

УДК 39

DOI: 10.33876/2311-0546/2026-1/309-321

Научная статья

© Ж. М. Юша

ШАМАНСКАЯ ПОГРЕБАЛЬНАЯ ОБРЯДНОСТЬ В ТУВИНСКОЙ НАРОДНОЙ РЕСПУБЛИКЕ (1921–1944): ЗАПРЕТ И ТРАНСФОРМАЦИЯ

Автором охарактеризованы вопросы религиозной ситуации и обрядовой культуры в период Тувинской Народной Республики, рассмотрено резкое изменение государственной политики в области религии. Выявлено, что обрядовые традиции жизненного цикла практиковались в традиционном виде и во всем их разнообразии, однако они просуществовали до начала антирелигиозной пропаганды, начавшейся в 1929 г. Рассмотрены изменения в проведении свадебных обрядов и опекунов малолетних детей, запрет на традиционное воздушное захоронение шаманов, появление общих кладбищ, переход на новый способ захоронения шаманов, до того не практиковавшийся в тувинском обществе. Проанализирован малоизученный аспект об изменениях в шаманской похоронной обрядности в период ТНР. Описан традиционный воздушный способ захоронения шамана бытовавший до 1929 г., рассмотрено обязательное оставление культовых атрибутов возле шаманского захоронения в трех вариантах, определены предписания похоронной обрядности об обязательном захоронении шаманов отдельно от обычных людей. Проанализирован новый способ подземного погребения шаманов. Выявлено, что запрет на традиционную шаманскую погребальную обрядность для тувинцев оказался трудным испытанием, поскольку существовали мифологические представления «о чистой кости» шамана; о том, что тела умерших шаманов не должны предаваться земле, чтобы их жизненная сила вошла в другого человека, и он стал шаманом. Исходя из подобных представлений, в период ТНР были попытки имитации шаманского захоронения — в неглубокую яму клали тело умершего шамана, подвешивали ритуальные предметы возле его погребения, что было характерно для прежнего воздушного способа. Как подтверждают этнографические источники, состоялся болезненный переход верующих тувинцев и служителей культа от устоявшихся религиозных устоев к следованию новой антирелигиозной политике. Однако тувинцам за столь короткий срок всё же было трудно изменить устойчивые мифологические представления, традиционную картину мира, и адаптироваться к новой ситуации. Поэтому в период запрета в отдаленных от центра в труднодоступных местах шаманов тайно хоронили воздушным способом; для обычных людей практиковали наземное захоронение.

Ключевые слова: тувинский шаманизм, религиозный вопрос и обрядовая культура, погребальная обрядность, способы захоронения шаманов, запрет и

Юша Жанна Монгеевна — д. филолог. н., ведущий научный сотрудник отдела этнографии Сибири, Музей антропологии и этнографии им. Петра Великого РАН (Кунсткамера) (Российская Федерация, 199034 Санкт-Петербург, Университетская набережная, д. 3). Эл. почта: zhanna-yusha@yandex.ru ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-4076-4553>

трансформация, Тувинская Народная Республика

Ссылка при цитировании: Юша Ж. М. Шаманская погребальная обрядность в Тувинской Народной Республике (1921–1944): запрет и трансформация // Вестник антропологии. 2026. № 1. С. 309–321.

UDC 39

DOI: 10.33876/2311-0546/2026-1/309-321

Original article

© Zhanna Yusha

SHAMANIC FUNERAL RITUALS IN THE TUVAN PEOPLE'S REPUBLIC (1921–1944): PROHIBITION AND TRANSFORMATION

The author describes the religious situation and ritual culture during the period of the Tuvan People's Republic, and discusses a sharp change in state religious policy. It is revealed that the ritual traditions of the life cycle were practiced in their traditional form and in all their diversity only until the anti-religious propaganda emerged in 1929. The paper outlines the changes to traditional wedding ceremonies and the guardianship of young children, the ban on the traditional aerial burial of shamans and transition to a new, previously not practiced method, and the appearance of common cemeteries. The ban on traditional shamanic funeral rites proved to be a difficult test for the Tuvans since the idea of the 'pure bone' of a shaman was deeply rooted in their mythology. According to this idea, the bodies of deceased shamans could not be interred in order for their life force to enter another person and for them to become a new shaman. Based on such ideas, during this period, attempts were made to imitate a shamanic burial — the body of a deceased shaman was placed in a shallow pit, and ritual objects were hung near the burial site. According to ethnographic sources, Tuvan believers and priests underwent a painful transition from established religious principles to following the new anti-religious policy. However, in such a short period of time, it was still difficult for Tuvans to change their stable mythological beliefs, the traditional worldview, and to adapt painlessly to a new situation. Therefore, during the prohibition period, shamans were secretly buried in the traditional way in remote, hard-to-reach places, while ordinary people were buried in the ground.

Keywords: *Tuvan shamanism, religious and ritual culture, funeral rituals, methods of burial of shamans, prohibition and transformation, Tuvan People's Republic*

Author Info: Yusha, Zhanna M. — Dr. of Philology, Leading Research Fellow, Department of Ethnography of Siberia, Museum of Anthropology and Ethnography Peter the Great (Kunstkamera) 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. 2026. Shamanic Funeral Rituals in the Tuvan People's Republic (1921–1944): Prohibition and Transformation. *Herald of Anthropology (Vestnik Antropologii)* 1: 309–321.

Введение

Тувинцы — один из тюркских народов Сибири (по переписи на 2021 г. в РФ проживают 295,3 тыс. тувинцев). По историческим данным с древних времен Тува находилась в составе разных государственных объединений: Тюркский каганат (VI–VIII вв.), Уйгурский каганат (VIII–IX вв.), Государство Енисейских кыргызов (IX–XII вв.), эпоха Чингисхана и его преемников (XIII–XVI вв.), государство Алтын-ханов и Джунгарии (XVII — до первой пол. XVIII в.), Цинская империя (1757–1911 гг.), с 1914 по 1919 гг. — протекторат Российской империи, не признанный Китаем и Внешней Монголией. В 1921 образована Тувинская Народная Республика (тув. ТАР; рус. ТНР), которая в октябре 1944 г. добровольно вошла на правах автономной области в состав СССР. На сегодняшний день Республика Тыва (Тува) является одним из субъектов РФ; зарубежные тувинские анклавы имеются в Китае и Монголии (Юша 2017а; Юша 2017б и др.).

Первые сведения о тувинском шаманизме содержатся в работах русских и зарубежных исследователей: Г. Н. Потанина (*Потанин* 1883), Г. Е. Грумм-Гржимайло (*Грумм-Гржимайло* 1926), Н. Ф. Катанова (*Катанов* 1907), Ф. Я. Кона (*Кон* 1936). В изучение тувинского шаманизма весомый вклад внесли Н. А. Алексеев (*Алексеев* 1980; *Алексеев* 1984), С. И. Вайнштейн (*Вайнштейн* 1961; *Вайнштейн* 1991), Л. П. Потапов (*Потапов* 1960; *Потапов* 1969), М. Б. Кенин-Лопсан (*Кенин-Лопсан* 1987; *Кенин-Лопсан* 2009), В. П. Дьяконова (*Дьяконова* 1975; *Дьяконова* 1981). Несмотря на имеющиеся публикации, до настоящего времени не описаны вопросы религии и обрядовой культуры в период ТНР, процесс запрета и трансформации шаманской погребальной обрядности, что повышает актуальность настоящего исследования.

Цель настоящей статьи — рассмотреть религиозный вопрос и обрядовую культуру в ТНР, проанализировать традиционный способ воздушного погребения шамана, практиковавшийся до 1929 г., охарактеризовать новый способ захоронения тувинского шамана в условиях антирелигиозной пропаганды, выявить о попытках имитации тувинцами шаманской похоронной обрядности, проанализировать ее трансформацию в условиях жесткого запрета.

Источниками исследования являются опубликованные этнографические и исторические сведения, архивные материалы Центрального архива Республики Тыва (г. Кызыл) и личного архива В. П. Дьяконовой (МАЭ РАН), а также полевые материалы автора.

Религиозный вопрос и обрядовая культура в период ТНР

В первые годы существования молодого государства официальной религией оставался буддизм, хотя позиции шаманства в народной среде были еще крепкими. У тувинцев наблюдался религиозный синкретизм, основанный на буддийских и шаманистских представлениях. Наравне с буддийскими празднествами, отмечаемыми в храмах-хурээ, в эти годы неизменными оставались обрядовые традиции. По-прежнему проводились календарные (под руководством старейшин, лам или шаманов) и семейные ритуалы, в которых наблюдалось переплетение буддийско-шаманистских воззрений.

После образования тувинского государства большое внимание уделялось буддийскому образованию, количество ламаистских хурээ за период с 1922 по 1928 г. выросло от 22 до 26. (*Дьяконова* 1975: 86), поскольку в высших эшелонах государственной власти оказались образованные тувинские ламы. В 1929 г. был проведен Всетувинский

буддийский съезд, который «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» (История Тувы 2007: 260). Репрессивные меры против шаманов привели к запрету проведения камланий, уничтожению их культовых атрибутов, лишению их избирательных прав, обложению их высокими налогами и отказу их детям в получении начального образования. Как свидетельствуют исторические материалы, в те же годы запретили «... проведение традиционных обрядов, связанных с культом природы, в которых принимали участие ламы и шаманы. Также наложили запрет на празднование традиционного Нового года — Шагаа. Вместо старых праздников стали вводить новые, имеющие идейную окраску» (История Тувы 2007: 262).

В 1930 г. в ТНР был принят «Кодекс законов о браке, семье и опеке», направленный на искоренение существовавших в обществе реальных проблем и «остатков старой жизни». Например, к началу XX в. в тувинском обществе родители имели право выбирать будущую невесту или жениха для своих детей, в некоторых случаях даже против их воли. Учитывая подобное обстоятельство, в «Кодексе...» отмечено, что «воспрещается принуждение женщины и мужчины ко вступлению в брак или принуждению брачного сожителства как со стороны родителей, а также прочих лиц. Виновные в этом подлежат уголовной ответственности» (ГА РТ: Ф. 92. Оп. 589. Л. 1).

Традиционный брак и свадьба тувинцев имели четкую разработанную структуру и определенные этапы, но в период ТНР любое проявление обрядовой стороны тувинской свадьбы было запрещено. По сравнению со среднеазиатскими тюрками, в тувинской культуре не существовал калым в его традиционном понимании, но придерживались свадебного обычая, при котором отцу невесты сторона жениха дарила коня или ружье, матери новобрачной — корову с теленком (у скотоводов) или важенку (у оленеводов) (Яковлев 2007: 240). Учитывая существующий обычай, «Кодекс...» гласил: «Воспрещается уплата выкупа за невесту (калым), произведенная женихом, его родителями, родичами и свойственниками, а также принятие этого выкупа деньгами, скотом или другим имуществом, либо личным трудом. Виновные в этом подлежат уголовной ответственности» (ГА РТ: Ф. 92. Оп. 589. Л. 1).

В этом же «Кодексе...» речь шла и об опекунстве малолетних детей, оставшихся без родителей. В обычном праве тувинцев осиротевших детей никогда не оставляли без присмотра, их усыновляли близкие родственники и воспитывали наравне со своими детьми. Но в период ТНР в эту традицию были внесены изменения, согласно требованиям времени. В «Кодексе...» указывалось, что «не могут быть назначены опекунами и попечителями: лица, лишенные избирательных прав, согласно Конституции ТНР» (ГА РТ: Ф. 92. Оп. 589. Л. 1). В этот список, в период антирелигиозной пропаганды, согласно Конституции ТНР 1930 г. (ст. 47) были включены служителя культа — ламы и шаманы (История Тувы 2007: 261).

К началу XX в. в Туве в погребальной обрядности тувинцев практиковались захоронения шаманисткого и ламаисткого типов, в которых в тесной взаимосвязи присутствовали шаманские и буддийские представления о смерти, о наличии загробной жизни, о возможности перерождения души умершего. В проведении похоронно-поминального цикла непосредственную роль играли и служители культа — шаманы и

ламы. Ф. Я. Кон, посетивший Туву в 1903 г., отметил: «Ранее покойников не бросали, а зарывали в землю со всем имуществом, в том числе и конем. Бросать покойников начали под влиянием лам» (Кон 1936: 41).

На основе полевых материалов 1957–1960 гг., собранных в западных и южных районах Тувы, погребальная обрядность тувинцев была реконструирована В. П. Дьяконовой. В частности она писала: «Я говорю именно о реконструкции, потому что этот обряд не был по-настоящему изучен в то относительно недавнее время, когда он еще полностью бытовал, неуклонно соблюдался в свойственных формах, в полном объеме обычаев и церемоний всего погребального цикла» (Дьяконова 1975: 160). В период ТНР среди тувинского населения в основном повсеместно практиковалось наземное захоронение умерших, которых оставляли по указанию шамана или ламы в подходящих местах. Умерших оставляли на земле (*ак салыр*), обернув их в материю. Хорошей приметой считалось, если в скором времени тело съедалось дикими животными и птицами, что отражало буддийские воззрения о смерти, свидетельствовало о праведной жизни умершего и его скором перерождении в человеческом облике. По свидетельству австрийца О. Менхен-Хельфена, побывавшего в Туве в 1929 г., здесь встречались много наземных захоронений. О своей поездке в западную Туву он отмечал: «Я мчался мимо грудных клеток, черепов, по морю костей, перепрыгивая через трупы, под копытами моего коня дробились скелеты. Я скакал по тувинскому кладбищу» (Менхен-Хельфен 2007: 278).

В отличие от обычных людей, тела умерших шаманов оставляли на деревянных помостах (*сери*), стоящих на четырех столбах. По материалам В. П. Дьяконовой, погребальные сооружения тувинских шаманов имели локальные особенности. Для южных тувинцев, кроме деревянного помоста, были характерны конический шалаш и срубная камера. Для западных тувинцев — двухъярусный помост; сооружение в виде домика на четырех столбах с двускатной крышей; помост с навесом и срубная камера (Дьяконова 1975: 74–80). Однако общим и распространенным погребальным сооружением шамана для всех тувинских групп был деревянный помост.

Несмотря на смену религиозной политики в ТНР, тувинцам за столь короткий срок было трудно изменить устойчивые мифологические представления, традиционную картину мира и адаптироваться к существующей ситуации. По разным житейским вопросам у них ощущалась потребность в служителях культа и проведении обрядовых практик. В те годы сами руководящие кадры республики, выросшие на почитании служителей культа, нередко обращались за помощью к ламам и шаманам, уважаемым и почитаемым людям в народе. Как отмечает М. В. Монгуш, «архивные источники содержат сведения об обращении отдельных членов ТНРП и руководящих работников к ламам и шаманам. Большинство из них являются доносами, поэтому долгое время они хранились в фондах под грифом «совершенно секретно» и не были доступны для исследователей. Обращает на себя внимание, что значительная их часть составлена одним и тем же человеком — начальником службы Комитета госбезопасности ТНР под псевдонимом Сенгил, который, надо полагать, имел широкую агентурную сеть в каждом кожууне» (Монгуш 2001: 115).

Таким образом, в первые годы существования ТНР религиозная ситуация и обрядовая культура в ТНР сохранялись прежними. Обрядовые традиции жизненного цикла практиковались в традиционном виде и во всем их разнообразии, однако они просуществовали до начала антирелигиозной пропаганды, начавшейся в 1929 г. С

этого времени, учитывая религиозную политику государства, в обрядовую культуру тувинцев были внесены определенные изменения и запреты.

Традиционный способ воздушного погребения шамана

Похоронная обрядность тувинских шаманов представляла собой использование воздушного захоронения (Дьяконова 1975; Потапов 1960). Это было связано с теми архаическими представлениями, что «сулезин шамана оставалась на земле, невдалеке от места погребения шамана, и со временем входила в того или иного родственника, который таким образом становился шаманом» (Дьяконова 1975: 46).

Умершего шамана хоронили на построенных подмостках (*сери*), не предавая его тело земле. О навесном сооружении, на котором оставляли тела умерших шаманов, давалось следующее объяснение: «Могилы умерших шаманов называют *сери* — навес. *Сери* состоит из четырех столбов, наверху помещают тело умершего шамана, чтобы оно не касалось земли, так говорят» (МТШ 2002: 186. Перевод дополнен нами); «Тело (покойного шамана) оставляли на *сери*» (МТШ 2002: 169). Нередко очевидцы рассказывали о месте захоронения шаманов. Так, о захоронении знаменитой в прошлом шаманке Ховалыг Торлаа говорилось: «В 1922 году шаманка умерла, и останки покойной оставили на *сери*–навесе, у горы Кезек-Даг» (КД 2010: 79).

Обычно шамана хоронили предпочтительно высоко в горах или глухой местности, где редко бывают люди (Дьяконова 1975: 76). Возле шаманского погребения обязательно оставляли культовые предметы, обрядовую одежду и онгоны–ээрены в следующих вариантах:

1. подвешивали на ветках близстоящего дерева. «Мне было больше десяти лет, когда скончался потомственный шаман Хам-оол. Люди соорудили *сери*–навес местечке Шоюк-Дыт-Бели, на котором оставили тело покойного, говорят. Значительно позже я видела атрибуты того шамана, которые были повешены на ветках лиственницы» (МТШ 2002: 115–116);
2. изготавливали два столба с поперечной балкой, куда подвешивали шаманские предметы. «Мой отец в те годы был известным шаманом. Когда мне исполнилось семь лет, он умер. Похоронили его в местечке Сарыг-Кырлан-Бажсы. Тело моего покойного отца-шамана оставили на *сери*–навесе, и все атрибуты, необходимые для камлания, соорудив два столба, между ними деревянную опору сделав, их там подвесили» (МТШ 2002: 110. Перевод отредактирован нами); «Атрибуты покойного шамана и его духов-покровителей вешали на перекладину, соорудив специальные столбы» (МТШ 2002: 169. Перевод уточнен нами — Ж. Ю.); «На столбе, возле воздушной могилы, последовательно повесили шаманские атрибуты» (МТШ 2002: 175);
3. обрядовые предметы клали в изголовье шамана там же на помосте (Дьяконова 1975: 74).

Ритуальные атрибуты шамана возле его места захоронения подвешивали и шорцы, хотя у них для умершего шамана не имелись специальных сооружений: «Бубен и колотушку подвешивали на дереве у могилы, железные подвески с рукоятки бубна снимали и передавали наследственному шаману улуса» (Тюркские народы 2008: 298–299). Однако тувинцы, в отличие от шорцев, с порезанного шаманского бубна ничего не снимали, все оставляли в прежнем виде, для тувинцев шаманские предме-

ты были неприкосновенны, в противном случае нарушителей запрета ожидала кара.

По верованиям тувинцев, если человек нашел предметы, будто бы упавшие с неба, или пострадал от молнии, он становился шаманом небесного происхождения. Считалось, что падение предметов с неба мог увидеть только небесный шаман, поэтому они могли обладать кусками железа, которые якобы упали с неба. Согласно этим представлениям, после смерти небесного шамана куски железа, которыми он обладал при жизни, также оставляли возле его воздушного захоронения. «У воздушного гроба Хурен шамана люди видели куски железа размером с палец человека, которые боялись даже трогать» (КД 2010: 112–113).

Воздушные захоронения шаманов тувинцы часто связывали с представлениями о них как об избранниках духов, а также с широко бытующими воззрениями о «чистой кости» (*арыг сөөк*) шаманов в отличие от обычных людей. Понятие «о чистой кости» магических специалистов, не зависело от того, имеют ли они наследственный или приобретенный шаманский дар. Эти воззрения часто встречаются в нарративах, повествующих о похоронах шаманов: «Раньше умершего шамана не предавали земле, а сооружали ему воздушный навес, так как по поверью тувинцев у шаманов были чистые кости» (КД 2010: 112–113). «Сами шаманы называют себя людьми “с чистыми костями”. Шаманы с “белыми костями” или шаманы “с чистыми костями” как бы отличаются от обычных людей особым достоинством или благородством» (КД 2010: 184).

По предписаниям шаманской похоронной обрядности, ритуальных специалистов обязательно хоронили отдельно от обычных людей. «Когда умирали шаманы у нас на берегах реки Хемчик, их хоронили отдельно. Рядом с шаманской могилой нельзя было хоронить обычного человека, так говорили в старину» (МТШ 2002: 184); «В давние времена, когда умирали шаманы, их хоронили в отдельном месте» (МТШ 2002: 186. Перевод дополнен нами). Эти же сведения подтверждаются и материалами В. П. Дьяконовой: «Хоронили шаманов отдельно, не в местах общего погребения...» (Дьяконова 1975: 77).

В некоторых кожуунах Тувы имелись места, отведенные для погребения умерших шаманов. *Есть полянка в бассейне реки Кешипес, где находятся такие сери-навесы*» (МТШ 2002: 186. Перевод дополнен нами). По воспоминания очевидцев в Западной Туве устье реки Ак-Адыр было местом воздушного захоронения шаманов: «Как я помню с детства, покойного довозили до устья реки Ак-Адыр и там его тело оставляли на сери-навесе. Великий Ортен-Хам и шаманка Салгын-Хам когда умерли, их чистые кости оставили на сери в устье реки Ак-Адыр» (МТШ 2002: 184); «На берегу речки Улуг-Хадынныг-Аксы, что находится в бассейне реки Устуу-Иш-кин на территории Сут-Хольского района, как и подобает, на висячей могиле — сери оставили умершую шаманку» (МТШ 2002: 175). Вследствие этих особенностей местности, иногда топонимические названия в народе имели двойные названия. Например, в Монгун-Тайгинском районе река Тьтхем (букв. «река, заросшая лиственницей») получила дополнительное наименование Серилиг, т. е. «имеющая сери» — шаманскую гробницу (Потанов 1960: 230).

Выбор типа погребального сооружения и места делал сам шаман еще при жизни (Дьяконова 1975: 74), этот вопрос он заранее обговаривал с родственниками, поскольку как считали тувинцы, от правильного исполнения воли покойного шамана во многом зависела дальнейшая судьба его родственников.

Новый способ погребения умерших шаманов

Похоронная обрядность представляет собой консервативную форму народной культуры, поэтому в одночасье отказаться от привычной формы погребения для тувинцев явилось непростым делом. В ходе вышеописанных исторических событий в ТНР был принят новый способ подземного погребения для всех слоев населения, независимо от религиозной принадлежности. Однако в материалах Госархива Республики Тыва отсутствуют официальные сведения, касающиеся нововведений в похоронной обрядности в этот период.

Несмотря на существующие запреты в форме традиционных захоронений, в западных районах Тувы шаманов тайно хоронили способом воздушного погребения в труднодоступных местах (АД: Ф. 41. Оп. 1. № 34). По воспоминаниям тувинцев, кроме шаманских захоронений воздушным способом, в отдаленных местах до конца 1950-х годов местное население также практиковало наземные захоронения. Например, дети чабанов Овюрского кожууна, кочевавшие в местности Баьк-Кудук, помнят такие случаи. *«Старший брат рассказывал, что во время игр в летнем стойбище возле Баьк-Кудука они стреляли в трупов, которые от физиологических процессов, например, от растяжения сухожилий на жарком солнце, эти трупы принимали сидячую позу»* (ПМА 2020).

В первые годы жесткого контроля, тувинцы, придерживаясь нового способа захоронения для шаманов, пытались сымитировать традиционный канон шаманского погребения. Были случаи, когда останки шаманов были положены в неглубокую яму и завалены валежником. Данный способ захоронения шамана ярко указывает на сохранение устойчивых представлений тувинцев, когда тело умершего шамана должно было остаться на земле, чтобы *сунезин* шамана, со временем вошло в тело другого человека, чтобы ему передался шаманский дар. В местах отдаленных от центра, культовые атрибуты ритуального специалиста, как и прежде, вывешивали рядом с его погребением. *«Шаман Амыр-Биди скончался в начале тридцатых годов. Его похоронили в местности Шойук-Дыт-Бели в восьмидесяти километрах от села Кызыл-Хая. Сери-навес не соорудили, потому что в эти годы была жестокая классовая борьба, поэтому не соблюдали старый обычай. Тело шамана Амыр-Биди похоронили в неглубокой яме, соорудив поверх могилы крышу из жердей. Его бубен, колотушку, головной убор, всезнающие ээрены были повешены на ветвях большой лиственницы»* (МТШ 2002: 133. Перевод дополнен нами).

По устоявшейся традиции погребения, нельзя было хоронить шамана рядом с обычными людьми, однако в период ТНР этого неписаного правила не придерживались. Отметим, что этому обстоятельству благоприятствовал и переход на оседлость, когда в населенных пунктах впервые появились огражденные кладбища. Поколение, выросшее на уважении ритуальных специалистов, считавшее шаманов людьми «белой кости», подчеркивало о недопустимости погребения умершего шамана среди обычных людей «с черной костью». Например, на подобные случаи пожилые люди реагировали таким образом. *«Покойного (шамана) похоронили на общем кладбище Агылыг-Ой. Я впервые видел, как шамана хоронили там, где могилы обычных людей»* (МТШ 2002: 134).

В период шаманских репрессий как никогда раньше был актуален мотив шаманской просьбы по поводу способа и места захоронения. По воспоминаниям родственников, магические специалисты даже в годы антирелигиозной пропаганды, перед

своей смертью обращались к близким людям и озвучивали свою просьбу — тайно похоронить их воздушным способом в труднодоступных таежных местах. Необходимость подобного погребения объясняли тем, что они имеют «чистые кости»: *«Шаман Кара-Хам, тяжело заболев, сказал: “Я чувствую, что мне пора отправляться в темный мир. Близок тот день, когда я умру. Я шаман, имеющий небесное происхождение. Я имею “чистые кости”. Вы мое тело не зарывайте в землю. Когда я умру, поставьте четыре столба, сделайте сери-навес, и наверху положите мое тело”*. Свой последний наказ шаман Кара-Хам дал своему зятю Салчаку Дербишу, так говорят» (МТШ 2002: 91).

Некоторые шаманы, зная о невозможности традиционного способа погребения, просили похоронить их в неглубокой яме. Имеются воспоминания очевидцев о том, что великий шаман Иргит Конгур, живший в бассейне реки Моген-Бурен, просил своих детей об одном: *«Мое тело не предавайте глубокой яме. Копайте неглубокую могилу и туда опустите мое тело»* (МТШ 2002: 148). Однако как далее повествует рассказчик: *«Шамана похоронили в глубокой яме: сыновья не выполнили последнюю волю отца»* (МТШ 2002: 149). По материалам В. П. Дьяконовой, когда умерших стали хоронить в земле в гробах-ящиках, то шаманов все же старались не зарывать и оставлять в таком гробу на поверхности, огораживая лишь это место деревянной оградкой (Дьяконова 1975: 74), что также подтверждает попытку сымитировать традиционное воздушное захоронение шаманов.

Известны случаи, когда шаманы просили родственников не только похоронить их воздушным способом, но и оставить там ритуальные предметы: *«Когда я умру, прикрепите их к моему сери-навесу»* (МТШ 2002: 92). Как повествует финал рассказа, в силу обстоятельств того времени родственники не смогли исполнить завещание покойного шамана. Следует отметить, что в период запрета на воздушные захоронения умерших шаманов, среди верующих стало распространенным употребление словосочетания *«сөөгүн чаа ёзу-биле туткан»* (букв. «его тело похоронено по новому обычаю») — предали земле, означающего новый способ в погребальной обрядности тувинских шаманов.

Во время антирелигиозной пропаганды тувинскими властями практиковалось уничтожение культовых принадлежностей и обрядовой одежды у практикующих шаманов (Юша 2025: 330). Из-за запрета проведения воздушных погребений и невозможности оставить культовые предметы рядом с телом шамана, происходили случаи сжигания культовых предметов самими служителями культа. Так, перед смертью некоторые из них добровольно сжигали свои ритуальные атрибуты, спасая их осквернения, поскольку при новой власти предстояло захоронение по новому типу. *«В начале 40-х годов скончался шаман Хертек Ундун. Когда смерть к нему приблизилась, он сам сжег все свои атрибуты, так говорят»* (МТШ 2002: 134). По представлениям тувинцев, предание огню любых вещей и предметов считается одним из действий очистительного плана. Однако верили и в то, что порча шаманских атрибутов равнозначно умерщвлению самого шамана, поскольку бубен как главный атрибут шамана напрямую связан с жизнью самого ритуального специалиста. Поэтому шаман только перед смертью мог уничтожить свои обрядовые атрибуты, которые были связаны с его жизненной силой.

Повсеместно практиковалось и сокрытие обрядовой атрибутики в труднодоступных местах (в горах и пещерах). В следующем рассказе от лица шамана повеству-

ется его история. «*Все мои атрибуты, которыми я пользовался во время камланий, я припрятал в недоступной тайге. В невидимой для человеческих глаз пещере я их запрятал*» (МТШ 2002: 92). В пример можно привести тот случай, когда участники комплексной этнографической экспедиции под руководством Л. П. Потапова на территории Сут-Хольского района в горной пещере, вход в которую был завален камнями, обнаружили спрятанные атрибуты — шаманский костюм, бубен, плащ, головной убор великой шаманки Матпаа Ондар, умершей в 1958 г., и похороненной недалеко от пещеры по новому способу погребения в земле (Дьяконова 1975: 77–80).

В наши дни в Туве имелись случаи, когда родственники шаманов, основываясь на семейных преданиях, устраивают поиски культовых предметов, когда-то запрятанных их родственниками-шаманами. Имеются единичные случаи, когда люди случайно находили шаманские вещи, оставленные в пещерах или горах (ПМА 2020), но к таким вещам, согласно мифологическим воззрениям, современные тувинцы относятся настороженно, их не берут с собой, считают, что к ним нельзя притрагиваться.

Заключение

Таким образом, в работе рассмотрен малоизученный исторический аспект о запрете и трансформации шаманской похоронной обрядности в период ТНР, когда велась борьба с религиозными пережитками и служителями культа. Охарактеризованы вопросы религиозной ситуации и обрядовой культуры этого времени, начавшаяся антирелигиозная пропаганда в 1929 г., установление запрета на воздушное захоронение шаманов, появление общих кладбищ для всех слоев населения, переход на новый способ захоронения шаманов, до того не практиковавшийся в тувинском обществе. Показан традиционный воздушный способ захоронения шамана, рассмотрено оставление культовых атрибутов возле шаманского захоронения в различных вариантах; определены предписания похоронной обрядности об обязательном захоронении шаманов отдельно от обычных людей в прошлом. Выявлено, что запрет на традиционную шаманскую погребальную обрядность для тувинцев оказался трудным испытанием, поскольку существовали мифологические представления «о чистой кости» шамана; о том, что тела умерших шаманов не должны предаваться земле, чтобы их *сунезин* вошел в другого человека, и он стал шаманом. Исходя из подобных воззрений были попытки имитации шаманского захоронения с подвешиванием ритуальных предметов возле его погребения. Как подтверждают этнографические источники, с периода ТНР состоялся непростой переход верующих тувинцев и служителей культа от устоявшихся религиозных устоев к следованию антирелигиозной политике. Однако за столь короткий срок тувинцам было трудно изменить устойчивые мифологические представления, традиционную картину мира и адаптироваться к существующей ситуации.

Источники и материалы

АД — Архив В. П. Дьяконовой в МАЭ РАН. Фонд 41.

ГА РТ — Государственный архив Республики Тыва. Фонд периода Тувинской Народной Республики. Фонд 92. Опись 589.

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: Мифологиче-

ское наследие тувинского шаманства. Кызыл: Тувинское книж. изд-во им. Ю. Ш. Кюнзегеша, 2010. 391 с. (на тув. и рус. яз.).

ПМА 2020 — Полевые материалы автора.

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. Тувинцы-тоджинцы: Историко-этнографические очерки. М.: Восточная литература, 1961. 218 с.

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

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.

Монгуш М. В. История буддизма в Туве: (вторая половина 6 — конец 20 в.). Новосибирск: Наука, 2001. 200 с.

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.

Тюркские народы Восточной Сибири / отв. ред. *Функ Д. А., Алексеев Н. А.* М.: Наука, 2008. 422 с.

Юша Ж. М. Тувинцы Китая в XXI веке: вехи истории и современное состояние // Новые исследования Тувы. 2017а. № 1. С. 101–118.

Юша Ж. М. Фольклорно-этнографические традиции тувинцев Китая (по результатам полевой работы 2016 г.) // Томский журнал лингвистических и антропологических исследований. 2017. № 3 (17). С. 90–96.

Юша Ж. М. Шаманы без бубна: отражение исторической памяти в нарративах тувинцев // Вестник антропологии. 2025. № 1. С. 323–336. <https://doi.org/10.33876/2311-0546/2025-1/323-336>

Яковлев Е. К. Этнографический обзор инородческого населения долины Южного Енисея // Урянхай Тыва дептер. Антология научной и просветительской мысли о древней тувин-

ской земле и ее насельниках, об Урянхае — Танну-Туве, урянхайцах — тувинцах, о древностях Тувы: в 7 т. Т. 2: Племена Саяно-Алтая. Урянхайцы (IV в. начало XX в. / сост. С. К. Шойгу. М.: Слово / Slovo, 2007. С. 202–253.

References

- Alekseev, N. A. 1980. *Rannie formy religii tyurkoyazychnykh 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 among 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. Tuvanskіe shamany i ikh sotsial'naia rol' v obshchestve [Tuvan Shamans and Their Social Role in Society]. In *Problemy obshchestvennogo soznaniia aborigenov Sibiri i Severa* [Issues of the Social Consciousness of Siberian and Northern Indigenous Peoples], 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 kraj. Antropologicheskii i etnograficheskii ocherk etikh stran* [Western Mongolia and the Uriankhai Region. Anthropological and Ethnographic Essay on These Lands]. Leningrad: Gublīt. 412 p.
- 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), abakanskih tatar i karagasov* [Dialects of Uryankhai (Soyot), Abakan Tatars and Karagas People]. Saint Petersburg: Izdatel'stvo Rossijskoj Akademii nauk. 649 p.
- Kenin-Lopsan, M. B. 1987. *Obrjadovaia praktika i fol'klor tuvanskogo shamanstva. Konets XIX — nachalo XX v.* [Ritual Practice and Folklore of Tuvan Shamanism. Late 19th — Early 20th Century]. Novosibirsk: Nauka. 162 p.
- Kenin-Lopsan, M. B. 2009. *Tuvinskіe shamany* [Tuvan Shamans]. Moscow: Maska. 238 p.
- Kon, F. Ya. 1936. *Za piat' desiat let. Ekspeditsiia v Soiotiiu* [Over Fifty Years. Expedition to Soyotia]. Moscow: Sovetskii pisatel'. 360 p.
- Lamin, V. A. (ed.). 2007. *Istoriia Tuvi* [The History of Tuva]. Vol. 2. Novosibirsk: Nauka. 427 p.
- Mänchen-Helfen, O. 2007. Puteshestvie v aziatskuiu Tuvu [Journey to Asian Tuva]. In *Uriankhai Tyva depter. Antologіia nauchnoi i prosvetitel'skoi mysli o drevnei tuvanskoi zemle i ee nasel'nikakh, ob Uriankhae — Tannu-Tuve, uriankhaitсах — tuvantsakh, o drevnostiakh Tuvy* [Uriankhai Tuva Depter. Anthology of Scientific and Enlightening Thought about the Ancient Tuvan Land and Its Inhabitants, about Uriankhai — Tannu-Tuva, Uriankhai — Tuvan Peoples, and Tuvan Antiquities]. Vol. 6. *Tannu-Tuvinskaia Respublika (1921–1944)* [Tannu-Tuvin Republic], ed. by S. K. Shoigu. Moscow: Slovo. 220–351.
- Mongush, M. V. 2001. *Istoriia buddizma v Tuve: (vtoraia polovina VI — konets XX v.)* [History of Buddhism in Tuva: (Second Half of the 6th — Late 20th Century)]. Novosibirsk: Nauka. 200 p.
- Potanin, G. N. 1883. *Ocherki Severo-Zapadnoi Mongolii* [Essays on Northwest Mongolia]. Iss. 4. Saint Petersburg: Tipografiia V. Kirshbauma. 944 p.
- Potapov, L. P. 1960. Materialy po etnografii tuvintsev raiona Mongun-Taigi i Kara-Kholia [Materials on the Ethnography of the Tuvan People of the Mongun-Taiga and Kara-Khol Regions]. In *Trudy Tuvinskoi kompleksnoi arkhologo-etnograficheskoi ekspeditsii (1957–1958)* [Proceedings of the Tuvan Complex Archaeological and Ethnographical Expedition (1957–1958)]. Vol. 1. Moscow; Leningrad: Izdatel'stvo Akademii nauk SSSR, Leningradskoe otdelenie. 159–182.
- Potapov, L. P. 1969. *Ocherki narodnogo byta tuvintsev* [Essays on Tuvan Folk Life]. 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.
- Yakovlev, E. K. 2007. Etnograficheskii obzor inorodcheskogo naseleniia doliny Yuzhnogo Eniseia [Ethnographic Overview of the Non-Russian Population in the Southern Yenisei Valley]. In *Uriankhai Tyva depter. Antologiiia nauchnoi i prosvetitel'skoi mysli o drevnei tuvanskoi zemle i ee nasele'nikakh, ob Uriankhae — Tannu-Tuve, uriankhaitakh — tuvantsakh, o drevnostiakh Tuvy* [Uriankhai Tuva Depter. Anthology of Scientific and Enlightening Thought about the Ancient Tuva Land and Its Inhabitants, about Uriankhai — Tannu-Tuva, Uriankhai — Tuva Peoples, and Tuva Antiquities]. Vol. 2. Plemena Saiano-Altai. Uriankhaisy (IV v. — nachalo XX v.) [Tribes of Sayan-Altai. Uryankhais (4th century — early 20th century)], ed. by S. K. Shoigu. Moscow: Slovo. 202–253.
- Yusha, Zh. M. 2017a. Tuvintsi Kitaia v XXI veke: vekhi istorii i sovremennoe sostoianie [Tuvans in 21st Century China: History and Contemporary Situation]. *Novie issledovaniia Tuvi* 1: 101–118.
- Yusha, Zh.M. 2017b. Fol'klorno-etnograficheskie tradicii tuvincev Kitaya (po rezul'tatam polevoj raboty 2016 g.) [Folklore and Ethnographic Traditions of Tuvans in China (Based on the Results of Field Work in 2016)]. *Tomskij zhurnal lingvisticheskikh i antropologicheskikh issledovanij* 3(17): 90–96.
- Yusha, Zh. M. 2025. Shamany bez bubna: otrazhenie istoricheskoi pamiati v narrativakh tuvintsev [Shamans Without Drums: Reflection of Historical Memory in the Narratives of Tuvans]. *Vestnik antropologii* 1: 323–336. <https://doi.org/10.33876/2311-0546/2025-1/323-336>