

УДК: 39+9

DOI: 10.33876/2311-0546/2025-1/323-336

Научная статья

© Ж. М. Юша

ШАМАНЫ БЕЗ БУБНА: ОТРАЖЕНИЕ ИСТОРИЧЕСКОЙ ПАМЯТИ В НАРРАТИВАХ ТУВИНЦЕВ

Автором рассмотрено отражение исторической памяти тувинцев в нарративах, в которых присутствует тема религиозной ситуации в период Тувинской Народной Республики и СССР. Выявлены сведения о гонениях и преследованиях шаманов, запрете на ведение шаманской деятельности, о сокрытии или изъятии обрядовых атрибутов, уничтожении шаманских погребений, возникновении и бытовании подпольного шаманизма в 1929–1990 гг. Описано приспособление шаманов к новым условиям времени, охарактеризована смена их культовой атрибутики в целях конспирации, обусловленная велением времени, их вынужденный переход на «компактные» ритуальные предметы (хомус-варган, кузунгу-зеркало), показаны тайные камлания шаманов без бубна и ритуального костюма, способствовавшие бесшумному проведению обрядов, чего раньше никогда не было в шаманской практике. В устных рассказах, зафиксированных как от обычных людей, так и от магических специалистов, охарактеризован дух времени антишаманской пропаганды, описаны наказания, которые применялись к магическим специалистам, переданы особенности подпольного существования ритуальной практики, сохранившей черты самобытного тувинского шаманства, который в отличие от других сибирских регионов не был прерван в антирелигиозный период. Выявлено, что тувинцы после запрета шаманской традиции не прекращали проводить коллективные обряды освящения-дагылга, что говорит в пользу подпольного тувинского шаманизма.

Ключевые слова: тувинский шаманизм, нарратив, историческая память, религиозная ситуация, преследование шаманов, уничтожение и сокрытие шаманских атрибутов, тайное камлание

Ссылка при цитировании: Юша Ж. М. Шаманы без бубна: отражение исторической памяти в нарративах тувинцев // Вестник антропологии. 2025. № 1. С. 323–336.

UDC 39+9

DOI: 10.33876/2311-0546/2025-1/323-336

Original article

© Zhanna Yusha

SHAMANS WITHOUT DRUMS: HISTORICAL MEMORY IN THE NARRATIVES OF TUVANS

The paper considers the reflection of the historical memory of Tuvans in the narratives that mention the religious situation during the period of the Tuvan People's Republic and the USSR. The topics covered include the persecution of shamans, the ban on shamanic activities, the concealment or confiscation of ritual attributes, the destruction of shamanic burials, and the underground shamanism in 1929–1990. Shamans had to adapt to the new situation, to change their cult paraphernalia and to use smaller ritual objects for the purpose of conspiracy due to the dictates of the time. The rituals were forced to be secret and therefore silent, without drums or ritual costumes, which had never happened before in shamanic practice. Oral stories recorded from both lame people and specialists in magic recall times of anti-shamanistic propaganda and describe the punishments applied to specialists in magic. The underground existence of ritual practice helped to preserve the features of original Tuvan shamanism, which, unlike in other Siberian regions, was not interrupted during the anti-religious period. After the ban on the shamanic tradition Tuvan people did not stop performing collective consecration rites — dagylga, which is a great merit of the underground shamanism.

Keywords: Tuvan shamanism, narrative, historical memory, religious situation, persecution of shamans, destruction and concealment of shamanic attributes, secret ritual

Author Info: Yusha, Zhanna M. — Dr. of Philology, Leading Research Fellow, Department of Ethnography of Siberia, Peter the Great Museum of Anthropology and Ethnography (Kunstkamera) of the Russian Academy of Sciences (Saint Petersburg, Russian Federation). E-mail: zhanna-yusha@yandex.ru ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-4076-4553>

For citation: Yusha, Z. M. 2025. Shamans Without Drums: Reflection of Historical Memory in the Narratives of Tuvans. *Herald of Anthropology (Vestnik Antropologii)* 1: 323–336.

Введение

Первые краткие сведения о тувинском шаманизме содержатся в работах русских и зарубежных исследователей Г. Н. Потанина (1883), Г. Е. Грумма-Гржимайло (1926), Н. Ф. Катанова (1907), Ф. Я. Кона (1936), Е. К. Яковлева (1900), О. Менхен-Хелфена (1992). В советское время в изучение шаманизма тувинцев огромный вклад внесла плеяда известных ученых, среди которых С. И. Вайнштейн (1961, 1991), Л. П. Потапов (1960, 1966), В. П. Дьяконова (1975), М. Б. Кенин-Лопсан (1987, 1992, 1993, 1995), Н. А. Алексеев (1980, 1984). К исследованиям, посвященным современному бытованию тувинского шаманизма, относятся публикации В. И. Харитоновой (2018) и К. В. Пименовой (2007).

Неоценимый вклад в фиксации шаманского фольклора принадлежит М. Б. Кенин-Лопсану, собравшему в 1970-ые годы материалы по шаманизму от участников камланий и практикующих ритуальных специалистов. В 2002 г. им издан сборник «Тыва хамнарнын торулгалары. Мифы тувинских шаманов» (Кенин-Лопсан 2002). Общее число нарративов, помещенных в книге, составляет 457 образцов. Следующий двуязычный сборник «Кара дээрнин тыныжы. Дыхание черного неба» (Кенин-Лопсан 2010), изданный М. Б. Кенин-Лопсаном, включает 155 образцов повествовательных текстов о религиозных воззрениях и шаманизме тувинцев.

Несмотря на опубликованные тексты, содержащие исторические сведения о религиозной ситуации в Туве в 1929–1990 гг., эти источники все еще не становились объектом изучения, что повышает актуальность данной работы. Цель статьи — на основе нарративов рассмотреть религиозную ситуацию в период Тувинской Народной Республики (1921–1944) и в составе СССР; проанализировать семантические аспекты рассказов о преследовании шаманов; исследовать нарративы о сокрытии шаманских атрибутов; охарактеризовать устные рассказы о тайных камланиях шаманов. Источниками исследования послужили опубликованные этнографические и фольклорные материалы.

Религиозная ситуация в период ТНР и в составе СССР

Начиная с XVIII в. официальной религией Тувы стал буддизм, в этот же период шаманство у тувинцев сохраняло ярко выраженные формы (Тюркские народы 2008: 136). Схожая ситуация сохранялась в Туве и в начале XX в. — позиции шаманства были еще крепкими, население верило шаманам и обращалось к ним по разным вопросам. В большинстве случаев магические специалисты проводили культовые, лечебные, окказиональные, семейно-бытовые и похоронно-поминальные обряды. Шаманы в народе являлись уважаемыми людьми, их авторитет был беспрекословным, но в то же время тувинцы считали шаманов опасными, к ним старались относиться крайне осторожно (Юша 2022б). В тувинской среде эти воззрения были связаны с представлениями о том, что шаманы общались с духами различных миров, могли принести людям удачу и счастье, но и болезни, и невзгоды.

Австриец О. Менхен-Хелфен, побывавший в Туве в 1929 г., писал о религиозной ситуации: «Тува — страна ламаизма. Однако единственным местом, где я не увидел шаманских символов — ээренов, была юрта министра внутренних дел Шыырапа. Во всех остальных рядом или над домашним буддистским алтарем висели три, пять, а то и десять этих священных шаманских атрибутов. Нередкие звуки бубна извещали и о том, что жители здешних мест не только верят в древних духов, но и владеют искусством вызывать их. И это несмотря на то, что уже несколько веков в Туве исповедуют ламаизм...» (Менхен-Хелфен 2007: 288).

Всетувинский буддийский съезд, состоявшийся в 1928 г., «продемонстрировал готовность духовенства к сотрудничеству с правительством по вопросам, связанным с воспитанием и образованием, сохранением духовных традиций и обычаев» (История Тувы 2007: 258). Однако с 1929 г. ситуация резко поменялась и главенствующей стала установка, что «...с контрреволюционными и верхушечными слоями ламства, а также шаманства должна вестись решительная борьба» и с этого года началось «целенаправленное преследование шаманов» (История Тувы 2007: 260).

С началом в 1929 г. антирелигиозной пропаганды наблюдается постепенное уменьшение количества действующих шаманов и лам. Перепись населения, проведенная в Тувинской Народной Республике (ТНР) в 1931 г., показала, что при общей численности тувинцев около 65 тыс. чел. здесь насчитывалось 725 шаманов: из них 411 мужчин и 314 женщин, т.е. шаманы составляли около 1,1 % населения (Тюркские народы 2008: 136). В то же время в 1930-е годы по числу шаманов на тысячу коренных жителей Тува превосходила все другие регионы Сибири (*Вайнштейн, Москаленко* 1995: 47).

В период борьбы с шаманством значительная часть ритуальных специалистов была объявлена самозванцами и мошенниками. «Служители культа, многие из которых являлись подлинными духовными наставниками, целенаправленно дискредитировались в глазах населения. Политика насильственной секуляризации приводила к возникновению внеисповедной практики, появлению “подпольных” лам и шаманов, а также к росту бездуховности в обществе» (История Тувы 2007: 262–263).

В устных рассказах религиозную ситуацию ТНР наглядно характеризует мотив разрушения молодыми людьми шаманских захоронений, поскольку в период антирелигиозной кампании «очень восприимчивой к псевдореволюционным идеям оказалась молодежь» (История Тувы 2007: 260), так как в те годы в Туве повсеместно проводилась «мощная антишаманская пропаганда, содержащая утверждение о вреде шаманов для населения, их способности не лечить, а только усиливать болезни» (*Вайнштейн, Москаленко* 1995: 47). Если в народной традиции под страхом смерти запрещалось прикасаться к погребению шамана, то под влиянием идеологии, эти поверья и запреты начали игнорироваться молодежью. Для людей старшего возраста, выросших на почитании ритуальных специалистов, такое варварство было невысказано. По свидетельству информантов М. Б. Кенин-Лопсана, в районе Хемчика в устье р. Ак-Адыр с давних пор находились воздушные погребения знаменитых шаманов округи: «*Когда обострилась борьба против “черной веры”, некоторые молодые люди, стоявшие в Адыр-Аксы, часть [шаманских] сери-навесов разгромили, часть сожгли*» (МТШ 2002: 185 (перевод отред. нами — Ж. Ю.)). В другом рассказе также указывается, что молодежь не побоялась разрушить шаманские воздушные погребения: «*Современные люди оскверняют могилы умерших шаманов. На полянке Кошпеса сеяли хлеб вокруг шаманских сери-навесов, сначала шаманские сери-навесы не трогали. А в последнее время трактористы беспощадно разгромили шаманские сери-навесы. И там, где были шаманские сери-навесы, сейчас стало хлебное поле*» (МТШ 2002: 186, пер. отред. нами — Ж. Ю.)).

Однако в отдаленных от центра местностях до середины XX в. некоторые воздушные захоронения шаманов оставались нетронутыми. К примеру, сохранность погребения знаменитого шамана Хуреня объясняется тем, что среди тувинского населения бытует поверье, что *сунезин*-душа этого сильного шамана осталась в Среднем мире, поэтому жители данной местности боялись потревожить его душу, чтобы не вызвать его гнев и месть. Считалось, что каждый, кто прикасался к могильному сооружению знаменитого шамана, сразу умирал. Запреты распространялись и на место старого стойбища шамана Хуреня — люди боялись перекочевывать туда, поскольку нарушение могло привести к смерти обитателей юрты. «*Кто трогал навес шамана Хуреня, тот сразу же умирал, и потому его воздушное захоронение осталось в сохранности. Хотя умер шаман Хуреней, живым остался его сунезин,*

так говорят. На том месте, где когда-то стояла юрта этого шамана, никто не осмеливается поставить свою, так как боятся его духа: если разгневется сунезин давно умершего шамана, жертвой его станет живой человек, так говорят» (МТШ 2002: 109).

Упомянутое в тексте захоронение шамана Хуреня зафиксировано и исследовано членами Тувинской Комплексной археолого-этнографической экспедиции, проходившей на территории Монгун-Тайги и Кара-Холя в 1958–1966 гг. По описанию руководителя экспедиции Л. П. Потапова, это погребение представляет собой «деревянные срубные гробницы шамана, построенные в виде домика с двускатной крышей на четырех высоких, толстых столбах» (Потапов 1960: 224–226).

У тувинцев деревья с густо сросшимися вверху ветвями называли «дереву-шаман» — *хам-ыяш*; дерево, у которого «из одного корня» растут разные виды деревьев (тополь, сосна, лиственница), называют священным деревом (*тел-ыяш* или *бай-ыяш*). Их почитали, относились как к живым существам, обладающим магической силой, имеющим духов-хозяев. Во время запрета шаманской практики дело доходило до того, что жертвами становились не только шаманские захоронения, но и культовые объекты. «В одно время революционеры-коммунисты сожгли культовые ленточки на ветвях священного дерева» (КД 2010: 111–112, пер. доп. нами — Ж. Ю.); «Во время революции разрушили Бай-Оваа, и на его месте построили жилой дом, в котором живет старик Саая Шыдыраа» (МТШ 2002: 375).

В сохранении шаманства в Туве положительную роль сыграла сохранившаяся родовая структура тувинцев, а также социально-экономический фактор — плохие дороги, удаленность от центра и труднодоступность территорий проживания ритуальных специалистов. П. И. Каралькин, участник Тувинской комплексной археолого-этнографической экспедиции, подмечал особенности шаманизма в 1960-е годы: «Специфика отгонного скотоводства способствует сохранению старого быта и обычаев. Кроме того, “летники” и “зимники” формируются из однородных семей по принципу родства. Огромное количество семей, особенно которые связаны родоплеменными узами, скрывают религиозные обряды» (Каралькин 2008: 231). Отмеченные исследователем черты подпольного тувинского шаманизма сохранялись до постсоветского времени — верующие тайно обращались к ритуальным специалистам по разным житейским проблемам.

Перечисленные исторические события, происходившие в Туве, подтверждаются многочисленными нарративами, в которых отражаются прошлые события, описываются конкретные люди и достоверные факты из жизни. В них упоминается религиозная ситуация в 1930-ые годы, описывается запрет на проведение шаманской практики, рассказывается о репрессиях в отношении шаманов, изъятии и сокрытии их атрибутов, проведении тайных камланий. Главный акцент этого времени носителями традиции передавалось выражением: «На глаза чтобы не показывалось, ушам чтобы не было слышно, так запретили шаманство» (МТШ 2002: 144, пер. наш — Ж. Ю.).

Преследование шаманов

В устных рассказах в краткой форме передаются реальные события, которые происходили в Туве на начальных этапах борьбы с шаманством. Часто упоминается то, что шаманы воспринимались вышестоящими органами как противники революцион-

ной власти, служили олицетворением старой жизни. *«Того шамана считали врагом народа, его угнали вооруженные люди, и он не вернулся домой»* (МТШ 2002: 355).

Нередко знаменитых шаманов арестовывали и сажали в тюрьмы, где многие из них не выжили. *«В начале тридцатых годов конфисковали имущество великих шаманов, а их самих отправили в тюрьмы, где большинство погибло»* (МТШ 2002: 344); *«Великих шаманов посадили в тюрьму, а некоторых из них расстреляли»* (МТШ 2002: 288); *«Одни из них оказались в тюрьмах, их лишили свободы, они не вернулись в свои родные края»* (МТШ 2002: 152, пер. наш — Ж. Ю.).

В нарративах повествуется о том, что новая власть первым делом «избавлялась» от знаменитых и уважаемых шаманов, которые в своей округе имели хорошую репутацию не только как человека, но и как магического специалиста. *«У нас на Хемчике были великие шаманы. Сначала уничтожили шаманов-мужчин»* (МТШ 2002: 152, пер. наш — Ж. Ю.).

В 1930 г. шаманов наравне с буддийскими ламами лишили избирательных прав (История Тувы 2007: 261). Об этих событиях рассказывают тексты: *«Когда была образована революционная партия, шаманов лишили права голоса, их выселяли из родных мест в далекие края»* (МТШ 2002: 288); *«В те годы, когда сильных шаманов лишали права быть избранными, конфисковывали имущество и насильственно заставляли платить большие налоги...»* (МТШ 2002: 129). Следует отметить, что лишение избирательных прав граждан в ТНР имело совсем другое значение, чем сегодня, и вело к исключению из колхоза, в то время как личный скот семьи уже считался колхозным и люди оказывались без средств к дальнейшему существованию.

Имеются упоминания о том, что шаманов облагали высокими налогами и вменяли им обязательную заготовку строительных бревен. *«Оставшихся в живых мужчин-шаманов обязали оплачивать высокие налоги, доставлять бревна для строительства...»* (МТШ 2002: 152–153, пер. наш — Ж. Ю.); *«Великих шаманов заставляли платить налоги в больших суммах...»* (МТШ 2002: 94).

Подобные же ограничения в своих правах испытывали и близкие родственники магических специалистов. Детям шаманов запрещали ходить в школу, отказывали в получении среднего образования, не позволяли ходить на общественные собрания, поскольку их считали имеющими «шаманское происхождение»: *«Когда мне было более двадцати лет, мне запретили участвовать в собраниях из-за того, что у меня шаманское происхождение, и злые люди относились ко мне с презрением. Я не умею писать и читать»* (МТШ 2002: 111, пер. отред. нами — Ж. Ю.). Доходило до того, что шаманам был запрещен просмотр любых фильмов, которые впервые показывали местному населению в клубах: *«... им запрещали смотреть фильмы»* (МТШ 2002: 153).

В первые годы запрета шаманской практики, людям, заболевшим шаманской болезнью, трудно было найти ритуальных специалистов: *«В то время у нас было трудно приглашать шаманов»* (МТШ 2002: 94), поскольку по традиции опытные ритуальные специалисты у неопитов должны были выявить шаманский дар и открыть им «дорогу».

В следующем тексте содержится рассказ о судьбе шаманов Овюра, которых считали врагами новой партии, людьми старого времени и отсталой культуры. В нем также упоминается об их арестах и содержании в местах заключения, о высоких налогах для них и отстранении шаманов от общественной жизни местного населения: *«Я родился, вырос и состарился в местности Дус-Даг Овюрского кожууна. В нашем краю было*

много шаманов. Некоторых шаманов, посчитав классовыми врагами и носителями черной веры, лишали их свободы, обложили их высокими налогами, сажали в тюрьмы. Оставшихся в живых шаманов отстраняли от общественной жизни, судили на основе ложных доносов» (МТШ 2002: 159, пер. отред. нами — Ж. Ю.).

В 1930-е годы в Туве начались репрессии, среди национальной интеллигенции многие люди были объявлены врагами народа и японскими шпионами. Имеется цикл рассказов о великой шаманке Хам-Кадай, знаменитой не только среди тувинцев, но и в среде монголов, казахов и алтайцев. В нарративах акцентируется жизнь шаманки после объявления японским шпионом ее сына Куулара Сунгар-оола, полномочного посла ТНР в Монгольской Народной Республике, расстрелянного как врага народа 16 октября 1938 г. (МТШ 2002: 504). В разных вариантах повествуются о том, что для шаманки Хам-Кадай наступило тяжелое время — многие ее родственники и соплеменники отвернулись от нее, чтобы самим защититься от произвола властей и выжить в тот непростой период: «После того, как у этой женщины красивого и образованного сына Сунгар-оола японским шпионом, врагом народа обвинив, расстреляли, у его бедной матери началась тяжелая жизнь» (МТШ 2002: 131, пер. отред. нами — Ж. Ю.).

В нарративах о шаманке Хам-Кадай (Хам-Уруг) в разных вариантах перечисляются наказания, которые выпали на ее долю: «После того, как ее сына Сунгар-оола объявили “врагом народа” и расстреляли, стали ущемлять ее права, ей назначили высокие налоги, запрещали посещать собрания, ее внукам закрыли дорогу в школу» (МТШ 2002: 124, пер. отред. нами — Ж. Ю.). Народная память в рассказах передает и посмертную реабилитацию доброго имени сына шаманки Хам-Кадай: «Ее сын Сунгар-оол был расстрелян, а впоследствии посмертно реабилитирован» (МТШ 2002: 128), хотя точная дата его реабилитации в нарративах не указана. Описывается и последнее камлание Хам-Кадай, после чего ее арестовали и отправили в столицу для дальнейшего рассмотрения дела. «Как-то заболел младенец в соседней юрте, и родители малыша пригласили шаманку Хам-Уруг. Вдруг явился тот же Маннай-оол, увидел, что старуха-шаманка ведет камлание с шаманским зеркалом, и спешно ушел из юрты, так говорят. Маннай-оол написал донос в соответствующие органы на старую шаманку, так говорят» (МТШ 2002: 132, пер. отред. нами — Ж. Ю.).

Уничтожение и сокрытие шаманских атрибутов

В традиционном шаманизме культовая атрибутика и ритуальный костюм шамана для других людей был неприкасаем, поскольку все они были связаны с представлениями о шаманской силе (Юша 2024: 114). В первые годы ожесточенной борьбы с шаманством тувинскими властями практиковалось уничтожение культовых принадлежностей и обрядовой одежды у практикующих шаманов. В структуре нарративов обычно упоминаются имена шаманов и места их проживания, они являются постоянными элементами, обладающими признаками реалистического рассказа. «В районном центре Мугур-Аксы Монгун-Тайгинского района жила шаманка Борбак-Кара. Она была последней шаманкой Монгун-Тайги, она умерла в 1983 году. Когда я был молодым, шаманка Борбак-Кара была самой известной в тех краях. Революционно настроенные люди конфисковали у этой шаманки бубен с колотушкой, плац для камлания, головной убор, идолы могучих духов-пророков и сожгли их» (МТШ 2002: 81, пер. отред. нами —

Ж. Ю.); «... Их культовые атрибуты отобрали и предали огню» (МТШ 2002: 94); «... Ее шаманские атрибуты были уничтожены» (МТШ 2002: 19).

Если раньше шаманские атрибуты в юртах находились на почетном месте — напротив входа, то в период гонений на шаманов подобное уже не наблюдалось, поскольку предметы культа были либо изъяты, либо запрятаны. В сложившихся условиях, многие магические специалисты, чтобы избежать осквернения и изъятия своих обрядовых предметов, сами относили их в труднодоступные места, прятали их в пещерах: «В верховьях реки Иикин стоит крутая гора с громадной пещерой (...) Я слышала, что в той пещере спрятан бубен небесного шамана» (МТШ 2002: 355); «Все, чем я пользовался во время камланья, я спрятал в таежном верховье, на диком месте, в одной пещере: головной убор, плащ, колотушка и бубен. Еще когда революционеры притесняли меня, пришлось самому все унести из юрты. Их никто не найдет, их никто не увидит» (МТШ 2002: 92).

Про известного шамана по прозвищу Кожуун-Хам, тайно проводившего камлания, его земляки рассказывали: «Когда новая власть заставила шаманов платить больше налогов, он оставил у себя самое большое зеркало, так говорят» (МТШ 2002: 182). Следует отметить, что в нарративах, придерживаясь запретов традиционного имянаречения, пожилые люди часто отказывались произносить вслух имена шаманов, вместо этого они использовали их прозвища.

В некоторых случаях шаманы перед смертью уничтожали свои атрибуты из-за невозможности воздушного погребения, — по заведенной традиции рядом с захоронением должны были оставить шаманские принадлежности. «Перед смертью он сам сжег все свои атрибуты, так говорят» (МТШ 2002: 144, пер. отред. нами — Ж. Ю.).

Имеются нарративы, в которых магические специалисты сами признавались о том, что, несмотря на отсутствие необходимых ритуальных атрибутов, они проводят тайные камлания для верующих людей: «У меня нет принадлежностей, необходимых для камланья, однако я тайно провожу камлания» (МТШ 2002: 155); «Веду камлания с помощью кузунгу — зеркала» (МТШ 2002: 95); «Больным людям, которые ко мне приходят, я тайно провожу камлания. Если заболели дети, то вылечиваю их» (МТШ 2002: 155). В советское время подобные «откровения» шаманов во многих случаях зависели от доверия к собирателю, фиксирующему запись, что говорит в пользу ситуативности бытования речевых жанров и культуры общения.

Вследствие ожесточенной борьбы с шаманством, этнографы в 1950–1960 гг. проводившие в Туве полевые исследования, писали о том, что им не удалось найти шаманские предметы у носителей традиции (Потанов 1960), поскольку культовые предметы были конфискованы, уничтожены или запрятаны самими ритуальными специалистами.

Тайное камлание шаманов

Несмотря на официальный запрет шаманства, для тувинцев стремительно отказаться от религиозных воззрений было крайне трудно, местное население все еще ощущало потребность в магических специалистах. К ним верующие обращались в разных жизненных ситуациях, особенно по поводу болезней и для отправления похоронно-поминальных обрядов. В связи с запретами на шаманскую практику, ритуальные специалисты вынуждены были проводить тайные камлания, о чем свиде-

тельствуют нарративы. «Ее плащ для камлания, головной убор и бубен давно были уничтожены. Та женщина, оставив только кузунгу — зеркало, тайно вела камлания» (МТШ 2002: 142–143, пер. наш — Ж. Ю.); «До последних лет жизни Серен-Долума тайно проводила камлания. Алгыши этой старой женщины очень поэтичны» (МТШ 2002: 129, пер. отред. нами — Ж. Ю.).

Изъятие ритуальных принадлежностей и угроза разоблачения привели к определенным изменениям в обрядовой практике шаманов — большинство камланий стали проводиться без использования обрядовой одежды и бубна, что противоречило традиции, поскольку костюм шамана и каждый его атрибут для проведения камлания имел свое ритуальное значение. У тувинцев наиболее предпочтительным являлось камлание шамана в полном облачении (*дериг-дуңгүрлүг хамнаары*). Однако в период антишаманской политики магические специалисты отказались не только от ритуального костюма, но и от бубна — «ездового животного» шамана, с помощью которого он «объезжал» Верхний, Средний и Нижний миры.

Невозможность открыто проводить камлания привела к новым формам использования шаманских атрибутов, а также к их минимальному набору. Одним из признаков подпольного существования шаманской практики явился резкий переход на использование альтернативных шаманских атрибутов, таких как *хомус* — варган и *кузунгу* — зеркало, а также упоминаются традиционные гадания на бараньей лопатке и на 41 камне (*хуваанак*). «Ко мне приходят разные люди, то, что они хотят узнать, я гадаю на [бараньей] лопатке, либо гадаю при помощи хуваанак, либо устрой тайное камлание, я им рассказываю» (МТШ 2002: 96, пер. отред. нами — Ж. Ю.).

В годы антирелигиозной пропаганды в тайных камланиях шаманов бубен с колотушкой оказались не востребованными из-за его большого размера, а также громкости звучания, поскольку на обечайке имелись металлические подвески, а на колотушку прикреплялись медные бляхи. На бубне, как и в шаманском костюме, «металлические детали используются как колокольчики для привлечения, с одной стороны, духов, с другой — чтобы по их звуку о приходе шамана “слышали” в других мирах» (Тюркские народы 2008: 433–444). Вот как описывают традиционный шаманский костюм тувинцев начала XX в.: «Сзади между лопаток прикрепляли пять связок трубочек из железа и меди (конгураалар — дудки-свирели). К каждой трубочке-дудке обычно добавляли колокольчик (конгулдуурлар). Бренчание дудок и колокольчиков сопровождало каждое движение шамана» (*Кенин-Лопсан* 1987: 46–47). Кроме того, на перекладину шаманского бубна подвешивали бронзовые дудки-свирели (*Кенин-Лопсан* 1987: 47), чтобы ритуальный специалист перед началом камлания мог вызвать своих духов-покровителей.

Очевидец событий тех лет, член комплексной археолого-этнографической экспедиции П. И. Каралькин описал встречу с великим шаманом (*улуг хам*) Шончуром в 1958 г. Он отметил, что ему удалось выкупить его шаманские атрибуты для Ленинградского этнографического музея (ныне Российский этнографический музей). Как пишет автор, «выяснилось обдуманное намерение шамана Шончура о замене громоздкого и тяжелого костюма, бубна и проч. на более “портативный” комус. Шончур недвусмысленно выразился, когда демонстрировал игру на комусе о том, что звук бубна слышен далеко, а комусом можно шаманить тихо» (*Каралькин* 2008: 242).

Про знаменитую шаманку Хам-Кадай рассказывали, что она подпольно вела камлания. Хотя у нее отобрали все шаманские атрибуты, она проводила свои обряды,

в целях конспирации используя шаманское зеркало, более удобное, чем бубен. И в таких условиях шаманка камлала, не надевая обрядовый костюм. *«Всю жизнь шаманка Хам-Кадай скрыто вела камлания. Давным-давно уничтожили ее шаманский костюм, колотушку и бубен. Случайно сохранилось у нее лишь зеркало — кузунгу, с помощью которого она тайно камлала»* (МТШ 2002: 133).

В то же время редко среди тувинцев встречались шаманы, которые для камланий доставали спрятанные культовые предметы, что указывает на их использование в обрядах. *«На берегах реки Моген-Бурен жил шаман Хертек Ундун. Он скрывал атрибуты, необходимые для камлания, и вынимал [их] только для камлания. Жители этой местности его приглашали тайком, когда запрещено было вести камлание»* (МТШ 2002: 134, пер. отред. нами — Ж. Ю.); *«Свои атрибуты, необходимые для камлания, [он] скрывал, их доставал только для проведения камлания»* (МТШ 2002: 144, пер. наш — Ж. Ю.).

Если в первые годы борьбы с шаманством для подтверждения шаманского дара трудно было найти магического специалиста, то в последующие годы ситуация менялась в лучшую сторону. *«Отец пригласил великую шаманку Баазан из рода монгуш. Она провела камлание и сказала, что у этого мальчика есть шаманское происхождение, подарила мне свое медное кузунгу — зеркало. С тех пор я стал тайно шаманить. Сейчас все знают, что я — шаман»* (МТШ 2002: 95).

Отдаленность от центра и труднодоступность мест проживания тувинцев послужили сохранности некоторых культовых объектов, о чем свидетельствует следующий рассказ: *«Было время, когда в Туве сжигали буддийские храмы и культовые оваа, но даже тогда древний оваа на вершине Одуген-Тайги сохранился»* (МТШ 2002: 162). В нарративах отмечается, что если места поклонения раньше освящались при большом стечении народа, то в первые годы борьбы с шаманством эти ритуалы магическими специалистами проводились тайно, без привлечения верующих. *«В одно время, когда шаманам отменили право голосовать и быть избранными, этот аржаан перестали освящать прилюдно»* (КД 2010: 409, пер. наш — Ж. Ю.).

Имеются упоминания верующих людей о приглашении ритуальных специалистов для проведения ими тайных камланий. *«Когда запретили шаманство, простые люди шамана Шагара-Хама тайно приглашали провести обряды»* (МТШ 2002: 159, пер. наш — Ж. Ю.). В текстах, зафиксированных от самих магических специалистов, несмотря на отсутствие у них шаманских атрибутов, содержатся признания о тайных камланиях, не только индивидуальных, но и коллективных обрядах освящения — дагылга. *«У меня нет атрибутов для камлания, однако я тайно веду камлания. Я провожу обряды освящения шаманского дерева, деревьям из одного корня, священного дерева. Больным людям, пришедшим ко мне, я тайно провожу камлания»* (МТШ 2002: 155, пер. отред. нами — Ж. Ю.).

Рассказы о возобновлении обрядов освящения — шаманского дерева, священной лиственницы, священной горы — в советский период записаны от жителей почти всех районов Тувы. В них информанты рассказывали о том, что те или иные обряды освящения — дагылга, игравшие для них важную роль, они начали проводить тайно, что говорит о существовании активного подпольного шаманизма. Эти обряды проводились под руководством шамана, и они могли быть либо календарными, либо окказиональными. К примеру, от жительницы Тоджинского района Кол Дуганчы уруу Анчыма (р. 1921) в январе 1962 г. М. Б. Кенин-Лопсаном был записан рассказ

о духе-хозяине местности, где имеется следующее упоминание: «*Ныне тоджинцы стали снова проводить обряд освящения местности Дагылган*» (КД 2010: 229). Другой текст, записанный в советское время от знаменитого шамана Монгун-Тайги Самбуу Саая Чувурековича (1908–1986), подтверждает эти же сведения: «*Ежегодно освящая свою шаманку-лиственницу*» (МТШ 2002: 133), поскольку раньше каждый ритуальный специалист имел свое священное дерево, которому он поклонялся и ежегодно устраивал возле него камлание.

В этот же антирелигиозный период в обрядовой традиции сохранялась и значимость культа гор. По признанию некоторых магических специалистов, они ежегодно проводили обряды освящения священных гор, в которых соблюдался гендерный код участников. «*Обряд освящения великой Монгун-Тайги я провожу каждый год. Придя к подножию [горы], я совершаю обряд освящения. Я шаман, который берет с собой только мужчин*» (КД 2010: 108–109, пер. отред. нами — Ж. Ю.).

Часто встречаются упоминания о проведении в советские годы полной структуры обрядов освящения — *дагылга* под руководством шаманов, несмотря на существующий запрет. Кратко описывается культовая часть обряда, затем упоминаются пиршество и традиционные состязания — конные скачки и борьба, проводившие там же. «*В тридцатом году я видел, как старая шаманка совершала моление той же лиственнице, что стоит в верховьях реки Узун-Ажык (...) После того, как шаманка по имени Сержикей завершила обряд, устраивали конные скачки, состязались борцы. Во время освящения шаманского дерева устраивали большое празднество*» (МТШ 2002: 430, пер. отред. нами — Ж. Ю.).

Заключение

В нарративах тувинцев выявлено отражение исторических событий, происшедших в Туве с 1929 по 1990 гг. в условиях антирелигиозной пропаганды. В них проявляется историческая память тувинцев о различных аспектах шаманизма, показывается возникшая религиозная ситуация в Тувинской Народной Республике (1921–1944) и в составе СССР. Устные рассказы повествуют о преследовании магических специалистов, а также о строжайшем запрете на ведение шаманской деятельности, об уничтожении и сокрытии культовых атрибутов, гонениях на шаманов. В нарративах подробно изложены условия и причины возникновения подпольного шаманизма, сокрытия необходимых шаманских атрибутов от чужих глаз. Достаточно полно в рассказах описываются способы приспособления шаманов к новым условиям антирелигиозного времени, их переход на «компактные» ритуальные атрибуты с целью не вызывать излишний шум, который мог бы привлечь внимание недоброжелателей.

Выявлено, что в годы антирелигиозной пропаганды в народной среде магические специалисты были также востребованы, как и в прошлом, верующие люди обращались к ним по различным проблемам. Шаманы устраивали тайные камлания, при этом они не пользовались бубнами и ритуальными костюмами, камлания проходили в основном без лишних свидетелей, поэтому многие годы тувинский шаманизм существовал подпольно. В нарративах переданы специфические особенности подпольного шаманства, сохранившего яркую самобытность тувинского шаманизма. В устных рассказах показано преследование шаманов, в них передается дух анти-

шаманского времени, упоминаются наказания и штрафы, которые применялись не только к магическим специалистам, но и членам их семей.

В заключение необходимо отметить, что перспективными направлениями для дальнейшего исследования этой темы является рассмотрение тувинского материала в сопоставительном аспекте с шаманскими традициями сибирских и дальневосточных народов.

Источники и материалы

МТШ 2002 — *Кенин-Лопсан М. Б.* Мифы тувинских шаманов. Тыва хамнарнын торулгалары. Кызыл: новости Тувы, 2002. 538 с. (На тув. и рус. яз.).

КД 2010 — *Кенин-Лопсан М. Б.* Кара дээрнин тыныжы. Дыхание черного неба: Мифологическое наследие тувинского шаманства. Кызыл: Тувинское книж. изд-во им. Ю. Ш. Кюнзегеша, 2010. 391 с. (На тув. и рус. яз.).

Научная литература

Алексеев Н. А. Ранние формы религии тюркоязычных народов Сибири. Новосибирск: Наука, 1980. 320 с.

Алексеев Н. А. Шаманизм тюркоязычных народов Сибири. Новосибирск: Наука, 1984. 233 с.

Вайнштейн С. И., Москаленко Н. П. Проблемы тувинского шаманства: генезис, избранничество, эффективность лечебных камланий, современный ренессанс // Шаманизм и иные ранние религиозные представления: К 90-летию доктора ист. наук, профессора Л. П. Потапова: Сб. ст. / отв. ред. Д. А. Функ. М.: ИАЭ РАН, 1995. Т. 1. С. 38–51.

Вайнштейн С. И. Тувинцы-годжинцы: Историко-этнографические очерки. М.: Восточная литература, 1961. 218 с.

Вайнштейн С. И. Мир кочевников центра Азии. М.: Наука, 1991. 296 с.

Вайнштейн С. И., Маннай-оол М. Х. (отв. ред.). История Тувы. Новосибирск: Наука, 2007. Т. 2. 430 с.

Грум-Гржимайло Г. Е. Западная Монголия и Урянхайский край. Антропологический и этнографический очерк этих стран. Л.: Гублит, 1926. 412 с.

Дьяконова В. П. Погребальный обряд тувинцев как историко-этнографический источник. Л.: Наука, 1975. 164 с.

Дьяконова В. П. Тувинские шаманы и их социальная роль в обществе // Проблемы общественного сознания аборигенов Сибири и Севера. Л.: Наука, 1981. С. 129–164.

История Тувы: [в 3 т.] / [Н. М. Моллеров и др.]; под общ. ред. В. А. Ламина. Новосибирск: Наука, 2007. Т. 2. 427 с.; Т. 3. 451 с.

Каралькин П. И. Остатки шаманизма у тувинцев и пути их преодоления // Культура и традиции коренных народов Северного Алтая. Сб. ст. / отв. ред. А. В. Малинов. СПб.: Изд. дом С.-Петербургского государственного ун-та, 2008. С. 231–249.

Катанов Н. Ф. Образцы народной литературы тюркских племен. Тексты, собранные и переведенные Н. Ф. Катановым. СПб.: Изд-во Российской Академии наук, 1907. Ч. 9: Наречия урянхайцев (сойотов), абаканских татар и карагасов. 649 с.

Кенин-Лопсан М. Б. Обрядовая практика и фольклор тувинского шаманства. Конец XIX — начало XX в. Новосибирск: Наука, 1987. 162 с.

Кенин-Лопсан М. Б. Тувинские шаманы. М.: Маска, 2009. 238 с.

Кон Ф. Я. За пятьдесят лет. Экспедиция в Сойотию. М.: Советский писатель, 1936. 360 с.

Менхен-Хелфен О. Путешествие в азиатскую Туву // Урянхай Тыва дептер. Антология научной и просветительской мысли о древней тувинской земле и ее насельниках, об Урянхае – Танну-Туве, урянхайцах — тувинцах, о древностях Тувы: в 7 т. Т. 6: Танну-Тувинская Республика (1921–1944) / сост. С. К. Шойгу. М.: Слово / Slovo, 2007. С. 220–351.

Пименова К. В. Представления о злых духах, порче и обряды очищения у современных тувинских шаманов // Этнографическое обозрение. 2007. № 4. С. 86–100.

Потанин Г. Н. Очерки Северо-Западной Монголии. СПб.: Тип. В. Киршбаума, 1883. Вып. 4. 944 с.

- Потанов Л. П. Материалы по этнографии тувинцев района Монгун-Тайги и Кара-Холя // Труды Тувинской комплексной археолого-этнографической экспедиции (1957–1958). М.: Л.: Изд-во Академии наук СССР, Ленинградское отд-ние, 1960. Т. 1. С. 159–182.
- Потанов Л. П. Очерки народного быта тувинцев. М.: Наука, 1969. 402 с.
- Функ Д. А., Алексеев Н. А. (отв. ред.) Тюркские народы Восточной Сибири. М.: Наука, 2008. 422 с.
- Харитонов В. И. Тувинский (нео)шаманизм как культовая и целительская практика в современном мире // Новые исследования Тувы. 2018. № 4. С. 47–76.
- Юша Ж. М. Жанровая специфика шаманских нарративов в фольклорной традиции тувинцев // Критика и семиотика. 2022а. № 2. С. 258–274. <https://doi.org/10.25.205/2307-1737-2022-2-258-274>
- Юша Ж. М. Устные рассказы о шаманском становлении в фольклорной традиции тувинцев // Сибирский филологический журнал. 2022б. № 4. С. 21–33. <https://doi.org/10.17223/18137083/81/2>
- Юша Ж. М. Представления тувинцев о головных уборах шаманов // Томский журнал лингвистических и антропологических исследований. 2024. № 3 (45). С. 113–122.
- Яковлев Е. К. Этнографический обзор инородческого населения долины Южного Енисея и объяснительный каталог этнографического отдела музея. Минусинск: Изд-во В. А. Данилова, 1900. 212 с.
- München-Helfen O. Journey to Tuva. An Eye-Witness Account of Tannu-Tuva in 1929. Los Angeles: Ethnographics Press University of Southern California, 1992. 292 p.

References

- Alekseev, N. A. 1980. *Rannie formy religii tiurkoiazychnykh narodov Sibiri* [Early Forms of Religion of the Turkic-speaking Peoples of Siberia]. Novosibirsk: Nauka. 320 p.
- Alekseev, N. A. 1984. *Shamanizm tiurkoiazychnykh narodov Sibiri* [Shamanism of the Turkic-speaking Peoples of Siberia]. Novosibirsk: Nauka. 233 p.
- Diakonova, V. P. 1975. *Pogrebal'nyi obriad tuvintsev kak istoriko-etnograficheskii istochnik* [Tuvan Funeral Rite as a Historical and Ethnographic Source]. Leningrad: Nauka. 164 p.
- Diakonova, V. P. 1981. Tuvinskie shamany i ikh sotsial'naiia rol' v obshchestve [Tuvan Shamans and Their Social Role in Society]. In *Problemy obshchestvennogo soznaniia aborigenov Sibiri i Severa* [The Problems of Social Consciousness of Aborigines of Siberia and the North], ed. by I. S. Vdovin. Leningrad: Nauka. 129–164.
- Funk, D. A., and N. A. Alekseev (eds.). 2008. *Tiurkskie narody Vostochnoi Sibiri* [Turkic Peoples of Eastern Siberia]. Moscow: Nauka. 422 p.
- Grumm-Grzhimailo, G. E. 1926. *Zapadnaia Mongoliia i Uriankhaiskii krai. Antropologicheskii i etnograficheskii ocherk etikh stran* [Western Mongolia and Uriankhai Region. Anthropological and Ethnographic Sketch of These Countries]. Leningrad: Gublīt. 412 p.
- Karalkin, P. I. 2008. Ostatki shamanizma u tuvintsev i puti ikh preodoleniia [Remains of Shamanism Among Tuvans and Ways to Overcome Them]. In *Kul'tura i traditsii korenykh narodov Severnogo Altaia* [Culture and Traditions of Indigenous Peoples of Northern Altai], ed. by A. V. Malinov. Saint Petersburg: Izdatel'skii dom Sankt-Petersburgskogo gosudarstvennogo universiteta. 231–249.
- Katanov, N. F. 1907. *Obraztsy narodnoi literatury tiurkskikh plemen. Teksty, sobrannye i perevedennye N. F. Katanovym* [Samples of Folk Literature of Turkic Tribes. Texts Collected and Translated by N. F. Katanov]. Vol. 9. *Narechiia uriankhaitsev (soiotov), abakanskikh tatar i karagasov* [Dialects of Uryankhai (Soyot), Abakan Tatars and Karagas People]. Saint Petersburg: Izdatel'stvo Rossiiskoi Akademii nauk. 649 p.
- Kenin-Lopsan, M. B. 1987. *Obriadovaia praktika i fol'klor tuvinskogo shamanstva. Konets XIX — nachalo XX v.* [Ritual Practice and Folklore of Tuvan Shamanism. The End of the 19th — the Beginning of the 20th Century]. Novosibirsk: Nauka. 162 p.
- Kenin-Lopsan, M. B. 2009. *Tuvinskie shamany* [Tuvan Shamans]. Moscow: Maska. 238 p.
- Kharitonova, V. I. 2018. Tuvinskii (neo)shamanizm kak kul'tovaia i tselitel'skaia praktika v sovremennom mire [Tuvan (Neo)Shamanism as a Religious and Healing Practice in Contemporary World]. *Novye issledovaniia Tuvy* 4: 47–76.

- Kon, F. Ya. 1936. *Za piat' desiat let. Ekspeditsiia v Soiottiiu* [For Fifty Years. Expedition to Soyotia]. Moscow: Sovetskii pisatel'. 360 p.
- Mänchen-Helfen, O. 1992. *Journey to Tuva. An Eye-Witness Account of Tannu-Tuva in 1929*. Los Angeles: Ethnographics Press University of Southern California. 292 p.
- Mänchen-Helfen, O. 2007. Puteshestvie v aziatskuiu Tuvu [Travel to Asian Tuva]. In *Uriankhai Tyva depter. Antologiya nauchnoi i prosvetitel'skoi mysli o drevnei tuvinskoj zemle i ee nasel'nikakh, ob Uriankhae — Tannu-Tuve, uriankhaisakh — tuvintsakh, o drevnostiakh Tuvy* [Uryankhai Tyva Depter. Anthology of Scientific and Enlightenment Thought about the Ancient Tuvan Land and its Inhabitants, about Uryankhai — Tannu-Tuva, Uryankhai — Tuvinians, about the Antiquities of Tuva]. Vol. 6. *Tannu-Tuvinskaia Respublika (1921–1944)* [Tannu-Tuva Republic], ed. by S. K. Shoigu. Moscow: Slovo. 220–351.
- Pimenova, K. V. 2007. Predstavleniia o zlykh dukhakh, porche i obriady ochishcheniia u sovremennykh tuvinskiikh shamanov [The Notions of Evil Spirits and Curse, and Cleansing Rites among Today's Shamans of Tuva]. *Etnograficheskoe obozrenie* 4: 86–100.
- Potanin, G. N. 1883. *Ocherki Severo-Zapadnoi Mongolii* [Essays of Northwestern Mongolia]. Saint Petersburg: Tipografia V. Kirshbauma. Vol. 4. 944 p.
- Potapov, L. P. 1960. Materialy po etnografii tuvintsev raiona Mongun-Taigi i Kara-Kholia [Materials on the Ethnography of the Tuvans of the Mongun-Taiga and Kara-Khol Region]. In *Trudy Tuvinskoj kompleksnoi arkhologo-etnograficheskoi ekspeditsii (1957–1958)* [Proceedings of the Tuva Integrated Archaeological and Ethnographic Expedition (1957–1958)], ed. by L. P. Potapov. Moscow, Leningrad: Izdatel'stvo Akademii nauk SSSR, Leningradskoe otdelenie. Vol. 1. 159–182.
- Potapov, L. P. 1969. *Ocherki narodnogo byta tuvintsev* [Essays on the Folk Life of Tuvans]. Moscow: Nauka. 402 p.
- Vainshtein, S. I. 1961. *Tuvintsy-todzhintsy: Istoriko-etnograficheskie ocherki* [Tuvinians-Todzha: Historical and Ethnographic Essays]. Moscow: Vostochnaia literatura. 218 p.
- Vainshtein, S. I. 1991. *Mir kochevnikov tsentra Azii* [The World of the Nomads of Central Asia]. Moscow: Nauka. 296 p.
- Vainshtein, S. I., and M. Kh. Mannaj-ool (eds.). 2007. *Istoriia Tuvy* [History of Tuva]. Novosibirsk: Nauka. Vol. 2. 430 p.
- Vainshtein, S. I., and N. P. Moskalenko. 1995. Problemy tuvinskogo shamanstva: genezis, izbrannichestvo, effektivnost' lechebnykh kamlanii, sovremennyi renessans [Problems of Tuvan Shamanism: Genesis, Chosenness, Effectiveness of Healing Rituals, Modern Renaissance]. In *Shamanizm i inye rannie religioznye predstavleniia: K 90-letiiu doktora ist. nauk, professora L. P. Potapova* [Shamanism and Other Early Religious Conceptions: On the 90th Anniversary of Dr. of Historical Sciences, Professor L. P. Potapov], ed. by D. A. Funk. Moscow: IEA RAN. Vol. 1. 38–51.
- Yakovlev, E. K. 1900. *Etnograficheskii obzor inorodcheskogo naseleniia doliny Yuzhnogo Eniseia i ob''iasnitel'nyi katalog etnograficheskogo otdela muzeia* [Ethnographic Overview of the Non-Native Population of the Southern Yenisei Valley and Explanatory Catalog of the Ethnographic Department of the Museum]. Minusinsk: Izdatel'stvo V. A. Danilova. 212 p.
- Yusha, Zh. M. 2022a. Zhanrovaia spetsifika shamanskiikh narrativov v fol'klornoj traditsii tuvintsev [Genre Specificity of Shamanic Narratives in the Folklore Tradition of Tuvans]. *Critique and Semiotics* 2: 258–274. <https://doi.org/10.25.205/2307-1737-2022-2-258-274>
- Yusha, Zh. M. 2022b. Ustnye rasskazy o shamanskom stanovlenii v fol'klornoj traditsii tuvintsev [Oral Stories about Shamanic Formation in the Folklore Tradition of Tuvans]. *Siberian Journal of Philology* 4: 21–33. <https://doi.org/10.17223/18137083/81/2>
- Yusha, Zh. M. 2024. Predstavleniia tuvintsev o golovnykh uborakh shamanov [The Tuvan Depictions of Shamanic Headdresses]. *Tomskii zhurnal lingvisticheskikh i antropologicheskikh issledovaniy* 3(45): 113–122.