

СОЦИОЛОГИЯ

Научная статья

УДК 316.4

**Буддизм и женщины в тувинском обществе
(историко-социологический анализ)****Органа Д. Натсак**

Тувинский институт гуманитарных и прикладных социально-экономических исследований при Правительстве Республики Тыва, к.ф.н., учёный секретарь, Кызыл, Республика Тыва, Россия, nod695596@gmail.com

Аннотация. В статье показана эволюция роли женщин в буддизме под влиянием изменения культурной традиции в разных политических, социальных и духовных условиях исторического развития Тувы. Автором представлен анализ особенностей вовлечённости женщин в социорелигиозные процессы в период пребывания Тувы в составе цинского Китая, в Тувинской Народной Республике (ТНР), в советское и постсоветское время. Описан политический дискурс антирелигиозной пропаганды среди женщин в период ТНР как часть тактики борьбы с ламством и религией. На основе полученных результатов сделан вывод о том, что только на современном этапе женщины в Туве получили возможность участвовать в решении организационных, финансовых вопросов развития буддизма, постигать и транслировать буддийские ценности в семье и обществе.

Ключевые слова: буддизм, антирелигиозная борьба в ТНР, женщины, семейные ценности, возрождение буддизма в Туве

Для цитирования: Натсак О. Д. «Буддизм и женщины в тувинском обществе (историко-социологический анализ)» // Азиатские исследования: история и современность». 2023. № 2–3 (6–7). С. 146–180. DOI: 24412/2782-6139-2023-6-7-146-180.

**Buddism and women in Tuvan society
(historical and sociological analysis)****Organa D. Natsak**

Tuvan Institute of Humanitarian and Applied Social and Economic Research under the Government of the Republic of Tuva, Cand. of Sci. (Philosophy), Academic

Secretary, Kyzyl, the Republic of Tuva, Russia, nod695596@gmail.com

Abstract. The article investigates the evolution of the and role of women in Buddhism under the influence of changes in cultural tradition in different political, social and spiritual conditions of the historical development of Tuva. The author presents an analysis of the features of women's involvement in socio-religious processes in the Qing period, in the Tuvan People's Republic (TPR), in Soviet and post-Soviet times. The political discourse of anti-religious propaganda among women during the TNR period is described as part of the tactics of the struggle against lamas and religion. It is concluded that only at the present stage women in Tuva have the opportunity to become full participants in the processes in the religious sphere, to comprehend and transmit Buddhist values in the family and society.

Keywords: Buddhism, anti-religious struggle in Tuvan People's Republic, women, family values

For citation: Natsak, O. D. (2023) "Buddism and women in tuvan society (historical and sociological analysis)" // *Asian Studies: History and Modernity*, no. 2–3 (6–7), p. 146-180. DOI: 24412/2782-6139-2023-6-7-146-180.

Введение

Исследование роли женщин в возрождении и развитии буддизма в Туве приобретает всё более актуальное значение в контексте современной социокультурной динамики и социоструктурных трансформаций в тувинском обществе. Современные женщины играют важную роль в экономике, семье и духовном развитии тувинского общества.

Целью данного исследования является анализ и историко-социологическое описание особенностей участия женщин в социорелигиозных процессах на разных этапах развития Тувы.

В качестве источников в исследовании использованы отдельные документы Российского государственного архива социально-политической истории (РГАСПИ)¹, Научного архива Тувинского института гуманитарных и прикладных социально-экономических исследований при Правительстве Республики Тыва (НА ТИГПИ)², опубликованные материалы съездов Тувинской народно-революционной партии (ТРНП)³, идеологическая литература периода Тувинской Народной

¹ РГАСПИ. Ф. 495, оп. 153, д. 67.

² НА ТИГПИ, д. 11 п/ф, 238 л.; д. 371 п/ф, 20 л.; д. 2384, 4 л.

³ *Tiva arad-un hubisyalto nam-un naumaduḡar yeke hural-un tobḡi togtaḡal.* (На монг. яз.). (Постановление VIII съезда ТРНП). Кызыл. 1929. С. 42.

Республики (ТНР)⁴, материалы газет и журналов ТНР⁵, материалы Тувинской сельскохозяйственной и демографической переписи 1931 г.⁶, этнографические материалы, сведения, полученные от информантов⁷. При подготовке статьи в части исследования гендерного состава религиозных объединений и их активности на современном этапе были изучены соответствующие группы в мессенджерах и фотоматериалы из открытых источников в сети Интернет, имеющие отношение к религиозным учениям и событиям в Туве.

Эмпирической базой исследования послужили результаты глубинных интервью представителей буддийского духовенства в Республике Тыва, которые являются профессиональными священнослужителями. Критериями отбора участников интервью послужили наличие духовно-религиозного образования, работа с населением в хурээ, а также принадлежность к разным возрастным группам (30-40 лет, 40-50, 50-60 лет). Всего в ходе глубинного интервью было опрошено 6 духовных лиц.

Теоретико-методологической основой исследования послужили работы Э. Гидденса, М. Вебера по социологии и религии [Гидденс 1999; Вебер 1991], П. Бурдьё о генезисе и структуре поля религии [Бурдьё 2005], российских учёных по социологии религии и социологии буддизма В.И. Гараджи, Е.А. Островской, Т.Б. Бадмацыренова [Гараджа 1996; Островская – мл. 2004; Островская 1999; Бадмацыренов 2016]. В статье использован также гендерный подход, применяемый отечественными исследователями при анализе положения женщины в буддийской традиции.

В статье использованы *методы* исторической социологии, качественные, а также визуальные методы социологического анализа.

Основная гипотеза исследования заключается в том, что с учетом историко-политических особенностей развития тувинского общества в цинское время (1757-1912 гг.), в период ТНР (1921-1944 гг.), в советский

⁴ Naiydanova D. Emegteičüd-ün dotor-a yabuylqu ajil-un köttölbüri ba nam-un dzorilya. (На монг. яз.). (План работы среди женщин и задачи партии. Кызыл). 1931 г. 64 с.; Bükü tiva-yin emegteičüd-ün jokiyan baiyuluqci-nar ba idebkitei gešegüd-ün angqaduyar hural-un tobci toqtayal. (На монг. яз.). (Постановление I Всетувинского организационного собрания женщин и активисток). Кызыл, 1930. 26 с.; Намның рааштаајгы сургуулу. I тугаар унгени. (Партийная школа. Первый выпуск). (На тув. яз.) Тыва Улустуң ном согаадыр сери. Кызыл. 1931. 20 с.

⁵ Hubisyalci arad. Duуaar dörben. (На монг. яз.) (Прошлое и настоящее тувинских женщин. Революционный арат). Кызыл. 1929. №4. С. 19; Revolustuq arat. (Революционный арат). (На тув. яз.). 1937. № 3. Май; 1937. № 4. Июнь. Под знаменем Ленина – Сталина. 1942. Декабрь.

⁶ Тувинская сельскохозяйственная и демографическая перепись 1931 года. М.: Научно-исследовательская ассоциация по изучению национальных и колониальных проблем. 1933. Вып. XI. 168 с.

⁷ Информант – Хомушку Серенмаа Шулууевна, с. Кунгуртуг Тере-Хольского кожууна, 1946 г.р. Записано 12.10.2022

(1944-1991 гг.) и постсоветский этапы развития (1991 гг. по настоящее время) можно утверждать, что впервые в истории развития буддизма в Туве именно сейчас женщины имеют возможность постигать буддийское учение, проходить обучение в центрах буддизма за пределами Тувы, создавать прецеденты принятия обетов, участвовать в принятии организационных, финансовых вопросов в жизни религиозных общин мирян, в возведении религиозных объектов. Такое положение стало возможным вследствие открытости границ, информационных потоков, современных способов и сетей коммуникации. Социальная мобильность, уровень образования, доходы некоторой части женского населения республики позволяет им участвовать в развитии не только ритуальных аспектов и бытовой обрядности, но и изучать философию буддизма, финансово и организационно способствовать возведению объектов религиозного значения. Благодаря своей активной социальной роли, женщины играют главную роль в воспитании религиозности внутри тувинской семьи.

Степень изученности темы. За последние годы в отечественной научной литературе опубликованы работы разных авторов, исследующих статус женщины в буддийской традиции в рамках феминистского дискурса мировых религий, анализа женского вопроса в монгольской, калмыцкой культурно-религиозной традиции [Уланов 2015; Уланов (а) 2019; Уланов (б) 2019; Уланов, Тюмидова 2018], а также изучения гендерных ценностей буддизма (Приходько 2009), гендерного равенства в буддийской культуре [Усалко, Гальдинова 2019], положения женщин в буддизме Индии, Монголии и Бурятии [Бальжитова 2007].

Основной лейтмотив этих исследований заключается в том, что в буддизме изначально была заложена идея гендерного равенства, согласно которой мужчины, женщины в равной степени имели возможности для достижения просветления и нирваны. По мнению Н. Ю. Приходько, это подтверждается каноническими текстами Махаяны, как «Праджняпарамита-сутра» («Совершенство мудрости»), которая строится на основе двух основных концепций буддизма – учении о пустоте и бессущности всех дхарм. Из учения пустоты следует, что не существует мужской и женской самости, мужчина и женщина одинаково пустотны, а для достижения просветления важно само наличие человеческого тела, вне зависимости от того, мужчина или женщина [Приходько 2009, с. 98].

Е. С. Лепехова в качестве подтверждения идеи гендерного равенства и возможности получения женщинами духовных званий в буддизме

приводит присутствие в буддийском пантеоне бодхисаттв в женском теле и богини Тары, а также факты существования женских монашеских орденов в буддизме в таких странах, как Япония, Китай [Лепехова 2009, с. 20-25].

На присутствие в обетах Пратимокши как мужских, так и женских обетов указывали Т. Б. Бадмацыренов и И. Г. Аюшиева: для послушников гецул (мужск.) и гецулма (женск.), монашеские обеты для бхикшу (мужск.), бхикшуни / гелонгма (женск.) [Бадмацыренов, Аюшиева 2017, с. 75.].

Как отмечает калмыцкий исследователь М. Уланов, для ареалов распространения тибетского буддизма – в Монголии, Бурятии, Тувы и Калмыкии полное женское монашество было несвойственным. Однако в монгольской традиции буддизма существовал институт начального женского монашества (шабаганца) и благочестивого мирянства (убасанца) [Уланов 2019, с. 119].

В Бурятии, как полагают Т. Б. Бадмацыренов и Е. Л. Бадмацыренова, исторически женщины были практически исключены из институтов буддийской церкви и монастырского образования, а их религиозное участие было ограничено. При этом существовала практика принятия жёнами лам и женщинами пожилого возраста обетов мирянки [Бадмацыренов, Бадмацыренова 2015, с. 60-62].

В тувинском языке также сохранилось слово «шуваганчы»⁸, означающее пожилую набожную женщину, состригшую волосы. Однако более подробных сведений о таких женщинах в тувинской традиции не сохранилось.

О вхождении в семейные ритуальные практики тувинцев обрядово-культурных традиций буддизма подробно написано М. В. Монгуш, особенно в обряды жизненного цикла, как рождение ребенка, наречение имени, вступление в брак, связанные, прежде всего с репродуктивной ролью женщины, в предохранительные, погребальные обряды тувинцев [Монгуш 2001, с. 139-170].

⁸ Тувинское слово «шуваганчы» является заимствованным из монгольского языка. В тувинско-русском словаре 1968 г. под редакцией Э. Р. Тенишева его первое значение – «монашенка» уже не указывается, возможно, по идеологическим основаниям, а было дано второе значение – «старушка» (Тувинско-русский словарь. М.: изд-во «Советская энциклопедия». Под ред. Э. Р. Тенишева. 1968). Монгольское слово «чавганц», согласно Словарю заимствованных слов монгольского языка О Сухбаатара, пришло из согдийского языка (согд. «simñāṅca») и имело следующие значения: «женщина, принявшая обеты и ставшая «гелун-ма»; пожилая женщина (Сухбаатар О. Монгол хэлийн харь үгийг толь. Ред. доктор Д. Төмөртогоо, доктор Л. Хурэлбаатар, дэд доктор Б. Амаржаргал. Улаанбаатар. 1997. С. 211). В большом академическом монгольско-русском словаре «чавганц» переводится как «монахиня», послушница; женщина, принявшая обет безбрачия; старая остриженная женщина, посвятившая себя богу; старуха» (Большой академический монгольско-русский словарь в 4-х т. Под общ. ред. академика АН Монголии А.Лувсандэндэва и д.ф.н., проф. Ц. Цэдэндамба. Отв. ред. д.ф.н., проф. Г. Ц. Пюрбеев. М.: Академия. 2002. С. 532).

В данном проблемном поле практически нет тувинских исследований, посвящённых вопросам женской религиозности, влиянию буддизма на положение женщин в семье и обществе.

Результаты исследования

Э. Гидденс, известный английский социолог, считал, что религия предполагает существование некоторого набора символов, которые вызывают у верующих чувства почтения и благоговейного страха, и эти символы участвуют в ритуалах и обрядах [Гидденс 1999]. С функциональной точки зрения религия может выполнять интеграционную роль в политической плоскости, способствовать сакрализации духовной и светской власти, используя эти чувства мирян. Согласно теории французского социолога П. Бурдьё, в основе религии лежит необходимость легитимации отличительных свойств, характеризующих определённый тип условий существования и положения в социальной структуре, и социальные функции, которые выполняет религия для той или иной группы или класса, различаются в зависимости от их положения в структуре отношений условий [Бурдьё 2005]. Исходя из этого, можно сделать вывод о том, что смысл и значение религии различаются для масс, для власти имущих, и для самих религиозных институтов и лиц, представленных в их иерархиях. По мнению П. Бурдьё, религиозный капитал заключается в долговременном изменении представлений и практик мирян, и речь всегда идет о мыслях, восприятиях и действиях, объективно приведённых в соответствие с принципами политического видения социального мира [Там же]. В этой связи полагаем, что не случайно в Туве именно на цинский период приходится закрепление буддизма как официальной, институционально оформленной религии, несмотря на то, что первые соприкосновения с буддизмом у тувинцев происходили еще в XIII веке, и проникновение буддизма усиливалось в период пребывания тувинцев под властью Алтын-Ханов и Джунгарии в XVI-XVIII вв. Для империи Цин важно было полное покорение кочевников, в том числе через религию. По этой причине, к примеру, на первых этапах цинского владычества над Монголией из императорской казны финансировалось строительство храмов. На территории Тувы не было так называемых «императорских» монастырей, описанных А. М. Позднеевым, которые воздвигались маньчжурскими императорами в Монголии за счет государственного казначейства [Позднеев 1993, с. 3]. Однако Да-ламу среди тувинцев назначала Китайская Палата внешних сношений. Так, в документе под названием «Краткая история

тувинского народа», составленном на старописьменном монгольском языке, и представляющем собой свод выписок из разных документов, касающихся тувинских нойонов в период с 1756 по 1835 гг., содержится прошение да-ламы Сотпы в Канцелярию о необходимости принятия мер, направленных на повышение монашеской дисциплины⁹. В данном документе, в частности, указывалась следующее: «В двадцатый год правления маньчжурского императора Цзяцина¹⁰ да-лама Сотпа сообщил в Канцелярию следующее: «В одиннадцатый год правления императора меня высочайшим указом назначили да-ламой¹¹. В документе с печатью Китайской Палаты внешних сношений, ведающей вопросами государственного управления Внешней Монголией, сказано проверять и допрашивать (контролировать) танну-урианхайских лам, банди...»¹². Этот факт показывает важность для цинских властей регулирования вопросов религии даже на окраинных территориях.

Формирование религиозности у населения шло по нескольким направлениям: в эмоциональном плане большую роль играли публичные богослужения, религиозные мистерии, повторяющиеся обряды, ритуалы, которые давали опору человеку в его беспомощности перед природными силами, воспитывали чувства покорности, послушания перед носителем учения; эстетические потребности человека удовлетворялись буддийским искусством; обучение и лечение человека – две важнейшие социальные функции также сосредоточились в буддийских монастырях; астрология помогала принимать решения, связанные с разными аспектами жизнедеятельности тувинцев. Социальные функции буддийской церкви дополнялись возрастающей экономической ролью монастырей. Результатом явилась фактически монополярная роль буддийской церкви в Туве в области образования, в отправлении массовых богослужений. Были области, в которых роль лам сосуществовала с ролью шаманов: лечение людей, родовые и семейные ритуалы освящения гор, рек, огня, и целый ряд обрядов при важных событиях, как рождение и смерть человека. Если исходить из социологии религии М. Вебера, религия не обязательно является консервативной силой, она может приводить также к разительным изменениям в обществе [Вебер]. Роль буддизма в социальных изменениях в Туве заключается в том, что помимо образовательной функции строившиеся монастыри в условиях кочевого

⁹ НА РТ, ф.115, оп.1, д. 1, лл. 12-13. Перевод данного документа со старописьменного монгольского языка на русский язык осуществлён в 2022 г. А. А. Самдан, О. Д. Натсак.

¹⁰ Маньчжурский император Цзяцин правил в 1796-1820 гг. Прошение да-ламы Сотпы было написано в 20-й год правления указанного императора – в 1816 г.

¹¹ В 1807 г.

¹² Там же. Л. 12.

образа жизни населения представляли собой стационарные комплексы с характерными чертами оседлости, вокруг которых сконцентрировались торговля, экономические отношения.

Особенностью развития буддизма в Монголии и Туве было отсутствие женских монастырей. В лекции, прочитанной перед студентами КУТВ¹³ востоковедом А. Т. Якимовым 11 мая 1938 г. о ламаизме в Монголии данная особенность объяснялась с позиции марксистской политэкономии: «...В Монголии не было организовано женских монастырей. Это объясняется тем, что в условиях экстенсивного хозяйства и быта кочевников женщина играла в производстве доминирующую роль и потому скрытая аграрная безработица почти не коснулась её. Сколько-нибудь значительных излишков в женских рабочих руках не было и поэтому не было и экономического стимула к уходу женщин в монастыри, и организации таких монастырей»¹⁴. Помимо отсутствия экономического стимула, на которое указывал А. Т. Якимов, всё же важны были укоренившиеся социальные нормы, касающиеся положения женщины в традиционном патриархальном обществе – её жизненное пространство за исключением критических ситуаций, вызванных войнами, отсутствием мужчин, было сосредоточено преимущественно внутри юрты и вокруг очага и детей.

Применительно к Туве следует отметить, что в работах русских путешественников, этнографов, активно посещавших край в конце XIX- начале XX вв. и описавших быт тувинских кочевников, мы не находим каких-либо сведений о существовании буддийских женских монастырей, а также о женщинах-мирянках, принявших религиозные обеты начального уровня. Женщины в Туве, как и в Монголии, не имели доступа к монастырскому образованию.

На эти обстоятельства могло повлиять и административно-политическое регулирование религиозных вопросов со стороны цинских властей, а также их ограничительная политика в отношении женщин в религии. В общих постановлениях Уложения Китайской палаты внешних сношений касательно ламского духовенства был установлен запрет «всем монгольским девицам и женщинам поступать в монахини по собственному произволению» [Натсак 2021, с.152]. Данная формулировка может интерпретироваться и так, что поступление в монахини всё же было возможно при соблюдении определённых условий.

¹³ КУТВ – Коммунистический университет трудящихся Востока им. Тов. И. В. Сталина, функционировал с 1921 по 1938 гг.

¹⁴ НА ТИГПИ. 311 р /ф, л. 26.

Попытки регулировать обращение в монашество были и в отношении мужчин. По законам цинской империи существовала целая бюрократическая процедура для получения грамоты на духовное звание, именно такая грамота освобождала от гражданских повинностей и давала статус действительных лам. Эти грамоты выдавала Китайская палата внешних сношений. Однако на практике мало, кто имел такие грамоты, и цинские власти не следили строго за соблюдением этого требования [Позднеев 1993, с. 112-113].

Полагаем, что помимо политики цинской империи были и другие объективные причины того, что в Туве не развилось женское монашество. Монашество предполагает аскезу, мироотказничество, отречение от мирской суеты, посвящение многих лет жизни постижению учения. В условиях сурового климата центрально-азиатских степей, где не было изобилия, а скудное пропитание доставалось нелёгким трудом, при кочевом образе жизни и бедности большинства населения сложно было представить женщин, посвятивших себя учению или в роли странствующих монахинь. Тувинская женщина выполняла важные функции в быту, на ней во многом держалось ведение хозяйства, а также уход за детьми. С демографической точки зрения тувинцы были малочисленным народом, который вымирал. Представляется, что в таких условиях было непозволительным отвлечение женщин от репродуктивных функций в детородном возрасте и хозяйственных обязанностей в пожилом возрасте.

Таким образом, в цинский период тувинские женщины не имели возможности приобщаться к образованию, не были представлены в церковной иерархии и власти, а выступали лишь свидетелями отправления общерелигиозных и семейных ритуалов, и объектом религиозного воздействия.

Несмотря на то, что в буддизме, особенно в традиции махаяны, женские образы в системе религиозных символов и ценностей играли важную роль [См.: Гидденс 1999], в целом буддизм того времени отражал принятые тогда социальные нормы, касающиеся положения женщин.

Однако это не означает, что основы буддийской религии не проникали в сознание и бытовые модели поведения женского населения Тувы. Терпимость, гибкость буддизма позволяли адаптировать и вбирать в себя многие элементы традиционного верования тувинцев – шаманизма. Путешественники, побывавшие в Туве в начале XX отмечали, что тувинцы совмещают буддийскую религиозность с поклонением природе, оставаясь в душе шаманистами. В. Родевич,

например, писал следующее: «По религии сойоты – ламаиты и вместе с тем усердные шаманисты» [Родевич 2010, с. 15]. Д. Каррутерс отмечал, что «последователи буддизма усиленно стремятся завладеть сердцами урянхайцев, последние не с такой охотой принимают эту религию, как монголы [Каррутерс 1914, с. 161]. За счет такого синкретизма буддизм проникает в повседневные обрядовые, культовые практики тувинцев, в которых принимали участие женщины. И с этой точки зрения тувинские женщины, если даже не имели доступа к духовному религиозному учению, имели возможность принять и практиковать доступный, народный или ритуально-бытовой буддизм. В материалах по «ламскому вопросу» в Монголии, относящихся к концу 1920-х гг., в которых содержатся основные принципы, рекомендованные Коминтерном и использовавшиеся и в Туве, указывалось на то, что ламы «вмешиваются решительно во всю жизнь арата, начиная от момента его рождения и кончая смертью: родится ребёнок – ламу зовут, чтобы он читал молитвы; лама давал имя новорожденному; лама лечит, воспитывает, учит грамоте; арат женил сына или выдавал дочь замуж – призывали ламу; похоронить человека – снова приглашали ламу; при принятии решения о перекочевке просили совета ламы, в какой день это сделать»¹⁵.

В воспоминаниях государственного деятеля периода ТНР А. Ш. Баира, которые он назвал «Положение тувинских женщин в семье»¹⁶, на примерах исполнения женщинами синкретического по характеру ритуала освящения, кормления огня «*шээрлээр*» мы видим, что женщины владели знаниями, как выполнять домашние, семейные ритуалы, связанные с привлечением благополучия хозяйству или со смертью мужчины-главы семьи, и как молиться¹⁷. В этом проявлялась и глубокая историческая традиция. Со времен появления древнейшего культа огня и до наших дней женщина считалась хранительницей огня.

Немаловажную роль в жизни женщины играла и тибетская медицина, носителями знаний о которой являлись буддийские ламы. Перед предстоящими родами тувинские женщины обращались и к ламам, и к шаманам. У буддийских лам они приобретали лекарства¹⁸. Эти факты свидетельствуют о том, что буддизм присутствовал во всех важных сферах жизни тувинских женщин.

¹⁵ Материалы по ламскому вопросу в Туве. НА ТИГПИ, 11 р / ф, л. 82.

¹⁶ Данный материал хранится в Научном архиве ТИГПИ при Правительстве РТ.

¹⁷ Баир А. Ш. Положение тувинских женщин в семье (Воспоминания). НА ТИГПИ. 371 р / ф, л. 10.

¹⁸ Там же, л. 11.

Морально-этические идеалы буддизма были созвучны и близки традиционным ценностям тувинских женщин, как, например, уважение к мужу, старшим, скромность. На примере традиции «*беглээр*» можно реконструировать кодекс поведения тувинских женщин в семье, окончательно утраченный в результате социальных трансформаций к XXI в. Согласно этой традиции тувинцев, уважение к родителям мужа, его старшим родственникам вышедшая замуж женщина показывала тем, что никогда не называла их по имени, не ходила при них без головного убора и обуви, не прохаживалась перед ними, не принимала молочную водку, не курила табак в их присутствии, не принимала демонстративно пищу, если не обращались к ней с вопросом, сама не заводила разговоры. Кроме того, эта традиция также предполагала заботу, уход и сострадание к состарившимся родственникам¹⁹.

Таким образом, ценностные идеалы буддизма оказывали влияние на социальные нормы, касающиеся места и роли тувинских женщин в семье и обществе.

Женщины и буддизм в период ТНР

Период ТНР является временем секуляризации, выстраивания социального барьера между женщинами и духовенством, а функционально религия стала замещаться новыми институтами.

В сохранившихся архивных документах соответствующего периода мы не находим сведений о религиозности тувинских женщин. Однако в материалах Всетувинского буддийского съезда, открывшегося в Кызыле 8 марта 1928 г. в Кызыле, находим следующую информацию. Министр юстиции ТНР Шойдан, принимавший участие в съезде, задал такой вопрос: «*Ламы все мужчины, а если бы женщина захотела быть ламой, то как бы посмотрело на это правительство?*»²⁰. Присутствовавший на том же съезде Председатель Совета министров ТНР Дондук ответил следующим образом: «*Женщины–монахи есть. Живут они дома*²¹. *Это дело религии и правительство возражать не может*»²². В данном случае речь шла, как мы полагаем, о «шуваганчы» – пожилых женщинах, завершивших свою репродуктивную и воспитательные миссии, и принявших обеты мирянки.

Из стенографических материалов данного съезда мы также установили неочевидную роль женщин в распространении строительства

¹⁹ Там же, Лл. 3, 8.

²⁰ Материалы по ламскому вопросу в Туве. НА ТИГПИ, 11 р / ф, л. 163.

²¹ Возможно, Дондук неточно выразил свою мысль.

²² Материалы по ламскому вопросу в Туве. НА ТИГПИ, 11 р / ф, л. 163.

буддийских хурээ в Туве в первые десятилетия XX в.. Одним из острейших вопросов, обсуждавшихся на съезде, стала проблема очищения религии, соблюдения свода правил и распорядка буддийской монашеской общины (сангхи) – *Винаи*. В этой связи шли достаточно резкие и эмоциональные обсуждения необходимости изгнания из тувинских хурээ женатых лам²³. Один из сторонников этой позиции лама Шойдон в своем выступлении привёл такой аргумент: «Когда женатые ламы живут при хурээ, то между ними возникают конфликты, нет никакой увязки с жизнью хурээ. Возьмите для примера Каа-Хемский хошун²⁴, сколько там развелось хурээ, и все благодаря конфликтам среди женатого ламства, и результат – где жена, там и хурээ строят»²⁵. По данным съезда на тот момент в Туве насчитывалось 3408 лам, из них 591 женатый лама, что составляло 17, 34%.

В целом нужно отметить тот факт, что до и после 1921 г. духовенство представляло собой класс образованных людей, но в каждом отдельном случае у лам был разный уровень и ступени полученного образования. На примере делегатов Всетувинского буддийского съезда 1928 г. можно судить об их уровне: из 33 делегатов высшее философское образование и уровень *доримбо* имел 1 человек, уровень *гибши*, который получали лица, завершившие полный курс философского образования, имели 12 человека, ниже *гибши* – 2, специальное астрологическое образование имели 5 человек, медицинское – 9²⁶. Многие важные вопросы, касающиеся философии буддизма, религиозной этики, практической политики сосуществования светского государства, его институтов с буддийской религией, социальной, политической роли ламства, судьбы религиозного образования, обсуждавшиеся в ходе съезда, очень скоро потеряли свою актуальность и значимость в связи с резкой сменой курса внутренней политики ТНР на VIII съезде ТНРП, состоявшемся в 1929 г., через год после буддийского съезда.

Данные первой переписи населения и обследования хозяйств в ТНР, в том числе монастырских, проведённой экспедицией Научно-исследовательской ассоциации по изучению национальных и колониальных проблем СССР (НИАНКП) в 1931 г., показывают

²³ Доля женатых лам в общем количестве лам была достаточно высокой. К примеру, в Ири-Хобок-Хурээ Улуг-Хемского хошуна в 1928 г. было 99 лам, из них неженатых 54, женатых – 45. В Самагалтайском хурээ всего было 266 лам, из них 165 неженатых, женатых – 76. Там же, лл. 185, 188.

²⁴ И из реестра монастырей, которые вели свою деятельность в 1928 г., видно, что действительно в этом хошуне много было хурээ – 10, в том числе открывшиеся уже в период с 1921-1928 гг.

²⁵ Там же, л. 182.

²⁶ НА ТИГПИ. 311 р/ ф, л. 160.

значительное уменьшение количества лам по сравнению с данными 1928 г. в результате изменения политических и экономических основ существования духовенства, монастырей: в 6 хошунах Тувы в 1931 г. насчитывалось 787 лам, все были мужчинами.

По данным этой же переписи женщины количественно занимали весьма заметное место среди тувинских шаманов. Женщины-шаманки, по сведениям некоторых этнографов, посещавших Туву в дореволюционное время, по шаманской «силе» в иной раз даже превосходили мужчин. Так, например, Ф. Кон описывал развернувшуюся борьбу между шаманкой и шаманом, в которой по силе духа и управления нечистыми силами одерживает победу женщина [Кон 1934, с. 71]. Материалы первой тувинской переписи показывают, что в 1931 г. в ТНР насчитывалось всего 742 шамана, в том числе 314 шаманок. Женщины составляли 42,32% всех шаманов. В двух из 6 хошунов ТНР – Улуг-Хемском и Тес-Хемском шаманки по количеству превосходили мужчин-шаманов²⁷. Таким образом, в отличие от буддизма в шаманизме женщины занимали почти одинаковое с мужчинами положение.

В политическом дискурсе классовой и антирелигиозной борьбы в период Тувинской Народной Республики ламы и буддийское учение, равно как и представители «чёрной религии²⁸» – шаманы, будут названы главным фактором темноты, невежества, отсталости тувинских женщин и их неравного с мужчинами положения в семье и обществе. Вопрос женщин и религии вошел в политическую повестку Тувинской Народной Республики с VIII съезда Тувинской народно-революционной партии (ТРНП), который состоялся в 1929 г. указанный съезд ТРНП стал переломным политическим событием, который определил характер и содержание последующих трансформационных процессов в обществе, в том числе положения женщины в семье. На этом съезде была дана классовая оценка ламству и сделаны призывы к антирелигиозной борьбе среди членов партии, ревсомола и аратства [Натсак 2022, с. 49]. Приведем несколько ключевых тезисов, которые были включены в каркас идеологической и просветительской работы в целом среди тувинских женщин через противопоставление традиционной социальной практики новой, модернизационной.

²⁷ Тувинская сельскохозяйственная и демографическая перепись 1931 года. М.: Научно-исследовательская ассоциация по изучению национальных и колониальных проблем. 1933. С. 11-18.

²⁸ В монголоязычных текстах периода ТНР встречается такое выражение «hara šašin» («кара шажын» – по тув.), которое дословно переводится на русский язык как «черная религия» и обозначало шаманизм, шаманские практики.

Первый тезис – буддийские ламы угнетали тувинский народ в целом²⁹

Следует признать, что этот тезис часто встречался в дореволюционных работах российских путешественников, побывавших в Туве³⁰. В. Родевич указывал на поборы с тувинского населения на содержание духовенства, отсутствие нравственной помощи от лам, отрицательные характеристики тувинских духовных лиц., противоречащие содержанию буддизма [Родевич 1912, с. 31]. Чуть позднее Р. Кабо писал о Туве до создания ТНР: «Бич божий для края - это ламы. Как только они узнают, что в юрте имеется умирающий, они являются для совершения молитв, обдирают хозяев; такие молитвы и похороны зачастую даже богатых людей превращают в нищих [Кабо 1934, с. 83.] После 1929 г. он активно использовался в идеологизированных газетных, журнальных материалах, партийных документах, речах государственных деятелей ТНР.

Второй тезис – тувинские женщины были отсталыми и темными, находясь под гнетом внешних, внутренних эксплуататоров и религии.

«Тувинские женщины, которые составляли половину тувинского народа, находились под многократным гнетом жестоких внешних и внутренних эксплуататоров, не имели доступа к государственным делам, образованию, культуре, под влиянием религиозных учений не получали образования, оставаясь в невежестве и отсталости». Так указывалось в плане работы среди тувинских женщин в рамках выполнения задач, стоявших перед ТНРП, опубликованном в 1931 г. под авторством Д. Найдановой, инструктора по работе с женщинами³¹. «Женщин держали в темноте и невежестве, их не воспринимали как людей, воспринимали как грязные существа, они не имели права даже по собственной воле лечь спать, прислуживали мужчинам. Только после национальной революции, когда тувинский народ освободился от иностранных жестоких, агрессивных захватчиков, женщины получили полноту прав, без разделения на мужчин и женщин, получили мирное развитие и доступ к образованию и культуре. Только тогда наши тувинские женщины освободились от

²⁹ Нампыл рааштаајгъ сургуулу. 1 тугаар унгени. (Партийная школа. Первый выпуск). (На тув. яз.). Тыва Улустун ном согаадыг сери. Кызыл. 1931. С. 2; Нацов С. Национально-освободительное движение тувинских скотоводов // Новый Восток. 1927. №19. М.: Научная ассоциация востоковедов Союза ССР. 1927. С. 42.

³⁰ Единственным исключением была работа Н. Леонова «Танну-Тува. Страна голубой реки», в которой был описан тувинский лама, поразивший автора своей богатой духовной жизнью, глубокой любовью к родной стране, бескорыстием, отсутствием личной заинтересованности, мыслями о том, как помочь танну-тувинскому народу наладить свою жизнь. – Леонов Н. Танну-Тува. Страна голубой реки. М.: Изд-во общества политкаторжан. 1927. С. 36.

³¹ Naiydanova D. Emegteičüd-ün dotor-a yabuulqu ajil-un kötölbüri ba nam-un dzorilva. (На монгольском языке). (План работы среди женщин и задачи партии. Кызыл). 1931 г. С. 1-3.

старых, невежественных, темных и суеверных учений»³². С. Тока в 1936 г. в материале о положении революционных женщин приводил такой пример: «Когда женщина хотела обучиться грамоте, говорили: «eŋri³³ lamañ kapaŋaŋ rooŋ» – «зачем нужна женщина-лама»). В давние времена в Дзун-Хемчикском кожууне одна женщина знала грамоту, когда её выдали замуж, муж отказался от неё и бросил со словами: «Зачем мне нужна женщина-лама». Из этого примера видно, что, когда женщины хотели развивать свой культурный уровень, им чинили препятствия».

Третий тезис – *ламы, религия, тибетская медицина способствуют распространению болезней среди населения*. В своем докладе на VIII съезде ТНРП С. Тока отметил, что причина распространенности венерических, глазных болезней среди народа в отсталости, невежестве, плохом санитарно-гигиеническом состоянии народа. Но не в этом вся причина, а в том, что «ламы неправильно лечат, обманывая людей посредством тибетской медицины. Важно внедрять здесь европейскую медицину, с научно доказанной эффективностью, нужно открывать больницы. Тибетское врачевание устарело, и является темным и невежественным»³⁴. Этот тезис повторяется в разных текстах. Однако на начальных этапах антирелигиозной борьбы в материалах по «ламскому вопросу» указывалось на необходимость учитывать широкое распространение тибетской медицины среди населения Тувы и влияние лам-медиков, а так же тот факт, что она имеет неоспоримые факты излечения некоторых болезней, неизлечимых средствами тибетской медицины. В этой связи отмечалось, что строгая регламентация деятельности лам-медиков в этих условиях невозможна. Очень скоро государственно-партийный подход к этому вопросу стал более жёстким.

³² Biden-u tiva-yin emegteičüid-ün urid edüge-yin baidal // Hubisyalči arad. Duxaar dörben. (На монгольском языке) (Прошлое и настоящее тувинских женщин. Революционный аппарат). Кызыл. 1929. №4. С. 19.

³³ В модели образования слова «eŋri» лежит общетюркское слово «eŋ» (тувинский вариант), исходными формами которого предположительно является *eb или *ev 'юрта' (Татаринцев Б. Я. Этимологический словарь тувинского языка. Новосибирск: Наука. 2000. Т. I. С. 514) и продуктивный словообразовательный аффикс -чы (с фонетическими вариантами). Он образует производные существительные от именных корней и производных именных основ, обозначающие имена лиц по их профессии, по роду их занятий или характеризующие их по свойственным им привычкам, по их любимому занятию и т.п. (Исхаков Ф. Г. Грамматика тувинского языка : Фонетика и морфология / Ф. Г. Исхаков, А. А. Пальмбах ; Акад. наук СССР. Ин-т языкознания. Тувин. науч.-исслед. ин-т языка, литературы и истории. - Москва : Изд-во вост. лит. 1961. С. 154). В бесписьменный, устный период произошла метатеза *эшии* на *эшти*. Первоначально слово имело нейтральный смысл, означающий хозяйку юрты. Но со временем у данного слова появились новые, отрицательно-уничужительные значения, которые полностью вытеснили изначальную семантику.

³⁴ Tiva arad-un hubisyaltu nam-un naymaduŋar yeke hural-un tobči togtaval. (На монг. яз.). (Постановление VIII съезда ТНРП). Кызыл, 1929. С. 42.

Сами ламы, обсуждая на Всетувинском буддийском съезде в 1928 г. необходимость обновленческого движения среди духовенства признавали недопустимость того, чтобы некоторые ламы, не имея специального образования, занимались лечением людей или читают молебны³⁵. Можно предположить, что снижению авторитета тибетской медицины по сравнению с европейской, способствовали такие случаи.

Тибетская медицина в Туве утратила легитимность в 1929 г. Работу по популяризации современной медицины вели не только на уровне просветительской, разъяснительной деятельности, но и с использованием мер наказания. Так, в одном из постановлений Президиума Центральной контрольной комиссии ТНРП от 18 октября 1931 г. было принято решение об объявлении строго выговора тов. Тапыту, члену ТНРП, председателю Союза горняков за то, что он во время пребывания в отпуске в Тес-Хеме при родах жены приглашал знахаря-феодала, живя рядом с больницей³⁶.

В докладе о работе в Туве Медико-санитарной экспедиции Наркомздрава РСФСР в 1928-1933 г указывалось, что «тяжелая работа женщин, жизнь в юрте в зимнее время с довольно низкой температурой, особенно ночью, применение варварских методов помощи при родах ламами (подвешивание женщины под мышки, выдавливание плода) крайне вредно влияли на здоровье женщины»³⁷. Тувинское правительство организовывало переводы с русского языка на тувинский язык медицинской просветительской литературы. К примеру, в предисловии брошюры по гигиене будущей матери, переведенной на тувинский язык, изданной в Кызыле в 1933 году, говорится: как только государственная власть в нашей стране была вырвана из рук феодалов-теократов, кардинально изменилось положение женщины-аратки в семье и среди народа. Когда власть находилась у феодалов-теократов, они рассматривали женщин как материальные вещи, чтобы самим получать блага, обогащаться, они пили пот женщины-аратки. Народное правительство заинтересовано в том, чтобы женщины были здоровы и рожали здоровых детей для государства аратов»³⁸.

В 1937 г. в приветственном слове перед участниками II собрания врачей С. Тока вновь подчеркнул, что ламы, как и шаманы, наносили только вред здоровью людей своим «врачеванием»³⁹.

³⁵ НА ТИГПИ. 311 р / ф, л. 234.

³⁶ РГАСПИ. Ф. 495, оп. 153 Э, д. 47, л. 74.

³⁷ Там же.

³⁸ Saattyngh gigieni. Sanitarnih Serizi. 6 tugaar tepter. (Гигиена беременных. Санитарная серия. 6 книга). (На тув. яз.). Кызыл. 1933. С. 1.

³⁹ Revolustuq arat. 1937. № 3. Май. С. 40.

«Ламское духовенство запрещает мыть посуду после питья. Ламаизм запрещает мыть не только посуду, но и тело. Особенно этот запрет действует в отношении женщины. Всю жизнь проводя у водных просторов, многие замужние женщины не купаются, так как замужняя женщина, по ламаистскому поверью, может осквернить воду. Истреблять паразитов, вшей ламы тоже запрещают» – так писал в 1942 г. со ссылкой на материалы Архива Государственного музея ТНР врач М. Хайкин в статье по истории научной медицины в ТНР⁴⁰.

Четвёртый тезис – **феодалы, ламы препятствуют проникновению женщин в руководство партии**. На I организационном собрании тувинских женщин и активисток, состоявшемся в Кызыле в 1930 г., было указано на то, что феодалы, ламы, правые уклонисты разными способами препятствовали проникновению женщин в руководство партии, следовательно «все бедняцко-средняцкие женщины должны объединиться в один кулак и включиться в борьбу с классовыми врагами, с вредным влиянием феодалов, лам, баев, тех, кто всегда эксплуатировал и угнетал тувинских женщин»⁴¹.

Пятый тезис – **ламы и религия препятствуют новому времени**. В брошюре Д. Найдановой о работе с женщинами был специальный раздел «Женщинам о борьбе с религией», в котором было приведено несколько идеологем:

- ламаистская религия – противник революционного процесса, большая сила «черных» феодалов⁴²;

- это оружие и способ оболванивания, угнетения простых людей, которые темны, суеверны, не знают причин⁴³;

- религию, поскольку это вредное и пустое учение, нужно уничтожать с корнями;

- ламы, придерживающиеся старых взглядов, привыкшие запутывать людей пустыми словами, бездоказательным учением, препятствовали новому времени⁴⁴;

- у женщин не было свободы выбора при замужестве, в семейно-брачных отношениях, чему способствовали ламы⁴⁵.

⁴⁰ Хайкин М. Из истории научной медицины в ТНР // Под знаменем Ленина – Сталина. 1942. Декабрь. С. 106-107.

⁴¹ Bükü tiva-yin emegteičüd-ün jokiyān baiyuluqči-nar ba idebkitei gešegüd-ün angqaduyar hural-un tobči toqtaγal. (На монг. яз.). (Постановление I Всетувинского организационного собрания женщин и активисток). Кызыл, 1930. С. 15.

⁴² Naiydanova D. Emegteičüd-ün dotor-a yabuxulqu ajil-un kötölbüri ba nam-un dzorilγa. (На монг. яз.). (План работы среди женщин и задачи партии). Кызыл. 1931. С. 28.

⁴³ Там же. С.30-31.

⁴⁴ Там же. С. 32-33.

⁴⁵ Там же.

Проводились параллели между хори-бурятскими и тувинскими женщинами: «В утвержденном в 1841 году законе об общих правах хори-бурят женщин можно было продавать как товар, мужчины с этим соглашались. Вопросы возвращения к родителям женщины, если ей не нравился муж или она не любила, передавали на рассмотрение так называемого «родового суда», и ее наказывали 25 ударами. Если женщина уходила к мужчине без разрешения родителей, её били 25 раз. Такие же явления были распространены среди тувинских женщин. ламы, нояны выдавали замуж 18-летних и даже младше возрастом дочерей бедных аратов за стариков».

Призыв к женщинам бороться с религией, ламами, шаманами и шаманизмом подкреплялся этими утверждениями. Следует отметить, что дискурс о деструктивной роли религии в жизни женщин проник во многие исторические работы советского времени. В «Истории Тувы» (том II), изданной в 1964 г., указано следующее: «Введение национальной письменности вызвало яростное сопротивление классовых врагов феодалов и лам. Например, в Качык сумоне открылась школа по изучению родной письменности, феодалы распустили слухи о том, что в прежние времена на том же месте была монгольская школа, все учащиеся которой погибли, и что такая же участь ожидает и тех, кто хочет изучать новую грамоту. С целью удержать в невежестве женщин-тувинок феодалы и высшие ламы пытались их запугать, заявляя, что изучение грамоты запрещается буддийским учением: оно вызывает бесплодие у женщин и вредно для беременных» [История Тувы 1964, с. 176-177]. В. А. Забелина, исследуя «женский вопрос» в Туве, также отмечала, что ламы и учение «насаждали презрительно-пренебрежительное отношение к аратке» как неполноценному человеку в семье и обществе: «В этом же направлении действовали многочисленные ламы и ламаистские запреты, унижающие достоинство женщины» [Забелина 1977, с. 92].

Антирелигиозная борьба в рамках «левой политики» в Туве с 1929 по 1932 г. привела к резкому сокращению как буддийских хурээ, так и числа лам. Ошибки административной борьбы против религии и духовенства были частично признаны ТНРП в 1933 г., вследствие чего произошли определенные послабления, однако законы, лишившие монастыри юридического статуса и ограничившие возраст приема хуураков, а также принятые решения правительства в сфере налогового регулирования монастырей, не были отменены. Мы видим количественную динамику изменения числа монастырей и лам в Туве в те годы: в 1932 г. функционировало лишь 1 хурээ, в котором было

15 лам, в 1933 году их число выросло до 4-х за счёт возобновления их деятельности, а количество лам в них достигло 100 человек⁴⁶.

В докладе в Коминтерн о ламском вопросе ЦК ТНРП в 1934 г. признавался тот факт, что ламство продолжает играть большую роль в общественной жизни тувинцев. Архивные документы показывают, что в целом политике ТНРП и тувинского правительства идеологические конструкты «левой политики» после признания ошибок в методах работы после 1933 г. сохранились. В этом же докладе в Коминтерн сообщалось, что «ламство в целом играет реакционную роль и тормозит более быстрый хозяйственный и культурный рост республики. Ламы пытаются в настоящее время взять под свое влияние молодёжь, женщин, надеясь потом через эту часть аратов закрепить свое влияние и на мужчин аратов⁴⁷.

Считалось, что женщины наиболее подвержены влиянию ламства. «Благодаря тому, что аратка менее развита по сравнению с аратом, контрреволюционные феодальные и теократические элементы в отдельных местах, в особенности в отдаленных уголках, сумели привлечь на свою сторону некоторых араток для борьбы с линией национально-революционного правительства. В Тес-Хеме на молебн в хурээ пришло 300 женщин, некоторые женщины отдают своих детей в монастыри. Учитывая все это, нам необходимо обратить самое сугубое внимание на работу среди женщин»⁴⁸. Причина особого внимания к тувинским женщинам для вывода их из-под влияния духовенства, по нашему мнению, заключалась не только в том, что они, как считалось, отставали по культурному развитию от мужчин, а в том, что женщины во многом обеспечивали преемственность традиционных ценностей и пользовались фактическим авторитетом в семье. Следовательно, могли ожидать того, что женщины, несмотря на то, что не были глубоко погружены в каноны буддийского учения, могли способствовать сохранению религии в бытовом аспекте, принимать решение о направлении детей не в светские школы, которые начали открывать, а в хурээ.

Модернизационные процессы и социальные изменения в тувинском обществе в 1930-1940-е гг. привели к тому, что в практике повседневности женщин практически не осталось места религии: семейно-брачные отношения стали регулироваться законами тувинского государства, женщины начали реализовывать свободу выбора брачного партнера, осваивать национальную письменность, получать профессиональное

⁴⁶ РГАСПИ. Ф. 495, оп. 153, д. 67, л. 93.

⁴⁷ Там же.

⁴⁸ Там же. Л. 100.

образование, приносить в семью доход в виде оплаты труда, воспринимать новые модели поведения в семье и обществе, отходить от тибетского и шаманского врачевания, обрядовые события во многом были заменены официальными праздниками. Образование стало для тувинской женщины путевкой в новый мир, который выходит за пределы юрты, семьи, хозяйства, рода, который изменил понимание женщиной своей традиционной миссии. Избавление тувинских женщин от таких традиционных характеристик, как стеснительность, скромность стало частью массовой работы с ними со стороны партийных, ревсомольских структур⁴⁹. В этой связи неслучайным является тот факт, что молодые женщины, вступившие в ряды Тувинского революционного союза молодежи, активно участвовали в антирелигиозной борьбе и разрушении хурээ. По собранным данным информанта С. Ш. Хомушку из Тере-Хольского кожууна, в разрушении хурээ в местечке Чыргаланды в сентябре 1940 г. принимали участие местные молодые женщины-активистки⁵⁰.

Поскольку шаманизм был также объявлен реакционной силой, категория женщин-шаманок, как и шаманов и лам, в ходе антирелигиозной борьбы в целом исчезнет из социально-классовой структуры тувинского общества, также социальной практики уходит функции, которые выполнялись служителями культа, как врачевание, выполнение ритуалов, связанных с основными жизненными циклами человека.

Трансформации, произошедшие в тувинском обществе, в результате «левой политики» и антирелигиозной борьбы в ТНР можно описать через концепцию социальной (культурной) травмы. Как полагает П. Штомпка, травма наступает в результате конфликта между фактами настоящего и прошлого, интерпретированными как несоответствующие базовым основам культуры, и эта культурная травма – промежуточная фаза «морфогенеза культуры», то есть – результат столкновения нового образа жизни со старой культурой [Штомпка 2001, с. 6].

Социальная травма в тувинском обществе была вызвана не только с изменившимися ценностями, нормами, но и фактическими негативными санкциями со стороны государства в виде лишения политических прав, репрессий в отношении носителей старых смыслов и символов, старого учения – религии. В этой связи неизбежны были процессы детрадиционализации, исчезновения из социальной практики

⁴⁹ Revolustuq arat. 1937. № 4. Июнь. С. 14.

⁵⁰ Информант – Хомушку Серенмаа Шулууевна, с. Кунгуртуг Тере-Хольского кожууна, 1946 г.р. Записано 12.10.2022 г.

влияния религии и религиозных культов на женщин, семью, общество. В редких случаях происходил переход в скрытые пласты культуры, через которые поддерживалась межпоколенческая связь в передаче знаний о бытовых ритуалах, биографических данных лам, которые были в предшествующих поколениях, фрагментов буддийских храмовых и личных принадлежностей лам, литературы.

Было бы ошибочно полагать, что исключительно лишь отсутствие социальной регуляции со стороны религии и духовенства в последующем привело к распространению таких социальных девиаций среди женщин, как женский алкоголизм, женская преступность, маскулинные черты в поведении, невыполнение материнских функций. Девиации фиксировались и в 1930-е гг., и на более ранних этапах истории, это еще раз доказывает то, что жёстких императивных запретов в отношении женского, семейно-брачного поведения в буддизме в Туве не было, но религиозность во многом выступала сдерживающим фактором. Если проанализируем содержание постоянной рубрики для женщин в тувинской газете «Хостуг арат» (Свободный арат) за 1939 г. (к этому времени в тувинском обществе уже был утрачен статус и влияние буддийской церкви и лам), то обнаружим, что наряду с достижениями женщин в изучении письменности, основ санитарии и гигиены, помощи открытию школ, больниц, участии в кружках описывались и подвергались осуждению факты семейной неверности со стороны женщин, злоупотребления алкоголем, насилия по отношению к своим мужьям, его родственникам, угрозы убийством мужу, воровства [Натсак 2023, с. 217]. Эти факты никак не соответствуют образу женщин, которые согласно идеологической литературе совсем недавно – до 1921 г. были «закрепощенными» и «бесправными» женщинами, «угнетенными феодалами и ламами». Полагаем, что изначально в семье и семейных отношениях тувинские женщины пользовались определенной долей свободы, обусловленной традициями и спецификой кочевой жизни. Эмансипация, появившаяся возможность у женщин быть добытчиком наравне с мужчинами, нуклеаризация семьи и последующее ослабление контроля со стороны старших родственников-мужчин способствовали трансформации моделей поведения женщин в семье.

Советский период (1944-1991 гг.)

К моменту вхождения Тувы в состав СССР на территории Тувы не сохранилось ни одного буддийского монастыря, религиозная и культовая деятельность небольшой группы оставшихся лам на базе молитвенных юрт в местечке Теве-Хая в 1946-1960 гг. носила внеинституциональный характер. Последняя молитвенная юрта прекратила своё функционирование в 1960 г. [История Тувы 2016, т. III, с. 412-413]. С этого момента на формальном уровне фактически прервалась трансляция религиозных ценностей и учения среди тувинского населения в целом в условиях безальтернативного распространения марксистской идеологии и атеизма.

В советский период развития Тувы началось формирование новой социально-профессиональной структуры общества, новых социальных групп. Фундаментальные сдвиги, которые изменили профессиональную и социально-классовую структуру населения Тувы, станут чрезвычайно интенсивными после присоединения ТНР к СССР, темпы изменений были в 3,3 раза выше, чем по РСФСР, почти в 7 раз выше, чем в соседней Хакасской автономной области [Очерки социального развития 1983, с. 90]. Это было связано с необходимостью ускоренного выравнивания социально-экономических условий Тувы с другими регионами советского государства.

Тувинские женщины в советский период становятся всё более образованными и начали опережать по уровню тувинских мужчин, начали лидировать в таких отраслях, как образование и здравоохранение, торговля, культура, составлять существенную часть экономически активного населения, совмещая получение образования, трудовую карьеру с семьей и репродуктивными функциями. Именно в этот период было достигнуто фактическое равноправие женщин и мужчин в социуме.

Женщины вышли из-под влияния традиционных религиозных устоев, благодаря антирелигиозному фундаменту общества, который начали закладывать еще в период ТНР, зацементировали в условиях формирования в Туве советской социокультурной идентичности. Но на неформальном внутрисемейном уровне были исключения.

«Несмотря на запреты молиться, обсуждать религию, в семьях, где была еще жива историческая память, а родители собственными глазами видели хурээ, лам, более того, старшие родственники были непосредственно ламами, тайно выполняли ритуалы «сан салыр», буддийского нового года, тайно обращались к бывшим ламам, в частности, монгольским, когда возникали определенные жизненные

трудности, как неизлечимая болезнь ребёнка, даже пересекая границу. Мои родители, например, помнили Эрзинское хурээ, были свидетелями мистерии «Цам» до его разрушения. Контролировать и запрещать внутреннюю религиозность, духовную жизнь и мысли людей государству до конца не удавалось. Именно это явилось основой для возрождения буддизма в Туве в 1990-е гг.» (муж., 59 лет, Кызыл).

Религиозные практики, информация о близких родственниках, которые в период ТНР были буддийскими священнослужителями, религиозная атрибутика, культовые предметы, религиозные тексты как реликвии передавались последующим поколениям, как правило, это скрывалось от общественности и официальных органов. При этом религиозные верования и ценности основной массой населения были утрачены.

Женщины и религия на современном этапе

Возрождение буддизма в постсоветский этап исторического развития Тувы началось в 1990-х г. в условиях возврата к истокам национальной культуры в целом и ретрадиционализации многих аспектов жизни тувинского общества. Социорелигиозные процессы в Туве активно идут в течение последних тридцати с лишним лет за счет создания института Камбы-ламы Тувы, открытия религиозных организаций и объединений, сооружения объектов религиозного значения, обучения и подготовки лам в буддийских образовательных центрах в России и за рубежом, распространения учения и ритуальных практик. Активными адептами буддийской культуры становятся тувинские женщины. Новым социальным явлением в постсоветской Туве стало то, что женщины не только организационно, финансово поддерживают многие инициативы, но и стали выступать руководителями зарегистрированных местных буддийских организаций⁵¹, а также являются основной аудиторией буддийских учений. В последние годы были созданы первые прецеденты принятия женщинами монашеских обетов в истории развития буддизма в Туве, что свидетельствует о глубоких духовных изменениях в обществе и благоприятных социально-политических условиях для дальнейшего распространения буддийской традиции.

Методом визуальной социологии автором были проанализированы массивы видео-фото-материалов из открытого доступа в сети Интернет, имеющих отношение к религиозным событиям в Республике Тыва за последние 5 лет, включающие приезды буддийских учителей и

⁵¹ К их числу можно отнести, к примеру, такие местные буддийские организации, как «Лхамо», «Ламрим», «Коп-Соок».

их учения, религиозные праздники, молебны. Анализ показал, что аудитория является преимущественно женской. Аналогичная ситуация была выявлена в результате анализа гендерного состава участников буддийских сообществ Тувы в мессенджерах, которые сформированы вокруг конкретной религиозной организации или учителя⁵². Кроме того, из 12 групп 7 администрируются женщинами, 3 группы имеют смешанный состав администраторов, и только 2 группами руководят мужчины.

Однако судить о степени религиозности по достаточно массовому участию населения в религиозных мероприятиях сложно.

В ходе интервьюирования респонденты – практикующие ламы признавали тот факт, что в религиозной сфере женщины проявляют большую активность, нежели мужчины, что обусловлено, по их мнению, спецификой буддизма, сострадательной природой женщин, их более высоким уровнем образования, а также ответственности за семью и детей. *«В буддизме мужчины и женщины равны. Большой интерес к религии со стороны женщин на современном этапе развития нашего общества объясняется их более высоким уровнем образования по сравнению с мужчинами. Мужчины в основной своей массе сегодня менее склонны изучению буддийской философии, им сложно воспринимать учение. На разных буддийских учениях мы видим преимущественно женщин. Женщины приводят в хурээ своих супругов, детей, именно они большей частью обращаются к тибетской медицине, они чувствуют большую ответственность за здоровье членов семьи»* (муж. 38 лет, Кызыл).

«Исходя из ежедневных наблюдений, могу сказать, что интерес тувинских женщин к буддийскому учению выше, чем у мужчин. В хурээ приходят в основном женщины, часто бывает так, что супруги, прибывают в хурээ вместе, однако разговор с ламой ведёт женщина, а мужчина остаётся сидеть в машине» (муж., 59 лет, Кызыл). *«Если понаблюдать, то окажется, что главной аудиторией при проведении учений являются женщины. Женщины изначально по своей природе сострадательны, они – матери, прежде всего, и поэтому они в большей степени озабочены благополучием семьи, детей»* (муж., 38 лет, Кызыл).

⁵² Были проанализированы группы в мессенджере Viber «Управление Камбы-Ламы РТ», «Манджушри», «Ламрим», Тувган Чойхорлинг», «Сова Ригпа», «Сарасвати», «Ретрит Зеленая Тара», «Товут эмнээшкин», «Энерел», «Ньюнгне», «Норбулинг», «Кунченпенцо» по состоянию на сентябрь-октябрь 2022 г.

«После приезда в Туву Его Святейшества Далай-Ламы XIV в 1992 г. пробудились религиозные чувства населения; женщины, будучи матерями, в большей степени испытывают волнения по поводу будущего благополучия своих детей. У них особая любовь и привязанность к детям. В этой связи в поисках внутренних духовных опор и получения помощи для преодоления разных жизненных ситуаций, трудностей, женщины чаще мужчин обращаются в хурээ, к ламам. Однако сказать, что женщины более религиозны, чем мужчины, мы не можем. Работая с разными категориями мужского населения, в том числе с теми, кто переступил закон, кто страдает алкоголизмом, кто радеет за благополучие своего дела, а также с теми, кто находится на грани развода и потери семьи, мы видим, что мужчины также нуждаются в постижении Учения и практических аспектах буддизма, как ритуалы, астрология, медицина, а также в возможности выговориться и получить советы» (муж. 35 лет, Кызыл).

Респонденты указывали на особую миссию женщин в воспитании религиозных чувств и моральных ценностей у детей, а также в достижении благополучия семьи. «От уровня духовного развития женщины зависит благополучие семьи, они более близки к тонким мирам, к учению. Дети ориентируются на своих матерей, если они соблюдают такие базовые принципы, как «быть добродетельным», «не быть источником вреда для других», то и дети будут воспитаны в соответствии с ними. Религия меняет повседневное поведение женщин, влияет на воспитание детей» (муж. 45 лет, Кызыл).

«Источник жизни в семье – это женщина-мать. Практика показывает, что у тех женщин, которые религиозны, а также знают и соблюдают традиции, обычаи, определённые запреты, более благополучные семьи и дети. Именно женщины-матери воспитывают в детях сострадательность, любовь, доброе отношение к другим людям – те моральные ценности, которые присущи буддизму. С этой точки зрения очень важна роль женщины-матери в благополучии не только конкретной семьи, но и всего общества» (муж. 43 лет, Кызыл).

Участники интервью позитивно оценивают перспективы развития женского монашества в Туве. «В буддизме нет запрета на изучение и постижение женщинами буддийской философии. Мы помним о словах Далай-Ламы XIV о том, что он в следующем перерождении может принять облик женщины. Это позволяет допустить, что в Туве в недалеком будущем может возникнуть женское монашество» (муж., 59 лет, Кызыл).

«Можно ожидать, что число верующих женщин-буддистов в республике будет расти, вполне можно допустить появление женского монашества» (муж., 38 лет, Кызыл).

Респонденты отмечают, что появление женского монашества в Туве – вопрос времени, который рано или поздно войдёт в актуальную повестку религиозного развития республики. *«По нашим наблюдениям, из года в год увеличивается число женщин-мирянок, обращающихся к нам для принятия начальных уровней обетов, женщин, интересующихся основами учения. С учётом роли женщин в общественных процессах в целом можно ожидать появления женского монастыря, женщин, занимающихся распространением учения среди населения» (муж., 35 лет, Кызыл).*

Подобные оценки характеризуют изменения в восприятии роли женщин в буддизме в Туве, что невозможно было на предыдущих этапах – в цинский период, в ТНР, а также в советское время. Полагаем, что на данную ситуацию влияет также политика открытости в буддизме, наблюдаемая в последние годы. Так, отвечая на вопрос слушательницы факультета богословия Гарвардского университета о возможности предоставления руководящих ролей женщинам в тибетском буддизме, Его Святейшество XVII Кармапа Оргьен Тринле Дордже ответил: «Если мы вернёмся к временам Будды, когда была создана его община – сангха, она состояла из людей четырех категорий: из мужчин и женщин, принявших монашеские обеты, мужчин и женщин – практикующих мирян. Эти четыре категории людей сравнивались с четырьмя колоннами, поддерживающими здание буддийской общины. С самого начала было предусмотрено выполнение женщинами руководящей роли – роли учителя. Хотя в Тибете много было монахинь, они были лишены возможности занимать руководящие посты, а в большинстве случаев – получать достойное образование. Можно сказать, что положение буддийской монахини было принижено – ведь они не могли получить полное монашеское посвящение и стать *бхикишуни* – монахини с полным набором обетов. Что требуется от нас сейчас? Постараться изменить сложившуюся традицию, решить существующую проблему. Я думаю, что в ближайшее время мы сможем восстановить полное монашеское посвящение женщины – обеты *бхикишуни* в тибетской традиции»⁵³.

Несмотря на религиозную активность современных тувинских женщин, нужно признать, что на данном этапе нет женщин, завершивших полный цикл буддийского образования, нет женщин, занимающихся

⁵³ Центр тибетской культуры и информации [Электронный ресурс]. URL: <http://savetibet.ru/2016/03/08/karmapa.html>. (Дата обращения: 05.11.2022).

публичной проповеднической деятельностью, нет женщин, имеющих религиозный сан, встроенных в иерархическую структуру управления общиной на формальных основаниях. Не следует ожидать также того, что женское монашество может стать в Туве массовым явлением по причине сложности этого пути. Эту жизненную стратегию могут выбрать единицы, отличающиеся сильной мотивацией, те, кто либо выполнил свои материнские, брачные, карьерные планы, либо те, кто не видит возможности реализовать свой потенциал в этих сферах. Большинство же женщин, имея детей в браке и вне брака, выполняют экономические функции кормильцев семьи, воспитывают детей. В этом случае более важной миссией женщин на данном этапе является сохранение семьи, благополучие детей, здоровье членов семьи.

«В семье важны взаимное уважение, стойкость; честность и верность не только между супругами, но и между родителями и детьми; любовь. Если эти принципы соблюдаются, семья может преодолеть любые испытания. Для мужчин важно воспитывать мужскую стойкость, стараться выполнять свои естественные обязанности защитника, кормильца. Он должен смотреть во внешнее пространство, женщина – во внутреннее: это общая обстановка в доме, чистота, накормленные, одетые дети, обучение дочерей к труду. Образование, физическое, душевное здоровье, соблюдение ценностей учения – вот что важно для каждой семьи. Через учение Будды мы объясняем это населению» (муж. 35 лет, Кызыл).

В связи с вышеуказанным полагаем, что потенциал влияния буддийского учения, духовенства в возрождении ценностей семьи, крепкого брака, традиций уважительного отношения друг к другу большой. Высокий статус женщин в семье, обществе, их авторитет как матерей могут способствовать моральному оздоровлению тувинского общества. Социологическое исследование формирования религиозности молодёжи на примере студентов Москвы показало, например, что степень религиозности матери является одним из основных факторов, влияющих на религиозную идентичность молодежи наряду с уровнем религиозности семьи, степенью вовлечённости семьи в религиозную жизнь и степенью религиозности прародительского поколения [Неребеева, Зимова 2023, с. 113].

Заключение

Краткий экскурс в историю развития буддизма в Туве позволил показать, как менялось функциональное поле религии и её влияние на женщин в разные исторические периоды.

Для империи Цин распространение буддизма в Монголии, Туве было политически важным вопросом, в целях полного покорения кочевых народов важно было сформировать религиозно-управленческую инфраструктуру в виде сети хурээ, построить носителей буддийского учения практически во все социальные процессы, внедрять ритуалы для укрепления прочности своей власти. Верховного ламу – Да-ламу среди тувинцев назначала Китайская Палата внешних сношений. Распространяемая тогда религиозная власть буддийской церкви среди кочевников Центральной Азии, её возможности влияния на умы, поведение, социальные нормы в обществе были направлены на выполнение специфической функции укрепления политического строя империи Цин.

В Туве не было женских монастырей, женщины не имели доступа к религиозному учению, однако внутри семьи через лам женщины могли ознакомиться с морально-этическими идеалами буддизма, которые были близки к традиционным ценностям тувинских женщин, как, например, уважение к мужу, старшим, скромность. Несмотря на то, что для женщин в мирской жизни буддизм не устанавливал жёсткой системы регламентации поведения в семье, обществе, назидательные учения со стороны лам, распространение моральных предписаний и этических идеалов буддизма все же оказывали влияние на тувинских женщин, на восприятие их роли и места в семье и обществе.

В период ТНР в результате секуляризации буддийская религия потеряла своё влияние на различные сферы жизни социума, а в общественном сознании была подготовлена почва для замены религиозного мировоззрения рационалистическими взглядами, духовных символов и ценностей – гражданскими символами и ритуалами, а также революционными праздниками. В ходе модернизационных процессов тувинские женщины вышли не только из-под влияния религии, но и старших родственников-мужчин. Антирелигиозная пропаганда, направленная на формирование атеистических социокультурных установок среди женщин, способствовала разрыву преемственности духовно-религиозных практик внутри семьи, следовательно, воспитанию детей в парадигме новых ценностей.

После вхождения ТНР в состав СССР брачное, репродуктивное поведение тувинских женщин, социальные нормы формировались в соответствии с советской моделью. Религиозные практики и ценности основной массой населения были утрачены.

На современном этапе, начиная с постсоветских 1990-х гг., перед женщинами открылись беспрецедентные возможности для участия в социорелигиозных процессах, которых не было ранее.

Женщины в Туве в настоящее время играют важную роль в формировании культурной идентичности и религиозной социализации членов семьи, воспитании религиозных чувств и мотивации. Признавая то, что участие в массовых ритуальных событиях и даже учениях не всегда является «барометром» религиозности, все же полагаем, что, женщины, составляющие основную аудиторию таких мероприятий в Туве, выступают значимыми ретрансляторами буддийских ценностей и традиции в семье и обществе. Однако многие вопросы, связанные с примирением материализма, сциентизма, на принципах которых базируются современное естественнонаучное познание мира, современная медицина, с религиозными представлениями и буддийской философией остаются нерешёнными. Эту дилемму поднимали тувинские ламы ещё в 1928 г. на вышеупомянутом съезде, вопрошая о будущем учения, светского государства, тувинского общества⁵⁴.

Активность женщин в духовно-религиозной сфере, как мы считаем, является отражением и логическим продолжением общего социально-экономического лидерства женщин в гендерном укладе современного тувинского общества. Их роль в возрождении религии в духовно-нравственном, ценностном аспектах будет расти.

Несмотря на то, что в традиционной религиозной иерархии в республике женщины не представлены, они активно участвуют в деятельности в местных буддийских организаций, а также в сетевых сообществах, объединяющих мирян. Участники интервью – духовные лица допускают появление женского монашества и монастыря в современной Туве.

Литература:

1. Бадмацыренов 2016 – Бадмацыренов Т. Б. Социология буддизма в России // Власть. 2016. №6. С. 179-184.
2. Бадмацыренов, Аюшиева 2017 – Бадмацыренов Т. Б., Аюшиева И. Г. Буддизм и политика во Внутренней Азии: история и современность // Вестник Томского государственного университета. 2017. № 421. С. 75-79.

⁵⁴ НА ТИГПИ, 311 р/ф.

3. Бадмацыренов, Бадмацыренова 2015 – Бадмацыренов Т. Б., Бадмацыренова Е.Л. Женщины в буддийских сообществах Бурятии: историко-социологический анализ // Вестник Бурятского государственного университета. 2015. № 6-1. С.60-62.
4. Бурдые 2005 – Бурдые П. Генезис и структура поля религии // Бурдые П. Социальное пространство: поля и практики. Перевод. Под общ. ред. Н. А. Шматко. М.; СПб: Алетей. 2005. С. 7-74.
5. Вебер 1991 – Вебер М. Работы М. Вебера по социологии, религии и культуре: перевод. М.: ИНИОН. – 1991. – 301 с.
6. Бальжитова 2007 – Бальжитова О. М. Положение женщины в буддизме Индии, Монголии и Бурятии. Автореферат дисс. на соиск. уч. степени кандидата философских наук. Чита. 2007. 22 с.
7. Гараджа 2012 – Гараджа В. И. Социология религии. М.: Аспект-пресс. 1996. 236 с.
8. Гончикова 2012 – Гончикова Н. Д. Образ женщины в религиозных представлениях бурят // Научные ведомости Белгородского государственного университета. Серия: Философия. Социология. Право. 2012. №2 (121). Выпуск 19. С. 232-216.
9. Забелина 1977 – Забелина В. А. Женщины освобожденной Тувы в борьбе за новую жизнь (1921-1944 гг. // Великий Октябрь и проблемы новейшей истории Тувы. Кызыл: Тув. книжное изд-во.1977. С. 90-104.
10. История Тувы 1964 – История Тувы. В 2-х т. Том 2. М.: Наука. 1964. 455 с.
11. История Тувы 2016 – История Тувы. В 3-х т. Том 3. Новосибирск: Наука. 2016. 451 с.
12. Кабо 1934 – Кабо Р. М. Очерки истории и экономики Тувы. Ч. 1: Дореволуционная Тува. Москва; Ленинград : Соцэкгиз, 1934 (Л. : тип. "Печатный двор"): Научно-исследовательская ассоциация по изучению национальных колониальных проблем. Вып. 12. 1934. 201 с.
13. Каррутерс 1914 – Каррутерс. А. Д. Неведомая Монголия" / Д. Каррутерс; Пер. с англ. Н.В. Турчанинова. Т. 1. Урянхайский край. Петроград : Переселен. упр. ГУЗ и З., 1914. 341 с.
14. Кон 1934 – Кон Ф. За пятьдесят лет : Собрание сочинений. Т. 3: Экспедиция в Сойотию . Москва : изд-во Всес. о-ва политкаторжан и ссыльно-поселенцев. 1934. 293 с.
15. Лепехова 2009 – Лепехова Е. С. Специфика описания первых буддийских монахинь в средневековых японских источниках (на основе сравнительного анализа описаний тибетских и китайских буддийских монахинь // Восток (Oriens). 2009. № 5. С. 20-25. Танну-Тува
16. Леонов 1927 – Леонов Н. Танну-Тува. Страна голубой реки. М.: Изд-во общества политкаторжан. 1927. 55 с.
17. Монгуш 2001 – Монгуш М. В. История буддизма в Туве. Новосибирск: Наука. 2001. 199 с.
18. Натсак 2020 – Натсак О. Д. Антирелигиозная и внутривнутриполитическая борьба в Тувинской Народной Республике в контексте социализации тувинских женщин // Общество: философия, история, культура. 2020. №12 (80). С. 113-120.
19. Натсак 2021 – Натсак О. Д. Правовой статус тувинских женщин сквозь призму законов Тувинской Народной Республики // Новые исследования Тувы. 2021. №1. С. 148-173. DOI: 10.25178/nit.2021.1.8.
20. Натсак 2023 – Натсак О. Д. Женщины в публичном дискурсе в период Тувинской Народной Республики (историко-социологический анализ по материалам периодической печати) // Новые исследования Тувы. 2023, № 1. С. 208-227. DOI:

- <https://doi.org/10.25178/nit.2023.1.12>.
21. Натсак 2022 – Натсак О. Д. Женский вопрос в Туве и Монголии в 1920_1930-е гг. // Азиатские исследования: история и современность. 2022. №4 (4). С. 31-56.
 22. Нацов 1927 – Нацов С. Национально-освободительное движение тувинских скотоводов // Новый Восток. 1927. №19. М.: Научная ассоциация востоковедов Союза ССР. 1927. С. 40–57.
 23. Неребеева Т. С., Зимова Н. С. Семья как фактор формирования религиозности молдэжи на примере студентов Москвы // Известия Тульского государственного университета. Гуманитарные науки. 2023. Вып. 3. С. 113-125.
 24. Островская 1999 – Островская Е. А. Буддийские мирские общины Санкт-Петербурга // Социологические исследования. 1999. №3. С. 107-113.
 25. Островская–мл. 2004 – Островская Е. А.–мл. Теоретические аспекты социологии религии // Вестник Санкт-Петербургского университета. Сер. 6. 2004. Вып. 4. С. 116-126.
 26. Очерки социального развития – Очерки социального развития Тувинской АССР. Издательство «Наука». Сибирское отделение. Новосибирск – 1983. С. 262.
 27. Позднеев 1993 – Позднеев А. М. Очерки быта буддийских монастырей и буддийского духовенства в Монголии в связи с отношениями сего последнего к народу. Элиста: Калмыцкое книжное издательство. 1993. 492 с.
 28. Прихьодько 2009 – Прихьодько Н. Ю. Феминистский дискурс мировых религий: статус женщины в буддийской традиции // Вестник Тихоокеанского государственного экономического университета. 2009. №4. С. 95-104.
 29. Родевич 1910 – Родевич В. М. Очерк Урянхайского края (Монгольского бассейна реки Енисей). Вып. XXIV. Санкт-Петербург: Типография Министерства путей сообщения. 1910. 206 с.
 30. Родевич 1912 – Родевич В. М. Урянхайский край и его обитатели : [читано в соединенном заседании отделений И. Р. Г. О. - географии физической, географии математической и этнографии 1 апреля 1911 г.] . Санкт-Петербург : Тип. М. М. Стасюлевича. 1912. 60 с.
 31. Тувинская сельскохозяйственная 1933 – Тувинская сельскохозяйственная и демографическая перепись 1931 года. М.: Научно-исследовательская ассоциация по изучению национальных и колониальных проблем. 1933. Вып. XI. 168 с.
 32. Уланов 2015 – Уланов М. С. Женщина в буддийской культуре: религиозные и социальные аспекты // Вестник Калмыцкого университета. 2015. № 3. С.57-61.
 33. Уланов 2019 (а) – Уланов М. С. Буддизм в феминистском контексте: исторический опыт и современный дискурс //Logos et Praxis. 2019. Vol. 18. No. 2. С.14-23.
 34. Уланов 2019 (b) – Уланов М. С. Женщина в буддийской культуре Монголии: исторические традиции и современность //Вестник Калмыцкого университета. 2019. №3(43). С.118-126.
 35. Уланов, Тюмидова 2018 – Уланов М. С., Тюмидова М. Е. Положение женщины в традиционной культуре калмыцкого этноса // Вестник Калмыцкого университета. 2018. №39(3). С. 172-179.
 36. Усалко 2019 – Усалко О. В., Гальдинова Г. П. Гендерное равенство и буддийская культура // Вестник Калмыцкого университета. 2019. №4 (44). С. 134-140.
 37. Штомпка 2001 – Штомпка П. Социальное изменение как травма // Социологические исследования. 2001. №1. С. 6-16.

38. Biden-ü tiva-yin emegteyčüd-ün urid edüge-yin baidal // Hubisyalči arad. Duуааг dörben. (На монгольском языке). (Прошлое и настоящее тувинских женщин. Революционный арат). Кызыл. 1929. №4. С. 19.
39. Bükü tiva-yin emegteyčüd-ün jokiyan байгүлүлүчү-нар ба идебгити геšegüd-ün аңадууаг hural-un tobči тоқтауаг. (На монгольском языке). (Краткое постановление первого Всетувинского организационного собрания женщин и активисток). Кызыл. 1930 г. 26 с.
40. Naiydanova D. Emegteyčüd-ün dotor-a yabuуulhu ажил-un kötölbüri ba nam-un dzorilya. (На монгольском языке). (План работы среди женщин и задачи партии). Кызыл. 1931). 64 с.
41. Намньгь рааштаагь surguulu. (Первая партийная школа). (На тувинском языке). 1 tugaar ungeni. Тьба Ulustuу nom согаадыр сери. Кызыл. 1931. 20 с.
42. Saattыгньгь gigieni. Sanitarniу Serizi. 6 tugaar tepter. Тьба kuruneniу nom согаадыр сери. (Гигиена беременных. Санитарная серия. 6 книга). (На тувинском языке). Кызыл. 1933. С. 1.
43. Tiva arad-un hubisyalту nam-un наумадууаг yeke hural un tobči тогтауаг. (на монгольском языке) (Постановление VIII съезда ТНРП). Кызыл, 1929, февраль. С.
44. Tiva arad-un hubisyalту nam-un mörön kötölbüri. (на монгольском языке) (Программа ТНРП, Кызыл, 1929, май). 30 с.
45. 1930 дууаг on 11 sarayin 4 –u edüre ekelen huralduусан Tiva arad rispublig-un бүрин erke- ber ihu dolodууаг yeke hural –un tobči тогтауаг. Kizil, 1931. (на монгольском языке) (Краткое постановление VII Великого Хурала ТНР. Кызыл, 1931). 101 с.

References:

1. Badmacyrenov, T. B. (2016) “Sociologija buddizma v Rossii” [Sociology of Buddhism in Russia], *Vlast'*, no. 6, p. 179–184. (In Russ.).
2. Badmacyrenov, T. B., Ajushieva, I. G. (2017) “Buddizm i politika vo Vnutrennej Azii: istorija i sovremennost” [Buddhism and Politics in Inner Asia: History and Modernity], *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta*, no. 421, p. 75–79. (In Russ.).
3. Badmacyrenov, T. B., Badmacyrenova, E.L. (2015) “Zhenshhiny v buddijskikh soobshhestvakh Burjatii: istoriko-sociologicheskij analiz” [Women in Buddhist Communities of Buryatia: Historical and Sociological Analysis], *Vestnik Burjatskogo gosudarstvennogo universiteta*, no. 6–1, p. 60–62. (In Russ.).
4. Burd'e, P. (2005) “Genezis i struktura polja religii” [Genesis and structure of the field of religion], Burd'e P. *Social'noe prostranstvo: polja i praktiki*, perevod, edit. by N. A. Shmatko, Moscow, Saint-Petersburg, Aletejja, p. 7–74. (In Russ.).
5. Veber, M. (1991) “Raboty M. Vebera po sociologii, religii i kul'ture” [M. Weber's Works on Sociology, Religion and Culture], perevod, Moscow, INION, 301 p. (In Russ.).
6. Bal'zhitova, O. M. (2007) “Polozhenie zhenshhiny v buddizme Indii, Mongolii i Burjatii” [The Position of Women in Buddhism in India, Mongolia and Buryatia], avtoreferat diss. na soisk. uch. stepeni kandidata filosofskih nauk, Chita, 22 p. (In Russ.).
7. Garadzha, V. I. (1996) “Sociologija religii” [Sociology of Religion], Moscow, Aspektpress, 236 p. (In Russ.).
8. Gonchikova, N. D. (2012) “Obraz zhenshhiny v religioznyh predstavlenijah burjat” [The Image of a Woman in the Religious Beliefs of the Buryats], *Nauchnye vedomosti Belgorodskogo gosudarstvennogo universiteta, Serija: Filosofija. Sociologija. Pravo*, no. 2 (121), issue 19, p. 232–216. (In Russ.).

9. Zabelina, V. A. (1977) “Zhenshhiny osvobozhdennoj Tuvy v bor'be za novuju zhizn' (1921-1944 gg.)” [Women of Liberated Tuva in the Struggle for a New Life (1921-1944)], Velikij Oktjabr' i problemy novejshej istorii Tuvy, Kyzyl, tuv. knizhnoe izd-vo, p. 90–104 (In Russ.).
10. “Istorija Tuvy” (1964) [History of Tuva], in 2 vol., vol. 2, Moscow, Nauka, 455 p. (In Russ.).
11. “Istorija Tuvy” (2016) [History of Tuva], in 3 vol., vol. 3, Novosibirsk, Nauka, 451 p. (In Russ.).
12. Kabo, R. M. (1934) “Ocherki istorii i jekonomiki Tuvy. Ch. 1: Dorevoljucionnaja Tuva” [Essays on the History and Economy of Tuva. Part 1. Pre-revolutionary Tuva]. Moskva; Leningrad, Socjkgiz, (L., tip. "Pечатnyj dvor"), Nauchno-issledovatel'skaja asociacija po izucheniju nacional'nyh kolonial'nyh problem, issue 12, 201 p.
13. Karruters, D. (1914) “Navedomaia Mongoliiia” [Unknown Mongolia], transl. by N. V. Turchaninov, vol. 1., Urjanhajskij kraj, Petrograd, Pereselen. upr. GUZ i Z., 341 p. (In Russ.).
14. Kon, F. (1934) Za pjat'desjat let : Sobranie sochinenij, vol. 3: “Jekspedicija v Sojotiju” [Expedition to Soyotia], Moscow, izd-vo Vses. o-va politkatorzhan i ssyl'no-poselencev, 293 p. (In Russ.).
15. Lepehova, E. S. (2009) “Specifika opisanija pervyh buddijskih monahin' v srednevekovyh japonskih istochnikah (na osnove sravnitel'nogo analiza opisanij tibetskih i kitajskih buddijskih monahin'” [The Specifics of the Description of the First Buddhist Nuns in Medieval Japanese Sources (Based on a Comparative Analysis of Descriptions of Tibetan and Chinese Buddhist Nuns)], Vostok (Oriens), no. 5, p. 20–25. (In Russ.).
16. Leonov, N. (2027) “Tannu-Tuva. Strana goluboj reki” [Tannu-Tuva. Blue River Country], Moscow, Izd-vo obshhestva politkatorzhan, 55 p.
17. Mongush, M. V. (2001) “Istorija buddizma v Tuve” [The History of Buddhism in Tuva], Novosibirsk, Nauka, 199 p. (In Russ.).
18. Natsak, O. D. (2020) “Antireligioznaja i vnutripoliticheskaja bor'ba v Tuvinskoj Narodnoj Respublike v kontekste socializacii tuvinskih zhenshhin” [Anti-religious and Internal Political Struggle in the Tuvan People's Republic in the Context of Socialization of Tuvan Women], Obshhestvo: filosofija, istorija, kul'tura, no. 12 (80), p. 113–120. (In Russ.).
19. Natsak, O. D. (2021) “Pravovoj status tuvinskih zhenshhin skvoz' prizmu zakonov Tuvinskoj Narodnoj Respubliki” [The Legal Status of Tuvan Women through the Prism of the Laws of the Tuvan People's Republic], Novye issledovanija Tuvy, no. 1, p. 148–173. DOI: 10.25178/nit.2021.1.8. (In Russ.).
20. Natsak, O. D. (2023) “Zhenshhiny v publichnom diskurse v period Tuvinskoj Narodnoj Respubliki (istoriko-sociologicheskij analiz po materialam periodicheskoj pečati)” [Women in the Public Discourse in the Period of the Tuvan People's Republic (A Historical and Sociological Analysis Based on Materials of the Periodical Press)], Novye issledovanija Tuvy, no. 1, p. 208–227. DOI: <https://doi.org/10.25178/nit.2023.1.12>. (In Russ.).
21. Natsak, O. D. (2022) “Zhenskij vopros v Tuve i Mongolii v 1920_1930-e gg.” [Women's Issue in Tuva and Mongolia in the 1920s and 1930s], Aziatskie issledovanija: istorija i sovremennost', no. 4 (4), p. 31–56. (In Russ.).
22. Nacov, S. (1927) “Nacional'no-osvoboditel'noe dvizhenie tuvinskih skotovodov” [National Liberation Movement of Tuvan Herdsmen], Novyj Vostok, no. 19, Moscow,

- Nauchnaja asociacija vostokovedov Sojuza SSR, p. 40–57.
23. Nerebeeva, T. S., Zimova, N. S. (2023) “Sem'ja kak faktor formirovanija religioznosti moldjozhi na primere studentov Moskvu' [Family as a factor in the formation of youth religiosity on the example of Moscow students], *Izvestija Tul'skogo gosudarstvennogo universiteta. Gumanitarnye nauki*, issue 3, p. 113-125.
 24. Ostrovskaja, E. A. (1999) “Buddijskie mirskie obshhiny Sankt-Peterburga” [Buddhist Mundane Communities of Saint-Petersburg], *Sociologicheskie issledovanija*, no. 3, p. 107–113. (In Russ.).
 25. Ostrovskaja, E. A.– ml. (2004) “Teoreticheskie aspekty sociologii religii” [Theoretical Aspects of Sociology of Religion], *Vestnik Sankt-Peterburgskogo universiteta, Seriya 6*, issue 4. p. 116–126. (In Russ.).
 26. “Ocherki social'nogo razvitija Tuvinskoj ASSR” (1983) [Essays on the social development of the Tuvan ASSR], *zdatel'stvo «Nauka», Sibirskoe otdelenie, Novosibirsk*, 262 p.
 27. Pozdneev, A. M. (1993) “Ocherki byta buddijskih monastyrej i buddijskogo duhovenstva v Mongolii v svjazi s otnoshenijami sego poslednego k narodu” [Essays on the life of Buddhist Monasteries and Buddhist clergy in Mongolia in connection with the relations of this latter to the people], *Elista, Kalmyckoe knizhnoe izdatel'stvo*, 492 p. (In Russ.).
 28. Prihod'ko, N. Ju. (2009) “Feministskij diskurs mirovyh religij: status zhenshhiny v buddijskoj tradicii” [Feminist Discourse of World Religions: the Status of Women in Buddhist Tradition], *Vestnik Tihookeanskogo gosudarstvennogo ekonomicheskogo universiteta*, no. 4, p. 95–104. (In Russ.).
 29. Rodevich, V. M. (1910) “Ocherk Uriankhaiskogo kraia (Mongol'skogo basseina reki Eniseia)” [An Essay of the Uriankhai Region (the Mongolian basin of the Yenisei River)], *Sankt-Peterburg, Ministerstvo vodnykh putei*, 206 p. (In Russ.).
 30. Rodevich, V. M. (1912) “Urjanhajskij kraj i ego obitateli” [Uriankhai Region and its Inhabitants], [chitano v soedinennom zasedanii otdelenij I. R. G. O. - geografii fizicheskoi, geografii matematicheskoi i jetnografii 1 aprelja 1911 g.], *Sankt-Peterburg, tip. M. M. Stasjulevicha*, 60 p. (In Russ.).
 31. Ulanov, M. S. (2015) “Zhenshhina v buddijskoj kul'ture: religioznye i social'nye aspekty” [Woman in Buddhist Culture: Religious and Social aspects], *Vestnik Kalmyckogo universiteta*, no. 3, p. 57–61. (In Russ.).
 32. Ulanov, M. S. (2019) “Zhenshhina v buddijskoj kul'ture Mongolii: istoricheskie tradicii i sovremennost'” [A woman in Buddhist Culture of Mongolia: Historical Traditions and Modernity], *Vestnik Kalmyckogo universiteta*, no. 3(43), p. 118–126. (In Russ.).
 33. Ulanov, M. S. (2019) “Buddizm v feministskom kontekste: istoricheskij opyt i sovremennij diskurs” [Buddhism in a Feminist Context: Historical Experience and Modern Discourse], *Logos et Praxis*, vol. 18, no. 2, p.14–23. (In Russ.).
 34. Ulanov, M. S., Tjumidova, M. E. (2018) “Polozhenie zhenshhiny v tradicionnoj kul'ture kalmyckogo jetnosa” [The Position of Women in the Traditional Culture of the Kalmyk Ethnos], *Vestnik Kalmyckogo universiteta*, no. 39(3), p. 172–179. (In Russ.).
 35. *Ulozhenie Kitajskoj Palaty Vneshnih Snoshenij. Per. s man'chzhurskago Stepan Lipovcov. Sanktpeterburg. 1828. Tom 1 362 s. Tom 2. 319 c.* (In Russ.).
 36. Usalko, O. V., Gal'dinova, G. P. (2019) “Gendernoe ravenstvo i buddijskaja kul'tura” [Gender Equality and Buddhist Culture], *Vestnik Kalmyckogo universiteta*, no. 4 (44), p. 134–140. (In Russ.).

37. Shtompka, P. (2001) "Social'noe izmenenie kak travma" [Social change as a trauma], Sociologicheskie issledovanija, no. 1, p. 6–16. (In Russ.).
38. "Biden-ü tiva-yin emegteyčüd-ün urid edüge-yin baidal" (2029) [The Tuvan Women in the Past and Present], Hubisyalči arad, duyaar dörben, Kyzyl, no. 4, p. 19. (In Mong.).
39. "Bükü tiva-yin emegteyčüd-ün jokiyan bayiyluqçı-nar ba idebgitei geşegüd-ün anqaduñar hural-un tobči toqtayal" (1930) [The Resolution of the First All-Tuvan Organizational Meeting of Women and Activists], Kyzyl, 26 p. (In Mong.).
40. Naiydanova, D. (1931) "Emegteyčüd-ün dotor-a yabuylu aжил-un kötölbüri ba nam-un dzorilça" [The Plan of Works to be done among Women and the Party Objectives], Kyzyl, 64 p. (In Mong.).
41. "Saattьgnь gigieni" (1933) [Hygiene of Pregnant Women], sanitarniň serizi, 6 tugaar terter, тьба kuruneniň nom cogaadьr ceri, Kyzyl, p. 1. (In Tuv.).
42. "Tiva arad-un hubisyalту nam-un naymaduñar yeke hural-un tobči toqtayal" (1929) [The Resolution of the VIII Congress of the Tuvan People's Revolutionary Party], Kyzyl. (In Mong.).
43. "Tiva arad-un hubisyalту nam-un mörön kötölbüri" (1929) [The Program of the Tuvan People's Revolutionary Party], Kyzyl, 30 p. (In Mong.).
44. "1930 duñar on 11 sara-yin 4 edüre ekelen huralduñar Tiva arad rispublig-un бүрин erke-ber doloduñar yeke hural-un tobči toqtayal" (1931) [Resolution of the VII Great Hural of Tuvan People's Republic], Kyzyl. 101 p. (In Mong.).
45. "Намнь рааштаажь сургуулу" (1931) [Party school. The First edition] Тьба Ulustuň nom cogaadьr ceri, Kyzyl, 20 p. (In Tuv.).

Информация об авторе:

Органа Д. Натсак, кандидат философских наук, учёный секретарь, Тувинский институт гуманитарных и прикладных социально-экономических исследований при 56 Азиатские исследования: история и современность, №4 (4), 2022 Правительстве Республики Тыва, Кызыл, Россия; Россия, Республика Тыва, 667000, ул. Кочетова, д. 4. nod695596@gmail.com.

Author ID РИНЦ: 1079250.

Information about the author:

Organa D. Natsak, Cand. of Sci. (Philosophy), Academic Secretary, Tuvan Institute of Humanitarian and Applied Socio-Economic Research under the Government of the Republic of Tuva, Kyzyl, Russia; 4 Kochetov str., Kyzyl, 667000, the Republic of Tuva, Russia.

e-mail: nod695596@gmail.com

ORCID ID: 0000-0003-1833-4810

@Натсак О. Д., 2023