

СОВРЕМЕННЫЙ ПОХОРОННО-ПОМИНАЛЬНЫЙ РИТУАЛ ТУВИНЦЕВ¹

В. А. Кисель²



Аннотация: В статье дана характеристика изменений, произошедших за последние десятилетия в традиционном похоронно-поминальном обряде тувинцев. Исследование проведено на основе архивных записей, этнографических трудов и наблюдений автора.

Ключевые слова: Тува, похоронная обрядность, поминальные ритуалы, погребения, традиции, современность.

CONTEMPORAL FUNERAL COMMEMORATION CEREMONY OF TUVANS

V. A. Kisel

Abstract: There is a description of changes occurred in traditional funeral commemoration ceremony of Tuvinians during last decades in the article. The research made basing on archive notes, ethnographic studies and author's observations.

Keywords: Tuva, funeral rites, commemoration ceremonies, funerals, traditions, contemporaneity.

Вторая четверть XX в. отмечена резкими переменами в культуре Тувы: осуществился массовый переход от кочевания к проживанию в поселках, изменился традици-

¹ Отрывок из книги автора «Поездка за красной солью (Погребальные обряды Тувы. XVIII — начало XXI вв.)» (СПб., 2009).

² Кисель Владимир Антониевич — кандидат исторических наук, старший хранитель Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН, г. Санкт-Петербург.

Постоянный адрес статьи: <http://www.tuva.asia/journal/2521-kisel.html>

онный жизненный уклад, произошел приток значительно-го числа представителей русскоязычного населения, распространилось атеистическое мировоззрение. Радикальные перемены затронули похоронно-поминальную практику. Этому способствовали репрессии, направленные против хранителей традиций и исполнителей ритуалов — шаманов и лам.

В 1921 г. вышел указ о повсеместном переходе к ингумации. Республиканские власти объясняли ее необходимость санитарными требованиями (Дьяконова, 1975: 146). Подземные погребения стали доминирующими, хотя наземные продолжали устраиваться в отдаленных от центра районах. Так, в южных областях наземный способ похорон прекратился в 1940 — 1950-х гг., а в северных — только в начале 1960-х гг. (ПМА, 2003, ч. I, л. 36; 2004, ч. II, л. 3)¹.

Существуют свидетельства о проведении и надземных похорон (Кенин-Лопсан, 2002: 508). Последний случай надземного погребения произошел в 1998 г. в Тоджинском кожууне, когда из-за длительной непогоды не удалось вывезти из тайги труп оленевода (ПМА, 2006, л. 31).

С приходом советской власти в Туве было отмечено устройство погребений шаманов в неглубоких ямах с установкой по углам столбов, которые иногда перекрывались навесом из жердей (там же: 148 — 149). Не ясно, явился ли такой способ компромиссом, отвечавшим требованиям властей, или он выступал как продолжение старинной, ранее не фиксирувавшейся исследователями традиции подземных шаманских захоронений. Вполне возможно, что этот обычай

существовал прежде и имел общие корни с погребальным обрядом алтайских шаманов, которых нередко хоронили под навесом, закопав в землю. Правда, в алтайском варианте труп помещался в колоду, а над навесом дополнительно сооружался сруб (Дьяконова, 1975: 80–81)².

Повсеместный переход тувинцев к погребениям в земле не стал возвращением к одному из древних обычаев, а явился прямым заимствованием у русскоязычного населения.

Сложился общегражданский погребальный обряд, который требовал сооружения достаточно глубокой могилы³, использования дощатого гроба, размещения покойного вытянуто на спине, ориентировку его головой на запад или близлежащую горную вершину⁴, бросания горстей земли в могилу, возведения невысокого могильного холма, установку памятника, потребления алкогольных напитков при захоронении, снятия мужчинами головных уборов при прощании с покойным, участия женщин в похоронах (ПМА, 2003, ч. II, л. 7–9)⁵.

Стало обычным явлением обтягивание гроба тканью, что не было характерно для недавнего прошлого. Сейчас обтяжка присутствует даже в том случае, когда используется не фабричный, а самодельный гроб. Порой используемая ткань имеет орнаментальную полосу из национального меандрового узора. Цвет обтяжки зависит от локальных предпочтений. В центральных и северо-восточных районах доминирует красный. На юге и юго-западе (иногда и в Кызыле) выбор делается на основании будди-

стских представлений о наличии у каждого человека «родимых пятен», то есть соответствующих ему сочетаний определенного цвета, связанных с годом рождения по лунному календарному циклу (*меңги*)⁶.

У тувинцев сформировались поселковые и городские кладбища (*чевег*). При этом определенную роль сыграли русские захоронения, так как некоторые тувинские кладбища стали возникать рядом с заброшенными староверческими могилами (например, п. Кунгуртут Тере-Хольского кожууна) (ПМА, 2004, ч. II, л. 6).

При этом в ряде поселков на востоке республики произошло разделение кладбищ по национальному признаку (тувинские могилы отдельно от русских). А в южных областях, где проживало очень небольшое число представителей русскоязычного населения, кладбища приобрели семейно-родовой характер (несколько компактных скоплений могил, разделенных свободным пространством) (ПМА, 2003, ч. I, л. 35; 2004, ч. I, л. 20; ч. II, л. 35; 2006, л. 6, 23)⁷. Кое-где проявился старинный обычай создания изолированных детских кладбищ (ПМА, 2006, л. 12–13).

Многие кладбища располагаются у подножия гор или тяготеют к возвышенностям, в чем, безусловно, отразился архаичный культ горы⁸. Эта характерная черта нашла отражение в тувинской пословице: «В юрте рождаются, под скалой умирают» (Курбатский, 2001: 149)⁹. Однако это наблюдается далеко не повсеместно, и порой кладбища устроены в лесу или посреди степи.

К настоящему времени в погребальной обрядности тувинцев стали характерными вынос покойного после полудня, наличие сопроводительного инвентаря, обильные поминальные подношения, отмечание поминальных дней на седьмые и сорок девятые сутки (ПМА, 2003, ч. I, л. 39–43; ч. II, л. 7–9).

После распада СССР в жизни республики значительное место заняла религиозная сфера. С 1990 г. стали создаваться буддистские монастыри и шаманские общества. Начала видоизменяться сложившаяся погребальная практика. С большей четкостью проявилось разделение похоронных обрядов по регионам, а самих захоронений — по социальному уровню покойных.

В середине 1990-х гг. руководство республики в связи с нехваткой площадей на кладбище г. Кызыла заявило о необходимости введения обряда кремации и строительстве в столице крематория. Граждане Тувы неоднозначно отнеслись к такой перспективе: христиане выступили противниками, буддисты высказались в поддержку. Но планы не были реализованы по причине отсутствия денежных средств (Центр Азии, 19.11.2004)¹⁰.

Ситуация в г. Кызыле за прошедшие годы еще более усложнилась. Новое городское кладбище к концу 2007 г. оказалось переполненным. Однако земля для другого кладбища до сих пор не выделена (Центр Азии, 23.11.2007).

Похороны теперь устраиваются на третьи сутки. Повсеместно распространился обряд «ночевки» покойного.

Следуя ему, в доме умершего всю ночь (иногда три ночи подряд) рядом с трупом сидят пожилые родственники. Они ведут тихие беседы на отвлеченные бытовые темы, играют в настольные игры (шахматы, карты) (ПМА, 2005, л. 5).

Сохранился и в настоящее время широко распространен старинный обычай держать в доме покойного зажженный светильник. Его роль играет буддистская лампада — бронзовая или латунная чашка на высокой ножке, в которую налито масло и плавает хлопковый фитиль (санскр. *dīpa, āloka*; тибет. *mar me, sgron me*). Тувинцы называют ее *чула*. Нельзя исключить, что этот обычай относится еще к добуддистским верованиям, поскольку возжигать огонь после смерти человека — правило, традиционное для многих народов. К тому же наименование светильника сходно с названием одной из человеческих «душ» у соседей тувинцев (челканцев, кумандинцев, шорцев, телеутов, хакасов) — *чула, шула, гьюла*. Это может указывать на шаманские корни обряда.

Для прощания с умершим вновь стали привлекаться шаманы и люди, видящие духов. При этом на юге Тувы, в Эрзинском кожууне, шаманы оказались полностью исключены из похоронной практики, в результате чего покойного провожают исключительно ламы (ПМА, 2003, ч. I, л. 35–36). Тридцать лет назад ситуация здесь была иной, и шаманы выступали наравне с ламами или даже доминировали (Дьяконова, 1975: 42, 63–65). На юго-западе республики, в Монгун-Тайгинском кожууне, произошла проти-

воположная замена: ранее главенствующие ламы уступили место шаманам (ПМА, 2006, л. 14)¹¹.

Жители г. Кызыла отличаются наибольшей религиозной толерантностью. На прощание с покойным или для общения с его «душой» они часто приглашают поочередно шамана и ламу¹². Ритуальные действия, совершаемые шаманами и ламами, в столице жестко тарифицированы. Например, в 2004 г. вызов шамана для последнего прощания оценивался в одну-полторы тысячи рублей, а выезд с той же целью кызыльского шамана в район — в три тысячи рублей (Центр Азии, 2004.11.19).

Конкретный час выноса трупа, время похорон и место погребения (при наличии нескольких кладбищ) нередко определяются ламой, шаманом или авторитетными пожилыми родственниками. До сих пор бытует поверье, что в случае неправильного выбора места погребения «покойник через год встанет из могилы и заберет кого-нибудь» (ПМА, 2006, л. 16).

Практически по всей республике возобладал русский похоронный обычай одевать умершего в новый или мало поношенный костюм. При этом в Монгун-Тайгинском кожууне сложилось представление, что погребальное одеяние не должно иметь пуговиц, украшений, кантов, лацканов (ПМА, 2006, л. 16). Но в отдельных южных поселках население продолжает следовать буддистскому ритуалу, и покойника хоронят без одежды, завернув только в полотнище белой ткани — саван¹³. Иногда саван украшается розами, сделанными из разноцветных лент. На

юго-западе Тувы случается использование двух саванов: белого и окрашенного в цвет, соответствующий году рождения покойного, согласно буддистским представлениям. В северо-восточном районе отчасти возобладала половая дифференциация расцветки савана: мужчинам полагается синий, голубой, женщинам — белый, светло-розовый (ПМА, 2006, л. 19, 34).

Гости, пришедшие на проводы, выражают соболезнование родным умершего вручением каждому присутствующему (исключая детей, а часто и женщин) сигареты. В ответ они от ближайшего родственника покойного получают также сигарету (ПМА, 2005, л. 5–6). Эта процедура, по-видимому, восходит к старинному обряду обмена табаком и курительными трубками при встрече.

Перед выносом трупа в доме умершего происходит прощание. Все присутствующие молчат, говорит только самый уважаемый родственник, который описывает, каким хорошим человеком был покойный, рассказывает о его кончине. Подробности последних дней или часов жизни могут опускаться или приукрашиваться. Например, скрываются самоубийство или смерть, наступившая по вине врачей. В последнем случае прибегают к эвфемизму: «не выдержал» (*шыдашпайн барган*) (Монгуш, 2001: 167; ПМА, 2005, л. 5).

До настоящего времени в некоторых местах соблюдаются ритуалы, предназначенные оградить живых людей, особенно родственников, от вредоносного влияния мерт-

вещей, — это запрет на произнесение имени умершего и раздача его личных вещей¹⁴.

Повсеместно продолжает бытовать «кормление» духов и «души» усопшего. Оно выражается в окроплении молоком или соленым молочным чаем пути похоронного поезда и места погребения. Достаточно часто «кормление» производится с помощью ложки — *тос-карак* («девятиглазка»).

К разряду «кормления» относится обсыпание зернами проса или ячменя (порой просом и ячменем, смешанным с можжевельником) могилы, гроба и могильного холма¹⁵. Во многих районах Тувы обустройством могил (*онгар*) занимаются друзья и знакомые (не родственники!) покойного¹⁶. Как правило, эти же люди выносят гроб из дома, опускают его в могилу и закапывают.

Отправка покойного на кладбище теперь происходит в открытой грузовой машине, в кузове которой гроб сопровождают друзья и некоторые родственники. Вместе с гробом часто доставляют памятник и ограду. На кладбище гроб устанавливается на выровненную кучу земли, извлеченную из могильной ямы, табуретки, специальные деревянные или металлические подставки. Через некоторое время его переносят на жерди или инвентарь землекопов (ломы, лопаты), положенные поперек могильной ямы, пропускают под днищем волосяные арканы кустарного производства (*чеп аргымчы*) или фабричные веревки и опускают в могилу. Нетипичным вариантом, отражающим заимствование у русскоязычного населения, можно счи-

тать использование при переносе гроба полотенец. При этом полотенца, опять же следуя русской традиции, рвутся на куски и раздаются провожающим (ПМА, 2003, ч. II, л. 8; 2006, л. 35).

Подобными редкими привнесенными элементами являются траурные марши и разбрасывание хвойных веток по пути умершего на кладбище (Мачавариани, Третьяков, 1930: 98; Байыр-оол, 2007: 302).

В г. Кызыле, в отличие от районов республики, организованы специализированные бригады могильщиков. Кроме того, здесь возникли коммерческие организации, отвечающие за ритуальные услуги. Наиболее зажиточные слои населения тувинской столицы предпочитают приобретать для умерших родственников дорогостоящие лакированные гробы, изготовленные из ценных пород дерева (часто привезенные «из-за Саян»), что отражает культурное влияние крупных российских городов. В провинции же большинство тувинцев погребают покойников в обычных дощатых гробах, нередко самодельных¹⁷.

Показательно неприятие местными жителями гробов из оцинкованного железа, в которых доставляют на родину погибших военнослужащих. Труп, привезенный в таком гробу, на кладбище перекладывается в деревянный. В нем покойного и хоронят. «Цинк» же оставляется недалеко от могилы (ПМА, 2006, л. 24–25).

В погребальной обрядности жителей районов отмечаются как возрождение старых традиций, так и действие инокультурных заимствований. Явной новацией, восходя-

щей к русской похоронной обрядности, следует считать занавешивание зеркал и окон в доме покойного. При этом нередко закрывается материей и телевизор. Можно предположить, что чужеродный обычай был с легкостью принят тувинцами, поскольку в прежние времена представители некоторых родоплеменных групп затягивали белым материалом дверь (*эжик, хаалга*) и дымовое отверстие (*ха-раача*) в юрте умершего (Дьяконова, 1975: 52, 97)¹⁸.

Локальной спецификой стало отличаться оформление могильных ям. В южных областях на дно могил начали класть ткань белого цвета, что, должно быть, является возрождением обычая расстилания войлока под покойным. В Тоджинском кожууне тувинцы, подобно русским, кидают на дно лапник (ПМА, 2006, л. 34). На востоке и северо-западе республики (Каа-Хемский и Пий-Хемский кожууны) дно ничем не застилают, а только тщательно выравнивают. Гроб же обкладывают крупными камнями, а на его крышку кладут доски или жерди.

Интересной, но сравнительно редкой особенностью (Тоджинский и Каа-Хемский кожууны) является сооружение в могилах дощатого навеса на четырех столбах. Как и в случае с покрытием крышки гроба досками, делают его для того, чтобы земля при засыпке не попала на гроб (ПМА, 2003, ч. I, л. 45; 2005, л. 6; 2006, л. 35). Это можно интерпретировать как русское влияние, тем более что сооружение навеса практикуется в районах, наиболее ассимилированных русскоязычным населением. Однако нельзя исключить и наличие отголосков древней традиции, кото-

рые не проявлялись в Туве длительное время¹⁹. Сходные навесы известны по археологическим раскопкам погребальных памятников, сочетавших хуннские и древнетюркские черты (Вайнштейн, Дьяконова, 1966: 205, 219, 222, 227, 254; Николаев, 2001: 8). Очевидно, идея о предохранении покойника и гроба от засыпки землей («чтобы земля не давила») была близка многим народам, никак культурно не связанным. Аналогичные сооружения до сих пор возводят русские, хакасы, буряты, алтайцы, кумандинцы, алтайские казахи, селькупы, ханты, манси, сибирские татары, коми, удмурты (Яковлев, 1900: 86; Грачева, 1971: 259; Шатинова, 1981: 102; Федорова, 1996: 109; Она же, 2005: 173; Она же, 2007: 81 – 82; Она же, 2007а: 204; Садиков, 2001: 128; Хандагурова, 2001: 226; Корусенко, 2003: 105; Степанова, 2005: 166; Пержакова, 2006: 178; Голубкова, 2006: 105; Арзютов, Кимеев, 2007: 31).

В большинстве районов сохраняется ритуал разведения перед могилой сакрального костра²⁰ либо сооружение курильницы. Курильницу вместо каменной плитки иногда заменяет обыкновенный строительный кирпич. На курильнице рассыпаются угли и кладется зажженная ветка можжевельника. В костер сыплется раскрошенный сухой можжевельник, кидаются баранья грудинка (*möш*), топленое масло (*саржаг*), курдюк с голенью (*ужа биле чога*), куски печени, обернутые нутряным жиром (*согажа*), куски сала, конфеты, печенье, сигареты. Курильница посыпается можжевельником, просом, кусочками жира и масла, а также обрызгивается молоком или чаем.

Как и прежде, присутствует обязательное окуривание могилы можжевельником. Население ряда поселков Монгун-Тайгинского и Тоджинского кожуунов в последнее время игнорирует сооружение костра или курильницы. Однако и здесь похороны не обходятся без использования можжевельника. Глеющими ветками растения обводят вокруг памятника, а крошками обсыпают могильный холм.

В некоторых местах соблюдается обычай «выкупа земли», согласно которому подношения — продукты, мелкие деньги — оставляются на соседних могилах с целью получения у погребенных разрешения на новое захоронение (ПМА, 2005, л. 3; 2006, л. 7)²¹.

Сформировался ритуал чтения некролога, совершаемый непосредственно перед опусканием гроба в могилу. Очевидно, он выступает заменой произнесения гимна-заклинания или отходной молитвы (Калоев, 2004: 334). Сам некролог, написанный на бумажном листе, помещается в гробу возле головы покойного, что находит параллель в действиях русских с записью «подорожной» молитвы.

[...] На похоронах считается обязательным наличие спиртных напитков. Прежде потребление алкоголя жестко ограничивалось, чтобы воспрепятствовать чрезмерному опьянению и возникновению драк (Кенин-Лопсан, 2002: 210; Он же, 2006: 6), теперь оно никак не регламентируется. По обычаю спиртные напитки разливаются из одного вместительного сосуда и выпиваются из одной чашки (Даржа, 2007: 34). В западных и восточных районах рес-

публики традиция настолько сильна, что водку выливают из бутылок в одну емкость, например чайник (ПМА, 2005, л. 6–7)²². В то же время на юге и юго-востоке Тувы спиртные напитки вообще исключены из набора поминальной пищи. В Эрзинском кожууне такая ситуация сложилась всего несколько лет назад по требованию лам. А в соседнем Тере-Хольском кожууне запрет на алкоголь насчитывает уже более 60 лет, что позволяет рассматривать его как старинный обычай, характерный для определенной родоплеменной группы тувинцев²³.

В южных и восточных районах бытует обряд курения у могилы *таакпылажып* («чтобы умерший в последний раз покурил с родственниками»). В других районах он не распространен (ПМА, 2003, ч. I, л. 42; 2004, ч. II, л. 1; 2005, л. 6; 2006, л. 7, 22, 35).

Заключительный этап похорон практически остался неизменным. Как прежде, родственники и друзья покойного троекратно обходят могилу по направлению движения солнца (иногда даже машины траурного поезда объезжают захоронение по кругу и сигналият). Однако в Тоджинском кожууне данный ритуал забыт.

По возвращении с кладбища все участники похорон окуривают себя тлеющими ветками можжевельника и совершают очистительное омовение рук и лица водой, смешанной с молоком и раскрошенным сухим можжевельником (артышем).

Поминальная трапеза является обязательным ритуалом. В отдаленных местах Тувы сохранился архаичный

кулинарный набор: соленый чай с молоком, молоко, вареная баранина (мясо с большеберцовой кости, двух нижних ребер и позвонка — Соломатина, 2000: 231), сыр, топленое масло. Здесь перед едой в качестве жертвы духам бросается кусочек мяса на землю или в огонь. В Сут-Хольском кожууне на поминках подают круглые лепешки (*быжырган далган*), которые гости используют в качестве тарелок (ПМА, 2004, ч. II, л. 2; 2005, л. 6; Даржа, 2007: 34).

В целом ассортимент тувинского погребального стола заметно расширился; появились салаты, печенье, овощи, фрукты. С недавних пор в кафе г. Кызыла предлагается поминальный обед, в который входит несколько салатов: оливье, венский, с крабовыми палочками, а также разнообразные блюда и напитки: «солянка по-грузински, азу по-татарски, котлеты домашние, окорочка жареные, блинчики с мясом, кутья с изюмом, кисель, компот из с/фр., чай по-тувински, чай с сахаром» (ПМА, 2006, л. 3).

Можно констатировать, что в настоящее время тувинская поминальная пища постепенно перестает отличаться от обыкновенной праздничной.

Серьезные перемены произошли в общении родственников с «душой» умершего, которое обычно совершается на седьмые²⁴ и сорок девятые сутки после смерти. При этом наблюдается региональное сокращение и увеличение количества поминальных дней. Так, в южных и юго-восточных районах установилось правило отмечать только сорок девятые сутки, а в Каа-Хемском и Монгун-Тайгинском кожуунах, кроме традиционных, прибавились

еще годовщина и три года (ПМА, 2003, ч. I, л. 43; 2004, ч. II, л. 1 – 2, 35; 2006, л. 15). Жители г. Кызыла, испытавшие в наибольшей степени влияние русской культуры, с недавних пор отмечают и родительский день. В этот день на столичных кладбищах происходит замена надгробных памятников, чего никогда раньше не делалось²⁵.

Общение с «душой» покойного и закрытие дороги в иной мир по-прежнему осуществляются с помощью шамана обычно на седьмые сутки после смерти. Почти забыт запрет на участие женщин и детей при проведении обряда (Дьяконова, 1966: 72 – 74; Она же, 1975: 59 – 64). Впрочем, он не соблюдался частью тувинцев и ранее (Кенин-Лопсан, 2002: 80). Также не все тувинцы следуют ритуалу ограничения сакрального пространства чертой, обозначенной на земле веткой караганника. Возжигается сакральный костер, на который, как и раньше, кладется можжевельник, куски поминальных блюд или мешочек с продуктами. Шаман вызывает «душу» покойного. Ее появление должно сопровождаться неожиданной вспышкой пламени²⁶. Впрочем, у тувинского населения Тоджи этот момент определялся кружением пепла возле костра (Алексеев, 1980: 215). После вызова «души» шаман выясняет, не обижается ли умерший на родственников, как он «устроился» в ином мире, кого хочет забрать к себе, что желает передать близким, причем за покойного отвечает сам шаман. Окончив разговор, шаман нередко трижды плюет в сторону удаляющейся «души», стремясь отвести всякое злое влияние (Хомушку, 1998: 129). По-

сле завершения обряда на пепле обычно остается след. Наличие следа служит подтверждением, что умерший окончательно ушел в загробный мир (ПМА, 2004, ч. II, л. 35; 2005, л. 7; 2006, л. 17; Даржа, 2007: 84).

Существовавшие в прошлом предохранительные обряды, нейтрализующие вредоносное влияние потусторонних сил, в большинстве своем забыты²⁷. Однако в последнее время среди тувинцев страх перед покойниками перестал скрываться²⁸. Впрочем, в маргинальных группах тувинского общества фиксируется абсолютная утрата традиционных установок по отношению к погребенным. Так, в 2003 г. на кладбище г. Кызыла было повреждено и опрокинуто несколько десятков намогильных памятников (Центр Азии, 19.11.2004). Приблизительно в то же время в п. Мугур-Аксы подростки устроили на кладбище «тир», закидав камнями таблички и портреты на памятниках (ПМА, 2006, л. 7). Подобная ситуация уже отмечалась в истории республики в период активной антирелигиозной борьбы. Тогда по Туве прокатилась волна осквернений и разграблений шаманских могил (Потапов, 1960: 228; Кенин-Лопсан, 2002: 185, 186). Погребения шаманов не спасла даже устойчивая вера в их чрезвычайную опасность, поскольку осквернителя должно было поразить проклятье, грозящее ему и его родственникам смертью (Кенин-Лопсан, 2006: 7; Каралькин, 2008: 248).

Таким образом, можно констатировать, что в похоронно-поминальной практике тувинцев XX — начала XXI в. произошли серьезные и во многом кардинальные пере-

мены. Под идеологическим давлением государственной власти исчезло многообразие вариантов погребений. Повсеместно распространился общегражданский ритуал — ингумация. При этом не были полностью утрачены локальные отличия, выразившиеся как в устройстве, оформлении самих могил, так и в проведении обрядовых действий. К тому же в конце XX в. в похоронах наметилось слияние новых элементов с возрожденными, некогда забытыми обычаями. Надо думать, что проявившаяся в последнее время районная погребальная специфика указывает на остатки мозаичности тувинского этноса и сохранение в нем родовой обособленности.

СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

ПМА — Полевые материалы автора:

- Дневник поездки в Республику Тыва в 2003 г. (Арх. МАЭ. Ф. К-1. Оп. 2. № 1758, 1759);
- Дневник поездки в Республику Тыва в 2004 г. (Арх. МАЭ. Ф. К-1. Оп. 2. № 1785, 1786);
- Дневник поездки в Республику Тыва в 2005 г. (Арх. МАЭ. Ф. К-1. Оп. 2. № 1795);
- Дневник поездки в Республику Тыва в 2006 г. (Арх. МАЭ. Ф. К-1. Оп. 2. № 1804).

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ:

- Агапитов, Н. Н., Хангалов, М. Н. (1883) Материалы для изучения шаманства в Сибири // Известия Восточно-Сибирского отдела Императорского Русского географического общества. Иркутск, 1883. Т. 14. № 1–2. С. 1–61.
- Алексеев, Н. А. (1980) Ранние формы религии тюркоязычных народов Сибири. Новосибирск.
- Алексеев, Н. А. (1984) Шаманизм тюркоязычных народов Сибири (опыт ареального сравнительного исследования). Новосибирск.
- Арзютов, Д. В., Кимеев, В. М. (2007) Погребальный обряд шорцев и северных алтайцев: Традиции в контексте влияния русской культуры. (Рукопись.)
- Байыр-оол, М. С. (2007) Краткая биография Салчака Тока // Ученые записки ТИГИ. Кемерово. Вып. 21. С. 302–321.

- Вайнштейн, С. И. (1961) Тувинцы-тоджинцы. Историко-этнографические очерки. М.
- Вайнштейн, С. И., Дьяконова, В. П. (1966) Памятники в могильнике Кокэль конца I тысячелетия до нашей эры — первых веков нашей эры // Труды Тувинской комплексной археолого-этнографической экспедиции. М.; Л. Т. 2. С. 185–291.
- Вяткина, К. В. (1960) Монголы Монгольской Народной Республики // Восточно-Азиатский этнографический сборник. Труды ИЭ. Новая серия. Т. 60. М.; Л. С. 159–271.
- Грачева, Г. Н. (1971) Погребальные сооружения ненцев устья Оби // Религиозные представления и обряды народов Сибири в XIX — начале XX века. Сборник МАЭ. Л. Т. 27. С. 248–262.
- Даржа, В. К. (2007) Тайны мировоззрения тувинцев-номадов. Кызыл.
- Дьяконова, В. П. (1966) О погребальном обряде тувинцев // Труды Тувинской комплексной археолого-этнографической экспедиции. М.; Л. Т. 2. С. 56–80.
- Дьяконова, В. П. (1975) Погребальный обряд тувинцев как историко-этнографический источник. Л.
- Дьяконова, В. П. (1981) Тувинские шаманы и их социальная роль в обществе // Проблемы истории общественного сознания аборигенов Сибири (по материалам второй половины XIX — начала XX в.). Л. С. 129–164.
- Дьяконова, В. П. (2000) Тувинский этнический компонент маады // Культурное наследие народов Сибири и Севера: материалы IV Сибирских чтений. СПб. С. 102–106.
- Дьяконова, В. П. (2001) Алтайцы (материалы по этнографии теленгитов Горного Алтая). Горно-Алтайск.
- Дьяконова, В. П. (2004) Шаманство южных тувинцев (по материалам 1960–1970-х гг.) // Материалы полевых этнографических исследований. СПб. Вып. 5. С. 111–118.
- Зеленин, Д. К. (1991) Восточнославянская этнография. М.
- Калоев, Б. А. (2004) Осетины: историко-этнографическое исследование. М.
- Каралькин, П. И. (2008) Остатки шаманизма у тувинцев и пути их преодоления // Культура и традиции коренных народов Северного Алтая. СПб. С. 231–249.
- Катанов, Н. Ф. (1890) Очерки Урянхайской земли. Дневник путешествия. СПб. (Архив МАЭ РАН. Ф. К-V. Оп. 1. № 526.)
- Кенин-Лопсан, М. Б. (1987) Обрядовая практика и фольклор тувинского шаманства. Конец XIX — начало XX в. Новосибирск.
- Кенин-Лопсан, М. Б. (1995) Алгыши тувинских шаманов. Кызыл.
- Кенин-Лопсан, М. Б. (2002) Мифы тувинских шаманов. Кызыл.
- Кенин-Лопсан, М. Б. (2006) Традиционная культура тувинцев. Кызыл.
- Клеменц, Д. А., Хангалов, М. Н. (1910) Общественные охоты у северных бурят // Материалы по этнографии России. СПб. Т. 1. С. 117–154.

- Корусенко, М. А. (2003) Погребальный обряд тюркского населения низовьев р. Тара в XVII—XX вв.: Опыт анализа структуры и содержания. Новосибирск, 2003.
- Курбатский, Г. Н. (2001) Тувинцы в своем фольклоре (историко-этнографические аспекты тувинского фольклора). Кызыл.
- Липец, Р. С. (1984) Образы батыра и его коня в тюрко-монгольском эпосе. М.
- Львова, Э. Л., Октябрьская, И. В., Сагалаев, А. М., Усманова, М. С. (1988) Традиционное мировоззрение тюрков Южной Сибири. Пространство и время. Вещный мир. Новосибирск.
- Майнагашев, С. Д. (1916) Загробная жизнь по представлениям турецких племен Минусинского края // Живая старина. 1915. Пг. Т. 24. Вып. 3. С. 277—292.
- Мачавариани, В., Третьяков, С. (1930) В Танну-Туву. М.; Л.
- Монгуш, М. В. (2001) История буддизма в Туве (вторая половина VI — конец XX в.). Новосибирск.
- Монгуш, М. В. (2002) Тувинцы Монголии и Китая: Этнодисперсные группы (История и современность). Новосибирск.
- Монгуш, М. В. (2007) Вдали от своих, свои среди чужих. Заметки о тувинцах Монголии и Китая // Проблемы общей и региональной этнографии (к 75-летию А.М. Решетова) : сб. ст. СПб. С. 341—352.
- Мэнэс, Г. (1992) Материалы по традиционной похоронной обрядности захчинов МНР конца XIX — начала XX в. // Традиционная обрядность монгольских народов. Новосибирск. С. 112—126.
- Николаев, Н. Н. (2001) Культура населения Тувы первой половины I-го тысячелетия н.э. : автореф. дис. ... канд. ист. наук. СПб.
- Пержакова, А. С. (2006) Старобурятские погребения с украшениями из могильника Тодакта IV (оз. Байкал) // Археология, этнология, палеоэкология Северной Евразии и сопредельных территорий: материалы XLVI Региональной (II Всероссийской) археолого-этнографической конференции студентов и молодых ученых. Красноярск. Т. 2. С. 178—180.
- Пименова, К. В. (2007) Представления о злых духах, порче и обряды очищения у современных тувинских шаманов // Этнографическое обозрение. № 4. С. 86—100.
- Потанин, Г. Н. (1881, 1883) Очерки Северо-Западной Монголии. СПб., 1881. Вып. 2; 1883. Вып. 4.
- Потапов, Л. П. (1960) Материалы по этнографии тувинцев районов Монгун-Тайги и Кара-Холя // Труды Тувинской комплексной археолого-этнографической экспедиции. М.; Л. Т. 1. С. 171—237.
- Потапов, Л. П. (1969) Очерки народного быта тувинцев. М.
- Потапов, Л. П. (1991) Алтайский шаманизм. Л.
- Радлов, В. В. (1989) Из Сибири: Страницы дневника. М.
- Садиков, Р. Р. (2001) Поселения и жилища закамских удмуртов (материальный и духовный аспекты). Уфа.
- Семейная обрядность народов Сибири (Опыт сравнительного изучения) (1980). М.
- Серен, П. (2007) «Заповедник» древних обычаев и нравов // Азия и Африка. М. № 4. С. 64—66.



- Соломатина, С. Н. (2000) Символическая культура народов Южной Сибири: кулинарный код ритуала // Культурное наследие народов Сибири и Севера: материалы IV Сибирских чтений. СПб. С. 228 – 234.
- Степанова, О. Б. (2005) Материалы к погребальному обряду тазовских селькупов // Радловские чтения – 2005: тез. докл. СПб. С. 165 – 169.
- Тангад, Д. (1992) Заметки о похоронных обычаях в западных районах МНР // Традиционная обрядность монгольских народов. Новосибирск. С. 127 – 133.
- Федорова, Е. Г. (1996) Материалы по погребально-поминальной обрядности салымских хантов // Материалы полевых этнографических исследований. СПб. Вып. 3. С. 102 – 117.
- Федорова, Е. Г. (2005) Материалы по погребальному обряду верхнесосьвинских манси // Радловские чтения – 2005: тез. докл. СПб. С. 169 – 174.
- Федорова, Е. Г. (2007) Погребальный обряд: от настоящего к прошлому (несколько сюжетов из этнографии обских угров) // Миф, ритуал и ритуальный предмет в древности. Екатеринбург; Сургут. С. 76 – 87.
- Федорова, Е. Г. (2007а) Представления о смерти, мире мертвых и погребальный обряд обских угров // Мифология смерти: Структура, функция и семантика погребального обряда народов Сибири: этнографические очерки. СПб. С. 198 – 219.
- Хандагурова, М. В. (2001) Погребальная обрядность усть-ордынских бурят // Исследования молодых ученых в области археологии и этнографии. Новосибирск. С. 218 – 230.
- Хомушку, О. М. (1998) Религия в истории культуры тувинцев. М. Центр Азии. Кызыл, 2004. URL: <http://www.centerasia.ru>.
- Шатинова, Н. И. (1981) Семья у алтайцев. Горно-Алтайск.
- Яковлев, Е. К. (1900) Этнографический обзор инородческого населения долины Южного Енисея и объяснительный каталог этнографического отдела Музея // Описание Минусинского музея. Минусинск. Вып. 4.

¹ У тувинцев, проживающих на территории Монголии, наземные погребения практиковались до середины 1950-х гг. (Монгуш, 2002, с. 76).

² В.П. Дьяконова, подчеркивая обязательность похорон тувинских шаманов надземным способом, упоминала об очень редких подземных погребениях. В могилах хоронили тех шаманов, которые «при жизни уничтожили много людей» (Дьяконова, 1975: 82). Такое отступление от погребальной традиции находит параллели в обычаях кетов, устраивавших для шаманов, «портивших» людей, особенно глубокие могилы, а также в ритуальной казни бурят, закапывавших зловердных «черных шаманов» живыми вниз головой (Клеменц, Хангалов, 1910: 152 – 153; Семейная обрядность..., 1980: 164).

³ Правда, в отдельных местах (Монгун-Тайгинском кожууне) из-за тяжелых каменистых грунтов глубина могил незначительна. Здесь установилась традиция, согласно которой только покойнику старше восьмидесяти лет полагается могила глубиной около 80 см, умершим же до этого возраста — около 60 см. Детские захоронения в этих краях нередко устраивают на глубине всего 10 см (ПМА, 2006, л. 20).

⁴ Впрочем, в тувинской среде ориентировка погребенного допускает варианты. В Монгун-Тайгинском кожууне (п. Кызыл-Хая) сохранилась традиция располагать покойников головой в сторону созвездия Большой Медведицы (Дьяконова, 2001: 155; ПМА, 2006, л. 15).

⁵ Ранее во многих районах Тувы женщинам запрещалось присутствовать при погребении (Семейная обрядность..., 1980: 116; Кенин-Лопсан, 1987: 85; Он же, 2002: 80; Дьяконова, 2004: 118; ПМА, 2004, ч. II, л. 4). Аналогичная ситуация наблюдалась в Монголии (Мэнэс, 1992: 121).

⁶ «Родимые пятна» для мужчин и женщин вычисляются различно (Дьяконова, 1981: 154).

⁷ Покойного обычно хоронят на «отцовском» кладбище, так как тувинцы ведут патрилинейный отсчет родства. Вместе с тем родственники со стороны матери считаются более близкими. Поэтому, если в течение трех лет после смерти представителя отцовского рода произошло «большое несчастье», следующего усопшего того же рода могут похоронить в «более чистом месте» — на «материнском» кладбище (ПМА, 2003, ч. I, л. 39–40). При этом в Монгун-Тайгинском кожууне бытует мнение, что захоронение в одном месте близких родственников может спровоцировать в семье новые смерти (ПМА, 2006, л. 7).

⁸ Почитание гор, скал и хребтов ярко отразилось в сказаниях тувинцев (Кенин-Лопсан, 2002: 355, 362–377, 393, 395). До недавнего времени каждая тувинская племенная группа имела «свою» гору, считая ее покровителем рода (Потанин, 1883: 128; Вайнштейн, 1961: 174; Потапов, 1969: 60, 62–63, 66–67, 69–70, 76, 358–360; Дьяконова, 2000: 104; Курбатский, 2001: 151–152; ПМА, 2006, л. 18; Кенин-Лопсан, 2006: 83–86, 92; Даржа, 2007: 32).

⁹ Ее аналогами являются монгольская и ойратская пословицы: «Родился у подножия стены, похоронят у подножия скалы», «Муж родится на ковре, а умирает на сыром лугу; родится у стенных настилок, а умирает у подножья скалы» (Липец, 1984: 114; Курбатский, 2001: 149).

¹⁰ Однако в современной Туве известен случай кремации. Анчамаа Солчаковна Калга-оол, последние годы проживавшая в Москве, завещала после смерти кремировать свои останки.

¹¹ Монгольские и китайские тувинцы в основном пользуются услугами шаманов (Монгуш, 2002: 78; Она же, 2007: 349; Серен, 2007: 66).

¹² Впрочем, подобные случаи отмечались и четыре десятилетия назад (Дьяконова, 1975: 109). К тому же отмечены случаи, когда шаманом становился лама (Алексеев, 1984: 212).



¹³ Здешние тувинцы верят, что если покойного обрядить в новую одежду, то он переродится в бабочку (ПМА, 2004, ч. II, л. 1). Такое представление переключается с общетувинским негативным отношением к бабочкам: «поймав, зарежешь, — живой крови нет», «труслив, как бабочка» (Курбатский, 2001: 106–107, 308). Вместе с тем мотылек/бабочка у тувинских шаманов выступает духом-покровителем — *ховуган ээрен*, связанным с потусторонним миром (Кенин-Лопсан, 1987: 71–72).

¹⁴ Судя по записям Н.Ф. Катанова, в прежние времена вещи покойника раздавались далеко не всеми тувинцами (Катанов, 1890, л. 204).

¹⁵ Прежде, как отмечала В.П. Дьяконова, ламы в Эрзинском кожууне установили запрет на обсыпку зерном захоронений детей. Мотивировкой послужило якобы отрицательное влияние ритуала на здоровье скота (Дьяконова, 1975: 70). Сейчас этот запрет не соблюдается.

¹⁶ В.П. Дьяконова отмечала, что у южных тувинцев в устройстве погребения шамана участвовала также его жена (Дьяконова, 2004: 116). В настоящий момент запрет на погребальную деятельность родственников не действует в тех поселках, где практически все население в той или иной степени находится в родственных отношениях. Впрочем, и там люди, выносящие гроб и копающие могилу, обычно состоят в наиболее отдаленном родстве с покойным (ПМА, 2006, л. 16).

¹⁷ Небезынтересно, что в тувинском языке одно из наименований гроба — *кавай* — совпадает с названием колыбели (ПМА, 2005, л. 3). Этот смысловой ряд можно продолжить бытующим представлением, что колыбель символизирует материнское лоно и является носителем жизненной силы (Курбатский, 2001: 179). Сходные ассоциативные связи отмечены у многих тюркских и монгольских народов. Например, словом *межик* или *кабай* алтайцы обозначали колыбель, а также гроб и могильную яму. Погребальное ложе они называли *кижиниң кабайы* — колыбель человека. У монголов место погребения именуется *алтан елгий* — золотая колыбель (Львова и др., 1988: 152–153, 218, прим. 215).

¹⁸ В настоящее время закрытие дымового отверстия изредка практикуется шаманами при очистительном камлании, символизируя защиту от злых духов, порчи и проклятия (Пименова, 2007: 94–95).

¹⁹ Автор благодарит археолога И.А. Грачева за ценную консультацию.

²⁰ До сих пор многие тувинцы сохраняют трепетное отношение к огню. Домашний очаг по обычаю «кормят», не перешагивают через огонь, не сжигают мусор, не ходят по месту бывшего кострища (Кенин-Лопсан, 2006: 94, 185). В огонь запрещено не только плевать, но и лить воду (хотя прежде при вынужденной перекочевке, вызванной плохим предзнаменованием, хозяин трижды плевал в холодную золу костра (Потапов, 196: 162), что, очевидно, связано с широко распространенным представлением об очаге как месте соприкосновения иного мира с миром живых (Арзютов, Кимеев, 2007: 7, 9). Ни в очаге, ни в костре не сжигают мусор. Неостывший костер стараются аккуратно засыпать землей. В золу и угли не втыкают острые предметы.

²¹ У современных тувинцев этот обряд имеет упрощенную, возможно, архаическую форму. Монголы практикуют более развитый вариант, сочетающий древние элементы с буддистскими новациями: на выбранном для похорон месте лама испрашивает у духа местности разрешение на погребение, читая молитву и производя специальные манипуляции с войлоком, овчиной, козлиным, антилопным или маральим рогом, клыком кабана, шелковым платком, стрелой, курительной трубкой, некоторыми инструментами, молочными продуктами (Вяткина, 1960: 256; Мэнэс, 1992: 117–118; Тангад, 1992: 130). Отметим, что прежде некоторые тувинские шаманы при определении места погребения также использовали рога козла (Кенин-Лопсан, 2006: 173).

²² Правда, в Монгун-Тайгинском кожууне автор столкнулся с тем, что на похоронах провожающим после водки предлагался разбавленный спирт, доставленный на кладбище в канистрах и тут же разлитый в пустые водочные бутылки (ПМА, 2006, л. 22).

²³ Таежно-степной Тере-Хольский кожуун был выделен в самостоятельную административную единицу относительно недавно. Его формирование связано со стремлением тувинского правительства закрепить спорную с Монголией территорию. Освоение района велось путем создания поселков Чыргаланды (1936–1953) и Кунгуртут (1949), которые заселялись автохтонами и монгольскими переселенцами. Как отмечал С.И. Вайнштейн, в начале 1950-х гг. местные жители, владея монгольским языком, часто не понимали по-тувински (Радлов, 1989: 601, прим. 119).

²⁴ Особая значимость первых семи дней нашла отражение в фольклоре тувинцев: «Если умрет сын у женщины, она будет плакать в течение семи суток, а если умрет верблюжонок у верблюдицы, то она будет плакать в течение семи лет...» (личный архив В.П. Дьяконовой). К сожалению, в тексте, опубликованном В.П. Дьяконовой, произошла ошибочная перестановка образов женщины и верблюдицы (Дьяконова, 1975: 53).

²⁵ Китайские тувинцы устраивают поминки на седьмой день и через год, у монгольских тувинцев отмечается еще поминальный сороковой день (Монгуш, 2002: 77).

²⁶ Эта устойчивая черта ритуала находит параллель в алтайской этнографии, где отмечено, что «душа» появляется из пламени костра (Шатинова, 1981: 100–101, 103; Потапов, 1991: 157; Арзютов, Кимев, 2007: 7).

²⁷ Только изредка можно увидеть ветку караганника, висящую перед входом в дом, где недавно случились похороны. У монгольских тувинцев сохранился обычай, когда юрту покойного хлещут караганником (Серен, 2007: 66).

²⁸ Еще сравнительно недавно (1970–1980-е гг.) значительная часть тувинской молодежи летом становилась сотрудниками археологических экспедиций. В последние же годы многие студенты Тувинского государственного университета под различными предлогами стремятся избежать обязательной археологической практики. А гибель

некоторых студентов (дорожно-транспортное происшествие, суицид, несчастный случай), даже не принимавших участия в раскопках, их друзья, родители и преподаватели стали связывать с вредоносным воздействием потревоженных древних захоронений (ПМА, 2005, л. 2). Вполне возможно, что здесь также отразилась старинная вера тувинцев в то, что нашедший древний или старинный предмет, «который нельзя брать» (иначе — «заговоренный»), обязательно заболит и умрет (Кенин-Лопсан, 1995: 225).