К ВОПРОСУ ОБ ИСТОКАХ ГОСУДАРСТВЕННОСТИ И РАСПРОСТРАНЕНИИ БУДДИЗМА У ТУВИНЦЕВ

Е.С. Сафронова

История формирования ранних форм государственности у тувинцев самым непосредственным образом связана как с историей становления государственности в Тибете и у монгольских народов, так и с распространением буддизма и буддийской концепции государства («концепции чакравартина» — праведного правителя, сидящего на колеснице, одно колесо которой — буддийское учение, Дхарма, а второе — власть, прежде всего, — царская власть, власть хана)[1]. Эта концепция идеального буддийского государства, в которой два «колеса» или две линии правителя, совпадают целиком и полностью, проходят через всю историю не только монголов, но и всех буддийских народов. В этом случае можно было говорить, что сформировалась теократическая форма правления, при которой высшая власть (правитель) вбирала в себя функции и первосвященника, духовная и светская власть совпадали и объединялись в одном лице (как это произошло с правлением далай-лам в Тибете, например). Однако теократические модели в буддийских государствах фактически никогда не существовали в чистом виде, власть хана (в государстве Алтын-ханов, в Джунгарии) всегда была главенствующей, власть богдо-гегена (светского и духовного главы монголов) контролировалась правителями Китая. Модель, подобная теократической, сложилась в Тибете, когда Тибет пользовался в течение ряда десятилетий (приблизительно сорок лет) относительной самостоятельностью. Пожалуй, нигде больше в буддийском мире, кроме Тибета (да и то на небольшой срок), идея чакравартина (далай-ламы как духовного и светского правителя) так и не воплотилась, хотя чакравартинами считались императоры начиная с Ашоки (III в. до н.э.), который активно распространил буддизм вплоть до территории Средней Азии, и кончая современными царями Таиланда и Камбоджи. Однако это скорее дань традиции.

Таким образом, идеальная концепция «чакравартина» является объединяющей практически все буддийские государства и регионы; это лишний раз подтверждает единство буддийской цивилизации в которую в качестве одного из звеньев, несомненно, входит и современная Республика Тыва[2].

Однако следует отметить и то обстоятельство, что практически во всех исследованиях делается особый акцент на национальной, специфической форме буддизма, характерной для того или иного региона[3]. Регионализация является характерной чертой тувинского, калмыцкого и других национальных форм буддизма. Несмотря на это, буддизм продолжает оставаться мировой религией. В многообразии форм не теряются фундаментальные черты, существенные для всей буддийской цивилизации. Буддизм предстает лишь более красочным, разнообразным, постоянно обновляющимся. Описанные тенденции являются определяющими для регионов распространения буддизма в России, в частности и для Республики Тыва.

В связи с этим можно было бы указать и на современные его формы в странах Европы и Америки, где он существует уже более ста лет наряду с другими религиями (традиционными для данных регионов), и в европейской части России. Тем не менее в этих странах, значительно изменившись, он имеет достаточно прочную основу и вошел составной частью во многие сферы духовной культуры[4].

В настоящее время наднациональный буддизм, распространяющийся в различных формах и

---

[1] См.: *Корнев В.И.* Буддизм и общество в странах Южной и Юго-Восточной Азии. М., 1987; *Скрынникова Т.Д.* Ламаистская церковь и государство. Внешняя Монголия: XVI — начало XX в. Новосибирск, 1988.

[2] См.: *Лепехов С.* Философия мадхьямиков и генезис буддийской цивилизации. Улан-Удэ, 1999.

[3] Подобные идеи встречаются в работе М.В. Монгуш — см.: *Монгуш М.В.* История буддизма в Туве. Новосибирск, 2001. С. 53–54.

[4] См.: *Сафронова Е.С.* Буддизм в странах Запада и в России (Историко-культурологический анализ): Дисс.... д-ра истории. М., 1999.

вариантах в европейской части (в том числе и в России), стал называться глобальным, т.е. реально проявляет себя действующей мировой религией. Действительно, буддизм обладает целым рядом особенностей, которые позволяют ему достаточно легко внедриться во многие культуры, никак с ним не связанные (способность адаптироваться к иной культуре, не теряя своих основ, толерантность, готовность к диалогу с различными конфессиями и культурами и т.д.). Его глобализм, т.е. проявление как истинной мировой религии, продолжает в настоящее время все более и более укреплять свои позиции. Достаточно упомянуть, что небольшие буддийские общины появляются в Африке и даже Израиле.

Таким образом, нам представляется, что концепция буддийского государства (концепция чакравартина) является повсеместной в буддийских регионах, однако в большинстве случаев идея теократического правления в реальной жизни отступает перед силой светской власти — хана, правителя, который активно использует для своей поддержки власть буддийского духовенства, его авторитет, использует буддизм как мировую религию в качестве наиболее подходящей для государственного строительства и устройства. Как правило, буддизм выступает в этом случае в качестве государственной религии и государственной идеологии. В настоящее время он достаточно активно перерабатывает многие светские идеи в буддийском духе, сам при этом тоже оказываясь под воздействием процессов секуляризации.

Согласно данным китайских летописей первое знакомство с буддизмом конгломерата монголоязычных и тюркоязычных племен, к которым относятся тувинцы, по-видимому, могло произойти еще на рубеже III–II вв. до н.э., в период хуннской державы, однако его сколько-нибудь широкого распространения среди кочевых народов центрально-азиатского региона не обнаружено, хотя отдельные буддийские идеи могли иметь ограниченное воздействие на незначительную часть кочевнической элиты[5]. Китайцы, захватившие в III в. до н.э. (209 г. до н.э.) Золотую статую Будды, обнаружили, что она использовалась далеко не по своему назначению. Ей приносили жертвы как божеству Неба (Тэнгри), и это свидетельствовало не в пользу обладания глубокими знаниями о буддизме среди массы кочевников[6].

Более достоверные сведения о наличии буддийских представлений в среде кочевых народов Центральной Азии можно отнести к IV–VI вв. н. э. Это был период формирования раннефеодальных государств с полиэтническим населением, когда кочевники завоевали территории Северного Китая, сформировав там ряд «варварских династий»

Так, например, император Ши Ху (правил в 333–349 гг.), хунн по происхождению, издал специальный указ о веротерпимости, который способствовал упрочению буддизма.

Некоторое распространение буддизм получил и в период Нирунсского (кит. — Жоужань) каганата в V–VI вв. Каганат представлял собой также конгломерат различных этнических образований. Появление там буддизма достоверно доказано археологическими находками в Северной Монголии и Бурятии, однако его влияние могло распространяться и в Центрально-Азиатском регионе в целом[7].

Следует отметить, что это воздействие буддизма имело здесь достаточно ограниченный характер и не затрагивало широкие массы кочевников.

Во второй половине VI в. на территории Центральной Азии возникает Тюркский каганат, южная его часть охватывала долину реки Енисей, (территория современной Тывы). Это время было ознаменовано официальным принятием буддизма в Первом каганате. Ряд исследователей полагает, что буддизм проник в Тюркский каганат из Средней Азии в форме буддизма тхеравады с отдельными чертами более позднего буддизма махаяны[8].

Важную роль в распространении буддизма в Центрально-Азиатском регионе сыграли тюркоязычные племена уйгуров, которые по многим культурным и этническим параметрам (прежде всего по языку) являются родственными тувинцам. В VIII в. завоевание уйгурами северных тюрков привело к тому, что значительная часть Монголии, Алтай, Тыва оказалась в зоне их влияния. Воздействие буддизма на данной территории явилось следствием распространения китайского буддизма и среднеазиатского (из Согдианы), скорее всего в форме как тхеравады, так и махаяны. Уйгурам

[5] См.: *Гумилев Л.Н.* Хунну. М., 1960.

[6] См.: *Цыбикдоржиев Д.В.* Буддизм и история национального движения в Бурятии: Дисс. ... канд. истории. М., 1999.

[7] Там же. С. 12.

[8] *Берзин А.* Тибетский буддизм: его история и перспективы развития. М., 1992. С. 15–16.

принадлежит также создание письменности (на основе согдианской), которая заложила основы монгольской. Весьма значителен их вклад в переводы буддийских текстов с согдийского, китайского, позднее — с тибетского языков. В этом смысле трудно переоценить значение Уйгурского каганата для распространения буддизма среди монгольских и тюркоязычных этносов, в том числе тувинцев. Однако, как отмечает М. Монгуш, «первая волна рспространения буддизма в Монголии, Туве и Бурятии, связанная с тюрками и уйгурами, не была очень продолжительной»[9].

Вместе с тем очевидно, что этот первый период распространения буддизма в центрально-азиатском регионе был связан с формированием ранних государств (каганатов), которые включали в свой состав различные этносы, разные социальные страты, и буддизм (хотя бы в виде отдельных идей) мог являться в них определенным интегрирующим и централизующим фактором, пусть еще не столь выраженным для всех этих разнородных и пестрых элементов этнополитической истории Центральной Азии. Как только появлялось мощное государство, тотчас оказывались задействоваными в той или иной мере буддийские идеи, которые освящали ханскую власть, способствовали консолидации полиэтнических и поликонфессиональных образований, хотя на начальном этапе это было выражено еще недостаточно четко.

Второй этап распространения буддизма на территории Центральной Азии, включая территорию современной Тывы, связан с формированием и распространением тибетского буддизма, который оказал наиболее важное и существенное влияние на буддийские регионы, позднее вошедшие в состав России (прежде всего на Тыву).

Начало проникновения буддизма в Тибет можно отнести к VII в., когда у власти был царь (правитель) Сронцзангампо, хотя отдельные контакты тибетцев и буддийских проповедников (главным образом из Индии и Китая) относятся к более раннему периоду.

Процессу сравнительно быстрого распространения буддизма в Тибете способствовало укрепление структур централизованной власти. «Функционирование подобных структур не могло получить адекватного религиозно-идеологического обеспечения со стороны анимистических верований (и, в частности, со стороны шаманизма бон — доминирующей автохтонной бесписьменной религиозной традиции)»[10]. Однако и успехи проповеднической деятельности Шантаракшиты, приглашенного из Индии, в VIII в. оказались весьма скромными, если не просто неудачными. Представитель буддизма махаяны, известный логик, учивший буддизму с помощью философского диспута, Шантаракшита, не нашел отклик на свои проповеди среди основной массы тибетцев, продолжавших исповедовать религию бон. Более успешной оказалась деятельность по распространению буддизма индийского проповедника Падмасамбхавы, который прекрасно знал практику йоги. Именно благодаря демонстрации психотехнических возможностей буддизма Падмасамбхава успешно проповедовал буддизм и привлек к нему значительное число приверженцев. Он основал первый в Тибете буддийский монастырь Самье, неподалеку от столицы Тибета — Лхасы, который стал центром переводческой работы, где тибетские переводчики с помощью индийских учителей воспроизвели корпус буддийских санскритских текстов на тибетском языке.

Падмасамбхава считается основателем древнейшей школы тибетского буддизма — Ньингма.

В X в. в Тибете появилась школа Сакьяпа, которая дала тибетскому буддизму и тибетской культуре целую плеяду буддийских философов, внесших важный вклад в развитие собственно тибетской традиции, формирование политической идеологии на базе буддизма. Именно в ее лоне складывались предпосылки будущей тибетской теократии, основой которой стала буддийская идеология. Она наметила тенденцию сращивания светской и религиозной власти.

В XIII в. сформировались основные школы тибетского буддизма — Кадампа, Кагью, Ньингма и Сакья.

Сакья во главе с Сакья-пандитой считалась наиболее влиятельной. В 1240 г. в результате вторжения монголов Тибет попал в зависимость от монгольской династии Юань.

В 1244 г. Сакья-пандита был приглашен ко двору монгольского хана. В сложившейся ситуации Сакья-пандита сумел разработать достаточно гибкую позицию в отношениях с монгольским ханом. Он разослал обращения ко всем религиозным иерархам школ тибетского буддизма, а также к

[9] *Монгуш М.В.* Указ. соч. С. 14.

[10] Введение в буддизм. СПб., 1999. С. 322.

местным правителям Тибета с призывом к лояльности по отношению к монголам, выплате дани во избежание вооруженных конфликтов. За это он получил статус теократического правителя Тибета. Его племянник — Пагба-лама после смерти Сакья-пандиты был приглашен ко двору монгольского хана Хубилая, получил от него титул личного наставника[11]. Известно его сочинение «Наставление для владыки», адресованное Хубилаю.

Пагба-лама получил от Хубилая тринадцать округов Центрального Тибета и часть территорий Уй и Цзан. Активная религиозно-идеологическая деятельность школы Сакья продолжалась в Тибете до середины XIV в. (1350).

В 1403 г. Цзонхава основал школу Гелуг (Добродетели, или желтошапочной, названной по цвету головного убора монахов), которая превратилась в доминирующую религиозно-идеологическую традицию, оттеснив на второй план другие школы тибетского буддизма. Цзонхава прославился известным фундаментальным трудом «Степени Великого Пути» («Лам-рим чен-мо»). Именно школе Гелуг, которая стала государственной религией в Тибете, суждено было сыграть наиболее значительную роль в распространении буддизма в Монголии, Бурятии, Калмыкии и Тыве.

Что касается территории Тывы и Монголии в период становления буддизма в Тибете, то на данной территории важным звеном распространения буддизма стала Монгольская империя. Буддизм из Тибета постепенно начинает проникать на соседние территории.

В XIII в. эти процессы совпали с формированием в Центральной Азии раннефеодального государства Чингисхана (1155–1227). Походы Чингисхана во многом изменили этническую и конфессиональную ситуацию Евразии. Территории Саяно-Алтая (в том числе и Тывы) были завоеваны старшим сыном Чингисхана Джучи в 1207 г.[12].

После этого территория Тувы стала объектом борьбы монгольских феодалов, враждовавших между собой за право владеть теми или иными племенами и их землями, а местное население независимо от того, кто был завоевателем, несло тяжелое бремя повинностей и налогов.

Преемники Чингисхана продолжили походы в Китай. В 1271 г. Хубилай основал монгольскую династию Юань. Ему необходимо было удержаться у власти и сплотить монголов и другие этносы, проживающие на подвластной ему территории. Во время его правления на этих территориях официально существовали конфуцианство, буддизм, ислам и христианство. Вместе с тем буддизм в китайской и тибетской формах начинал все большее распространяться. Особое воздействие на эти процессы в этот период оказывала тибетская школа Сакья, которая способствовала знакомству монгольского двора с буддизмом. Хубилай также поддерживал буддийскую сангху, особенно после знакомства с буддизмом в результате походов в Тибет. Упрочилось положение тибетских лам при монгольском дворе, тибетская аристократия смогла наладить взаимоотношения с монголами. Согласно источникам Хубилай во время военного похода предъявил ультиматум тибетским властям, потребовал выплаты дани, признания его владычества. Тибетцы ответили, что платить дань не могут, но могут послать в Монголию лучших проповедников для распространения самого замечательного на свете учения — буддизма.

Вскоре из Тибета в Китай потянулись ламы. Значительную роль в распространении тибетского буддизма в этом регионе сыграл Сакья Пагва-лама (1234–1280), который стал главой буддийской сангхи в Тибете, Китае и Монголии. Он объявил монгольских ханов «великими ханами-чакравартинами». На наш взгляд, это был чрезвычайно важный момент в становлении отношений между буддизмом и государством, заложивших фундамент дальнейших государственно-конфессиональных отношений у монголов и у тувинцев.

Хубилай и Пагва-лама выработали «два принципа» государственной политики, опиравшиеся на буддийские тексты и развивающие древнеиндийскую концепцию «чакравартина». Первый принцип предполагал, что правитель должен быть мудрым, сильным, справедливым, служить примером для своих подданных[13].

Второй принцип гласил: правителю необходимо руководствоваться в своих поступках учением Будды и законом кармы. Это означало, что перед правителем ставилась высокая нравственная задача: не только решение государственных проблем, но и максимальная самоотдача и бескорыстное слу-

[11] Там же. С. 339; *Кычанов Е.И., Савицкий Л.С.* Люди и боги страны снегов. М., 1975. С. 67–68.

[12] См.: История Тувы. М., 1964. Т. 1. С. 176.

[13] См.: *Скрынникова Т.Д.* Ламаистская церковь и государство: Внешняя Монголия: XVI–начало XX в.; *Монгуш М.В.* Указ. соч. С. 20–21.

жение людям[14]. Оба эти принципа были основаны на буддийском учении, «чакравартин» должен был иметь не только «личную» безупречную карму, но и способствовать улучшению кармы всех подданных, всего государства в целом. Два принципа органично включали единство хаганской власти и буддийской сангхи в управлении народом и государством. Несмотря на то, что в реальной жизни (в управлении государством, решении значительной части политических проблем и др.) власть хана (хагана) была превалирующей, тем не менее во время решения религиозных вопросов Хубилай сидел ниже Пагвалы, при решении государственных — на одном уровне. Система «двух принципов» заложила основу теократического правления в Тибете и особого положения буддийских иерархов на территории Монголии (вплоть до правления богдо-гегена). Вместе с тем, несмотря на тяготение к теократии, власть правителя у монгольских народов (и соответственно в Тыве) все-таки была первичной, основные государственные проблемы решал правитель (хаган).

В 1264 г. Хубилай написал так называемый «Жемчужный указ», согласно которому буддизм оказывался в привилегированном положении, буддийские монахи освобождались от налогов и повинностей.

Хубилай, принявший буддизм тибетского толка и способствовавший его распространению, кардинально изменил ситуацию в Центральной Азии, и последствия этого ощущаются вплоть до наших дней. Благодаря его стараниям тибетский буддизм постепенно начал входить в жизнь сначала монгольской элиты, а позднее — распространяться среди простых кочевников. Обращение его именно к тибетскому буддизму было далеко не случайным, поскольку Тибет не представлял никакой угрозы монголам; китайский буддизм, идеи которого получили ограниченное распространение в монгольской среде, прочно ассоциировался с постоянным противником монголов — Китаем. Ислам, с которым, безусловно, были знакомы монголы, также вызывал у них определенные опасения в связи с образованием мощных исламских государств. Христианство ассоциировалось с другим, уже «западным миром», иной культурой, которая во многом была чужда кочевникам. Таким образом, обращение к тибетскому буддизму на многие столетия определило судьбу кочевой культуры, конфессиональную ситуацию в регионе, геополитику последующих монгольских государств, в том числе и государственность тюркоязычных тувинцев, оказавшихся в зоне влияния монгольской культуры.

Несмотря на решительное стремление Хубилая распространить буддизм среди разных социальных слоев монгольского и тюркоязычного этносов, буддийские идеи проникли только в незначительный слой аристократии и появившегося монашества, которое еще только начинало делать первые шаги в изучении буддизма под руководством тибетских наставников. Основная масса кочевников (монголов и тувинцев) продолжала придерживаться традиционных верований, прежде всего шаманизма[15].

На территории Тывы стали строиться города, буддийские храмы, часовни, пагоды[16]. Археологи обнаружили статуи будд, храмовые комплексы, буддийские часовни.

После смерти Хубилая между его преемниками разгорелась борьба за власть. В середине XIV в. в Китае вспыхнуло народное волнение, переросшее в войну против монгольского владычества. В результате юаньская династия сменилась китайской династией Мин (1368–1644). Этим периодом исследователи датируют начало нового (третьего) этапа распространения буддизма в Центральной Азии и соответственно специфического положения монгольских государств в иных условиях, когда существовала раздробленность и разобщенность значительного числа мелких монгольских княжеств.

Во второй половине XVI в. намечаются некоторые тенденции к централизации власти; на арену духовной жизни монголов и связанных с ними общей культурой тюркоязычных этнических образований (прежде всего тувинцев) выходит школа Гелуг (Добродетели), учение и культ которой становятся доминирующими в регионе.

В социально-экономической жизни кочевников происходит дальнейший процесс развития феодальных отношений, появляется масса мелких владельцев пастбищных угодий и скота, хотя все они были закреплены за определенным феодалом. «Кочевой феодализм» в эпоху своего расцвета был вполне жизнеспособным и привел к заметному оживлению «монгольской экономики». Б.Я. Владимирцов

[14] *Монгуш М.* Указ. соч. С. 20.

[15] См.: *Жуковская Н.Л.* Ламаизм и ранние формы религии. М., 1977.

[16] См.: *Монгуш М.В.* Указ. соч. С. 25.

считал этот период своеобразным «монгольским ренессансом», при котором не только возрождались экономика и былой политический вес монгольской элиты, но и получила значительное развитие духовная жизнь монголов и их тюркоязычных соседей[17]. Именно в период минской династии наблюдается широкое распространение учения Гелуг на территории Центральной Азии.

В конце XVI в. возникает государство Алтын-ханов, в котором буддизм был принят в качестве официальной государственной религии.

В связи с официальным принятием тувинским населением государственной религии Монголии — буддизма на территории Тывы началось активное строительство монастырских комплексов — хурээ, а также приобщение тувинцев к буддийскому образованию.

Прежде всего, к духовной культуре Тибета, Монголии и Индии приобщилась часть тувинской элиты.

Буддизм среди монгольских народов, и особенно среди тувинцев, носил первоначально просветительный характер, смягчал многие социальные противоречия и жестокие нравы, связанные с тяжелым бытом и военными набегами кочевников. Эти моменты во многом оказались объединяющими для самых разных социальных слоев полиэтнического общества на территории Монголии. Вместе с тем Алтын-ханы продолжали завоевательные походы, в частности в Северную Монголию и Южную Сибирь. Часть тувинского населения оказалась под властью Алтын-ханов, часть — под гнетом другого монгольского государства — Джунгарии.

Кочевнический быт тувинцев на ранних стадиях распространения буддизма предполагал и «кочевнический буддизм» — кочевые, походные разборные «монастыри», храмы и молельни в виде юрт, которые кочевали вместе со своими последователями. Вместе с хурээ кочевали и их насельники — своего рода монахи-кочевники.

Как отмечает М. Монгуш, в это время широко распространился институт богдо-гегена, или Джебцун Дамба хутухты, резиденция которого находилась в Урге[18]. Для тувинского буддизма, у которого в силу целого ряда обстоятельств (в частности, продолжительной зависимости от китайцев и монголов) так и не сформировался собственный буддийский центр, хотя тувинский буддизм имел свои особенности (мощный и самостоятельный шаманский комплекс), которые в XIX в. сформировались в национальную тувинскую форму буддизма, при этом тувинский буддизм продолжал оставаться, как отмечалось, неотъемлемой частью буддийской цивилизации.

В начале XVII в. территорию Монголии с дипломатическими миссиями начинают посещать русские послы (В. Тюменец, Ф. Байков и др.), оставившие в своих отчетах важные документальные сведения о роли богдо-гегена в монгольском обществе, описание, видимо, передвижного дацана, предметов буддийского культа[19]. Встречались описания и стационарных монастырей у монголов, которые поразили русских своим великолепием.

Значительная часть тувинцев находилась в ведении главы монгольской церкви Богдо-гегена Джебцун Дамба хутухты.

Вместе с тем, как справедливо отмечает М. Монгуш, несмотря на продолжительное воздействие буддизма на население Тувы, так и не произошло его значительного распространения среди массы кочевников. «В отличие от Монголии, — пишет исследовательница, — Тува была пассивно воспринимающей буддизм страной, нежели воспроизводящей и приумножающей его традиции»[20].

Тем не менее третий период, начавшийся с правления в Монголии Алтын-ханов, явился временем интенсивного распространения буддизма у монголов и более медленного — у тувинцев. Он принес тувинцам (в среду местной феодальной знати) знание тибетского и монгольского языков, основ буддизма, монгольской, тибетской и индийской культур. Появились буддийская литература, книгопечатание. Вместе с тем основным центром, который питал тувинский буддизм, оставался центр в Урге, на территории Монголии.

Древний и средневековый периоды в истории распространения буддийских идей среди кочевников Центральной Азии свидетельствуют, что буддизм или его идеи становились востребованы «кочевой» элитой в периоды возникновения либо крупных и сильных государств, либо империй. И в том и в другом случае буддизм как мировая

[17] См.: *Владимирцов Б.Я.* Общественный строй монголов: монгольский кочевой феодализм. Л., 1934. С. 15.

[18] См.: *Монгуш М.В.* Указ. соч. С. 31.

[19] *Банников А.Г.* Первые русские путешествия в Монголию и Северный Китай. М., 1954. С. 13–15, 20–21, 30, 33, 37, 39.

[20] *Монгуш М.В.* Указ. соч. С. 35.

религия (отрицающая социальные, национальные и пр. отличия, обращающаяся непосредственно к человеческой личности) оказывался способным смягчать противоречия в полиэтническом кочевом обществе, консолидировать население.

Буддийские идеи оказались весьма значительными и для тувинского общества, тесно связанного как с монгольским, так и с тибетским религиозными центрами, возглавлявшимися соответственно богдо-гегеном и далай-ламой.

Власть местной тувинской элиты, находившейся, как правило, под контролем монголов, отражала монгольскую модель управления в миниатюре, вместе с тем в духовной жизни тувинцев в указанный период преобладало шаманистское мировоззрение, которое только-только начинало тесниться буддизмом. Хотя в целом тувинское общество в результате правления Хубилая, Алтын-ханов, ханов Джунгарии, усиленно распространявших буддизм, к концу XVII — началу XVIII вв. уже было готово для более активного восприятия буддизма.

Следует отметить, что значительным фактором распространения буддизма среди монголов и тувинцев оказались: распад Джунгарии, захват значительной территории Монголии маньчжуро-китайскими захватчиками; формирование Цинской династии (середина XVIII в. — 1911 г.). Тыва в составе Цинской империи превратилась в ее географическую окраину. Политика Цинской династии покровительствовала буддизму. Что касается Тывы, то династия Цин проводила политику управления соседними народами согласно их обычаям[21]. Внедрение его в Тыве совпало с процессом формирования ее государственности в составе империи Цин (Танды-Урянхай). В 1887 г. правители центральных кожуунов (административных единиц) провозгласили создание благоприятных условий для процветания буддизма среди тувинцев. Однако к этому времени Тыва еще не имела реально собственной государственности, находясь под гнетом цинского Китая, буддизм же распространялся среди высших слоев тувинского обществ, большинство же тувинцев только начинало воспринимать буддийские идеи, продолжая почитать местные культы и исповедовать шаманизм. Тем не менее буддизм существенно повлиял на формирование тувинской идентичности, утверждал свою причастность к монгольской культуре и через нее ко всей буддийской цивилизации. Осознание собственного этноса, буддийских основ, способных сформировать централизованное государство, и одновременно наличие шаманских корней в тувинской культуре — все это порождало желание у тувинцев создать собственное государство. К сожалению, прошло слишком много времени, когда эта идея осуществилась уже на светских демократических началах при полной свободе совести.

Вместе с тем буддизм и шаманизм в Тыве никогда не были серьезными противниками и соперниками. В силу своей структурированности буддизм более подходил для нужд государства, освящения царской (ханской) власти, выстраивал иерархию, которая отчасти соответствовала светской (государственной). Шаманизм был тесно связан с бытом и жизнью кочевников-аратов, их обычаями, обрядами, образом жизни, типом мышления, психологией.

Только постепенно переплетаясь друг с другом, оказывая взаимное воздействие, буддизм и шаманизм начали постепенно сближаться, обретая новые черты и особенности. При этом в Тыве не произошло полной ассимиляции шаманизма буддизмом, и та и другая религия существовали самостоятельно, взаимообогащая друг друга. Буддизм способствовал развитию шаманизма, усложнению его обрядности и мифологии, шаманизм, по существу, сделал буддизм национальной религией тувинцев, тувинским буддизмом, окрасив его цветами тувинской традиционной культуры.

Таким образом, государственность у тувинцев, как и среди монгольских народов (бурят, калмыков) России, формировалась под влиянием буддизма, который становился государственной идеологией и государственной религией. Тыва, находясь под патронатом царской России, строила свою государственность на идеологической основе буддизма. К сожалению, история буддизма в России в советский период известна. Тыва разделила судьбу всех существовавших буддийских республик России. Войдя в 1944 г. в состав СССР (в качестве республики), Тыва строила свою государственность на совершенно иных основах.

© Сафронова Е.С., 2009

[21] *Монгуш М.В.* Указ. соч. С. 41.