеемся, наши наблюдения достаточно убедительно иллюстрируют опасность употребления даже психически и социально полноценными людьми даже малых количеств наркотика и даже в благих целях во-первых, неправильность концепции отсутствия физической зависимости при гашишизме во-вторых, нереальность деления наркотиков на "мягкие" и "жесткие" в-третьих, и в-последних, но не в последнюю очередь - идиотизм сторонников легализации употребления наркотических средств.

* Брутальность - грубость.

Художественная литература

Владимир Одоевский: "Ундина".
Михаил Булгаков: "Морфий", "Зойкина
квартира".
Николай Гумилёв: "Эфир".
Владислав Ходасевич: "Брюсов".
Аркадий и Борис Стругацкие: "Хищные
вещи века".

Редьярд Киплинг: "Ворота ста печалей".
Уильям Сомерсет Моэм: "Мираж".
Курт Воннегут: "Эйфью".
Франсуа Веркор: "Сильва".
Эдит Пиаф: "Моя жизнь" ("Нева", № 9,
1965 г.).
Симона Берто: "Эдит Пиаф".

О. В. Фенцель
ИНФОРМАЦИОННЫЕ ПОТРЕБНОСТИ ЧИТАТЕЛЕЙ
НАЦИОНАЛЬНОЙ БИБЛИОТЕКИ РЕСПУБЛИКИ ТЫВА
ИМ. А. С. ПУШКИНА И ИХ СООТВЕТСТВИЕ
КНИЖНЫМ ФОНДАМ

Одна из основных закономерностей формирования библиотечных фондов – обеспечение их соответствия информационным потребностям читателей¹.

Информационные потребности и библиотечные фонды всегда находятся в определенной пропорции. Фонды должны иметь структуру, отвечающую постоянно меняющимся информационным потребностям, которые в свою очередь носят объективный характер, зависят от условий жизнедеятельности людей и выражают связи и отношения читателей с научной и технической информацией.

Сущность информационной потребности как объективной необходимости в библиотечных фондах остается неизменной, содержание ее под влиянием различных обстоятельств может претерпевать существенные изменения².

На определенной стадии информационная потребность направляется на конкретный вид библиотечных ресурсов и приобретает форму читательского спроса, который можно квалифицировать как потребность в литературе.

Во взаимосвязи читательского спроса и информационной потребности главное – информационная потребность. Информационная потребность – понятие более широкое, чем читательский спрос.

Читательский спрос становится реальным, приобретает «материальное» содержание только при двух условиях: если читатели обладают определенными информационными потребностями, и если существуют конкретные библиотечные фонды.

Отдельные исследователи считают, что в качестве оценки документа при принятии решения о включении его в библиотечный фонд выступает соответствие документа профилю фонда. Они понимают под профилем фонда совокупность наиболее специфических для данного фонда признаков, обу-

словленных той частью информационных потребностей общества, которые он должен удовлетворять в соответствии со своим назначением в едином библиотечном фонде страны.

Эту мысль развивает исследователь Ю. Н. Столяров: «Библиотечный фонд – это систематизированное собрание произведений печати, подобранное в соответствии с задачами, типом и профилем библиотеки, предназначенное для использования читателями данной и других библиотек, а так же для хранения его в течении всего времени, пока оно представляет реальный или потенциальный интерес для читателей»³.

В. И. Терешин считает, что суть библиотечного фонда – иметь различную оригинальную профильную информацию, опережающую современные представления читателей, давать возможность читателям самим определять ее ценность⁴.

В 1990-е годы происходит усложнение информационных потребностей, что находит выражение в сочетании дифференциации и интеграции читательского спроса, укрепляется взаимосвязь узкоспециальной и комплексной тематики.

Появление новых информационных потребностей характеризует развитие библиотечных фондов, т. к. новые информационные потребности, усложняясь, образуют новую структуру.

Удовлетворение информационных потребностей возможно только при изменениях, которые должны затронуть все отрасли знания и разделы библиотечных фондов. Быстро назревает противоречие между сложившимися фондами и развитием информационных потребностей, необходимость его своевременного разрешения.

Практически это не всегда может быть обеспечено. Библиотечные фонды трансформируются лишь частично. Часть сохранившегося фонда не отвечает информационным потребностям новой структуры.

Возникновение и распространение новых информационных потребностей происходит не мгновенно, а постепенно. Необходимо какое-то время для превращения новой потребности в традиционную.

Рассмотрим данное утверждение в отношении новой информационной потребности – библиотечное краеведение.

Значение библиотечного краеведения возросло в свете признания приоритета общечеловеческих ценностей, необходимости восстановления и возрождения в возможно большей полноте культурно-исторической преемственности.

Рост национального самосознания, обретение республиками в составе России политической и экономической самостоятельности, расширение прав местных органов управления более чем когда-либо делают необходимым изучение окружающей обстановки во всем ее многообразии. И здесь как раз появляется потребность населения в краеведческой и национальной литературе.

Деятельность библиотек по сбору, хранению и предоставлению в общественное пользование краеведческих документов значительно отстает от библиографического направления библиотечного краеведения и в теоретическом, и в практическом, и в образовательном отношениях.

Наиболее слабое звено – фонды краеведческой и национальной литературы. Происходит дублирование краеведческих ресурсов и результатов деятельности. Формирование потока краеведческих документов не только на территории края, но и за его пределами усложняет деятельность библиотеки по выявлению, приобретению и формированию краеведческого фонда.

Многие библиотековеды, занимающиеся вопросами фондообразования национальных библиотек, еще в 1980-е годы поднимали вопрос о том, что в печати не анализируется соотношение работы с краеведческой и национальной литературой.

Так, в 1984 году исследователь Р. Б. Ажеева отмечала, что типологические особенности республиканских библиотек формируются на основе тесного сочетания национального характера их деятельности с широкой пропагандой культуры и экономического развития страны. Углублению и совершенствованию краеведческой деятельности республиканских библиотек, работы с национальной литературой будет способствовать решение ряда теоретических, организационных и методических проблем. Необходимы теоретические и методические разработки по вопросам соотношения краеведческой и национальной литературы. Не-

обходимы также научные исследования по изучению читателей и их потребностей в краеведческой и национальной литературе⁵.

На протяжении ряда лет этот вопрос приковывал пристальное внимание библиотечников, однако, как указывает Н. Добрынина, государственной статистики по языковому составу нет, а практика тиражирования республиканских изданий не имеет под собой какой-либо научной базы и даже не учитывает такой лежащий на поверхности параметр, как степень распространения двуязычия. Далее автор отмечает, что комплекс проблем, связанных с отношением к малым этническим группам в регионе, еще только начинает подниматься исследователями⁶.

Так, в 1990-97 гг. на страницах журналов “Библиотека”, “Библиотековедение”, “Научные и технические библиотеки” появился ряд интересных материалов, в которых делаются выводы, что только изучение читательских потребностей позволит установить влияние политики издательств, комплектовщиков, запросов читателей на языковой состав фонда в условиях многоязычия⁷.

Привлекает внимание исследование, проведенное в Кемеровской областной научной библиотеке. В результате исследования была выявлена потребность национальных групп читателей в литературе на родном языке, в частности, для изучения культуры своего народа⁸.

Многие авторы, в частности, В. С. Крейденко, считают, что необходима концепция “Библиотека в системе национально-языковых отношений в полиэтнических регионах”. Для разработки концепции библиотекарю необходимо иметь представление о читательских потребностях и в соответствии с ними формировать фонд литературы на родном языке⁹.

Устранить дискомфортность жизни в иноэтнической среде может пропаганда книги на родном языке, в том числе, через организацию радио и телепередач, клубов, библиотек, кружков, землячеств, ориентированных на удовлетворение специфических национальных потребностей.

Чтобы ценности всечеловеческой цивилизации стали нашим собственным достоянием, фактами личной биографии, они должны быть пропущены через формы родного языка – иначе они в сердце не проникнут.

Кроме того, общечеловеческие ценности возникают и имеют в сознании каждого народа, но существуют они в национальной форме. Библиотекари не должны “разводить” и “замыкать” читателей по

“национальным квартирам”, а наоборот, служить движению, развитию через их язык и культуру к освоению общечеловеческих ценностей¹⁰.

Национальной библиотекой им. А. С. Пушкина Республики Тыва проведено исследование, главной целью которого стало выявление основных информационных потребностей читателей и их соответствие книжным фондам.

В Национальной библиотеке ежегодно

бывает 12,6 тыс. читателей, из них 8,6 тыс. – тувинцы (66,1 %).

Естественно, что работники нашей библиотеки в условиях острого дефицита финансовых средств вынуждены подбирать такую структуру фонда, при которой были бы удовлетворены потребности читателей.

Была разработана специальная анкета (приложение 1) и разослана 119 читателям-респондентам, из них 103 – тувинцы. Результат возврата – 100 %.

С какого времени респонденты являются читателями библиотеки

Всего	Ранее 1960 г.	1970-е	1980-е	1990-92	1993	1994	1995	1996	1997-98
119	8	9	12	11	19	14	21	15	9

Большинство читателей читает сравнительно недавно – с 1980-90-х годов.

Сведения о респондентах по половому признаку

Пол	Всего опрошено	%
Муж.	40	33,6
Жен.	79	66,4
Итого:	119	

Интенсивнее читают женщины – 66,4 %.

Сведения о респондентах по роду занятий

Род занятий	Всего опрошено	%
рабочие	5	4,2
служащие	23	19,3
пенсионеры	2	1,7
специалисты	19	16,0
учащиеся	65	54,6
домохозяйки	5	4,2
Итого:	119	

По роду занятий активно читают учащиеся и студенты – 54,6 % респондентов.

Сведения о респондентах по образовательному уровню

Образование	Всего опрошено	%
начальное	–	–
среднее	54	45,3
высшее	39	32,8
неполное среднее	1	–
средне-специальное	22	18,5
Итого:	116	

(3 не указали образование).

Прослеживается взаимосвязь между сведениями по образованию и по роду занятий.

Так, в первом случае, лидируют учащиеся – 54,6 %, во втором – респонденты со средним

образованием – 45,3 %. Вторая группа респондентов по роду деятельности – служащие и специалисты – 35,3 %, по образова-

нию на втором месте респонденты с высшим образованием – 32,8 %, на третьем – со средне-специальным – 18,5 %.

Сведения о респондентах по возрасту

Возраст	Всего опрошено	%
до 18 лет	6	5
19-24	59	48,7
25-29	18	15,1
30-39	19	16
40-49	13	10,9
50-59	4	3,4
60-69	1	0,8
свыше 70	–	–

Самые малочисленные возрастные категории – это читатели до 18 лет и старше 50 лет.

Ни у кого не вызывает сомнения, что книгу необходимо читать на родном языке, ибо язык – это основа национальной культуры. На вопрос анкеты “Читаете ли Вы на своем родном языке?” положительно ответили 98 (82,3 %) респондентов, 17 (14,3 %) не

читают.

Для выяснения информационных потребностей читателей Национальной библиотеки им. А. С. Пушкина Республики Тыва были предложены несколько вопросов.

На вопрос: “Какая тематика Вас интересует?”, респонденты ответили следующим образом:

Сведения о тематике, интересующей респондентов

Тематика	Кол. респондентов	%
общественные науки	26	21,9
юридические науки	8	6,7
экономика	18	15
философия	28	23,5
история	2	1,7
гуманитарные науки	54	45,4
естественно-научная литература	25	21
медицина	9	7,6
техника	20	16,8
спорт	21	17,6
искусство	26	21,9
языкознание и литературоведение	40	33,6
художественная литература	52	43,7

Как видим, наибольший интерес вызывают гуманитарные науки – 45,4 %.

Какие типы изданий по интересующей тематике читают респонденты

Тип издания	Кол. респондентов	%
научные	37	31
монографии	19	16
авторефераты диссертаций	15	12,6
тезисы докладов	12	10
научные сборники	46	38,7
учебники	43	36,1
учебно-методические пособия	44	37
производственные	16	13,4
справочные	47	39,5
информационные	50	42

Наибольшим спросом пользуются справочные и информационные издания.

Предвидя, что многие читатели любят

читать художественную литературу, исследователи включили в анкету вопрос:

“Какие жанры национальной литературы привлекают Вас?”

Жанр	Кол. респондентов	%
роман, повесть	71	59,7
рассказ	41	34,5
поэзия	40	33,6
публицистика	39	32,8
фольклор	34	28,6

Результаты исследования подкрепили гипотезу о том, что респонденты охотно читают художественную литературу – 43,7 % опрошенных подтвердили это. На первом месте стоят такие жанры, как роман и повесть – 59,7 %. Это показатель того, что долгие годы на тувинском языке печаталась

лишь художественная литература, основные же источники информации по различной тематике печатались на русском языке. Поэтому респонденты на вопрос “На каком языке Вы предпочитаете читать?” ответили, что отдают предпочтение русскому.

Сведения о выборе языка, на котором предпочитают читать респонденты

Язык	Кол. респондентов	%
на тувинском	66	55,4
на русском	99	83,2
на иностранном	2	1,7

Таким образом, большинство респондентов читают на русском языке.

Причина одна – отсутствие в фонде литературы на тувинском языке. На вопрос, по

какой причине не удовлетворяет фонд библиотеки на национальном языке, респонденты ответили так:

Сведения о причинах, по которым фонд литературы на родном языке не удовлетворяет читателей

Причина	Кол. респондентов	%
нет литературы по данной тематике	32	26,9
нет нужного вида издания	21	17,6
нет новых книг	4	3,8

Видимо, здесь следует учитывать то, что представителям титульной нации в Туве не было предоставлено равных возможностей для чтения книг на родном языке.

В ходе исследования выяснилось, что интерес опрошенных респондентов к тувинской национальной и краеведческой литературе повысился. К ее чтению приобщены в той или иной мере все социально возрастные группы.

Исследование показало, что большинство респондентов читает в библиотеке с

учебной и образовательной целью.

Информационные потребности читателей очень разнообразны. Наибольший интерес вызывают гуманитарные и общественные науки.

Хотя в анкетировании приняли участие, в основном, представители титульной нации, все они предпочитают читать на русском и родном языках. Основными причинами этого можно назвать неправильную национальную политику в 1970-80-х годах, а так же отсутствие в фонде Национальной

библиотеки литературы по конкретному запросу читателей.

Полученные результаты исследования подтвердили гипотезу о том, что многие предпочитают читать художественную литературу на родном языке.

Основной вывод исследования: фонд национальной литературы в библиотеке в данный момент не отвечает информационным потребностям читателей.

Удовлетворяет научные, учебные запросы читателей только фонд литературы на русском языке.

Современная ситуация в библиотечном деле такова, что даже местный обязательный экземпляр не попадает в фонды Национальной библиотеки, а это означает, что вопрос формирования фонда тувинской национальной и краеведческой литературы остается самым проблемным, он требует немедленного решения.

На наш взгляд, принятие и реализация программы "Память Тувы" помогла бы в

решении столь трудной задачи, однако это осложнено резким обострением экономического и финансового кризиса в стране, а решить проблемы можно только на правительственном уровне.

Пока что библиотекари решают этот вопрос на своем уровне, пополняя фонд литературы на тувинском языке, в основном, за счет даров из частных коллекций. В результате проведенного в 1998 году марафона "Дар библиотеке" в фонды поступило 4083 экз. книг на русском и тувинском языках. В планах библиотеки на ближайшее будущее – открытие отдела, в котором будут демонстрироваться частные коллекции, с целью ознакомления читателей с национальной книгой и выявления лакум в комплектовании фонда на тувинском языке.

Поиск новых, нетрадиционных источников комплектования – вот что поможет сохранить фонды национальной литературы как наиболее важную, ценную часть культуры тувинского народа.

Приложение 1

Анкета

УВАЖАЕМЫЙ ЧИТАТЕЛЬ!

Мы обращаемся к Вам с убедительной просьбой ответить на наши вопросы. Цель анкетирования – выявление информационных потребностей читателей и их соответствие с книжным фондом Национальной библиотеки.

Для правильного заполнения Вам следует обвести номер варианта ответа, содержание которого соответствует Вашему мнению.

Если ни один из предлагаемых ответов Вас не устраивает, напишите свой ответ на оставленном для этого месте.

Результаты анкетирования будут использованы в научной работе, проводимой Национальной библиотекой им. А. С. Пушкина Республики Тыва.

1. Скажите, пожалуйста, как часто Вы посещаете библиотеку

- 0.01. Часто
- 0.02. Не часто
- 0.03. Редко
- 0.04. Совсем не хожу

2. С какого времени Вы являетесь читателем Национальной библиотеки? _____

3. Какова основная цель Вашего обращения в библиотеку

- 0.05. Научная
- 0.06. Учебная
- 0.07. Для повышения квалификации
- 0.08. Для самообразования
- 0.09. И другая _____

4. Какой вид издания чаще выбираете при чтении.

- 0.10. Книги
- 0.11. Газеты
- 0.12. Журналы
- 0.13. Ноты

5. Какая тематика Вас интересует?

- 0.14. Общественные науки в т. ч.:
 - 0.14.1. Юридические науки
 - 0.14.2. Экономика
 - 0.14.3. Философия
- 0.15. Гуманитарные науки
- 0.16. Естественнонаучная литература
- 0.17. Медицина
- 0.18. Техника
- 0.19. Спорт
- 0.20. Сельскохозяйственная литература
- 0.21. Искусство
- 0.22. Языкознание и литературоведение
- 0.23. Художественная литература

6. Какие типы изданий по интересующей Вас тематике Вы читаете?

- 0.24. Научные издания
 - 0.24.1. Монографии
 - 0.24.2. Авторефераты диссертаций
 - 0.24.3. Тезисы докладов научных конференций
 - 0.24.4. Научные сборники
- 0.25. Учебники
 - 0.25.1. Учебно-методические пособия
- 0.26. Производственные издания
- 0.27. Справочные издания
- 0.28. Информационные издания

7. Читаете ли Вы на своем родном языке?

- 0.29. Да
- 0.30. Нет

8. Удовлетворяет ли фонд библиотеки на национальном языке?

- 0.31. Да
- 0.32. Нет

9. Если «нет», то по какой причине?

- 0.33. Нет литературы по данной тематике
- 0.34. Нет нужного Вам вида изданий
- 0.35. Другая причина

10. Какие жанры национальной литературы привлекают Вас? (выберите 2-3 пункта)

- 0.36. Роман, повесть
- 0.37. Рассказы
- 0.38. Поэзия
- 0.39. Публицистика
- 0.40. Фольклор

11. На каком языке Вы предпочитаете читать?

- 0.41. На тувинском
- 0.42. На русском
- 0.43. На иностранном

12. Как Вы считаете, можно ли удовлетворить Ваши профессиональные потребности, используя фонд литературы на национальном языке?

- 0.44. Да
- 0.45. Нет

13. Используете ли Вы для профессиональных и образовательных целей фонд литературы на русском языке? Какой язык Вы предпочитаете при чтении профессиональной литературы?

Русский:

Тувинский:

0.46. Часто
0.47. Редко
0.48. Не использую

0.49. Часто
0.50. Редко
0.51. Не использую

14. Сообщите, пожалуйста, некоторые сведения о себе:

0.52. Ваша национальность _____

Ваш пол:

0.53. Мужской
0.54. Женский

Род занятий:

0.55. Рабочий
0.56. Служащий
0.57. Пенсионер
0.58. Специалист
0.59. Учащийся
0.60. Домохозяйка
0.61. Временно не работаю

Образование:

0.62. Начальное
0.63. Среднее
0.64. Высшее
0.65. Неполное среднее
0.66. Средне-специальное

Ваш возраст:

0.67. до 18 лет
0.68. от 19 до 24 лет
0.69. от 25 до 29 лет
0.70. от 30 до 39 лет
0.71. от 40 до 49 лет
0.72. от 50 до 59 лет
0.73. от 60 до 69 лет
0.74. свыше 70 лет

*Благодарим Вас за участие
и желаем вам всего доброго!*

Литература

¹ Карташов Н. С. Проблема соответствия библиотечных фондов информационным потребностям // Сов. библиотековед.- 1978.- № 4.- С. 45-50.

² Карташов Н. С. Проблема соответствия библиотечных фондов информационным потребностям // Сов. библиотековед.- 1978.- № 4.- С. 45-50.

³ Столяров Ю. Н. Библиотечный фонд: Учеб.- М., 1991.- 217 с.

⁴ Терешин В. И. Аспекты сохранности фонда // Науч. и техн. б-ка.- 1996.- № 7.- С. 55-58.

⁵ Ажеева Р. Б. Проблемы работы с национальной и краеведческой литературой в респуб-

ликах (АССР) библиотеках // Библиотечно-библиогр. ресурсы Сибири: система информационно-библиогр. обслуживания.- Новосибирск, 1984.- С. 10-18.

⁶ Добрынина Н. Е. Равные возможности: [К вопросу совершенствования яз. состава кн. фонда б-к] // Библиотекарь.- 1989.- № 12.- С. 14-16.

⁷ Маметова А. На разных языках страны: Особенности комплектования кн. фондов б-к в условиях многонац. репс. // Библиотекарь.- 1988.- № 6.- С. 26-27.

⁸ Зиллер Н.

⁹ Карташов Н. С.

¹⁰ Карташов Н. С.

М. П. Татаринцева СВЕТЛАНА КОЗЛОВА

В 1998 году Светлане Владимировне Козловой исполнилось бы 65 лет. И вот уже второй год ее нет с нами. Наверное, она была самой известной женщиной в Туве – поэтесса, переводчица, журналистка, человек с неизменно активной жизненной позицией, многодетная мать...

Она приехала в Туву в 1955 году после окончания факультета журналистики МГУ. Всю жизнь проработала в местной печати, в основном в «Тувинской правде». Ею опубликованы семь поэтических сборников, переводы поэзии и прозы тувинских авторов, она руководила работой творческого объединения «Исток», изданием на русском языке альманаха «Улуг-Хем». Любой человек с мало-мальскими способностями к литературному творчеству находил поддержку и одобрение у С. В. Козловой, без устали она редактировала, переводила, вела переписку с авторами, открывала новые имена... Несмотря на многолетнюю работу в искусстве и немалые заслуги С. Козловой в развитии литературы края, ее поэтическое творчество еще не было предметом серьезного критического анализа, хотя рецензии на отдельные сборники появлялись неоднократно.

А ведь С. Козлова работала в литературе больше тридцати лет, в Туве сложился у нее собственный поэтический почерк, свое видение мира. Эпизодические рецензии не дают цельного представления о творчестве поэта, хотя многие наблюдения критиков точны и объективны.

Изучение оригинального поэтического творчества С. Козловой позволяет назвать главные его особенности. Это, прежде всего, большая склонность ее к эпическим и лиро-эпическим произведениям, чем к чистой лирике. Отсюда многочисленные сюжетные стихотворения, баллады, поэмы. Жажда эпического повествования находит выражение в поэмах – их опубликовано десять.

Следующая важная черта поэзии С. Козловой – ее гражданственность. Жизнь всего Отечества, общественные перемены, важные события и в стране, и в Туве, которую С. Козлова-журналист извездила вдоль и поперек, хорошо знает и любит – постоянный источник ее поэтического вдохновения.

И еще одна черта поэзии С. Козловой – стихи как продолжение ее работы журналиста. Говорят, что наши недостатки – продолжение наших достоинств. Можно считать большим достоинством поэзии С. Козловой то, что к стихам она идет не от книг, а от жизни, от живых впечатлений и фактов, в гуще которых всегда находится журналист. Это ведет к расширению новых жизненных пластов, тематическому разнообразию стихов, созданию произведений – своего рода документов истории. И одновременно эти же свойства наводят на мысль о необходимости отбора в поэзии, о необязательности отдельных стихов, написанных «по поводу», стихов «обо всем», в которых порой факты быта не стали фактами бытия, нет необходимого обобщения.

В рецензиях и аннотациях к сборникам отмечалась как главная тема материнства в творчестве С. Козловой, обычно указывалось на то, что она – мать девятерых детей. На наш взгляд, эта тема, хотя и постоянная в ее творчестве, не является главной. Напротив, кажется, С. Козлова далеко не исчерпала собственный жизненный опыт женщины, многодетной матери в этой теме, многие стороны ее бытия, внутренней жизни, проблемы, связанные с воспитанием, взрослением, и увяданием, отчуждением детей оказались лишь намеченными в ее стихах. Материнство – не только великая радость, но и ответственность, и самоотверженность, и терпение, и печаль. Об этом наиболее полно и откровенно говорит С. Козлова в стихотворении «Материнство»:

Все –
и облик,
и голос –
мое.
Но, подчиняясь
чужим голосам и привычкам,
детство подростое
смехом в виски мои бьет,
Юность
в лицо мне и в сердце
презрительно тычет...
Только у младших
Пока ощутима любовь –
но, в неосознанной,
радость в ней
велика ли?

Радоваться или грустить матери по поводу того, что дети растут не такими, какими были в их возрасте родители? Ведь утрачена сдержанность, застенчивость, скромность («Краснели»).

Разными гранями высвечивается в стихах тема материнства: это и взаимоотношение поколений отцов и детей, это и собственное детство, юность, это и будущее тех девочек и девушек, за которыми наблюдает автор («Мамины пироги», «Мать с дочерьми белила дом снаружи», «Преимственность», «Девочка с моделью», «Третья сила»).

Совсем другой дорогой пошла дочь, ни в чем ее судьба не повторяет материнскую, а «закваска та же»: став взрослой, она как когда-то ее собственная мать, не мыслит семейный праздничный стол без домашних пирогов:

*Мой сын,
Мой солдат,
Мой старший,
приедешь на пироги?*

К этому же кругу примыкает у С. Козловой тема женщины, ее судьбы, места в обществе. Столкновение возвышенного и земного, неизбежное сочетание духовного и обыденного и неизменное предпочтение духовного – таков лейтмотив многих стихотворений о своей собственной судьбе и судьбе многих сверстниц («Обыкновенная история», «Просвет за лесом», «Музыка», «Домашние хозяйки»). Героиня С. Козловой – уставшая, уже немолодая, озабоченная женщина, но в ней не гаснет юношеский свет высокого жизненного предназначения.

*А все в ней живет
предчувствие подвига.
Сбудется или нет?*

В произведениях С. Козловой нет как та-

ковой «лирической героини», у нее действуют обычно иногда реальные, иногда вымышленные герои и автор. Исповедь собственной души, чувства, чистая лирика не занимают главного места в творчестве этого поэта, ее более привлекает рассказ о других. Целая галерея образов современников в стихотворениях-портретах, стихотворениях-очерках, стихотворениях-рассказах и репортажах, балладах проходят перед читателями. Чаще это те, с кем сталкивала автора работа журналиста: строитель, доярка, художник, артист. За произведениями С. Козловой обычно стоят конкретные люди, конкретные факты их жизни.

Еще более развернуты рассказы о жизни героев; со всеми приметам времени, места, фактическими и бытовыми подробностями предстают эти рядовые люди в поэмах «Деревенская повесть», «Доящая и луч», «Долг», «Сухая лиственница» и др. Произведения нередко имеют посвящение и эпиграф. С. Козлова любит эпиграфы. Они содержат в себе как бы сжатый конфликт, конспект произведения, указывают на первоначальный толчок, импульс, вдохновивший автора на их создание. Это могут быть стихи другого поэта, как в стихотворении «Чодуринки»: «Чодураа» – это белой черемухи цвет. «Чодураа» – так араты называли колхоз» (С. Гудзенко). То же в «Балладе о горном инженерере»: «Трескучие угли пылают в горне, железная цепь висит на стене» (Ф. Бальдауф). Это могут быть слова из песни: «Пройдут года, настанут дни такие», как в стихотворении «Ремесло» или из народного тувинского эпоса: «Не трясись, моя рука, надевая наперсток; не отвыкай, моя рука, дергать иголку: это не я стреляю, это мой брат Бокту-Кириш стреляет» – к поэме «Кавалерист-девица», или газетное сообщение о смерти героини к стихотворению «Лиле Брик».

И в этой конкретности источников и посвящений опять-таки сказывается характерное свойство поэтического дарования С. Козловой – потребность быстрого отклика, стремление запечатлеть в стихах и выразить свое отношение к герою или явлению. Но не всегда эпиграф удачно дополняет, соответствует главной мысли стихотворения, да и само произведение бывает достойно эпиграфа, как в «Кавалерист-девице», «Anto collem», «Лиле Брик». Случается и обратное: и эпиграф, и само стихотворение излишне многословны, или эпиграф разжевывает то, что нужно было выразить поэтическими средствами. Особенно это относится к сборнику «Сила преодоления».

Быстрота отклика оборачивается порой поверхностностью, описательностью, отсутствием глубокой мысли, необходимого обобщения. Ведь не ради одного факта пишет поэт, каждое настоящее стихотворение должно подниматься до общечеловеческого обобщения. Только тогда стихи становятся близкими, перечитываются, находят отклик в душе читателя – сопереживание.

Особый такт и ответственность должен ощущать поэт, когда речь идет о смерти, да еще смерти преждевременной, смерти детей.

Безусловно, и трагические ситуации могут быть плодотворны для поэзии, таких примеров в литературе немало. Но всегда ли находятся средства, необходимое напряжение слов, чтобы выразить это потрясение, ощущение страшной непоправимости и несправедливости ранней смерти? Во всяком случае, многословие («Бессмертие»; «Баллада об отце и сыне») или эпическое спокойствие и смирение перед судьбой («Баллада о маленькой звездочке», «Эхо») не соответствуют даже обыденному восприятию трагических фактов ранней смерти. Так, гибель утонувшей девочки рассматривается чуть ли как неизбежность при росте нового поколения:

*В непрерывном,
вечном наступлень
продолжают путь,
не веря смерти
поколение за поколением –
комсомольцы,
комсомольцев дети.
Скоро
старших перегонят ростом,
в спорах тоже своего добьются,
А фанерных пирамидок звезды
На пути,
Как вехи,
Остаются.*

Стихами, написанными наспех, кажутся те, в которых живая мысль, чувство подмечены риторикой, в которых не удалось избежать общих мест, общих фраз. И дело совсем не в том, что поэт не верит, о чем говорит, а в том, что она не сумела эмоционально пережить и сказать это по-своему. Сказанное относится к стихотворениям «Открытое письмо второй специальной сессии генеральной ассамблеи ООН по разоружению», «Сорокалетнему», «Обращение к знамени», «Космическая музыка», «Солидарность».

С. Козлова хорошо владеет словом, ее стихи разнообразны по строфике и рифмовке, ей подвластна музыка стиха, искусство звукозаписи («Чаш-Тал», «Я слышу гром»,

«Anto collem», «И снова снег», «Осенняя песня» и др.). Чем же тогда, как не поспешностью, объяснить такие строки, как «Он засмотрелся тайной глубиной», «Рос безотцовщиной послевоенной», «в классической оранжировке бьется вечная тоска степей» (все примеры из сборника «Сила преодоления». Кызыл, 1982). Вспоминаются пушкинские строчки: «...служенье муз не терпит суеты, прекрасное должно быть величаво».

Недостаточную требовательность и строгость к отбору стихов можно заметить почти в каждом из шести сборников С. Козловой, пожалуй, наиболее тщательно представлены стихи для сборника «Слышу гром» (М., «Современник», 1976). Хотя и в нем творчество С. Козловой показано несколько односторонне. В сборник вошли в основном лирические стихи С. Козловой и поэма «Кавалерист-девица» и почти выпали характерные для нее баллады, поэмы.

Как приходят стихи к поэту? Считается, что основных источников вдохновения два: живые впечатления и книжные. У одних преобладают книжные (поэт от поэзии), у других – живые (поэт от жизни). Безусловно, С. Козлова относится ко второму типу поэтов, поэзия для нее – продолжение ее жизни и работы. Но и впечатления от прочитанного нередко развиваются в ее стихах, поэмах и балладах в целые картины, рассказы, образы. Сама С. Козлова объясняет в поэме «Ютта» рождение подобных произведений:

*Вспыхивают вдруг и оживают
Сцены, виденные им
в театре,
или вычитанные из книг,
или представавшие неясно
На картинах старых мастеров,
Их фантазия нарисовала,
здравый смысл им не дал
проявиться
В трезвом свете солнечного дня –
но во сне,
туманной темной ночью...
Сон – великолепный проявитель.
Красною пульсирующей лампой
Сердце человека освещает
Негативы памяти –
и вот
лента моментальных фотографий
прошлого.*

Кроме большой поэмы «Ютта» – о девушке-монахини, ставшей римским папой, к этой серии «моментальных фотографий прошлого» относится и стихотворение «Лагань» – о сестре арапа Ганнибала, плившей вдогонку кораблю, увозившему ее

брата, а также «Сольвейг», «Баллада о горном инженерере», поэма о героическом прошлом Сибири «Люди честного имени».

Все эти произведения имеют романтическую окраску, поскольку герои их необычные люди в необычных обстоятельствах, в момент предельного напряжения. К этой же группе стихов и поэм примыкает стихотворение «Нестинарка» – о девушке, танцующей на раскаленных углях. Примечательна «Нестинарка» тем, что автор проводит прямую параллель судьбы героини с собственной судьбой, что встречается у С. Козловой, прямо скажем, не часто:

*Не потому ли, после дня работы,
Вдруг оживают на моих ступнях
Тысячелетней давности ожоги
и в темных снах неясно возникают
багряно-синеватые костры?..
Замкнулась цепь облыжных, грубых слов.
Сдалась любовь, и отступила дружба,
И так мне больно обнаженным сердцем
Касаться пламенеющих углей!*

Обнаженное человеческое страдание определяет восприятие всего стихотворения, оно перестает быть просто экзотической картинкой из жизни далекого от читателя народа.

Поистине, золотые искры поэзия высекает тогда, когда поэт сопрягает с изображаемым свой внутренний мир, свою живую боль, и как бы ни был необычен рассказ, не пропущенный сквозь призму своей души, своего сердца, собственного жизненного опыта, он останется удивительной историей или занимательной картиной, не оставившей глубокого следа в душе читателя.

Среди мозаики тем в творчестве Козловой можно выделить одну неизменную: это тема Тувы. Здесь источником вдохновения служат природа, люди, история, города и поселки. Произведения о Туве могли бы составить отдельный сборник, в нем были бы и стихи, и поэмы, и баллады. Некоторые произведения С. Козловой о Туве переведены на тувинский язык, популярны у тувинского читателя («Кавалерист-девица»), другие стали популярными песнями. С. Козлова стала первопроходцем в поэзии многих тем, связанных с Тувой.

Безусловно, Тува, – «трудная земля любви моей» – стала поэтической колыбелью С. Козловой, ее второй родиной, ее домом.

*Не дарила ты меня ничем
и ничем меня не обделила –
просто я,
как горы,
насовсем
от тебя неотделима.*

Образ трудной земли красной нитью проходит в поэзии С. Козловой, начиная с ее первых сборников «Камнерез» (1962) и «Красные дороги» (1966). Она сумела схватить характерные внешние признаки Тувы, особенность ее красоты в ландшафте, природных контрастах, необычных красках:

*Там травы рососою
ночною обрызганы,
там темные ели
да кедров безмолвие,
там реки вскипели,
сверкают как молнии!
Там горы крутые,
Там скалы отвесные
А склоны – литые,
без травки, безлесные!
(«Кавалерист-девица»).*

Разнообразие картин природы в разных районах Тувы не раз изумляли заезжие путешественники, не перестают они восхищаться и постоянных жителей края.

*Тувинские горы...
Издали синие,
Горящие радугами вблизи,
Тропинок едва заметные линии,
Где гибель неосторожным грозит.
То голые камни –
мертвые,
бурые,
То искристый мех осенней тайги.
(«Грудь земли»).*

Совсем иная картина в южных степных и полупустынных краях Тувы:

*Степь ни жива, ни мертва,
Тайменными спинами камни торчат из воды,
И сухо и резко потрескивает трава
И мелкая пыль замечает овечьи следы. («Зной»).*

Во все времена хороша в стихах С. Козловой тувинская земля, а уж осень – красивейшее время года:

*Тополя осенними кострами
Тают в небе чистой синевы...
Желто-алое лесное пламя
Осенью привычно для Тувы.*

Много раз описан путешественниками удивительный водный путь в Тоджу через Хутинский порог. Но суровая мощь и красота Енисея увидена С. Козловой по-своему:

*Все леса и горы с двух сторон
над водой,
до черноты зеленой,
и совсем янтарен ближний склон,
и темна кошма
другого склона.*

Обращает внимание то, что при изображении пейзажа С. Козлова широко использует зрительно-осязательные образы, прежде всего цвет: темные (ели), синие, горящие, радужные (горы), бурые (камни), чистая синева (небо), зеленая чернота (вода), желто-алое пламя (лес), янтарный (склон), темная кошма (скалы), мех (тайги), мертвые, голые, литые, крутые, отвесные (горы, скалы, камни).

Пейзажные картины и зарисовки почти никогда не бывают самоцелью, они щедро рассыпаны в стихотворениях и поэмах на историческую и современную тематику.

Точно схваченные внешние черты «самой трудной земли» позволили поэту создать образ Тувы, который не спутать ни с каким другим.

Обращаясь в стихах к истории и современности Тувы, С. Козлова пристально вглядывается в лицо ее героев, а чаще – героинь. Галерея женских образов прошлого и современниц создана в стихах и поэмах «Красота», «Доящая и луч», «Сухая лиственница», «Баллада о робкой старушке», «Долг», «После сказки» и других. Эпиграфом к этим произведениям могли бы стать слова самой С. Козловой: «Женщина Востока, гордая душа!» Так, в одном из ранних стихотворений «Красота» использован широко распространенный прием контраста «тогда и сейчас». Говоря о тувинке «сейчас», автор любит ее:

*Как гордо ты распрямилась
тувинка,
женщина,
мать!
Когда ты едешь за стадом
В стеженной своей одежде,
Когда бережешь отары
Общественного скота,
Когда от стана бригады
Пшеничным полем идешь ты –
Ты смотришь вокруг и видишь:
Чараш, чараш – красота!*

Поэма «Кавалерист-девица» – о простой тувинской девушке Байлак, ставшей фронтовичкой, о ее мирной жизни.

Байлак не отличается ничем особенным от своих сверстниц, как и многие из них, она прекрасно держится в седле, такова необходимость кочевой жизни:

*Тувинкам
На коне скакать не боязно:
привыкли
за тягучие века.
Ковыль в степи цепляется за пояс им,
Скользит под ноги бурый пережат.
Здесь встретятся,
полюбят и пожениются –
и мчатся двое на одном коне.
А год пройдет –
все это одно изменится:
Еще ребенок в люльке на спине.*

Таковой была обычная судьба тувинской женщины, но Байлак, пробыв всего год на войне, все в своей дальнейшей жизни мерила уже по мерке военного времени, суровой и справедливой:

*Вспоминать до старости готова
свой единственный военный год.*

«Кавалерист-девица» – одна из самых известных, и, пожалуй, лучших поэм С. Козловой. Свободный стих, разнообразная строфика позволяют избежать однообразия и монотонности в повествовании.

Обращаясь к судьбе и образу современной женщины-тувинки («Долг», «Доящая и луч», «Осенняя именем», «Делегатка», «Хонделен»), С. Козлова не акцентирует внимание на национальных особенностях своих героинь, как в произведениях о прошлом, хотя они слегка подчеркнуты в наружности, характере, быту, одежде, речи, манере держаться, т. е. на уровне характерного внешнего. С. Козлову, пишущую о женщине-современнице, тувинке или русской, интересует судьба женщины-труженицы, женщины-матери. Нередко судьба ее героинь складывается весьма драматично – болезни, несчастья, предательство любимого («Долг», «Доящая и луч», «Баллада о красном цвете»). Как и в жизни, в произведениях С. Козловой конфликты могут разрешаться и компромиссом, и примирением с неизбежностью, и гибелью героини.

В то же время в лирических и лиро-эпических произведениях С. Козловой намечен еще один вечный конфликт – между реальной жизнью и мечтой, надеждой, ожиданием («Музыка», «Ветер», «После сказ-

ки», «Девочка с моделью»).

Надежда на счастье, вера в высокое предназначение, «музыка души» подспудно, среди постоянных забот и мелочей живет в душе героини, нужно только не забывать о ней, не заглушить ее в повседневной суете:

*Кто ждет ее дома?
Что ждет ее дома?
Безликая кухонная суетня?
А музыка плещется в сердце огромном,
и гаснут в нем звезды чужого огня...
Да, долго от звуков душа остывает...
и руки замерзли – а все горячо!
(«Музыка»).*

В работе, в творческом горении, в непокое видит поэт выход из этого противоречия, это единственное средство не дать «остыть» душе.

*Рождая детей, старея,
хозяйкою и женой
смогу усидеть в норе я?
По мне ли он –
вязкий зной?*

*Нет.
Солнце еще осветит
невиданные пути...
Тувинский,
Тревожный ветер,
над жизнью моей
лети!*

Жизнь героинь произведений С. Козловой – это труд, материнство, Родина, мечта, поэзия. Эти же темы стали главными в поэзии С. Козловой. Как смотрит она на свою поэтическую деятельность, как отразилась в ее творчестве извечная тема поэта и поэзии?

Стихов об этом немного – «Слышу гром», «Призвание», «Журналист», «Мне песни петь» – но позиция автора ясна. Поэзия для С. Козловой – естественная потребность души – «мне песни петь – как воду пить», пробудилась эта потребность в ранней юности.

*Откуда гром?
А он – во мне:
В глазах, где ждет,
На самом дне,
давно прошедшая
гроза.
А впрочем –
Что глядеть в глаза?
Гляди в слова –
ведь я из слов,
И до чего
Мне повезло:
так рано,
Столько лет назад
так сразу –
Главное сказать!*

Сказала ли главное С. Козлова, более тридцати лет работавшая в поэзии? Кажется удивительной ее энергия, широта интересов, безусловны ее заслуги первооткрывателя тувинских тем в русской поэзии, в ее переводческой деятельности, за работу с творческой молодежью она удостоена звания лауреата премии комсомола Тувы.

И все-таки остается ощущение, что природой С. Козловой отпущено больше, чем она сумела сделать, что в своей поэзии она далеко не исчерпала тот немалый жизненный опыт, который дан ей судьбой. Хотелось бы, чтобы меньше было в ее поэзии суеты и поспешности, а отчетливы стали «яркая радость и горькое горе – зрелости грани».

Эта статья написана при жизни Светланы Владимировны (естественно, за исключением первых ее абзацев). Поэтому концовка ее, пожелания были уместны. Жизнь по-своему распорядилась ее судьбой, смерть поэта стала полной неожиданностью для всех, а ее голос смолк на полуслове.

Можно сказать лишь, что невозможно уже представить литературный процесс в Туве без этой удивительной женщины и талантливого поэта.

Чадамба Л. М.

1999 ЧЫЛДА УЛУГ ОРУС ШҮЛҮКЧҮ АЛЕКСАНДР СЕРГЕЕВИЧ
ПУШКИННИҢ ТӨРҮТТҮНГЕНИНДЕН БЭЭР 200 ЧЫЛ ОЮН
ДЕМДЕГЛЕП ЭРТТИРЕР БИС:

(А. С. Пушкинниң чогаалдарының Тыва дылче очулгалары)

1999 ГОД – 200-ЛЕТИЕ ВЕЛИКОГО РУССКОГО ПОЭТА
АЛЕКСАНДРА СЕРГЕЕВИЧА ПУШКИНА

(Переводы произведений А. С. Пушкина на тувинский язык)

*Улуг Руська сураам үнер, ында бар-ла
Улус шууту - чоргаар славян оол-даа, фин-даа
Амгы черлик, тайга чурттуг тунгус болгаш
Ак хову үннүү калмык безин мени адаар.
(Б. Хөвөңмей очулдурган)*

Шүлүкчүнүң баш удур сүглээн бо сөстери боттанган. Пушкинниң шүлүктериниң баштайгы очулгалары тыва солуннарга 1937 чылда парлаттынган. А. С. Пушкинниң мөчээнинден бээр 100 чыл болганынга тураскааткан Пушкин хүннери тыва дылче чечен чогаал очулгазының баштайгы эге базымы болган. С. Пюрбю, С. Тока, С. Сарыг-оол А. С. Пушкинниң шүлүктерин тыва дылче очулгазын бир дугаар чедимчелиг кылганнар.

1937 чылда үнген «Чыынды чогаалдарда» улуг орус шүлүкчүнүң тыва дылче очулдуртунган шүлүктери «Пушкинниң үлге-ле 100 чыл болган оюн таварыштыр орус дылдан очулдурган шүлүктөр» деп эге чүүлге үнген.

Оон бээр-ле тыва улус бодунуң төрээн дылының кырынга орус чогаалдын үндезилекчизинин чогаалдарын номчуп эгелээн. Пушкинниң чогаалдарындан чүгле орус чоннуң эвес, харын-даа Европа чоннарының төөгүзүн, культуразын, езу-чаңчылдарын делгеренгейи-биле тыва номчукчулар билип алганнар.

Тываның кол ном шыгжамыры Национал библиотека А. С. Пушкинниң адын эдилээн. 1942 чылда бо атты тывыскан. Национал библиотеканың национал болгаш

чурт-шинчилел чогаалдарынын килдизинде А. С. Пушкинниң тыва дылче очулдуртунган чогаалдары кадагалаттынып турар. Тывага бир дугаар парлаттынган улуг хемчээлдиг проза чогаалы Пушкинниң «Капитан уруу» болур. 1938 чылда чогаал комитетиниң ажылдакчылары очулдургаш, бо чогаалды парлап үндүрген. Ном латин үжүкбиле парлаттынган, чурук каасталгазын А. М. Макаров кылган. «Капитан уруунуң» ийиги үндүрүлгези «Школа библиотеказы» деп серияга 1949 чылда Тыва областың ном үндүрер черинге С. Самба-Людунтуң чартып эткен очулгазы-биле парлаттынган. Үш дугаар үндүрүлгези 1989 чылда А. С. Пушкин «Чогаалдар чыындызы» деп номга С. Самба-Людунтуң, Ш. Саттың очулгазы-биле парлаттынган.

Эге класстың өөреникчилеринге таарыштыр белеткээн, өңнүг чуруктарлыг А. С. Пушкинниң тоолдары «Салтан царьнин дугайында...», «Балыкчы болгаш балык дугайында тоол», «Поп болгаш ооң ажылчыны Балда дугайында тоол», «Өлүг таңгына дугайында болгаш чеди маадыр дугайында тоол», «Алдын петушөк дугайында тоол» (С. Самба-Людунтуң очулгазы-биле), «Лама болгаш ооң ажылчыны Балда дугайында тоол», «Алдын дагаа ду-

гайында тоол» (С. Сүрүн-оолдун очулгазы-биле) Тываның ном үндүрер черинге янзы-бүрү чылдарда парлаттынып үнүп турган.

«Евгений Онегин» - орус улустун амыдыралының энциклопедиязы. Пушкинниң бо чогаалын тыва дылче С. Б. Пюрбю чедимчелиг очулдурган. «А. С. Пушкинниң «Евгений Онегин» деп өлүм чок, улуг чогаалын С. Пюрбюнүн тыва дылче очулдурганы Совет Тываның культура амыдыралыга база бир онзагай болушкун болганын чурттуң парлалгазы болгаш хейниги чукулалап демдеглээн» - деп Ю. Ш. Кюнзегеш «Пушкин болгаш тыва литературада» бижээн. «Евгений Онегинни» очулдурганы дээш база ооң чогаадыкчы чедишкиннери дээш С. Б. Пюрбю Тыва АССР-ниң Күрүне шаңналын алган.

Тыва дылче А. С. Пушкинниң «Дубровский» (1952 ч.) О. Саган-оолдун очулгазы-биле, «Белкинниң тоожулары» (1952 ч.)

Д. Монгуштун очулгазы-биле парлаттынып үнген.

Тыва шүлүкчүлерниң чүткүлдүг ажылының түннелинде «Шүлүглелдер» (1954 ч.), «Шүлүктер» (1955 ч.), «Тураскаал» (1975ч.), «Бахчисарай фонтаны» (1988 ч.) деп аттар-биле А. С. Пушкинниң шүлүктери, шүлүглелдери тыва дылга парлаттынган. С. Сарыг-оол тыва дылче «Полтаваны», С. Сүрүн-оол «Хүлер аъттыгны», «Кавказка туттурукчуну», «Цыганнарны», Ю. Кюнзегеш «Дээрбечи алышкыларны», М. Кенин-Лопсан «Харам кайгалды», Х. Ойдан-оол «Хамчык-думаа үезинде дойну», Н. Куулар «Бахчисарай фонтанын» очулдурганнар.

«Орус чогаалдың хүнү Александр Сергеевич Пушкин - тыва улустун литература чогаалының адазы, ооң чырыткылыг оруун изеп берген башкызы» - деп Ю. Ш. Кюнзегеш демдеглээн.

Тыва дылче очулдуртунган А. С. Пушкинниң чогаалдарының дашзызы:

1. Пушкин А. С. Алдын дагаа дугайында тоол / Очул. С. Сюрюн-оол // Пушкин А. С. Тоолдар.- Кызыл, 1969.- Ар. 16-30.

Пушкин А. С. Сказка о золотом петушке.

2. Пушкин А. С. Балыкчы болгаш балык дугайында тоол.- Кызыл: ТывНУЧ, 1968.- 16 ар.

Пушкин А. С. Сказка о рыбаке и рыбке.

3. Пушкин А. С. Бахчисарай фонтаны / Очул. Н. Куулар // Пушкин А. С. Бахчисарай фонтаны.- Кызыл, 1988.- Ар. 45-66.

Пушкин А. С. Бахчисарайский фонтан.

4. Пушкин А. С. Бахчисарай фонтаны: Шүлүглелдер.- Кызыл: ТывНУЧ, 1988.- 92 ар.

Пушкин А. С. Бахчисарайский фонтан.

5. Пушкин А. С. Белкинниң тоожулары / Очул. Д. Монгуш.- Кызыл: ТывоблНУЧ, 1952.- 104 ар.

Пушкин А. С. Повести Белкина.

6. Пушкин А. С. Белкинниң тоожулары / Очул. Д. Монгуш // Пушкин А. С. Чогаалдар чыындызы.- Кызыл, 1989.- Ар. 3-96.

Пушкин А. С. Повести Белкина.

7. Пушкин А. С. 1829 чылда поход үезинде Арзрумче аян-чорук / Очул. М.Хомушку // Пушкин А. С. Чогаалдар чыындызы.- Кызыл, 1989.- Ар. 364-424.

Пушкин А. С. Путешествие в Арзрум.

8. Пушкин А. С. Дубровский - Очул. О. Саган-оол.- Кызыл: ТывоблН_Ч, 1952.- 93 ар.

9. Пушкин А. С. Дубровский // Пушкин А. С.Чогаалдар чыындызы.- Кызыл, 1989.- Ар. 97-194.

10. Пушкин А. С. Дээрбечи алышкылар / Очул. Ю. Кюнзегеш // Пушкин А. С. Бахчисарай фонтаны.- Кызыл, 1988.- Ар. 35-43.

Пушкин А. С. Братья разбойники.

11. Пушкин А. С. Евгений Онегин: Шүлүктэн роман / Очул. С. Пюрбю.- Кызыл: ТывНУЧ, 1956.- 256 ар.

12. Пушкин А. С. Египет дүннери / Очул. Н. Куулар // Улуг-Хем.- 1989.- № 72.- Ар. 90-103.

Пушкин А. С. Египетские ночи.

13. Пушкин А. С. Кавказка туттурукчу / Очул. С. Сюрюн-оол // Пушкин А. С. Шүлүглелдер.- Кызыл, 1954.- Ар. 23-47.

Пушкин А. С. Кавказский пленник.

14. Пушкин А. С. Калбак-кара кадыны / Очул. А. Делгер-оол.- Кызыл: ТывНУЧ, 1955.- 56 ар.

Пушкин А. С. Пиковая дама.

15. Пушкин А. С. Капитан уруу / Очул. С. Самба-Людуп чаартып эткен.- Кызыл: ТывоблНУЧ, 1949.- 131 ар.

Пушкин А. С. Капитанская дочка.

16. Пушкин А. С. Капитан уруу // Пушкин А. С. Чогаалдар чыындызы.- Кызыл, 1989.- Ар. 195-363.

Пушкин А. С. Капитанская дочка.

17. Пушкин А. С. Күзелдерим буурады; «Сегиржиншкин, дайын-чааны билир болгаш...»: Шүлүктер / Очул. А. Делгер-оол // Улуг-Хем.- 1987.- № 65.- Ар. 8-9.

18. Пушкин А. С. Лама болгаш ооң ажылчыны Балда дугайында тоол // Пушкин А. С. Тоолдар.- Кызыл, 1969.- Ар. 3-15.

- Пушкин А. С. Сказка о попе и о работнике его Балде.
19. Пушкин А. Морфейге; Жуковскийнин чуруунга: Шүлүктөр / Очул. М. Кенин-Лопсан // Улуг-Хем.- 1987.- № 65.- Ар. 8.
20. Пушкин А. С. Олег мерген дугайында ыры / Очул. Ю. Кюнзегеш.- Кызыл: ТывНУЧ, 1953.- 13 ар.
- Пушкин А. С. Песнь о вещем Олеге.
21. Пушкин А. С. Өлүг даңгына болгаш чеди маадыр дугайында тоол / Очул. Ю. Кюнзегеш.- Кызыл: ТывНУЧ, 1973.- 28 ар.
- Пушкин А. С. Сказка о мертвой царевне и о семи богатырях.
22. Пушкин А. С. Полтава / Очул. С. Сарыг-оол // Пушкин А. С. Шүлүглелдер.- Кызыл, 1954.- Ар. 73-119.
23. Пушкин А. С. Салтан царьнин дугайында, оон оглу алдарлыг болгаш күчүлүг маадыр Гвидон Салтанович князь дугайында болгаш кайгамчык чаагай таңгына Куу дугайында тоол / Очул. С. Самба-Люндуп // Пушкин А. С. Тоолдар.- Кызыл, 1950.- Ар. 9-53.
- Пушкин А. С. Сказка о царе Салтане...
24. Пушкин А. С. Тоолдар.- Кызыл: ТывоблНУЧ, 1950.- 118 ар.
- Пушкин А. С. Сказки.
25. Пушкин А. С. Тоолдар.- Кызыл: ТывНУЧ, 1969.- 30 ар.
- Пушкин А. С. Сказки.
26. Пушкин А. С. Тураскаал: Шүлүктөр. Шиилер.- Кызыл: ТывНУЧ, 1975.- 165 ар.
- Пушкин А. С. Памятник.
27. Пушкин А. С. Хамчык думаа үезинде дой / Очул. Х. Ойдан-оол // Пушкин А. С. Тураскаал.- Кызыл, 1975.- Ар. 119-129.
- Пушкин А. С. Пир во время чумы.
28. Пушкин А. С. Харам кайгал / Очул. М. Кенин-Лопсан // Пушкин А. С. Тураскаал.- Кызыл, 1975.- Ар. 97-118.
- Пушкин А. С. Скупой рыцарь.
29. Пушкин А. С. Хүлер аъттыг / Очул. С. Сюрюн-оол // Пушкин А. С. Шүлүглелдер.- Кызыл, 1954.- Ар. 3-22.
- Пушкин А. С. Медный всадник.
30. Пушкин А. С. Цыганнар / Очул. С. Сюрюн-оол // Пушкин А. С. Шүлүглелдер.- Кызыл, 1954.- Ар. 49-72.
- Пушкин А. С. Цыганы.
31. Пушкин А. С. Чарлышкын; Виноград; «Кударалдыг шуурганга дадыккан мен»: Шүлүктөр / Очул. М. Доржу // Улуг-Хем.- 1987.- № 65.- Ар. 9-10.
32. Пушкин А. С. Чуртталганың чуузаы: Шүлүк / Очул. Л. Чадамба // Улуг-Хем.- 1988.- № 69.- Ар. 146.
33. Пушкин А. С. Шүлүглелдер / Очул. С. Сарыг-оол, С. Сюрюн-оол.- Кызыл: ТывНУЧ, 1954.- 123 ар.
- Пушкин А. С. Поэмы.
34. Пушкин А. С. Шүлүктөр.- Кызыл: ТывНУЧ, 1953.- 70 ар.
- Пушкин А. С. Стихи.

