



Камбы-лама Ондар Лопсан-Чамзы (1857–1930): основные вехи исторической биографии

Николай М. Моллеров, Аяна А. Самдан

Тувинский институт гуманитарных и прикладных социально-экономических исследований
при Правительстве Республики Тыва, Российская Федерация



В статье впервые рассмотрена историческая биография, политическая и духовная деятельность одного из известных религиозных деятелей Тувы, настоятеля Верхне-Чаданского буддийского монастыря (хурээ) Ондара Лопсан-Чамзы (1857–1930). Исследование обусловлено необходимостью опровержения ошибочных, неверных представлений о нем. Уточняются факты биографии, связанные с его происхождением, духовным образованием и пребыванием в изгнании, местом и обстоятельствами гибели. Конкретизируются представления о его отношении к происходившим в России революционным изменениям. Особое внимание уделяется его мировоззренческой и политической позиции в переломные, судьбоносные моменты истории Тувы и России (1916–1921 гг.), рассматривается его активное участие и важная роль в учреждении в крае религиозного института Пандидо Камбы-ламы — прообраза современного института Камбы-ламы Тувы.

Реорганизация буддийской сангхи Тувы, предпринимаемая русской властью с целью устранения приниженного и зависимого положения тувинских служителей буддистского культа от религиозных институтов Монголии и Тибета, предполагала объединение всех тувинских монастырей под руководством авторитетного буддийского иерарха. Наиболее подходящей кандидатурой на эту должность, по мнению русских властей, являлся Лопсан-Чамзы, который воспринимал покровительство России над Тувой как благо для своего народа. Свое видение буддийской религиозной практики в Туве он описал в перечне нравочучений и просьб, приложенных к своему ходатайству о принятии Тувы под протекторат России в 1914 г.

Стойкая политическая ориентация Камбы-ламы на монархическую Россию в условиях социалистической модернизации в Туве обрекла его на трагический исход.

Ключевые слова: Ондар Лопсан-Чамзы; Урянхайский край; Тува; Россия; Китай; Монголия; буддистский монастырь; хурээ; протекторат; Пандидо Камбы-лама; Гражданская война; политические репрессии



Для цитирования:

Моллеров Н. М., Самдан А. А. Камбы-лама Ондар Лопсан-Чамзы (1857–1930): основные вехи исторической биографии // Новые исследования Тувы. 2022, № 3. С. 116–134. DOI: <https://www.doi.org/10.25178/nit.2022.3.9>

Моллеров Николай Михайлович — доктор исторических наук, научный руководитель Тувинского института гуманитарных и прикладных социально-экономических исследований при Правительстве Республики Тыва. Адрес: 667000, Россия, г. Кызыл, ул. Кочетова, д. 4. Тел.: +7 (394-22) 2-39-36. Эл. адрес: igi@tigpi.ru



Самдан Аяна Анай-ооловна — кандидат исторических наук, ведущий научный сотрудник сектора истории Тувинского института гуманитарных и прикладных социально-экономических исследований при Правительстве Республики Тыва. Адрес: 667000, Россия, г. Кызыл, ул. Кочетова, д. 4. Тел.: +7 (39422) 2-39-36. Эл. адрес: camayana@mail.ru

MOLLEROV, Nikolai Mikhailovich, Doctor of History, Deputy Director for Science, Tuvan Institute of Humanities and Applied Social and Economic Research under the Government of the Republic of Tuva. Postal address: 4 Kochetov St., 667000 Kyzyl, Russian Federation. Tel.: +7 (394-22) 2-39-36. Email: igi@tigpi.ru

ORCID ID: 0000-0002-7127-184X



SAMDAN, Ayana Anai-oolovna, Candidate of History, Leading Research Fellow, Group of History, Tuvan Institute for the Humanities and Applied Social and Economic Research under the Government of the Republic of Tuva. Postal address: 4 Kochetov St., 667000 Kyzyl, Russian Federation. Tel.: +7 (39422) 2-39-36. Email: camayana@mail.ru

ORCID ID: 0000-0002-7785-7497



Article

The Kamby Lama Ondar Lopsan-Chamzy (1857–1930): The main milestones of historical biography

Nikolai M. Mollerov, Ayana A. Samdan

*Tuvan Institute of Humanities and Applied Social and Economic Research under the Government of the Republic of Tuva,
Russian Federation*

The article is the first attempt to examine the historical biography, political and spiritual activities of one of the famous religious figures of Tuva, the abbot of the Upper Chadan Buddhist Monastery (khuree) Ondar Lopsan-Chamzy (1857–1930). The study responds to the need to refute inaccurate and incorrect beliefs about him. We clarify some facts of his biography that are related to his origin, spiritual education and staying in exile, the place and circumstances of his death. The ideas about his attitude towards the revolutionary changes that were taking place in Russia are concretized. A special attention is paid to his ideological and political position at crucial and landmark moments in the history of Tuva and Russia (1916–1921). The authors consider his active participation and important role in the establishment of the religious institute of the Pandido Kamby Lama in the region. It was the prototype of contemporary institute of the Kamby Lama of Tuva.

The reorganization of the Buddhist Sangha of Tuva was undertaken by the Russian authorities in order to eliminate the submissive and dependent position of Tuvan ministers of the Buddhist cult in relations with religious institutions in Mongolia and Tibet. It implied the unification of all Tuvan monasteries under the leadership of an authoritative Buddhist hierarch. The most suitable candidate for this position, according to the Russian authorities, was Lopsan-Chamzy who considered Russia's patronage over Tuva as a benefit for his people. He described his vision of Buddhist religious practice in Tuva in a list of moral teachings and requests attached to his petition for placing Tuva under the protectorate of Russia in 1914.

The Kamby Lama's persistent political orientation to the monarchical Russia in the conditions of socialist modernization in Tuva doomed him to a tragic end.

Keywords: *Ondar Lopsan-Chamzy; Uriankhai Krai; Tuva; Russia; China; Mongolia; Buddhist monastery; khuree; protectorate; Pandido Kamby Lama; Civil war; political repression*



For citation:

Mollerov N. M. and Samdan A. A. Kamby-lama Ondar Lopsan-Chamzy (1857–1930): osnovnye vekhi istoricheskoi biografii [The Kamby Lama Ondar Lopsan-Chamzy (1857–1930): The main milestones of historical biography]. *New Research of Tuva*, 2022, no. 3, pp. 116-134. (In Russ.). DOI: <https://www.doi.org/10.25178/nit.2022.3.9>

Введение

В историографии советского периода, как правило, было принято к изучению биографий противников советской власти подходить односторонне. Если о «классово чуждых» и сообщались какие-то сведения, то, за редким исключением и в негативном ключе. Когда они упоминались в историческом повествовании, то обязательно без имени отчества или инициалов — под одной фамилией или прозвищем: «маленький Колчак» (об А. А. Турчанинове), «атаман Серебряная шапка» (об И. К. Казанцеве), «колчаковский Камбы-лама» (об Ондаре Лопсан-Чамзы). И вообще, руководствуясь известным марксистским положением, что историю творят массы, советские исследователи мало уделяли внимания роли личности в истории. В результате исторические труды и учебники истории



сильно обезлюдели и оттого стали скучными, сложными для восприятия. По тому же пути шло в то время историческое тувиноведение (История Тувы, 1964).

В последнее время положение постепенно исправляется. Приходит осознание, что более продуктивен и историчен другой подход — объективное рассмотрение личностей обеих сторон. Ведь именно через изучение исторических биографий постигаются живые связи истории. Тем более, если сегодня мы называем Гражданскую войну братоубийственной, то надо, осторожно, не пробуждая ни белого, ни красного реванша, вернуть в историю незаслуженно забытые имена всей многонациональной России, начиная с самых известных и достойных людей, нередко с трагической судьбой.

К числу таких, достойных нашей памяти имен, бесспорно, принадлежит имя духовного учителя Тувы прошлого века — Камбы-ламы¹ Лопсан-Чамзы (1857–1930). В книгах и документальных свидетельствах современников он характеризуется как внутренне исключительно богатая духовная личность, чья деятельность посвящена служению своему народу, как стойкий последователь старой России. Но пока нет специального научного исследования, посвященного деяниям и взглядам этого незаурядного и достойного человека, данные ему лестные оценки могут восприниматься исключительно как результат его личного обаяния. Хотя следует признать и то, что сила обаяния и почти полное единодушие оценок тоже говорят о многом.

Следует также отметить, что хотя многие документы опубликованы, в связи с отсутствием акцентированного научного интереса к личности Лопсан-Чамзы, они использовались слабо. Настоящая статья, напротив, потребовала их активного вовлечения в научный оборот.

Следует отметить, что наиболее представлены в документальных архивных источниках сведения о визите Камбы-ламы в ставку А. В. Колчака и попытке введения в Туве института Пандидо Камбы-ламы. Степень информативности по другим вопросам невысока. В связи с этим и фрагментарностью данных, уже введенных в научный оборот учеными, понадобилась дополнительная поисковая работа в Национальном архиве Республики Тыва (НА РТ), научном архиве Тувинского института гуманитарных и прикладных социально-экономических исследований (НА ТИГПИ), включая переводческую работу документов на старомонгольской письменности, а также ознакомление с редкими изданиями авторов-белоэмигрантов. В результате удалось внести уточнения и дополнения биографического характера по вопросам о происхождении Лопсан-Чамзы, духовном образовании, полномочиях Пандидо Камбы-ламы и его приезде в Улясутай (Монголия) в 1921 г. и др.

Заметим, что в описаниях авторов, посетивших край в разное время и имевших личные встречи с Лопсан-Чамзы, содержатся лишь оценочные суждения, основанные на впечатлении от личного знакомства, а в трудах исследователей Тувы, изучавших различные аспекты ее истории, — только эпизодические краткие описания отдельных страниц или эпизодов его биографии. В настоящее время требуется объективное осмысление и систематизация, всех связанных с личностью Камбы-ламы Лопсан-Чамзы документов и суждений его современников. Если степень информативности отдельных исследований и источников по интересующему нас вопросу невысока, то собрание их воедино позволяет составить о Лопсан-Чамзы достаточно объективное отчетливое представление. Целью настоящей статьи является воссоздание по мере возможности его действительного образа в ареале подвижника и мученика.

Для достижения этой цели в рамках исторической биографии путем систематизации научной литературы и вовлечения в научный оборот новых источников предполагалось исследовать следующие аспекты личности и деятельности Камбы-ламы Лопсан-Чамзы:

- родовую принадлежность, социальное происхождение и духовное образование;
- авторитет и влияние как личности и духовного лица;
- позицию в острой, конфликтной ситуации на Хемчике в 1907–1909 гг.;
- влияние и роль в ходе освободительной борьбы в Туве против маньчжурского гнета и установления российского протектората;
- роль и активное участие в учреждении в Туве буддийского института Пандидо Камбы-ламы в годы протектората до и после революций 1917 г. в России;

¹ Камбы-лама — настоятель буддийского монастыря (хурээ).



- политическую позицию после Февральской революции 1917 г. и отказа хемчикских властей от российского протектората, в годы Гражданской войны и иностранной интервенции;
- итоги и значение визита в ставку А. В. Колчака;
- годы жизни в России и Монголии;
- возвращение в Туву и политические репрессии;
- мировоззрение и личностные характеристики с учетом пройденного жизненного пути.

Обзор литературы и источников

Н. И. Леонов, перешедший на сторону советской власти белый офицер, спустя пять лет после встречи с Лопсан-Чамзы в 1919 г., писал:

«Один из тувинских лам произвёл на меня огромное впечатление своей богатой душевной жизнью, своими интересами, насквозь проникнутыми глубокой любовью к родной стране. Прежде всего, меня поражало в нём его бескорыстие и отсутствие личной заинтересованности и свойственной нам суеты. Одна мысль о том, как бы помочь танну-тувинскому народу, наладить его жизнь, постоянно владела целостной душой старого ламы. В этом отношении он был изумительным однолюбом, служителем одной идеи»¹.

Из этого примера следует, что впечатление от встреч и бесед с Лопсан-Чамзы, как правило, было для многих незабываемым.

Персону Камбы-ламы Лопсан-Чамзы не обошли своим вниманием многие исследователи истории Тувы. М. В. Монгуш в монографическом исследовании истории буддизма в Туве упоминает его имя в связи с торжественным открытием Верхнечаданского хурээ. Основываясь на свидетельствах российских и зарубежных исследователей: Д. Каррутерса, В. Родевича (Каррутерс, 1914: 197; Родевич, 1912: 31), К. Минцловой², она дает детальное описание храма как величественного сооружения. Под руководством Лопсан-Чамзы, отмечает автор, хурээ за короткое время стало одним из «престижных образовательных центров Тувы» (Монгуш, 2001: 66).

Кратко об авторитете Лопсан-Чамзы в буддийской сангхе, в связи с утверждением на должность Пандидо Камбы-ламы, и о его поездке в ставку Колчака (Омск) писали Н. П. Москаленко (Москаленко, 2004: 67–69) и В. Г. Дацышен³. В своей статье, посвященной выявлению основных характеристик тувинского паломничества Ч. К. Ламажаа и У. П. Бичелдей, основываясь на архивных данных и других источниках, отмечают, что Ондар Лопсан-Чамзы активно занимаясь отправкой в монгольские и тибетские монастыри тувинских послушников, а в 1906 г. отправил в Тибет группу паломников из числа чиновников «для подношения даров Далай-ламе XIII и получения от него благословения», что правой рукой Лопсан-Чамзы являлся Араптан-геше, а премьер-министр ТНР Куулар Дондук был его учеником (Ламажаа, Бичелдей, 2021: 13).

На попытке создания института Пандидо Камбы-ламы Тувы по примеру бурятский общины буддистов остановилась И. В. Отрощенко (Украина). В своей статье «Буддизм и политика в истории Тувы», построенной на основе научной литературы и документов Государственного архива РФ, она затронула проблему реорганизации буддийской сангхи Тувы «во время войны и революции», которую русская власть собиралась осуществить с целью «установления большей самостоятельности тувинской церкви по отношению к Монголии и Тибету» (Отрощенко, 2014: 29). «В центре данного исследования, пишет она, — история Пандидо Камбы-ламы Урянхайского края» (там же: 28). Камбы-ламу она характеризует как «убежденного сторонника сближения с Россией» (там же). Все же основное место в ее исследовании занимает не личность Камбы-ламы, а связанные с ним события. Заявленные в названии более общие вопросы — религия и политика — по понятным причинам являлись для нее более приоритетными. Ни в аннотации, ни в ключевых словах статьи имени Лопсан-Чамзы места не нашлось.

¹ Леонов Н. Танну-Тува. Страна голубой реки. М.: Издательство общества политкаторжан, 1927. С. 36.

² Минцлова К. Д. Далекий край. Путешествие по Урянхайской земле. Кызыл: Репринт. Издание, 1993. С. 99.

³ Дацышен В. Г. Буддийская Сангха в Туве в период протектората [Электронный ресурс] // Иркутский МИОН. 2005. URL: http://mion.isu.ru/filearchive/mion_publications/sb-confess/4_4.html (дата обращения: 09.04.2022).



Только в одной книге Лопсан-Чамзы, хоть и во многом формально, оказывается в центре внимания автора, — в научно-популярной книге Хонук-оола Монгуша, названной «Пандито Чамзы-Камбы»¹. Это единственное издание, которое по названию претендует на полноту и глубину исследования о Камбы-ламе Лопсан-Чамзы, хотя на деле заявленных ожиданий не оправдывает. Книга не представляет собой законченного оригинального авторского исследования. Она составлена из разрозненных самостоятельных частей: кратких воспоминаний, перепечаток ранее публиковавшихся документов, биографий Монгуша Буян-Бадырды и Монгуша Нимажапа (как родственников Лопсан-Чамзы), перепечаток из газет и книг разных исследователей. Всем этим материалам недостает анализа и обобщения. Несомненный интерес в ней представляют документы, высланные по запросу Х. Д. Монгуша из Государственного архива Российской Федерации (ГА РФ) и касающиеся приема в г. Омске Камбы-ламы Лопсан-Чамзы. Но они никак не комментируются.

В книге Х. Д. Монгуша «Пандидо Чамзы-Камбы» предпринята попытка возведения Лопсан-Чамзы в ранг светского чиновника, который желал стать правителем края.

«Учитывая огромный авторитет Пандидо (Ондар Лопсан-Чамзы. — Н. М., А. С.) в Урянхайском крае, — пишет Х. Д. Монгуш, — чиновники Правительства Верховного Правителя пришли к выводу о том, что он является единственным человеком, который может быть главой Урянхайского края. Поэтому ставкой Колчака рассматривалась возможность выделения войск под его начало»².

Известно, что Лопсан-Чамзы позиционировал себя как буддийский монах, в своих письмах и прошениях изъявлял желание заниматься практикой в монастыре, но поскольку требовалась его помощь в решении разных вопросов, он вносил свой посильный вклад. Кроме того, в публикации документов, осуществленной Л. А. Молчановым, имеется документ под названием «Инструкция Чулган-дарге (председателю сейма) в Урянхайском крае», согласно которому не Пандидо Камбы-лама, а «Чулган-дарга является лицом, объединяющим все хошуны края» (Молчанов, 1998: 103–104).

Можно сказать, что целенаправленной эвристической работы в архивах по сведениям о Камбы-ламе Лопсан-Чамзы никто не проводил, но многие источники, содержащие такие данные, опубликованы в документальных сборниках, посвященных периодам протектората и Гражданской войны в Туве. Ценные данные документального характера: о возмущении Камбы-ламы действиями тувинских сторонников Китая на Хемчике (1917 г.), о переписке Комиссара Урянхайского края А. А. Турчанинова с Омском по введению в Туве института Камбы-ламы (1918 г.), о положении в Туве летом 1919 г. и позиции Лопсан-Чамзы по докладу Н. И. Леонова, об омском визите Камбы-ламы — приведены в документальной публикации Л. А. Молчанова (Молчанов, 1998).

В «Собрании архивных документов о протекторате России над Урянхайским краем — Тувой (к 100-летию исторического события)» опубликованы документы за 1916–1919 гг., в том числе по вопросу о создании в Туве автономного духовенства и об утверждении в должности его главы Камбы-ламы Лопсан-Чамзы, указ Верховного правителя России об утверждении его в должности Пандидо Камбы-ламы, письмо и прошение Пандидо Камбы-ламы на имя А. В. Колчака, доклад секретаря комиссара края Н. В. Самойлова о поездке в г. Омск, об отпуске Лопсан-Чамзы денежных средств Управлением вероисповеданий Совета Министров Российского правительства³. Выявлением этих и других документов и подготовкой их к изданию занимались и лично работали в центральных и региональных архивах России авторы настоящей статьи.

Из рода ондаров

Ондар Лопсан-Чамзы родился по восточному лунному календарю в год Огненного Красного Змея (1857 г.) в местности Ишкин Даа хошуна Урянхайского края (Тувы).

Это было время, когда по договорам с цинским Китаем или нелегально на свой страх и риск на Хемчик стали проникать подданные царской императорской России — торговцы и промышленники. Его всегда интересовали русские, их рассказы о большой северной стране — России. Поговаривали,

¹ Монгуш Х. Д. Пандито Чамзы-Камбы. Б. м.: б. и., 2021. 146 с.

² Там же. С. 37.

³ Собрание архивных документов о протекторате России на Урянхайском краем — Тувой (к 100-летию исторического события). Абакан: Типография «Журналист», 2014. 479 с. С. 240–242; 390–394; 496–402.



что это в нем говорила кровь тувинского племени ондаров. Ведь его мать, родная сестра хемчикского нойона, была замужем за Ондаром. Из всех тувинских родов ондары больше всего роднились с русскими. В списке сумона Ондар на старомонгольском языке за 1907 г. значится «камбы Лувсан-Чамзы» (НА РТ, ф. 115, оп. 10 д. 223, л. 12 об.). Поэтому трудно согласиться с утверждением и ничем не подтвержденной аргументацией Х. Д. Монгуша о принадлежности Лопсан-Чамзы к роду монгушей¹.

У русских купцов братьев Бяковых были тувинские жены из этого рода. Свою родословную активно изучают ондары, чья ветвь идет от Василия Бякова, женившегося на Тегерин из рода ондаров. Среди них есть научные, политические и культурные деятели². Сведения об этом можно найти в документах Канцелярии Иркутского генерал-губернатора. Так, в донесении Усинского пограничного начальника в канцелярию осенью 1897 г. имеется упоминание о том, что у Леонтия Бякова и Бичекей был сын Егор (Государственный архив Иркутской области — ГА ИО, ф. 25, оп. 2, д. 46, л. 118). Из-за неясности с родовой принадлежностью Лопсан-Чамзы такие исследователи, как В. Г. Дацышен³, И. В. Отрощенко, не называют его ни Монгушем, ни Ондаром (Отрощенко, 2014: 24, 27–28, 3–32, 34–40). М. В. Монгуш считает, что он Ондар⁴.

Таким образом, возникший с детских лет интерес Лопсан-Чамзы к России и русским людям был обусловлен изменением окружающей его обстановки, связанным с проникновением на Хемчик русских людей. Сыграло свою роль и то, что его сородичи активно завязывали с ними не только торговые, но и родственные отношения.

Настоятель Верхне-Чаданского хурээ

Лопсан-Чамзы обучался в Урге и получил звание геше⁵ (НА РТ, ф. 112, оп. 1, д. 36, л. 11об–12). По возвращении в Туву он устроился в монастыре Хемчикского хошуна «Даши-Пунцаг», который был построен в 1868 г. (там же). Название было дано Богдо-гегеном, и ламы монастыря имели тесные связи с ним и, соответственно, почти все они получали образование в Урге. Следует сказать, что в двух хемчикских хошунах насчитывалось 10 монастырей, где были сосредоточены от 1500 до 1800 лам (там же).

После введения в эксплуатацию в 1907 г. Верхне-Чаданского хурээ (тибетское название — Даши-Чойнхорлинг) (фото 1), Лопсан-Чамзы был приглашен Хайдыпом, правителем Хемчикского хошуна, который состоял с ним в родственных отношениях (двоюродные братья), на должность Камбы-ламы, как считает М. В. Монгуш, единственного в долине Хемчика монастыря, построенного по всем канонам буддийской архитектуры (Монгуш, 2001: 65). Внушительных размеров глинобитное здание производило глубокое впечатление на верующих и посетителей. Даши-Чойнхорлинг курировал тибетский ринпоче Гундан-Чжамби (НА РТ, ф. 112, оп. 1, д. 36, л. 11об–12).

В его штате состояли 160 лам, из которых 40 имели монашеское звание *гэцул* (НА РТ, ф. 112, оп. 1, д. 36, л. 18об.) (фото 2). По приглашению Хайдыпа хурээ нередко посещали тибетские и монгольские ламы. И место для храма нойон выбрал очень удачно, расположив его в живописном, защищенном лиственным лесом от жары и ветров участке речной долины недалеко от своей ставки. Это свидетельствовало не только о религиозности нойона, но и о его намерении почаще общаться и советоваться с Камбы-ламой монастыря, своим братом.

Итак, возглавив Верхне-Чаданское хурээ, Лопсан-Чамзы своим самоотверженным и деятельным служением способствовал росту его влияния среди других монастырей и верующих Тувы. В процессе разносторонней религиозной деятельности рос и его личный авторитет.

¹ Монгуш Х. Д. Пандито Чамзы-Камбы. Б. м.: б. и., 2021. С. 33.

² Есекова О. Потомки купца Бякова прославляют Туву // Вести Кызыла. 2004. 3–9 сентября. С. 3–4.

³ Дацышен В. Г. Буддийская Сангха в Туве в период протектората [Электронный ресурс] // Иркутский МИОН. 2005. URL: http://mion.isu.ru/filearchive/mion_publications/sb-confess/4_4.html (дата обращения: 09.04.2022).

⁴ Монгуш Х. Д. Пандито Чамзы-Камбы. Б. м.: б. и., 2021. С. 66–68.

⁵ Геше (тиб., *гэвиш* монг.) — ученое звание, присваиваемое после окончания курсов цанит, являющихся фундаментом буддийского учения и основанных на законе кармы.



Фото 1. Верхнее хурээ в Чадане, 1928 г.
(НА РТ, альбом № 2 В. П. Ермолаева, фото 153).
Photo 1. Upper khuree in Chadan, 1928
(NA RT, V. P. Ermolaev's album No. 2, photo 153).



Фото 2. Ученики лам в храме, начало XX в.
(НА РТ, альбом № 2 В. П. Ермолаева, фото 162).
Photo 2. Lamas' disciples in a temple, the early 20th century (NA RT, V. P. Ermolaev's album No. 2, photo 162).

Роковая ошибка Хайдыпа

По долгу службы Лопсан-Чамзы нередко общался с русскими купцами и сопровождавшими их приказчиками, домашними, слугами. Брат его Хайдып в начале 1900-х гг. быстро продвинулся по ступеням чиновничьей карьеры, став сначала *угердаа* (нойоном, правителем) Даа (Хемчикского) хошуна, а затем, опираясь на денежную помощь русских купцов, с разрешения китайского наместника в монгольском Улясутае (цзянь-цзюня) подчинил себе и соседний Бээзи хошун. Таким образом, под его власть подпал весь густонаселенный и плодородный Хемчик. Но останавливаться на этом он был не намерен, замыслив стать всетувинским ханом.

Из письма Усинского пограничного начальника А. Х. Чакирова от 10 декабря 1908 г. самому богатому в крае купцу Г. П. Сафьянову известно: вскоре из Китая по телеграфу пришли вести, что в один день умерли император Гуансюй и вдовствующая императрица Цыси, и Хайдып попытался воспользоваться временным безвластием, отдаленностью Тувы и осуществить свой план (ГА ИО, ф. 27, оп.1, д. 14, св. 3. л. 1). По его практическим действиям видно, что он собирался: вытеснить из долины Хемчика большинство русских купцов, находившихся здесь по российско-китайскому договору, заключенному в Пекине в 1881 г., и отодвинуть вглубь российской территории границу по южному подножию Северных Саян. Этим он надеялся заслужить авторитет среди чиновничества и населения всех хошунов Тувы. Но даже сородичи-чиновники из Даа-хошуна с неохотой выполняли его распоряжения. А соседние нойоны и чиновники, как правило, их игнорировали.

Ондар Лопсан-Чамзы понимал как мудрый человек, что действия Хайдыпа не продуманы, и, будучи направленными против законов и политики двух больших государств, в конечном счете, обречены



на провал. Он был знаком с доводами Усинского пограничного комиссара А. Х. Чакирова, который в своем письме Хайдыпу от 28 ноября 1908 г. писал о соблюдении дружественных отношений (ГА ИО, ф. 27, оп. 1, д. 14, св. 3. л. 2). Он также настаивал на неукоснительном соблюдении торговых договоров и невмешательстве в пограничный вопрос, который подлежал исключительному ведению правительств Китая и России. В донесении Иркутскому военному генерал-губернатору от 27 октября 1907 г. Чакиров писал: «Зная слабость нойона к тщеславию, с другой стороны, желая расположить его к русским и заставить его отказаться от мысли притеснять русских торговцев, фактории коих разбросаны по Хемчику, я решил устроить ему шикарную встречу...» (ГА ИО, ф. 27/с, оп.1, д. 3, св. 1, л. 1).

Лопсан-Чамзы без труда находил аргументы в пользу русских купцов, которые, как он прекрасно понимал, вовсе не были безгрешными. Но ведь торговцы все таковы. Взять тех же китайцев, которые пять лет назад появились на Хемчике с разрешения императора Поднебесной. Кроме того, преследование купцов всегда приводит к убыткам и ухудшению экономического положения. Лопсан-Чамзы с самого начала предостерегал брата от опрометчивых действий. Но к его советам честолюбивый нойон не прислушивался.

В январе 1909 г. события начинали принимать характер военного конфликта. Документ Военно-исторического архива свидетельствует: «...В 1909 г. во время внезапно вспыхнувших острых недоразумений между китайскими (в данном случае тувинцами. — Н. М., А. С.) и русскими подданными в Урянхайской земле, был экстренно командирован в Усинский край с отрядом (полковник Генерального штаба В. Л. Попов. — Н. М., А. С.) который твердыми, разумными и энергичными мерами в две недели уладил недоразумения таким образом, что после этого положение русских в крае совершенно изменилось» (Военно-исторический архив — ВИА, ф. 1468, оп. 2, д. 349, л. 73). В своем письме с российско-китайской границы нойону Хайдыпу Попов написал: «Сообщаю для сведения, что я приказал отряду русских войск разыскать и снять все урянхайские караулы, поставленные Вами по горам русской территории...» (ГА ИО, ф. 27, оп.1, д. 14, св. 3. л. 26).

С приездом в марте 1909 г. на Хемчик китайских чиновников началось расследование (ГА ИО, ф. 27, оп.1, д. 14, св. 3. л. 8, 35). Когда дело дошло до выявления главного виновника и опроса свидетелей, Лопсан-Чамзы понял, что люди из окружения брата пытаются всю вину за обострение отношений с русскими властями переложить на него. Наученные ими лжесвидетели стали давать против него показания. Но, зная убеждения и рассудительность Лопсан-Чамзы, черной лжи и наветам члены следственной комиссии не поверили. Об этом красноречиво свидетельствуют результаты расследования, изложенные в сообщении князя Цина русскому посланнику в Пекине от 29 мая 1909 г. и других документов (ГА ИО, ф. 27, оп. 1, д. 14, св. 3. л. 8, 43–45).

Не выдержав груза поражения, двоюродный брат Лопсан-Чамзы, нойон Хайдып весной 1909 г. ушел из жизни. Много было слухов о причинах его смерти. Будто бы он был отравлен русскими, будто из Китая прислали ему приказ умереть, будто он бежал в Монголию, а похоронили другого...

Из секретного рапорта А. Х. Чакирова Енисейскому губернатору в конце мая 1909 г. можно узнать, что Хайдым ушел из жизни в мае этого года и что сам Хайдып и китайский наместник в Улясутае (Монголия) «сознали вину» (ГА ИО, ф. 27, оп.1, д. 14, св. 3. л. 8, 38). В другом рапорте Чакирова Управляющему канцелярией Иркутского генерал-губернатора о Хайдыпе говорится: «умер ли он естественной смертью, отравился ли, или же бежал — суть вопросы, остающиеся пока открытыми» (ГА ИО, ф. 27, оп.1, д. 14, св. 3. л. 8, 40).

Это было первое нелегкое испытание, когда Камбы-лама, несмотря на кровную связь с Хайдыпом, ссылаясь на закон и обстоятельства, встал на сторону русских и оправдывал перед нойоном их действия. Но решительным образом повлиять на брата ему не удалось. Только благодаря своему авторитету в Туве ему удалось избежать несправедливого оговора и тяжелого наказания.

Судьбоносный выбор

Когда в Китае разразилась Синьхайская революция (1911–1913 гг.), и в Туве началась освободительная борьба против многовекового маньчжурского владычества, судьба вновь поставила Лопсан-Чамзы перед непростым выбором. На этот раз ему пришлось удержаться от неверных шагов сменившего Хайдыпа на посту Даа-нойона Монгуша Буян-Бадьргы, когда тот, собрав вооруженный отряд, выступил против освободительного движения аратов, изгонявших из края китайских торговцев. Тем



самым нойон навлек на себя проклятия и смертельные угрозы восставших. Но Лопсан-Чамзы удалось удержать его от дальнейших опрометчивых шагов (см.: Самдан, 2018: 43–51).

Выступавшие против власти цинского Китая нойоны и чиновники понимали, что им со стороны Китая грозит военная расправа. Защиту от нее кто-то видел в Монголии, другие обращали свои взоры на северного соседа — государство русского Ак-хана (Белого царя). В итоге, собравшись 15 февраля 1912 г. на съезде, они решили по примеру Монголии заявить о своей государственной самостоятельности и добиваться покровительства России (Научный архив Тувинского института гуманитарных и прикладных социально-экономических исследований — НА ТИГПИ, д. 72, лл. 15–16). Хемчикскому Камбы-ламу радовало это решение. На основании собственных наблюдений он пришел к твердому выводу, что буддисты-тувинцы и православные русские не вступают в конфликты и ссоры по вопросам религии, если и случаются столкновения, то больше экономического характера (История Тувы, 2007: 30–33).

Между тем, самодержавная Россия не спешила взваливать на себя бремя покровительства, ее правительство просчитывало возможные последствия, изучало положение Китая и реакцию западных стран. На принятие решения ушло почти два года. Обеспокоенные молчанием русского царя тувинские чиновники многих хошунов признали в 1913 г. власть Монголии (История Тувы, 2001: 313–314). Однако нойонам хемчикских и центральных хошунов, несмотря на получение от монгольского богдыхана княжеских званий (*гун*), сильно не понравилось то, что монгольские феодалы и чиновники допускали притеснения, самовольно захватывали и уводили скот, безвинно избивали аратов, усиливали экономический гнет в их родовых владениях. По мнению Лопсан-Чамзы, «в подобных притеснениях высшего порядка монголы далеко превзошли маньчжуров» (НА РТ, ф. 112, оп. 1, д. 10, лл. 5–8). И снова из хемчикских хошунов в адрес российских министров и царя стали поступать прошения о покровительстве.

И первым такое прошение отправил Камбы-лама Лопсан-Чамзы. В нем он не просто излагал свою просьбу, но и, обстоятельно все продумав, в отдельном приложении составил перечень своих духовных нравоучений и насущных просьб¹. В свои нравоучения он вложил опыт буддийского учения, долгих медитативных практик постижения истины и собственное видение будущего Тувы под покровительством православного русского Ак-хана (русского царя). Он полагал, что в российском протекторате тувинцы, как буддисты, должны предложенный им нравственный кодекс соблюдать, а русские уважать. В числе 17 изложенных им в приложении краеугольных правил содержались такие: «почитать ученых, отцов и матерей», «уважать... старших, родовитых и знаменитых», помогать «местному населению, подобно врачам», сочетать нравственность с просвещенностью и законопослушанием, вести дела прямо и честно, соблюдать умеренность «в пище, одежде и имуществе», совершенствоваться «в науках и грамоте», воздерживаться от лукавства, обмана, кражи и клеветы», не нарушать спокойствие других, «пользуясь их кротостью» и др. (Государственный архив Российской Федерации — ГА РФ, ф. 200, оп. 1, д. 500, л. 57–58).

Далее в отдельном списке просьб он ходатайствовал перед российскими властями сохранить кочевой образ жизни, должности, знаки отличия и чины, а также национальные головные уборы, одежды и ношение кос, не допускать большого притока в Туву российских переселенцев. Даа-нойон Монгуш Буян-Бадьргы в своем прошении многое повторил. Приняв российский протекторат, он в дальнейшем не только соблюдал его неукоснительно, но и в меру сил содействовал русской власти в решении хозяйственно-политических вопросов. Так, узнав о начале Первой мировой войны, он собрал с жителей Хемчика денежные средства в помощь русской армии (НА РТ, ф. 115, оп. 1, д. 296, л. 123).

Таким образом, исторические события — освободительное движение и принятие российского протектората, — показывают, что в этот период Лопсан-Чамзы не только являлся признанным авторитетом в буддийской сангхе Тувы, но и проявил себя как влиятельный политик, сыгравший решающую роль в принятии Тувой российского покровительства. Своеобразный нравственный кодекс Лопсан-Чамзы свидетельствует, что его писал человек высокой морали, приверженец веры и

¹ Собрание архивных документов о протекторате России на Урянхайском крае — Тувой (с 100-летию исторического события). Абакан: Типография «Журналист», 2014. С. 72–76.



научных знаний, заботливый наставник соотечественников-буддистов, стремящийся к достижению в Урянхае материального благополучия и политической стабильности. Он также наглядно и убедительно показывает, что его автор, в отличие от многих тувинских лам, только внимавших наставлениям тибетских и монгольских церковных иерархов, — это зрелый самостоятельный ум, способный соотносить веру с реальной жизнью своей родины, остановиться на том, что ей особенно необходимо.

Попытка учреждения института Пандидо Камбы-ламы

Постепенно распространяя протекторат на всю Туву, российские чиновники не могли не обратить внимание на то обстоятельство, что тувинцы, как буддисты, особенно ламы, систематически по самым разным религиозным причинам и поводам обращались в Монголию. Из Тувы в соседнюю страну тянулись паломники из монахов и светских лиц, желавших поклониться монгольским хубилганам, возложить к их стопам свои дары (Ламажаа, Бичелдей, 2021).

В самой Туве не было высоких буддийских иерархов, не говоря уж о перерожденцах (хутухтах). Как и при цинах, в край нередко приезжали монгольские хубилганы, содержание которых для тувинских монастырей и населения было разорительно. Достаточно сказать, что такие гости по обычному праву могли брать себе все и сколько пожелают. Из Тибета и Монголии шли обязательные и нелегкие для исполнения указания и требования. Все это постоянно наблюдал и хорошо знал хемчикский Камбы-лама Лопсан-Чамзы. И когда комиссар Урянхайского края В. Ю. Григорьев ознакомил его с проектом учреждения в Туве института Пандидо Камбы-ламы, он тут же дал свое согласие на участие в его реализации.

В письме от 26 ноября 1916 г., убеждая иркутского генерал-губернатора, В. Ю. Григорьев писал, что тувинские ламы получают образование в Урге, поэтому «ламское духовенство, имеющее на массы жителей огромное влияние, является чрезвычайно деятельным и распыленным проводником монголофильства» (ГА ИО, ф. 25, оп. 11, д. 135, л. 1–2). И чтобы вывести тувинских лам из-под чрезмерного и нередко негативного влияния буддийских иерархов Монголии, необходимо было, по мнению В. Ю. Григорьева, создать в Туве автономное буддийское общество путем объединения всех монастырей под управлением одного лица. Он также предлагал образовать институт штатных лам «с различием их по духовным степеням и с определением прав и обязанностей», как «это имеет место в Забайкалье или в Калмыцкой степи» (там же).

Российские власти и сторонники Лопсан-Чамзы убеждали тувинских лам, что при разрозненности тувинского духовенства, не имея религиозного центра, трудно завоевать авторитет в глазах населения, что многочисленным монастырям трудно «сноситься» с русской властью. Поэтому, объясняли они, необходимо объединение буддийского духовенства под властью одного лица, которое будет отстаивать их интересы, — Пандидо Камбы-ламы (там же).

Комиссар В. Ю. Григорьев выдвигал на эту ключевую должность Лопсан-Чамзы как наиболее подходящего кандидата и лицо, согласованное с хемчикскими и некоторыми другими правителями хошунов. Постоянную резиденцию Камбы-ламы, считал комиссар, необходимо расположить в центральной части Урянхайского края. В качестве наиболее приемлемых вариантов комиссар рассматривал возможность возведения буддийского хурээ в строящемся краевом центре Белоцарске, а также на Булуке или в Бай-Булуке (там же).

Во исполнение поручения иркутского генерал-губернатора, 1–2 марта 1917 г. комиссар В. Ю. Григорьев созвал съезд буддийского духовенства Тувы¹. Главной целью его было утверждение тувинским буддийским сообществом Лопсан-Чамзы в должности Пандидо Камбы-ламы.

¹ В историческом тувиноведении принято первым съездом считать буддийский собор 1928 г. См. например, у известного историка тувинского буддизма М. В. Монгуш: «Первый Всетувинский буддийский съезд стал, безусловно, знаменательным событием...» (Монгуш, 2001: 105). У И. В. Отрошенко перед названием съезда стоит римская цифра I (Отрошенко, 2014: 40). Приведенный нами факт свидетельствует, что называть буддийский собор, прошедший в 1928 г., первым буддийским собором (съездом) в Туве неправильно, так как были более ранние съезды.



- Всего в нем приняли участие 28 лам разных должностей, представители 20 буддийских монастырей:
- из Дашипуцеглин дацана¹ — гелун² кепши Лувсан-Чамзы, гэлун Агван, гэвгуй³ Чамбал, нярав⁴ Чамьян, дуганчы⁵ Сотпа;
 - из Дашичойнхурлен дацана — гэлун кепши Дагдан-Чамзы, хамбы гецул⁶ Мижит-Доржу, хамба гэцул Серен-Дондук;
 - из Генденпил дацана — гэсгуй гэлун Норбу, банди⁷ Бесе;
 - из Пунцукдарчжийлан дацана — демчи⁸ Лувсан, гэвгуй Доржу;
 - из Дашибалбарлан дацана — ширету лама гэлун гэвши Тубтуняма, кунзат Курчжап;
 - из Течинганданчоймпил дацана — демчи Сульдум, гэвгуй Шыырап;
 - из Балдандашичойхурлен дацана — да-лама Серендук, гецул Туге, банди Баир;
 - из Ганданчоймпил дацана — хамбы-ламы гелун Намнан, да-лама гелун Янчжап, гецул Назыты, гецул Шарайбу;
 - из Санакдешин дацана — соржу⁹ гелун Зандан, гэсгуй гелун Балдан и кунзат Сагаан.

Не прибыли на совещание представители, по выражению В. Ю. Григорьева, «малых захудалых и отдаленных монастырей» (НА РТ, ф. 112, оп. 1, д. 36, л. 46 об). Ламы Кыргызского хурээ отказались приехать, сославшись на совершение религиозных обрядов, связанных с Шагаа (НА РТ, ф. 112, оп. 1, д. 36, л. 71).

По мнению В. Ю. Григорьева, съезд прошел удачно (НА РТ, ф. 112, оп. 1, д. 36, л. 46 об), поскольку вопрос об объединении буддийского духовенства был инициирован чиновниками хемчикских хошунов (даа-нойон Монгуш Буян-Бадырғы, бээзи-нойон Куулар Чымба), а также заведующими сумонов Иргит (Гамал-Батор, чайзан Норбу) и Чооду (чагырыкчы Тумен-Назыты, чайзан Дамдын). Его участники «признали возможным» применение в Туве «Временной инструкции об управлении делами ламаистского духовенства в Иркутской губернии» с некоторыми изменениями. Несогласие вызвали вопросы о введении строгого celibата (безбрачия) лам, сокращение численности и упразднение личной собственности лам, но их, по мнению комиссара, можно было вводить постепенно, «дабы осуществление реформы не было болезненным и не породило недовольства» (НА РТ, ф. 112, оп. 1, д. 36, л. 1).

Резиденцией Пандидо Камбы-ламы определили Шаган-Арыгское хурээ в центральной Туве с тем, чтобы население из отдаленных местностей края имело возможность без особенных препятствий посещать его (там же).

Участники совещания, обращаясь к комиссару, просили не затягивать с реорганизацией духовенства Тувы. Со своей стороны, В. Ю. Григорьев внес предложение Иркутскому генерал-губернатору, чтобы вопросы утверждения лам и ширетуев (камбы-лам) в их званиях, а также предложения по назначению того или иного кандидата на должность Пандидо Камбы-ламы делал комиссар (там же).

Учитывая все выше сказанное, можно заключить, что Камбы-лама Лопсан-Чамзы в период протектората, ознакомившись с проектом краевого комиссара, посчитал разумным приступить к реформированию буддийского духовенства в Туве. Для последовательного сторонника России было естественным, что русские власти стремились оградить принявшее российское покровительство тувинское население от чрезмерного влияния другого государства. Его собственный опыт общения с монгольскими иерархами также говорил о целесообразности такого шага. Появление в Туве самостоятельного духовного центра переводило тувинско-монгольские отношения в религиозной сфере на начала справедливости и равноправия.

¹ В Туве в большинстве случаев хурээ представляет собой комплекс из нескольких дацанов. Каждый из них имел свое название, например, в честь какого-нибудь буддийского божества.

² Гэлун (гэлэн) (монг. тув. – хелиң) — буддийский монах, принявший на себя 253 обета.

³ Гэвгуй — блюститель порядка во время богослужения в буддийских монастырях.

⁴ Нярав (монг.) — казначей.

⁵ Дуганчы (тув.) — буддийский монах, смотрящий за храмом.

⁶ Гэцул (тиб.) — монах, послушник, принявший на себя 36 обетов.

⁷ Банди (монг.) — послушник.

⁸ Демчи (монг.) — помощник казначея монастыря.

⁹ Соржу (тиб.) — лама, исполняющий религиозный обряд уничтожения нечистых сил.



Инцидент на Хемчике

Возможно, план создания автономного тувинского духовенства не остался бы на бумаге, но в феврале 1917 г. царь России Николай II отрекся от власти. Учитывая новые важные обстоятельства, даа-нойон Монгуш Буян-Бадыргы посчитал, что теперь свободен от данной по случаю объявления протектората клятвы, и стал налаживать связи с китайскими чиновниками и торговцами.

Из «Доклада делегата от VI краевого съезда А. И. Мальцева, командированного на Хемчик для переговоров с прибывшими туда китайскими чиновниками и выяснения положения дел» от 12 июля 1918 г. мы узнаем: «Летом 1917 г. Хемчикский Камбы-лама Дагданай с ведома гун-нойона ездил в Улясутай, где вступил в переговоры с китайскими властями о принятии Даа (Хемчикского) хошуна под китайское управление» (ГА РФ, ф. 176, оп. 13, д. 29, л. 2–5 об.).

Затем в Улангоме побывал сам даа-нойон Монгуш Буян-Бадыргы. К признанию власти Китая даа-нойона склонял, по утверждению Мальцева, и крупный чиновник (дзахирокчи) Даа-хошуна Монгуш Нимажап.

Через год — 23 июня 1918 г. — в ставку Буян-Бадыргы прибыли три китайских чиновника и представители трех крупных фирм, ранее торговавших на Хемчике. Чиновники намеревались получить от тувинских нойонов прошение о признании власти Китая над Тувой, торговцы же хотели договориться насчет возврата им прежних долгов и товаров, оставленных после их изгнания из Тувы в 1912 г. Они договорились вернуться к порядкам, существовавшим в крае до 1912 г. (там же).

Лопсан-Чамзы действия хемчикских нойонов и чиновников посчитал непродуманными. Я. И. Мальцев сообщает: «Среди чиновников и населения Даа-хошуна, живущих в верховьях реки Хемчика, находится много противников перехода к китайцам. Камбы-лама Чжамцо (Чамзы. — Н. М., А. С.), возмущенный единоличными действиями в этом деле молодого Камбы-Ламы Дагданая и гун-нойона, намерен в виде протеста подать русскому правительству коллективное заявление о том, что обращение правителя их хошуна к Китаю не выражает воли всего народа, а есть единоличное желание лишь нескольких лиц» (там же).

Прибывший на Хемчик Я. И. Мальцев, ссылаясь на решения русско-урянхайского съезда (1917 г.) и VI краевого съезда (1918 г.) об оставлении российского протектората в силе, проявив настойчивость, потребовал от китайцев, у которых даже не оказалось разрешения русского консула на въезд, покинуть Туву, с чем они вынуждены были согласиться. С другой стороны, сам Я. И. Мальцев убедился, что напряжение в крае нарастает, и видел выход в отправке в край казачьей сотни. «В противном случае, — писал он, — мы и здесь потеряем лицо» (там же).

Следует отметить, что Камбы-лама Лопсан-Чамзы, сожалея о падении российского самодержавия, в отличие от хемчикских нойонов и чиновников, не считал верным для Тувы решением отказ от российского покровительства. Убедившись, что Временное правительство в России намерено продолжать в отношении Тувы прежнюю политику, он отнесся к этой власти лояльно. В дальнейшем это отношение он распространил и на колчаковское правительство. В правильности занятой позиции его поддерживало еще и то обстоятельство, что белая власть в крае решила продолжить начатую до революции реформу тувинской буддийской сангхи.

Возвращение к вопросу о Пандидо Камбы-ламе

Второй раз вопрос о реорганизации тувинского духовенства инициировал сам Лопсан-Чамзы. Для этого он воспользовался обращением к нему за советом назначенного колчаковским правительством Комиссара Урянхайского края А. А. Турчанинова. В своем письме от 18 января 1919 г. Турчанинов (НА РТ, ф. 112, оп. 1 д. 246, л. 13) попросил разъяснить ему порядок наследования и замещения должностей, функциональные обязанности чиновников, процедуру судопроизводства, установление налогов на содержание управлений и монастырей, регулирование общественных отношений, как среди тувинцев, так и тувинцев с русским населением. Кроме того, комиссар хотел узнать его мнение по поводу предполагаемого введения более рационального административного устройства, судоустройства и судопроизводства в хошунах.

Отвечая на поставленные вопросы, Лопсан-Чамзы дополнительно предложил:

«Следует выбрать и назначить одного ученого и мудрого ламу, — писал он, — наградив (здесь и далее следует понимать как «удостоив». — Н. М., А. С.) его от центрального правительства званием ПАНДИДО

ХАМБО» с шариком «АЛТАН-ОЧИРА» (золотой скипетр). Также как духовного повелителя Урянхайского края нужно наградить особой печатью. В его штате должны состоять тэргуун да-лама — 1, дэд-да-лама — 1, демчи — 2, а также из каждого хурээ должны быть командированы по одному дзайсан-ламе» (там же).

Тем самым он предлагал осуществить начатую до революции реформу в духовной сфере.

А. А. Турчанинов в своем донесении в МИД Омского правительства от 29 марта 1919 г. отмечал, что поскольку «местное духовенство находится в плотной зависимости от Далай-ламы и монгольских хутухт» и чтобы «парализовать монгольское влияние» необходимо установить тесную религиозную связь с бурятами (Отрощенко, 2014: 33; ГА РФ, ф.р.–200, оп. 1, ед. хр. 494, л. 158 об.). Также, как и В. Ю. Григорьев, он был убежден, что Лопсан-Чамзы сможет «объединить тувинское духовенство и через его посредничество, своим авторитетом, влиять на туземное население всех хошунов в пользу России» (Отрощенко, 2014: 34). Поэтому наряду с другими неотложными вопросами он настойчиво добивался утверждения в должности Пандидо Камбы-ламы Тувы Ондара Лопсан-Чамзы (фото 3) (ГА РФ, ф. 1701, оп. 1, д. 24, л. 73–75 об.).



Фото 3. Камбы лама в своей юрте, 1928 г. (НА РТ, альбом № 2 В. П. Ермолаева, фото 152).

Photo 3. Khamby lama in his yurt, 1928 (NA RT, V. P. Ermolaev's album No. 2, photo 152).

Обращаясь в Омское правительство, Турчанинов аргументировал свой выбор:

«Из своей переписки с ним, в течение последних четырех месяцев, и из донесений помощника Я. И. Мальцева, я вижу, что, только благодаря его умелому вмешательству, катастрофическое положение... безболезненно ликвидировано, все вопросы, касающиеся туземного самоуправления, так тщательно и долго скрываемые от русской власти, только с его помощью получили правильное и беспристрастное освещение, чем значительно облегчили восстановление русского влияния в Крае» (ГА РФ, ф. 200, оп. 1, д. 499, л. 37).

3 июня 1919 г. в Белоцарске открылось совещание, посвященное проблеме духовного управления Урянхайского края. Участники совещания пришли к общему мнению, что, несмотря на религиозный запрет духовным лицам принимать участие в административном управлении, в сложившемся положении это необходимо сделать. Лопсан-Чамзы заверил, что среди тувинского духовенства найдутся люди, которые поведут народ за собой. При обсуждении было выдвинуто предложение, что Пандидо Камбы-лама мог бы решать и гражданские споры, возникающие между духовными и светскими лицами. А. А. Турчанинов предложил монастырям сдавать их земли в аренду и на эти средства содержать себя (Москаленко, 2004: 68; НА РТ, ф. 112, оп. 1, д. 295, д. 1).



Таким образом, можно отметить, что Лопсан-Чамзы в условиях революционных событий сохранил свою приверженность старой России. Он положительно воспринял в действиях новой буржуазно-демократической власти продолжение старой политики, возбудил перед комиссаром Урянхайского края вопрос о реорганизации тувинской буддистской общины (сангхи), надеясь на его разрешение.

Начало военной интервенции

Летом 1919 г. хемчикские сторонники Монголии и Китая стали искать покровительства монголов. Политические метания усугубляла нехватка в крае продовольственных товаров. Среди населения повсеместно нарастало недовольство. На этом неблагоприятном для русских краевых властей и их сторонников фоне произошло вторжение в Туву монгольского и китайского военных отрядов. Сторонники оккупантов в Туве возглавили восставших хемчикских тувинцев. Газета «Минусинский край» за 1919 г. периодически сообщала, что в Туве начались погромы российских (русских, татарских и хакасских) торговых факторий, поселений и заимок. Многие из них запылали (Моллеров, 2022: 234).

Из «Доклада чиновника особых поручений V класса при Министерстве внутренних дел Н. И. Леонова в Министерство внутренних дел о положении в Урянхайском крае» от 30 июля 1919 г. известно, что опасения о неминуемом вторжении из-за рубежа и хемчикском восстании у Камбы-ламы Лопсан-Чамзы зародились еще за месяц до начала событий. Когда они оправдались, в числе руководителей массовых погромов и насилий Лопсан-Чамзы увидел все тех же лиц, ранее пытавшихся повернуть Туву в сторону Монголии и Китая. В подразделе доклада «Участие чиновничества в восстании» сообщалось, что у Комиссара Урянхайского края А. А. Турчанинова был список нарушителей положений протектората, насчитывавший до 50 чиновников. Лопсан-Чамзы пытался своими письменными обращениями прекратить чинимые над россиянами преступления, и, возможно, какие-то из них предотвратил или смягчил. Наконец, нахождение на Хемчике для него самого стало опасным, и он перебрался на время в г. Белоцарск (Молчанов, 1998: 95–96; ГА РФ, ф. 1701, оп. 1, д. 240, лл. 303–311).

О кратковременном пребывании его в административном центре Тувы известно немного. Скупые сведения можно извлечь из письма премьер-министра ТНР Куулара Дондука к представителю Коминтерна в Туве В. А. Богданову. В нем бывший зайсан и сторонник Китая признавался, что, находясь в ставке Лопсан-Чамзы в Белоцарске, активно добывал сведения о действиях белых русских и передавал их командованию интервентов. И никто в окружении Камбы-ламы об этом даже не подозревал (НА РТ, ф. 93, оп. 1, д. 9, л. 1). Дондук не боялся в этом признаваться, потому что действовал против белых, а отчитывался перед их врагами — красными. Да и многие активные участники тех событий были к тому времени прощены и в разное время занимали высокие посты в государстве. Данный факт лишний раз подчеркивает, насколько была опасной и запутанной ситуация в Туве в середине 1919 г. И Камбы-лама находился в эпицентре происходивших событий.

Итак, можно отметить, что вступление в Туву оккупационных отрядов из Китая и Монголии и их объединение с хемчикскими повстанцами Лопсан-Чамзы не приветствовал. Он понимал, что военные действия интервентов ничего хорошего Туве не несут. Как показали дальнейшие события, так оно и было. Переезд Камбы-ламы с Хемчика в Белоцарск лишь ненадолго отсрочил грозившую ему опасность. Следует также отметить, что в документальных источниках и свидетельствах очевидцев никак не характеризуется его отношение к Советской власти и действиям красных в Туве. Но то, что он всегда открыто находился на стороне белой России и в стане белогвардейцев, однозначно характеризует его как убежденного противника большевиков. Религиозные воззрения Лопсан-Чимита на мироустройство не могли примириться с лозунгами его насильственного изменения.

Аудиенция у А. В. Колчака

Русские покровители и друзья, пытаясь сохранить ценного для Тувы и России человека, советовали Лопсан-Чамзы покинуть край и перебраться на время в расположение белой армии. Незадолго до объявления эвакуации российских правительственных учреждений из Белоцарска в Минусинск А. А. Турчанинов обратился к министру иностранных дел Омского правительства. По его словам, сложившаяся в крае ситуация — продвижение крестьянской армии Щеткина-Кравченко из Минусинского уезда и движение военных отрядов интервентов из Монголии, ставят в опасное положение жизнь «наиболее полезного интересам России деятеля в лице Хамбо Ламы Лубсана Чжамцо» (ГА РФ,



ф. 200, оп. 1, д. 496, л. 29). А. А. Турчанинов считал необходимым на время командировать Лопсан-Чамзы в Омск, чтобы он представился главному управляющему по делам вероисповеданий Омского правительства, получил полагающиеся ему знаки «высокого Духовного достоинства, какие ему надлежит иметь, для придания веса и значения среди туземного духовенства различных хошунов» (там же). Комиссар полагал, что знакомство членов правительства с владыкой, который выделяется среди местного населения своими знаниями, окажется полезным при выяснении особенностей быта этой народности. 4 июля 1919 г. Лопсан-Чамзы в сопровождении ламы, ученика, двух переводчиков и под охраной одного казака выехал через Саянский хребет в Минусинск и далее в Омск. Эту дальнюю и небезопасную поездку он предпринял в 62-летнем возрасте.

19 июля 1919 г. Камбы-лама прибыл в Омск, где провел 21 день. За это время он встретился с премьер-министром, министрами: военным, внутренних дел, иностранных дел, главным управляющим по делам вероисповеданий. Его представили Верховному правителю А. В. Колчаку. Встреча была недолгой, но запоминающейся. Лопсан-Чамзы оправдал все данные ему Турчаниновым лестные оценки и характеристики. У принимавших его членов Омского правительства он оставил благоприятное впечатление.

Вот что о нем, к примеру, писал в своем докладе о положении в Урянхайском крае чиновник особых поручений V класса при министерстве Внутренних дел Омского правительства Н. И. Леонов 30 июля 1919 г.:

«...Вопрос, возбужденный приездом Пандидо Камбы-ламы — это вопрос о назначении лица, которое смогло бы объединить Туземное управление краем, раздробленным на хошуны. Лопсан-Чамзы — старый русофил, для которого весь смысл существования, все возможности возвращения в край, связаны с вопросом о возвращении русской власти в край. Лопсан-Чамзы — вдумчивый, умный, решительный старик, брат знаменитого угерда Хайдыпа, пользуется в крае большим авторитетом и прекрасно знает край. Его русофильство вне подозрения. Пандидо Камбы-лама — ныне единственный человек, которому можно было бы поручить объединяющее управление в крае» (ГА РФ, ф. 1701, оп. 1, д. 246, л. 303–311).

Видимо, под объединяющим управлением Н. И. Леонов понимал сосредоточение светской и духовной власти в Туве в одних руках. Однако ни сам Лопсан-Чамзы, ни его высокие покровители так вопрос не ставили. В качестве главного должностного лица в крае предстояло назначить представителя России.

Отбыл Лопсан-Чамзы из Омска 10 августа 1919 г. с орденом Святой Анны 2-й степени и в звании Пандидо Камбы-ламы Тувы. Ему были подарены автомобиль и моторная лодка.

В Минусинске он встретился с уже знакомым В. Л. Поповым, теперь уже генерал-майором, назначенным главой Урянхайского края. Вместе они ожидали исхода Белоцарского боя казачьего есаула Г. К. Бологова с красными партизанами Шетинкина-Кравченко. Но их надежды не оправдались. Белоцарский бой был белыми проигран. Путь в Туву для Пандидо Камбы-ламы был надолго закрыт. Не было ему пока дороги и в Монголию (ГА РФ, ф. 200, оп. 1, д. 496, л. 111).

Еще в конце сентября Лопсан-Чамзы оставался в Минусинске. Затем он год провел в одном из дацанов Бурятии, еще один год — в дархатском монастыре Монголии, где уже перестали интересоваться «урянхайцем Чжамцу». Данные о появлении Лопсан-Чамзы в г. Улясутае (Монголия) весной 1921 г. мы находим в книге белоэмигранта поручика К. Носкова. Ошибочно называя его «главой Сойотии», Носков писал:

«Хамбо-Лама, вынужден был бежать с родины и укрылся в одном Монгольском монастыре. Белое движение в Монголии, казалось, давало ему шансы вернуть утраченные былые влияние и власть. Он обещал Казанцеву широкую поддержку людьми и оружием. Обстановка, как будто, складывалась для нас, “белых”, благоприятно. Уверенность в успехе росла»¹.

Как оказалось, данные Камбы-ламой казачьему атаману Казанцеву сведения оказались сильно устаревшими. За время, которое Лопсан-Чамзы провел за пределами Тувы, в ней многое изменилось. Во-первых, там успешно действовал красный партизанский отряд во главе с С. К. Кочетовым. Во-вторых, почти все тувинские нойоны сменили политическую ориентацию и начали поддерживать

¹ Носков К. Авантюра, или Черный для русских белых в Монголии 1921 год. М.: Книга по требованию, 2012. С. 12.



красных. В связи с этим И. К. Казанцева ожидал в Туве совсем не дружественный прием. По данным монгольского академика Б. Шырендыба и академического издания «История Тувы» в конце мая 1921 г. один из его отрядов был разбит партизанами Кочетова под Тарлашкыном, а другой рассеян хемчикскими тувинцами (Моллеров, 2020: 246). Сам Казанцев едва успел скрыться в Монголии, где долго боялся показаться на глаза барону Унгерну.

А Лопсан-Чамзы и его небольшая свита вернулись в Туву в начале 1920-х гг. (Монгуш, 2001: 108; НА ТИГПИ, д. 11, л. 212). Спокойно на родине он пожил недолго.

Таким образом, скитания Камбы-ламы за пределами Тувы начались в связи с необходимостью завершения проекта по реорганизации тувинского духовенства. Успешное завершение намеченного, как считал Лопсан-Чамзы, зависело от его официального утверждения в должности Пандидо Камбы-ламы верховным правителем России А. В. Колчаком и восстановления белой власти в Туве. Первое условие было успешно выполнено, но в результате отступления и поражения белых, высокий иерарх остался без своих буддийских приверженцев. В своих скитаниях по России и Монголии и в период проживания в Туве в первой половине 1920-х гг. он, как и прежде, не разуверился в возможности восстановления старых порядков.

Хемчикский мятеж 1924 г.

Новый поворот в судьбе Лопсан-Чамзы произошел в результате Хемчикского вооруженного мятежа весной-летом 1924 г. (История Тувы, 2007:152–155). В ходе восстания до него дошли слухи, что некоторые большие чиновники ТНР ищут влиятельного человека, которому можно вменить в вину организацию и идеологическую поддержку восстания, и на эту роль, по их мнению, очень подходил влиятельный Камбы-лама. Так, секретарь райбюро РКП (б) в Туве Я. С. Чугунов, побывав на Хемчике, пришел к выводу, что инициатива присоединения Тувы к Монголии принадлежит Буяну-Бадырғы, Нимажапу, Камбы-ламе Лопсан-Чамзы, Нармандаху и еще некоторым представителям правящей элиты Тувы (Дацышен, 2010: 131). И хотя никто из участников восстания не был серьезно наказан (самые активные заплатили различные суммы штрафа), Лопсан-Чамзы все же решил снова эмигрировать и укрыться в Монголии. Позднее он узнал, что его действительно признали в ТНР идеологическим вдохновителем восстания.

Достоверных сведений о том, как жил и чем занимался Лопсан-Чамзы за границей в период 1924-1929 гг. пока в архивах не обнаружено.

Известно только, что в 1929 г. ему удалось добиться легального отбытия на родину. По этому вопросу была официальная переписка между правительствами МНР и ТНР. В Туве к тому времени начался левый поворот, и премьер-министр тувинского правительства, бывший ученик Камбы-ламы Куулар Дондук, в связи с его возвращением, заявил, что торжественную встречу устраивать не стоит. Но он же потом вел с уже больным Камбы-ламой переписку, продолжавшуюся до тех пор, пока сам не был арестован.

В письме постоянному представителю в Туве В. А. Богданову от 18 октября 1929 г. Дондук писал:

«Говорят, что я имел постоянную связь с Хемчикским Жамцо-Хамбо (Лопсан-Чамзы. — Н. М., А. С.) и обменивался с ним письмами. Если это имело место, то я этого не скрывал бы, ибо тут ничего обвиняющего нет. Когда Жамцо-Хомбо болел, он писал мне о приглашении медика-лекаря из Москвы или из Монгольского полпредства, и я взаимно отвечал, тут я ничего особенного не вижу» (НА РТ, ф. 93, оп.1, д. 9, л. 6).

О роли Лопсан-Чамзы в Хемчикском мятеже судить трудно. Но, зная его рассудительность и уважение к законам, можно предположить, что он вряд ли мог одобрить намерение восставших упразднить самостоятельное тувинское государство и присоединиться к Монголии. Возможно, он держал в этих событиях нейтралитет, что и позволило ему без препятствий с монгольской стороны, вернуться в Монголию. Последний период его пребывания в Туве закончился очень быстро по причине новых восстаний, вызванных перегибами левого курса Тувинской народно-революционной партии (ТНРП).

В 1930 г. Лопсан-Чамзы по обвинению в организации вооруженного восстания на Хемчике был арестован народоармейцами ТНР. Чтобы доставить больного и немощного арестанта до Кызыла, ему связали руки и привязали к одной из лошадей, что были на поводу у двух солдат. Но по пути на перевале Адар-Тош, ясно осознавая свою участь, Лопсан-Чамзы отказался двигаться дальше. Солдаты попытались заставить его, но все их усилия были тщетны. Тогда один из солдат произвел

смертельный выстрел (в другом варианте сведений его зарубили шашкой). Местные жители ночью забрали недвижимое тело Камбы-ламы и тайно похоронили.

Так погиб славный сын Тувы и верный друг старой России, так похожей и не похожей на нынешнюю. Об этом, в частности, нам рассказывал в беседе с ним автор упомянутой нами книги «Пандидо Чамзы-Камбы» Х. Д. Монгуш. Перегибы левого курса и первая «волна» политических репрессий в Туве обусловили трагическое окончание жизненного пути Лопсан-Чамзы, оставившего яркий след в памяти потомков.



*Фото 4. Верхне-Чаданское хурээ в наши дни. Фото Вячеслава Монгуша. 2018 г.
Photo 4. The Upper Chadan khuree in our days. Photo by Viacheslav Mongush, 2018.*

В наши дни разрушенное в начале 1930-х гг. Верхне-Чаданское хурээ восстановлено (фото 4). В стороне от этого места имеется субурган известному в Туве ламе Кенден-Суруну Хомушку. Кто-то предполагает, что он посвящен сразу двоим лицам, в том числе и Лопсан-Чамзы. Но этого не может быть: по буддийским канонам сразу двоим лицам субурган ставить не принято. Сюда все время приезжают поклоняться верующие. Даже местность, у которой есть свое старое название Холчугтуг, переименовали в Адар-Тош. Было бы справедливо, чтобы на настоящем историческом Адар-Тоше, который сейчас называют Камбылыг, стоял субурган Лопсан-Чамзы. Память о замечательном человеке и сильной, нестигаемой личности Лопсан-Чамзы должны хранить историческая наука и люди.

Заключение

Мы попытались не только извлечь, соединить в рамках историко-биографического очерка многочисленную информацию из архивов, но и представить обобщенные итоги духовной деятельности глубоко верующего человека, высокого иерарха буддийской церкви в Туве — Камбы-ламы Ондара Лопсан-Чамзы.

Мы считаем, что главной заботой его жизни являлось благо родной Тувы. А воплощение своих чаяний в жизнь он всегда связывал с Россией. Если учитывать то, что Лопсан-Чамзы тяготел к единомышленникам (А. Х. Чакиров, В. Л. Попов, А. А. Турчанинов, И. К. Казанцев), а это были в основном монархисты, обходя вниманием сторонников Учредительного собрания и прочих участников белого движения, признававших итоги Февральской революции и отречения царя (генерал А. С. Бакич и полковник А. А. Кайгородов) он до конца оставался сторонником самодержавной России. Произшедшие в ней революционные изменения он воспринимал как временные. И, не будучи, ясновидцем или предсказателем, оказался в своем видении по большому счету прав.



Известный российский философ Николай Бердяев писал: «Чистый отвлеченный консерватизм отказывается продолжать историю, он говорит, что все уже завершилось, что теперь все подлежит лишь охранению» (Бердяев, 2016: 47). Вот и Лопсан-Чамзы, как традиционалист и консерватор, считал, что созданное велением свыше не должно подвергаться сомнению и пересмотру. Поэтому ему было противоестественно время перемен — Революция и Гражданская войны. Немало его современников, как буддисты, так и православные, те же Куулар Дондук, Монгуш Буян-Бадырғы, Монгуш Нимажап, подполковник А. Х. Чакиров, генерал-майор В. Л. Попов и многие другие смогли принять новое время или как-то свыкнуться с ним, а он этого не смог. Он до последних мгновений своей жизни верил, что лихолетье временно, преходяще. Но времени, чтобы дождаться его прекращения, у него не оказалось.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- Бердяев, Н. А. (2016) *Смысл истории*. СПб. : Азбука. 254 с.
- Дацышен, В. Г. (2010) Государственное строительство в Туве и проблемы регионализма в первой половине 1920-х гг. // *Ученые записки ТИГПИ*. Вып. XXII. Кызыл : ОАО «Тываполигарф». 503 с. С. 114–145.
- История Тувы* (1964) / отв. ред. С. К. Тока. М.: Наука. Т. 2. 455 с.
- История Тувы* (2001) / отв. ред. С. И. Вайнштейн, М. Х. Маннай-оол. Новосибирск : Наука. Т. 1. 367 с.
- История Тувы* (2007) / отв. ред. В. А. Ламин. Новосибирск : Наука. Т. 2. 430 с.
- Каррутерс, Д. (1914) *Неведомая Монголия. Урянхайский край*. Пг. : Переселен. упр. Т. 1: Урянхайский край. VIII, 341 с.
- Ламажаа, Ч. К., Бичелдей, У. П. (2021) Основные характеристики тувинского буддийского паломничества рубежа XIX–XX веков // *Новые исследования Тувы*. № 2. С. 6–17. DOI: <https://www.doi.org/10.25178/nit.2021.2.1>
- Моллеров, Н. М. (2020) Революционные события и Гражданская война в «урянхайском измерении» // *Великая революция и Гражданская война в «восточном измерении»* / отв. ред. Д. Д. Васильев. М. : ИВ РАН. 338 с. С. 232–258.
- Моллеров, Н. М. (2022) *История советской зарубежной колонии в Тувинской Народной Республике (1921–1944 гг.)*. Кызыл : Тип. МБОУ КЦО «Аньяк». 374 с.
- Молчанов, Л. А. (1998) Урянхайский вопрос может быть разрешен лишь путем мирных переговоров // *Исторический архив*. № 3. С. 84–105.
- Монгуш, М. В. (2001) *История буддизма в Туве (вторая половина VI — конец XX в.)*. Новосибирск : Наука. 200 с.
- Москаленко, Н. П. (2004) *Этнополитическая история Тувы в XX веке*. М. : Наука. 222 с.
- Отрошенко, И. В. (2014) Буддизм и политика в истории Тувы (О появлении института Камбы-ламы) // *Новые исследования Тувы*. № 1. С. 24–44.
- Родевич, В. (1912) Урянхайский край и его обитатели // *Известия РГО*. Т. 18. СПб. : Типография М. М. Стасюлевича. С. 129–188.
- Самдан, А. А. (2018) *Антиманьчжурская национально-освободительная борьба тувинского народа (XVIII – начало XX в.)*. Абакан: ИПП «Журналист». 61 с.

Дата поступления: 11.04.2022 г.

REFERENCES

- Berdyayev, N. A. (2016) *Smysl istorii [The meaning of the history]*. St. Petersburg, Azbuka. 254 p. (In Russ.).
- Datsyshen, V. G. (2010) Gosudarstvennoe stroitel'stvo v Tuve i problemy regionalizma v pervoi polovine 1920-kh gg. [State building in Tuva and the problems of regionalism in the first half of the 1920s]. In: *Uchenye zapiski TIGPI [Scientific Notes of the TSPI]*. Issue XXII. Kyzyl, ОАО "Tyvapoligarf". 503 p. Pp. 114–145. (In Russ.).
- Istoriia Tuvy [The history of Tuva]* (1964) : in 2 vols. / ed. by L. P. Potapov. Moscow, Nauka. Vol. 2. 455 p. (In Russ.).
- Istoriia Tuvy [The history of Tuva]* (2001) : in 2 vols. 2nd ed. / ed. by S. I. Vanshtein and M. Kh. Mannai-ool. Novosibirsk, Nauka. Vol. 1. 367 p. (In Russ.).
- Istoriia Tuvy [The history of Tuva]* (2007): in 3 vols. / ed. by V. A. Lamin. Novosibirsk, Nauka. Vol. 2. 430 p. (In Russ.).
- Carruthers, A. D. (1914) *Nevedomaia Mongoliia [Unknown Mongolia]*. Vol. 1: Uriankhai Territory. Petrograd, Publishing House of the Migration Department of the Main Department of Land Management and Agriculture. VIII, 341 p. (In Russ.).



Lamazhaa Ch. K. and Bicheldey U. P. (2021) Osnovnye kharakteristiki tuvinskogo buddiiskogo palomnichestva rubezha XIX–XX vekov [The main characteristics of Tuvan Buddhist pilgrimage at the turn of the 19th–20th centuries]. *New Research of Tuva*, no. 2, pp. 6–17. (In Russ.). DOI: <https://doi.org/10.25178/nit.2021.2.1>

Mollerov, N. M. (2020) Revoliutsionnye sobytiia i Grazhdanskaia voina v «uriankhaiskom izmerenii» [Revolutionary events and Civil war in the “Uriankhai dimension”]. In: *Velikaia revoliutsiia i Grazhdanskaia voina v «vostochnom izmerenii» [The Great revolution and the Civil war in the “Eastern dimension”]* / ed. by D. D. Vasiliev. Moscow, Institute of Oriental Studies of the Russian Academy of Sciences. 338 p. Pp. 232–258. (In Russ.).

Mollerov, N. M. (2022) *Istoriia sovetskoi zarubezhnoi kolonii v Tuvinskoj Narodnoj Respublike (1921–1944 gg.) [History of the Soviet foreign colony in the Tuvan People’s Republic (1921–1944)]*. Kyzyl, Printing House of Kyzyl Education Center “Aniyak”. 374 p. (In Russ.).

Molchanov, L. A. (1998) Uriankhaiskii vopros mozhet byt’ razreshen lish’ putem mirnykh peregovorov [The Uriankhai issue can be resolved only through peaceful negotiations]. *Istoricheskii arkhiv*, no. 3, pp. 84–105. (In Russ.).

Mongush, M. V. (2001) *Istoriia buddizma v Tuve (vtoraia polovina VI — konets XX v.) [The history of Buddhism in Tuva (latter half of the 6th — late 20th cc.)]*. Novosibirsk, Nauka. 200 p. (In Russ.).

Moskalenko, N. P. (2004) *Etnopoliticheskaia istoriia Tuvy v XX veke [Ethnopolitical history of Tuva in the 20th century]*. Moscow, Nauka. 222 p. (In Russ.).

Otroshchenko, I. V. (2014) Buddizm i politika v istorii Tuvy (O poiavlenii instituta Kamby-lamy) [The Buddhism and policy in the history of Tuva (on the advent of the Institute of Kamby Lama)]. *New Research of Tuva*, no. 1, pp. 24–44. (In Russ.).

Rodevich, V. M. (1912) Uriankhaiskii kraj i ego obitateli [Uriankhai territory and its inhabitants]. *Izvestiia Imperatorskogo Russkogo geograficheskogo obshchestva*. Vol. 18. St. Petersburg, M. M. Stasiulevich’s Printing House. 60 p. Pp. 129–188. (In Russ.).

Samdan, A. A. (2018) *Antiman’chzhurskaia natsional’no-osvoboditel’naia bor’ba tuvinskogo naroda (XVIII — nachalo XX v.) [Anti-Manchurian national liberation struggle of the Tuvan people (18th — early 20th c.)]*. Abakan, IPP “Zhurnal’ist”. 61 p. (In Russ.).

Submission date: 11.04.2022.