

# みんなのポジトリ

国立民族学博物館学術情報リポジトリ National Museum of Ethnology

ЭКСПЕДИЦИЯ АЛЕКСАНДРА  
ДУГЛАСА КАРРУТЕРСА: "Храм  
стоял словно  
отличительный межевой  
знак"

|       |                                                                                                          |
|-------|----------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| メタデータ | 言語: rus<br>出版者:<br>公開日: 2011-01-28<br>キーワード (Ja):<br>キーワード (En):<br>作成者: M.B., Монгуш<br>メールアドレス:<br>所属: |
| URL   | <a href="https://doi.org/10.15021/00001024">https://doi.org/10.15021/00001024</a>                        |

тоджинцев, может вызвать гнев духа-хозяина местности (Тюркские народы 2008:193-195).

Следует заметить, что ощутимые различия между тоджинцами и другими этническими группами в их отношении к природным ресурсам и особенно к охоте на диких животных иногда приводят к межэтническим трениям. Например, тоджинцы обвиняют русских в том, что те охотятся не по правилам и стреляют без разбора во всех животных, которые им попадаются. В качестве довода приводится следующий аргумент: если русский видит пять маралов, он убьет их всех, потом возьмет панты и гениталии, а все остальное оставит гнить; тоджинец же убьет одного и целиком его использует, а остальных не тронет. Однако эта проблема стоит не только между тоджинцами и русскими, но и между тоджинцами и прочими тувинцами, приезжающими в Тожду из других кожуунов для коммерческой охоты и рыболовства (Тюркские народы 2008:196).

По наблюдениям Б.Донахо, крайне важные для тоджинцев ресурсы диких животных, которые являются для них главным источником животного белка и дохода от продажи пушнины, в последнее время истощаются браконьерами в целях контрабандной торговли органами животных на “черном рынке”. В числе других угроз - разрушение среды их обитания добывающей промышленностью, в первую очередь связанной с добычей золота и лесозаготовками, а также соблазн получения легкой прибыли от охотничьего туризма, организуемого для иностранных клиентов. Противостоять этим угрозам, по мнению ученого, можно, лишь предоставив оленеводам необходимые гарантии того, что они смогут продолжать заниматься охотой в целях жизнеобеспечения, что их земли будут защищены законом от приватизации и дальнейшего использования в промышленных целях, что охота некоренных жителей на территории Тоджинского кожууна будет запрещена. В противном случае исчезновение оленеводства и связанных с ним образа жизни приведет к сокращению невозстановимого биологического разнообразия и утрате уникального культурного наследия.

#### ***4. «Храм стоял словно отличный межевой знак»***

К моменту приезда в Туву английской экспедиции на ее территории насчитывалось довольно много буддийских монастырей. Однако англичанам удалось посетить и обстоятельно описать только два из них: Овгон в Тоджинском и Верхнечаданский – в Хемчикском (совр. Дзун-Хемчикском) кожуунах.

Строительство монастырей (тув. *хурэ*) на территории Тувы стало важнейшим свидетельством распространения буддизма в стране (фото 11,

12). Местом расположения первых хурэ была территория Оюннарского кожууна (современный Эрзинский и Тес-Хемский кожууны), примыкающая к Северо-Западной Монголии; именно отсюда шло проникновение и распространение буддизма среди тувинцев. На карте Тувы XIX-начала XX в. вплотную к этой территории примыкает ряд храмовых строений по реке Тес-Хем и ее притокам. Первый монастырь – Эрзинский (Кыргызский) – был построен в 1772 г., другой, самый крупный в этом кожууне, Самагалтайский (Оюннарский) – в 1773 г. Эти монастыри стали первыми очагами буддийской экспансии, и тувинские родоплеменные группы, жившие в Оюннарском кожууне, первыми были обращены в буддизм (Монгуш 2001:55).

Вслед за первыми монастырями стали строиться другие, постепенно они появились по всех кожуунах Тувы. В Бейсе кожууне были построены монастыри Бай-Кара (в 1809 г.), Чаа-Хол (в 1811 г.), Сарыг-Булун (в 1824 г.); в Тоджинском – Овгон (в 1815 г.); в Оюннарском – Нарын (в 1850 г.); в Хемчикском – Коп-Соок (в 1857 г.), Нижнечаданский (в 1873 г.), Верхнечаданский (в 1907 г.) и другие.

Каррутерс, в частности, пишет: «Курия и постоянно местопребывание главы племени могут служить до некоторой степени указанием на более или менее оседлый характер жизни этого народа, так как самое многочисленное население сосредотачивается обычно по соседству с этими двумя строениями. Зимой местное население увеличивается – сюда стекаются с окрестных хребтов урянхайцы, которые являются сюда как паломники или с торговыми целями, или для решения всевозможных тяжб и споров». Храмы также, по его мнению, «представляются единственными постоянными зданиями, которые имеют отношение к повседневной жизни туземцев; они, без сомнения, играют крупную роль в приурочении туземцев к определенным местностям» и по сути являются центрами культурной, экономической и политической жизни (Каррутерс 1914:159, 205).

Однако здесь следует внести некоторую ясность. Традиционно в Туве известны два типа монастырей: сумонные и кожуунные. Первые представляли собой одиночные здания, предназначенные для разовых служб, куда по случаю больших буддийских праздников собирались ламы из близлежащих окрестностей и проводили *пуджи* (санскр. религиозные службы). Вторые строились в виде целых стационарных комплексов и обязательно в ставке правителя, так как это место, будучи административным, культурным, образовательным и торговым центром, притягивало массу народа. Англичане как раз имели честь посетить хурэ удельных князей (тув. *ноян*) – тоджинского и хемчикского. Поэтому

высказывание А.В.Адрианова о том, что каждый влиятельный ноян стремился обзавестись собственной кумирней со штатом своих лам, более чем соответствовало духу того времени (Адрианов 1904:229).

Овгон хурэ был первым буддийским храмом, который англичане посетили в Туве. Он располагался в «весьма удобной местности, густо населенной урянхайцами» и представлял собой «главный религиозный центр всей округи». Недалеко от храма находилась резиденция нояна - главы клана Тожу (Каррутерс 1914:157-158).

Сам же храм оказался «замечательным строением, отличавшимся необычайным смешением китайского и русского архитектурных стилей»; здание обращало «на себя внимание китайскими формами своей крыши и приподнятыми удивительно выразительными карнизами». Рядом с ним находилось множество бревенчатых домов, в которых жили монахи и молодые послушники; каждый дом был отгорожен палисадником из еловых плах и занимал совершенно обособленный участок. Недалеко располагались так называемые «молельные колеса» (цилиндрические барабаны для вращения – М.М.) и возвышалась башенка, с которой ламы созывали свою братию на молитву. Внутренность храма состояла из смешанной коллекции раскрашенных шелковых свертков и священных музыкальных инструментов, библиотеки, состоящей из полутора сотен религиозных книг и большого количества буддийских идолов. В числе последних выделялись три фигуры с орлиными носами и длинными волосами. Англичане впервые видели таких божеств в буддийском пантеоне. Однако объяснение этому они так и не нашли (Каррутерс 1914:159-160).

Затем иностранные гости наблюдали одно из вечерних богослужений, которое совершалось «с глубоким религиозным воодушевлением» маленькой общиной лам. Оно началось с того, что «двое лам поднялись на башню для созыва своей братии и начали выдувать печальные звуки с помощью каких-то больших белых сосудов». «Ламы и послушники быстро собрались на этот зов, - пишет Каррутерс, - причем на каждого из них была перекинута через плечо красная шаль и, с силой повернув при входе в храм «молельные колеса», занимали свои места, рассаживаясь со сложенными крест ногами по диванам. После этого главный жрец с каким то призывом громко и скороговоркой обратился к молельщикам, сопровождая свое обращение для выразительности в известных переходах звоном в маленький медный колокольчик. Прочие ламы непрерывно вертели «молельные» колеса, а в отдалении, в другом здании, звуки барабанов и цимбал усиливали шум, увеличивая вместе с тем и впечатление религиозного экстаза». Наблюдая за этим внешним

«выражением буддийского культа», который совершался среди народа, продолжающего верить в шаманов, англичане убедились в том, что «последователи буддизма усиленно стремятся завладеть сердцами урянхайцев» (Каррутерс 1914:160-161).

Позже, оказавшись в Чаданской долине, экспедиция Каррутерса посетила другой буддийский храм. «Совершенно вплотную от нашего лагеря располагалось превосходное луговое пространство, среди которого и была поставлена курия, окруженная группой строений, служивших обиталищем для лам, - пишет он, - совсем близко стояла также большая белая палатка нойона (нояна – М.М.), или главы Кемчика (Хемчика – М.М.). Все это производило впечатление величественного и довольно оживленного зрелища, на которое часто приходится наткнуться в Центральной Азии, где жизнь сосредотачивается обычно в узких пределах отдельных местностей, вокруг которых пустыня и только пустыня. Белостенный квадратной формы храм стоял, точно отличительный межевой знак, на пространстве многих миль, безусловно, придавая характер некоторой оседлости этой кочевой по существу местности». Здесь «под тенью гигантских лиственниц раскинуты были юрты туземцев», а табуны лошадей и стада овец «паслись среди великолепных и изысканно зеленых лугов» (Каррутерс 1914:197).

О первом посещении хурэ Каррутерс сообщает следующее: «Как только мы подошли к храму, толпа негостеприимного вида исхудалых молодых лам и учеников окружила нас, нахально жестикулируя, но после переговоров с главным ламой, нам было позволено войти в храм; однако, грязные, похожие скорее на животных мужчины, мальчишки и жрецы так сильно напирали на нас, что мы были вынуждены вскоре же покинуть храм... Мы с трудом только могли распознать нашего боязливого, скромного, безобидного урянхайца (проводника – М.М.) среди этой шумливой докучливой и задорной толпы... Нам сообщили, что свыше 300 лам и неофитов было объединено возле одной только этой курии» (Каррутерс 1914:204).

В один из вечеров англичане наблюдали «любопытную религиозную церемонию», устроенную недалеко от Верхнечаданского хурэ: «Все ламы, имеющие отношение к храму, образовали процессию и разодетые со всею пышностью в старые шелковые костюмы (платья), неся хоругви, дую в трубы, ударяя в барабаны и стреляя из ружей, направились к тому месту, где уже был заранее воздвигнут «обо», или маленький алтарь из ветвей и хвороста. Наряды главных лам были покрыты красными и желтыми шелками, а трубы, которые они несли, насчитывали до 12 футов в длину и, будучи сделаны из бронзы, были настолько тяжелы, что концы их

приходилось поддерживать маленьким мальчикам, тогда как сами жрецы дули в мундштуки этих труб. Барабаны все были однообразной формы, причем кожа, из которой они были сделаны, была окрашена в зеленый цвет с красными и желтыми девизами, нарисованными по бокам. Дойдя до «обо», процессия образовала одну линию, люди, несшие ружья, дали два залпа и затем с великой церемонией главный жрец передал «обо» огню, а когда последний хорошо разгорелся, вся толпа окружила огонь и стояла вокруг него, пока «обо» совершенно не сгорел» (Каррутерс 1914:204-205).

Так Каррутерс описал увиденную им службу при Верхнечаданском хурэ. В то время этот монастырь был одним из самых крупных религиозных центров Тувы. История его создания интересна по многим причинам. Во-первых, инициатором его строительства был Хайдын угерда, чья деятельность отмечена большими заслугами в области буддизма. Во-вторых, это был единственный на территории Тувы хурэ, построенный по канонам тибетской храмовой архитектуры, что выделяло его из числа всех остальных. В-третьих, история его создания широко документирована многими достоверными свидетельствами, в то время как сведения о других монастырях крайне скудны.

В этот период буддизм как никогда имел успех в центральных и западных частях Тувы – в Хемчикском и Бейсе кожуунах; его распространением здесь занимался один из влиятельнейших ноянов Хемчика – Монгуш Хайдып. В 1890 г. благодаря содействию улясутайского цзянь-цзюня, Хайдып был назначен правителем Хемчикского кожууна. По некоторым данным, он истратил до 60 тыс. ламн серебра (примерно 90 тыс. рублей) на подарки в Улясутае, взамен получив фамильную печать, красный шарик и павлинье перо на шапку (атрибуты принадлежности к высокой власти – М.М.), что автоматически делало его независимым от амбын-нояна (Кабо 1934:81). Именно с этого времени институт верховной власти в Туве, до этого концентрировавшийся в ставке амбын-нояна в Самалаглтае, стал постепенно перемещаться в ставку нояна Хайдыпа, которая располагалась в Чаданской долине.

Задумал Хайдып строительство собственного хурэ и выбрал для этого живописную долину в трех верстах от своей ставки. Он специально пригласил из Тибета Кунтана Римпоче в качестве проектировщика будущего хурэ. Активно провел подготовительные работы: подравнял землю, закупил гвозди, пилы, краски, для транспортировки строительных материалов арендовал верблюдов, для кормления строителей закупил у китайского купца Мендзи Яна масла, муки и сахара, для подарка особо отличившимся в работе – табак и далембу. В Монголию отправил ламу

Балчяя с поручением приобрести там культовые принадлежности (ЦГА РТ, ф.115, оп.1, д.201, л.45).

Весной 1905 г. в чаданскую ставку Хайдыпа прибыл Кунтан Римпоче, он привез с собой проект монастыря тибетского образца. Под его руководством широко развернулось строительство Верхнечаданского хурэ; в качестве основного строительного материала использовалась не характерная для условий Тувы глина. Строительство хурэ длилось два года и завершилось к лету 1907 г.

Каррутерс пишет, что храм представлял из себя «внушительное здание, оштукатуренное в белый цвет, увенчанное фризом коричневых и голубых по краям линий в перемешку с белым (фото 29). Она имела квадратную форму, причем с трех сторон стены лишены были окон и дверей, а вся четвертая сторона была занята портиком, поддерживаемым деревянными колоннами, между которыми внутрь храма вели проходы к четырем широким створчатым дверям. Эмблемы буддизма (надпись «ом мани падмэ хум» - М.М.) возвышались над строением по четырем его углам и были также вырезаны на дверях». «Внутренность храма была задрапирована пестро раскрашенными флагами из самых разнообразных, какие только можно себе представить, оттенков драпи. Шелковые свертки с раскрашенными изображениями Будды висели на стенах, а гигантские позолоченные изображения стояли в футлярах со стеклянной лицевой поверхностью перед самым строением. Содержимое курии преимущественно состояло из дешевого и драного материала, привезенного из Улясутой и Урги». Внимание англичан привлекли несколько предметов из старого щелка и бронзовых изделий; они изъявили желание приобрести их за хорошую цену, однако руководство хурэ отказалось продать им это (Каррутерс 1914:203-204).

О внушительности здания и внутренней обстановки хурэ мы также можем судить по работам других путешественников и исследователей, посещавших Туву в то время. В.Родевич, например, пишет: «Я побывал в главной курэ, на Джедане (Чадане – М.М.): она глинобитная, белая с красным, очень внушительная и дает настроение; колокольчики по ее углам гармонично звенят от ветра, в середине устроен мягкий свет, изобилуют вышивки, иконы, резное дерево, надписи... По сторонам курэ воздвигались в 1909 г. четыре часовни-субургана из мятой глины с деревянной обделкой» (Родевич 2007:574). К.Д.Минцлова, признается, что «величавая, опрятная и хорошо содержимая пагода» нояна Хайдыпа произвела на нее хорошее впечатление (Минцлова 1915:99).

Когда хурэ начал действовать, Хайдып угерда созвал съезд чиновников, на котором решили подготовить хуураков – послушников. Для этого со



всех сумонов собрали 100 мальчиков восьмилетнего возраста. Обучение их монгольскому и тибетскому языкам и буддийской философии поручили кешпи (тиб. *geche*) Ондару Чамзы (по другим источникам – Лопсан Чамзы), старшему брату Хайдыпа, ранее обучавшемуся в Урге. Вскоре Ондар Чамзы, как сообщают одни источники, по просьбе брата стал настоятелем (тув. камбы-ламой) Верхнечаданского хурэ, другие же утверждают, что он был возведен на эту должность тибетским гэгэном Гундуном Чжамцаном в г.Амдо, что, на наш взгляд, кажется малоубедительным. Однако бесспорным фактом остается то, что он действительно был камбы-ламой Верхнечаданского хурэ (Монгуш 2001:66).

В советское время было принято думать, что за подобной деятельностью местных правителей стояли мотивы не только и даже не столько морально-нравственные, сколько сугубо эгоистические, направленные исключительно на сохранение их собственной власти и привилегированного положения в обществе. Однако истинный смысл того, что исследователи воспринимали как проявление корыстных интересов, с точки зрения законов диалектики состояла в том, что деятельность этих правителей не была обусловлена только желанием созидания ради увековечения собственной личности, а диктовалась объективным велением времени. Помимо всего, это входило в их обычные обязанности.

За короткое время Верхнечаданский хурэ стал одним из престижных образовательных центров Тувы, в школе которого изучали традиционные для гелугпинской традиции дисциплины, а также, по сведениям информантов, боевые искусства, которые, вероятно, были заимствованы у китайских монахов. С момента строительства хурэ вплоть до самой смерти Хайдыпа Ондар Чамзы поддерживал с ним помимо родственных еще и партнерские отношения, осуществляя союз представителей двух ветвей власти – светской и духовной.

После смерти Хайдыпа в начале 1909 г. его дело продолжил сын Буян-Бадыргы. Он съездил в Улясутай, где его официально назначили правителем Хемчикского кожууна. В официальных письмах, адресованных чиновникам на местах, Буян-Бадыргы настаивает на необходимости осуществлять переводы буддийских текстов на тувинский язык. Для этого он предлагает организовать отбор наиболее грамотных лам, способных справиться с этой работой. Летом 1909 г. Буян-Бадыргы обращается с официальной просьбой к улясутайскому цзянь-цзюню беспрепятственно пропустить через границу верующих аратов из Тувы, которые едут в Ургу на поклонение Богдо-гэгэну УШ Джебцуну Дамба хутухте. В числе



паломников, как утверждают источники, была и его мать (ЦГА РТ, ф.115, оп.1, д.246, л.105; д.291, л.111-116).

Летом 1910 г. по приглашению Буяна-Бадьргы в Туву приезжает Богдо-гэгэн УШ. В.Родевич, проезжая через Хемчикский кожуун, стал свидетелем этого визита. Он пишет: «Для кормления и услуги гэгэна и его свиты и всего монастыря была назначена целая большая сойотская (тувинская – М.М.) деревня, гэгэну и его желаниям вообще отказа нет, он святой и сойоты доставляют ему скот и всякое добро для отвоза в Монголию именно столько, сколько он пожелает» (Родевич 1912, с.161).

Несмотря на значительное число монастырей, в Туве не было единого центра, как, например, в Монголии. Поскольку буддизм проник в Туву из Монголии, все тувинские хурэ подчинялись главе монгольской церкви – Богдо-гэгэну Джебцуну Дамба хутухте в Урге и тувинские ламы, по словам Каррутерса, «находятся в постоянном сношении с этим важным центром монгольской религиозной жизни» (Каррутерс 1914:205).

Храм благополучно просуществовал до начала 1920-х годов. Позже, в период Тувинской Народной Республики (1921-1944) его позиции заметно ослабли из-за смены идеологического курса тувинского правительства. Роль религии к тому времени начала постепенно убывать, а после вхождения Тувы в состав СССР все религиозные институты были официально запрещены.

К началу 1940-х годов на территории Тувы практически не осталось ни одного буддийского монастыря. Исключением были Верхне-и Нижнечаданский хурэ, которые, несмотря на то, что здания их были разрушены, продолжали функционировать, благодаря небольшой группе оставшихся лам. Очевидцы рассказывают, что несколько лам пытались сохранить хурэ, перенесли его на другое место. В местности Теве-Хая, что недалеко от Чаданской долины, они поставили шесть юрт для жилья и построили два молитвенных дома, в которых стали принимать людей, отправлять службы и религиозные обряды (Монгуш 2001:121). Инициатором этого проекта был лама Монгуш Чымба. На момент создания молитвенных домов (1946 г.) там было всего шесть лам; к 1947 г. их число увеличилось до девяти. С 1946 по 1953 гг. настоятелем этого своеобразного хурэ был лама Хомушку Амырта (род в 1893 г.), уроженец Барун-Хемчикского кожууна, сын известного ламы. После его смерти на эту должность пришел лама Чамылдай Тюлюш (род. В 1912 г.), уроженец Чаа-Хольского кожууна, имевший монашеское посвящение хелина (тиб. *гелонг*). Он руководил хурэ с 1953 по 1958 г. Его сменил лама Тюлюш Тере-Комбу (род. в 1897 г.), уроженец Чаа-Хольского кожууна, имевший ученую степень кешпи (тиб. *геше*) (Хомушку 1998:97-98).

В 1960 г. верующими Дзун-Хемчикского кожууна была собрана значительная по тем временам сумма – 45 тыс. рублей – на строительство храма. Но так как хурэ официально не был зарегистрирован как самостоятельная религиозная организация, разрешения вышестоящих инстанций на его постройку не было получено, несмотря на растущую популярность проводившейся в нем культовой практики и неоднократную просьбу самих лам о регистрации хурэ. Между тем деятельность местных лам постепенно выходила за пределы Тувы, они установили дружеские контакты с бурятской сангхой. В знак поддержки Центральное Духовное Управление буддистов России (ЦДУБ), находившееся в Улан-Удэ, передало безвозмездно Чаданскому хурэ коллекции культовых предметов, буддийские трактаты и прочую атрибутику. Тувинская сторона направила в Иволгинский дацан Бурятии своего ламу Хомушку Кендена, который был зачислен в его штат. Позже Хомушку Кенден постоянно приезжал в командировку в Туву, курируя работу местных лам.

Возрастающая активность тувинских лам, число которых к этому времени достигло 20 человек, вызвала серьезную обеспокоенность у официальных властей, отвечающих за атеистическое воспитание народных масс. Обвинив лам в несоблюдении содержащегося в законодательстве запрета проводить религиозные обряды, партийные и советские органы провели ряд агитационных мероприятий «по разоблачению деятельности лам». В республиканских средствах массовой информации печатались специальные статьи, призывающие усилить борьбу с влиянием буддийской религии на умы и сердца людей. Только в 1959 году в Дзун-Хемчикском кожууне было проведено «64 собрания, где присутствовало 9600 человек» и с осуждением деятельности лам выступило 320 человек. В результате подобной политики уменьшилось число людей, обращающихся за помощью к ламам чаданских молитвенных домов. Если до этого количество посещающих эти дома составляло в среднем 60-100 человек в месяц, то после этой целенаправленной идеологической обработки всего 25-30 человек (Хомушку 1998:99-100).

На основании того, что количество верующих значительно уменьшилось, в начале 1960 г. ламам молитвенных домов было отказано в регистрации их хурэ и предложено выехать на постоянное жительство в другие кожууны республики. В июне этого же года прошло собрание лам, на котором было сообщено о прекращении дальнейшей деятельности молитвенных домов. Все их культовое и хозяйственное имущество было передано в местные колхозы, а денежные суммы (41.375 рублей) перечислены в областной бюджет. Параллельно с этим решением в ЦДУБ направили указания о том, что «впредь нежелательно командировать в

Туву из Иволгинского дацана ламу Хомушку Кендена, поскольку его приезд будет возбуждать часть лам к возобновлению деятельности» (Хомушку 1998:100).

Таким образом, в 1960 г. был закрыт последний буддийский центр в Туве, что автоматически вело к утрате буддийского учения. Институциональная практика стала вытесняться внеинституциональной, служители культа уходили в подполье. По данным информационных отчетов, наиболее активно нелегально действующие ламы и шаманы были в Дзун-Хемчикском, Барун-Хемчикском, Бай-Тайгинском, Овюрском и Тоджинском кожуунах.

Ситуация изменилась лишь после распада СССР. Его Святейшество Далай-лама ХІУ, посетив руины Верхнечаданского хурэ в 1992 году, сказал: «Пламя веры еще не погасло в этих местах». Тибетский лидер таким образом вдохновил братьев по вере на восстановление и реконструкцию монастыря, к созданию которого в свое время был причастен его соотечественник, тибетский монах Кунтан Римпоче.

Со времени первого визита Далай-ламы ХІУ в Туву произошли значительные изменения в духовной жизни тувинского общества. За это время буддийские храмы появились во всех кожуунах республики. В Кызыле действуют четыре храма: Тувдан Чойхорлинг, Ганданпунцоглинг, Ташипанделинг и Цеченлинг. Последний стал официальной резиденцией камбы-ламы (фото 23, 25).

В Министерствах культуры Российской Федерации и Республики Тува положительно решен вопрос о восстановлении на прежнем месте Верхнечаданского хурэ. Из федерального бюджета на его восстановление выделены средства. Храм также взят под охрану ЮНЕСКО как памятник, представляющий особую историческую и культурную ценность (фото 32).

С целью привлечения внимания общественности к проблеме восстановления Верхнечаданского хурэ, с 1998 года ежегодно в городе Чадане под девизом «От живой музыки к живой вере» проходит популярный музыкальный фестиваль «Устуу-Хурэ» (тув. название хурэ – М.М.). Идея его проведения принадлежит Игорю Тюлюшу, музыканту симфонического оркестра Тувинской филармонии. Благодаря его усилиям фестиваль «Устуу-Хурэ» объединил вокруг себя не только многих известных тувинских музыкантов, но и музыкантов из разных регионов России и зарубежных стран. С 2004 года фестиваль осуществляется за счет средств, выделяемых по целевой федеральной программе «Культура России». Символом фестиваля служат разрушенные стены Верхнечаданского монастыря, удивительным образом уцелевшие до наших дней (фото 31).

В свое время главный храм Верхнечаданского хурэ произвел большое впечатление на участников английской экспедиции. Позже его посетил и Менхен-Хельфен. Если Каррутерс увидел храм во всей красе, то Менхен-Хельфен застал его уже в состоянии упадка: стены маленьких храмов были обстреляны отрядом китайцев под предводительством «маленького Гсю»; основной храм не ремонтировался много лет; головы двух газелей на крыше, олицетворяющие колесо Учения, были разрушены (Менхен-Хельфен 1931:115). Однако век спустя храм обретает новую жизнь. Каким он станет в будущем – покажет время.

### ***5. О религиозном синкретизме***

Когда англичане приехали в Туву, тувинцы официально считались буддистами, но в то же время продолжали оставаться приверженцами шаманской традиции. К тому времени в рамках тувинской культуры прочно сложился синтез буддизма и шаманства и обе традиции оказались чрезвычайно живучи. Это обстоятельство сильно отразилось на бытовой обрядности местного населения, связанной с жизненным (рождение, наречение именем, свадьба, похороны, поминки) и хозяйственным (смена сезонов года, вызывание дождя в период засухи, умилоствление духов с целью увеличения плодородия и поголовья скота) циклами, в которых в одинаковой мере принимали участие как ламы, так и шаманы.

«Урянхайцы представляют любопытный пример народа, живущего в полной зависимости от природы, - пишет Каррутерс, - народа, религиозные представления которого, по-видимому, базируются на системе умилоствления богов»; «в настоящее время шаманизм у них в большом ходу, хотя и прикрывается наружно нововведенными религиями»; «на самом деле мы здесь встречаем пережиток истинного поклонения природе и вещам, главным образом в виде обожествления предметов природы, как то деревьев, гор и т.п.»; а наличие у них жреческого сословия в лице шаманов свидетельствует об определенном уровне религиозного сознания (Каррутерс 1914:257-258).

В отличие от буддизма шаманизм, не нуждавшийся в институциональном оформлении, играл в то время доминирующую роль в религиозных представлениях тувинцев. В них одной из важнейших, если не самой важной, чертой являлся акцент на органической связи человека и живой природы. Природа служила для него неиссякаемым источником и гарантом жизни. По представлениям тувинцев, все, что их окружает, живет и дышит. Познавая мир и природу, они сравнивали с ними самих себя как реальность и, таким образом, объясняли себя через окружающий мир, а окружающий мир – через себя.