

Научная статья

УДК 256 (571.52 + 510 + 517)

DOI 10.17223/18137083/81/2

Устные рассказы о шаманском становлении в фольклорной традиции тувинцев

Жанна Монгеевна Юша

Институт филологии Сибирского отделения Российской академии наук
Новосибирск, Россия

zhanna-yusha@yandex.ru, <https://orcid.org/0000-0002-4076-4553>

Аннотация

На основе опубликованных фольклорных текстов и новых полевых материалов автора, записанных у тувинцев России, Китая и Монголии, рассмотрены мифологические представления и архаичные верования тувинцев о шаманском становлении, содержащиеся в устных рассказах, бытующих в фольклорной традиции до настоящего времени. В шаманских нарративах выявлены две группы текстов, полученных от практикующих шаманов и от обычных людей. Проанализирована специфика бытования шаманских нарративов в тувинской культуре, в которых описаны основные признаки проявления шаманской болезни у наследственных шаманов, имеющих предка-шамана по материнской или отцовской линии. В меморатах, полученных от наследственных шаманов, отмечены этапы шаманского становления в жизни самих ритуальных специалистов. В представлениях о шаманском становлении у тувинцев и других тюркских народов Сибири отмечены как отличительные, так и общие черты.

Ключевые слова

тувинский шаманизм, тувинский фольклор, устные рассказы, меморат, фабулат, категории шаманов, становление шамана, шаманская болезнь, получение шаманского дара от различных духов

Для цитирования

Юша Ж. М. Устные рассказы о шаманском становлении в фольклорной традиции тувинцев // Сибирский филологический журнал. 2022. № 4. С. 21–33. DOI 10.17223/18137083/81/2

© Юша Ж. М., 2022

ISSN 1813-7083
Сибирский филологический журнал. 2022. № 4. С. 21–33
Siberian Journal of Philology, 2022, no. 4, pp. 21–33

Oral stories about shamanic formation in the folklore tradition of Tuvans

Zhanna M. Yusha

Institute of Philology of the Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences
Novosibirsk, Russian Federation

zhanna-yusha@yandex.ru, <https://orcid.org/0000-0002-4076-4553>

Abstract

The study examines the mythological conceptions and archaic beliefs of the Tuvans about becoming shamans, as presented in oral narratives. Two groups of texts have been identified in shamanic narratives, collected from shamanic practitioners and from ordinary people. In addition, the specificity of shamanic narratives in Tuvan culture was analyzed. A description is given of the main signs of shamanic illness in hereditary shamans who had a shamanic ancestor in their maternal or paternal line. Memoirs of hereditary shamans mark the stages of shamanic development in the lives of the ritual specialists, with an emphasis on confirmation of the shamanic gift by an experienced magic practitioner. The texts describe the stages that an ordinary person “chosen by the spirits” goes through when accepting to follow the “will of the spirits.” It is noted that when telling about shamanic illness, the narrators pay attention to the physiological changes experienced by the future shaman. As a result, the study has revealed the cases when ordinary people with no shamanic “roots” received their shamanic skills from spirits of the Middle World (aza, albys, diiren) or from the rainbow and lightnings. Oral narratives demonstrate that the shamans of this category did not exhibit the shamanic illness peculiar to hereditary magical practitioners. The sources for the study were published folklore texts and the author’s new field recordings collected from Tuvans in Russia and China in 2010–2020.

Keywords

Tuvan shamanism, Tuvan folklore, oral stories, memorat, fabulat, categories of shamans, becoming a shaman, shamanic illness, receiving shamanic gifts from various spirits

For citation

Yusha Zh. M. Oral stories about shamanic formation in the folklore tradition of Tuvans. *Siberian Journal of Philology*, 2022, no. 4, pp. 21–33. (in Russ.) DOI 10.17223/18137083/81/2

В фольклорной традиции тувинцев особое внимание уделяется теме шаманского становления. В устных рассказах, посвященных этой теме, отразились религиозные верования и мифологические представления тувинцев о категории тувинских шаманов, о необычной болезни ритуальных специалистов, о становлении шамана как избранника духов, способного поддерживать связь с Верхним, Средним и Нижним мирами.

Исследователь тувинского шаманизма М. Б. Кенин-Лопсан на основе народной терминологии делит категории тувинских шаманов на две группы: первая – *ызыгуур салгаан хамнар* «шаманы, ведущие свое происхождение от шаманов-предков»; вторая – шаманы, имеющие природное происхождение. К последней категории относятся: 1) *дээр уктуг хамнар* «шаманы небесного происхождения»; 2) *албыс уктуг хамнар* «шаманы от албыс»; 3) *чер-суг ээзинден хамнаан хамнар* «шаманы от земли и воды»; 4) *аза уктуг хамнар* «шаманы от черта» [Кенин-Лопсан, 1996, с. 20].

В классификацию, составленную М. Б. Кенин-Лопсаном, судя по устным рассказам, можно внести дополнения и уточнения. К шаманам, имеющим природное происхождение, следует отнести такие категории, как *челээш уктуг хамнар* «ша-

маны от удара радуги», *чаңнык уктуг хамнар* «шаманы от удара молнии». Остальные категории шаманов, не имеющих наследственного дара от шамана-предка, правильнее отнести «к шаманам, получившим шаманский дар от духов Верхнего, Среднего, Нижнего миров». К ним относятся: *дээр уктуг хамнар* «шаманы небесного происхождения»; *албыс уктуг хамнар* «шаманы от албыс»; *аза уктуг хамнар* «шаманы от черта»; *диирең уктуг хамнар* «шаманы от диирена»; *чер-суг ээзинден хамнаан хамнар* «шаманы от земли и воды». Таким образом, категории тувинских шаманов состоят из трех групп: 1) шаманы, ведущие свое происхождение от шаманов-предков; 2) шаманы, получившие шаманский дар от природных явлений; 3) шаманы, получившие шаманский дар от духов Верхнего, Среднего, Нижнего миров.

Тема о принадлежности тувинских шаманов к определенной категории присутствует и в нарративах [Юша, 2021]. Нередко в рассказах упоминают о происхождении магического специалиста, как правило, в них содержится описание специфических черт, свойственных той или иной группе шаманов. Например, о шаманах, произошедших от духов земли и воды, повествуют следующие примеры:

Бистиң бо Мөген-Бүрен унунга Иргит Амыр-Биди дээр кырган хам турган. (...) Аарыгга кончуг толуглуг хам дээр. Ону чер, суг ээзиниң хамы дижир (Кенин-Лопсан, 2002, с. 143)¹.

‘У нас на берегу реки Моген-Бурен жил старый шаман Иргит Амыр-Биди. (...) Он хорошо лечил людей от различных заболеваний. Он был шаманом от духов земли и воды, так говорили’ (пер. отред. нами. – Ж. Ю.) (с. 133).

О шаманах небесного происхождения рассказывали:

Чаа-Сүрүн болза дээрлерден укталган хам болгаи, чүү чүве болурун бүдүү билир хам дижир.

‘Шаманка Чаа-Сурун, небесного происхождения, умела предсказывать будущее, так говорят’ (Кенин-Лопсан, 2010, с. 172–173).

Бистиң Кунгурттуга алдарлыг хам чурттап чораан. Чон ооң адын дорт адавас, Дээрлер-Хамы дижир чүве.

‘В нашем Кунгуртуге жила знаменитая шаманка. Земляки боялись произносить ее имя, она была шаманкой небесного происхождения, так говорят’ (Кенин-Лопсан, 2010, с. 177–178).

Рассказы о шаманском становлении в тувинском фольклоре зафиксированы в двух вариантах – от самих шаманов и от обычных людей. В устных текстах – меморатах, записанных от ритуальных специалистов, передаются их собственные ощущения, пережитые во время приобретения ими шаманского дара и «профессионального» становления. В рассказах обычных людей (фабулатах) шаманская болезнь часто обрисовывается в форме фольклорного текста, услышанного и воспринятого от других лиц.

В тувинской культуре обретение шаманского дара связывается, главным образом, с наследственностью. Люди, у которых в роду были магические специалисты, обладают шаманскими корнями, поэтому им может передаваться шаманский дар. Распространенным случаем проявления шаманского дара, как и у других народов сибирско-дальневосточного региона (см. [Алексеев, 1984; Dioszegi,

¹ Далее при ссылках на это издание в круглых скобках указаны номера страниц.

1962; Христофорова, 2003; Тюхтенева, 2006] и др.), у тувинцев считается необычная болезнь избранника духов, которая является первым и необходимым этапом в становлении будущего шамана. У тувинцев до сих пор живы представления о том, что люди, избранные духами, болеют и мучаются до тех пор, пока не примут решение стать магическими специалистами и заняться шаманской практикой.

Независимо от того, по материнской или отцовской линии унаследован шаманский дар, человек, вынужденный по зову духов стать магическим специалистом, начинал проявлять некоторые специфические черты и признаки, не свойственные обычным людям, что является ярким подтверждением избранности будущего шамана.

В первую очередь в устных нарративах внимание обращено на физиологические изменения, происходящие с будущим шаманом. Подобные тексты, имеющиеся в фольклорной традиции тувинцев, в большинстве случаев получены от самих ритуальных специалистов. Так, в меморатах указывают на внезапное приобретение избранником духов чуткого слуха, позволяющего воспринимать звуки не характерного для людей диапазона. В устных рассказах нередко подчеркивается, что независимо от расстояния будущий шаман начинает отчетливо слышать звуки и голоса, неслышимые для обычного человека:

Оон ыңай карачал кижилерниң дыңнаваан чүвелерин хемни кежир, арт-ты ажыр дыңнап каар мен (с. 142).

‘Кроме того, чего не слышат обычные люди, через реки и перевалы я стал слышать’ (пер. отред. нами. – Ж. Ю.) (с. 132).

В некоторых устных текстах ритуальные специалисты повествуют о выраженной слышимости неопределенных звуков без видимости объектов, их издающих:

Кулаамга янзы-бүрү үннер дыңналыр апарган (с. 142).

‘Мне начали слышаться разные голоса’ (с. 132).

Кулаамга ырлашкан уругларның үннери дыңналыр, оларның барааны көзүлбөс болур (с. 104).

‘Стал слышать голоса поющих девушек, но их было не видно’ (пер. наш. – Ж. Ю.).

Часто избранники духов упоминают, что в период необычной болезни они слышали голоса умерших предков, прежде бывших шаманами:

Бир чамдыкта шагда-дүпте чорта берген кырган-ачам үнү безин дыңналып келир апарган (с. 142).

‘Иногда до моих ушей знакомый голос давно умершего де-душки’ (с. 132).

В рассказах кандидатов в шаманы упоминается и улучшение зрения как один из необходимых элементов шаманского становления. Так, будущие магические специалисты начинали видеть и замечать разнообразные явления и предметы, не доступные обычному человеческому глазу.

Чорук чорааш, кады чораан өөрүмнүң көрбээн чүвелерин көөр апарган мен (с. 142).

‘Находясь где-то в пути, вижу то, чего не видят мои спутники’ (с. 132).

Эжим-өөрүм-биле кады ойнап чорааш, оларның көрбээн чүвезин көөр, дыңнаваан чүвезин дыңнаар апарган мен (с. 104).

‘Играя с друзьями, видел того, кого они не видели, слышал голос, который они не слышали’ (с. 94).

Нередко им являлись и родственники, ушедшие в иной мир:

Шагда мөчээн кырган-ачам ак аъдын мунуп алгаш, авам өөнүң чанынга келгеш, чиде бээр (с. 104).

‘Давно умершего моего дедушку на белом коне я видел, он подъезжал к юрте матери и становился невидимым’ (с. 95).

В большинстве случаев признаки шаманской болезни проявлялись в странных недомоганиях и припадках, обмороках и потере сознания, которые случались с будущим шаманом. Как отмечают сами магические специалисты, обычно эти признаки проявлялись в детском или подростковом возрасте:

Он дөрт харлыг апарган мен. Дүне улаараар мен. Хүндүс далар мен (с. 104).

‘Мне исполнилось четырнадцать лет. Ночью во сне я бредил. Днем падал в обморок’ (с. 93).

Чааскаан чорааш, дала бээр мен, ынчангаш ада-ием мени даады карактаар турган (с. 104).

‘Когда я ходил куда-либо один, падал в обморок, поэтому мои родители приглядывали за мной’ (с. 95).

Подобные свидетельства о случаях потери сознания и припадков будущего шамана как признаков его «профессионального» становления зафиксированы этнографами и у других тюркских народов Сибири – алтайцев, телеутов, хакасов, шорцев (см. [Алексеев, 1984; Тюхтенева, 2006] и др.). Исследователи отмечают, что шаманская болезнь протекала в варианте, близком к эпилепсии [Бутанаев, Харитонов, 2006, с. 601]. Надо отметить, что тема шаманского становления у данных народов в фольклорных текстах почти не зафиксирована. В основном в научной литературе по данной теме имеются этнографические описания или краткие пересказы на русском языке.

Часто у кандидата в шаманы у тувинцев были и необычные видения, недоступные обычному человеку. Так, будущий шаман мог увидеть необычную женщину, спускающуюся с неба:

Чеди харлымда хой кадарып чорааш, дээрден дүжүп келген чарааш кадын көргөш далып каар апарган мен. Чааскаан чер чорбас апарган мен (с. 104).

‘В семь лет, когда я пас овец, увидев красивую женщину, спустившуюся с неба, я стал падать в обморок’ (с. 94).

В меморатах в большинстве случаев подобные видения олицетворяют духов-покровителей шамана, которые после принятия начинающим ритуальным специалистом шаманского дара в дальнейшем станут помогать ему вести камлания.

У человека, который должен стать шаманом, отмечали необычную смену пищевых пристрастий. В устных рассказах тувинцев Китая носителями традиции избранник духов нередко изображается употребляющим не совсем человеческую пищу, что подтверждает перемену его социального статуса. У китайских тувинцев

человек, заболевший шаманской болезнью, начинал есть червей, муравьев, ящериц, траву – то, что, с точки зрения тувинца традиционного общества, невозможно принимать в качестве нормальной пищи.

Хам болур кижилер курт-кымыскайа черниң ындыг чүвелерин чыып чир деп тур. Нурланның оглу чаптыыйта чоруп хелеске, курт-кымыскайа, сизген дээнишиги чүвени көзүлзеле чыыш чип алыр дидир (инф. Валдис, зап. 2011 г., соб. Ж. М. Юша).

‘Люди, которые должны стать шаманами, червей-муравьев собирают и едят, говорят. Сын Нурлана, когда на улице бывает, ловит ящериц, червей-муравьев, собирает траву и тому подобное, как только увидит их, – сразу съедает’ (пер. наш. – Ж. Ю.).

Ол-ла чылан, хелеске чип чой бээр дидир (инф. Кызыл-Боовой, зап. 2010 г., соб. Ж. М. Юша)

‘Змей, ящериц они начинают съедать’ (пер. наш. – Ж. Ю.).

После ярких проявлений шаманского дара «заболевшего» человека показывали ритуальному специалисту, чтобы он определил его избранничество, его новую судьбу и возможность стать шаманом. В следующем примере приводится воспоминание магического специалиста о его шаманском становлении, когда опытная шаманка поставила ему «диагноз» и провела своеобразный ритуал шаманского посвящения. Рассказчик указывает причины обращения к ритуальному специалисту и перечисляет свои новые «навыки» чуткого слуха и зрения:

Элдеп-эзин чүвелер көөр, янзы-бүрү чугаа-соот дыңнаар апаарымга, төрөлим ашак мени Хам-Кадайга чедире берген. Хам-Кадай күзүңгүлүг хамнап-хамнап, мени база хамнап чоруур кылып каан (с. 143).

‘Когда я стал видеть всякие видения и слышать разные голоса, один старик из моего рода привел меня к шаманке Хам-Кадай. Старая шаманка Хам-Кадай провела камлание с помощью зеркала *кузунгу* и сделала меня настоящим шаманом’ (с. 133).

Как видим, здесь подчеркивается важность подтверждения шаманского дара опытным специалистом как один из необходимых этапов становления наследственного шамана, что указывает на избранность будущего шамана и его высокий статус. Кроме того, событие происходит во время антирелигиозной пропаганды (1929–1990 гг.), поэтому тайное камлание магический специалист проводит бесшумным способом – с помощью шаманского *кузунгу*-зеркала.

В другом примере информант также рассказывает об изменении его зрительных и слуховых ощущений, о приглашении опытного специалиста для подтверждения шаманского дара:

Моңгуш аймак улустуң улуг хамы Баазаң кадайны ачам хооп эккелген. Баазаң Моңгуш хамнап-хамнап, хам чаяан-дөстүг төл-дүр дээш, менээ хонла күзүңгүзүн берген. Ол олчаан бүдүү хамнап чоруур апарган мен. Ам мени чон хам кижилер деп билер (с. 104).

‘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’ (с. 95).

В отличие от алтайцев, телеутов, хакасов, в шаманской мифологии и фольклорной традиции тувинцев отсутствуют представления о «лишней кости» (*артык сөөк*), необходимой неопиту. Так, тюркские народы Сибири считали, что будущий шаман должен иметь «лишнюю кость». «Это может быть непарное нижнее ребро, шестой палец на руке или ноге» [Тюхтенева, 2006, с. 431], что не находит подтверждения в тувинских материалах.

Во время полевого сезона 2020 г. в Туве мною были зафиксированы в разных вариантах рассказы о шаманской болезни от самих практикующих магических специалистов, в настоящее время ведущих ритуальную практику в Кызыле. Надо отметить, что новые материалы подтверждают традиционный взгляд на шаманское становление и принятие шаманского дара, характерного для тувинской культуры. Все информанты рассказывали, что до вступления на шаманский путь у них наблюдались необычные болезни, причину которых не могли понять врачи.

Анаа билдинмес аарып туруп берген мен. Чүрээм-даа аарыыр, хенертен бажым суг аарааштың ийи-үш хонуу-биле чыдыптар мен. Ол чыткаштың кандыг-даа эмнер ижеримге дузалавас боор, тура албас кылдыр аарый бээр мен. Скораяны-даа кыйгыртып-ла турар, дүне-хүндүс-даа дивес. Соңгаар чеже эмчилеп келген мен. Томскже үш катап барып каапкан мен. Красноярскиге база обследование эртип, Абакандан эгелээн турган мен. Бо дөрт-беш чыл ишти ынчап-ынчап кээримге, огулуг-ла диагноз салып чадап каан (инф. Дакпы С. А., зап. в г. Кызыл в 2020 г., соб. Ж. М. Юша).

‘Я начала болеть непонятной болезнью. Сердце побаливало, внезапно голова могла разболеться и на два-три дня могла слечь. И за это время мне никакие лекарства не помогали, болела так, что не могла встать. «Скорую» неоднократно вызывали и днем, и ночью. За пределы Тувы ездила лечиться. В Томск съездила три раза. В Красноярске тоже обследование проходила, а начала я с Абакана. За эти четыре-пять лет [в течение которых пытаюсь вылечиться] мне не поставили правильного диагноза’ (пер. наш. – Ж. Ю.).

Схожую историю рассказал нам и другой ритуальный специалист, который ведет шаманскую практику более пяти лет:

Дыка берге аарып-аржып турган мен. Эмчилеп-домчулап канчаарымга-даа шупту чүвем анаа боор. Шупту чүвөң анаа чүвө-дир дээр турган эмчилер. Сөөлзүредир аарыгларым көвүдөп каан. Эмчилер меңээ кандыг-даа диагноз салып шыдавас турган аан. Колдуунда неврологтуң учедунга туруп, успокаивающий эмнер ижип, мынчап турган мен (инф. Сендажы С. С., зап. в г. Кызыл в 2020 г., соб. Ж. М. Юша).

‘Я сильно болела. Ходила по врачам, обследовалась – у меня было всё нормально. Врачи говорили, что у меня всё хорошо. Впоследствии у меня болезней много стало. Врачи никакого диагноза мне не смогли поставить. В основном стояла на учете у невролога, принимала успокаивающие лекарства’ (пер. наш. – Ж. Ю.).

Из материалов, записанных от современных шаманов, становится ясно, что большинство из них имеет предков-шаманов с материнской или отцовской стороны. Они приняли решение стать практикующими шаманами под влиянием многолетней неизлечимой болезни, не поддающейся диагностике и лечению современной медициной. Судя по их рассказам, принятие ими шаманского дара и ведение ритуальной практики в настоящее время способствовало их полному выздоровле-

нию от неизлечимого недуга. Схожие представления о шаманском даре имеются у алтайцев: «Не принять дар предков практически невозможно (...) Отказ сопровождается заболеваниями, всякий раз ставящими человека перед выбором между жизнью и смертью» [Тюхтенева, 2006, с. 434].

В тувинской культуре кроме наследования шаманского дара, как отмечали выше, некоторые люди могли стать шаманами по воле различных духов Верхнего, Среднего, Нижнего миров и природных явлений. Таких шаманов тувинцы называли *ук чок хамнар* 'шаманы без рода' [Кенин-Лопсан, 1987, с. 17]. В этом случае у 'шаманов без рода' не наблюдалась шаманская болезнь, свойственная наследственным шаманам. Они не проходили этапов постепенного шаманского становления, у них отсутствовали внезапное улучшение слуха и зрения, обмороки, припадки и др. Обычно устные рассказы на эту тему в тувинском фольклоре представлены в виде фабулатов, повествующих о случайном «получении» шаманского дара одним из своих соплеменников, о знаменитых шаманах, имеющих не наследственное происхождение.

Подобные воззрения о получении шаманского дара от различных духов и природных явлений не наблюдаются у других тюркских народов Сибири. Например, алтайцы считают, что «шаманом может стать лишь тот человек – женщина или мужчина, – у которого по отцовской или материнской линии были шаманы» [Тюхтенева, 2006, с. 431]. Эти же воззрения характерны для хакасов [Бутанаев, Харитонов, 2006, с. 601], якутов [Алексеев, 1984] и др.

Как мы указывали выше, тувинцы считали, что шаманский дар можно получить с помощью удара радуги. В народной традиции считалось, что радуга обладала магической силой, она якобы соединяла Землю и Небо. По сведениям Ф. Я. Кона, происходило это следующим образом: на небе появляются черные тучи, а затем – радуга. Конец радуги ударяет человека по голове, с этим ударом в него вселяется душа умершего шамана [Кон, 1936, с. 45], и он становится шаманом. Далее Ф. Я. Кон отмечает, что у тувинцев «это настолько обычное явление, что после каждой грозы сойоты (тувинцы. – Ж. Ю.) выезжали в степь искать не возвратившихся до грозы домой сородичей» [Там же, с. 45]. Исследователь приводит в пример историю становления шамана Шагдыра: «Его ударило концом радуги, и родные нашли его в обморочном состоянии. Долго все попытки привести его в чувство не давали никаких результатов, и только когда, по совету одного старика, его окурили вереском, он ожил. Затем, как только он оправился, он то и дело хватал куски дерева и железа и ударял одним в другое, как в бубен. Тогда все поняли, что его ударила радуга, что он стал шаманом» [Там же].

В фольклорных текстах тувинцев встречаются воззрения о случайном получении шаманского дара от удара молнии. Эти мифологические представления содержатся в следующем рассказе о знаменитом шамане Кайгале, про которого в тувинском фольклоре имеется цикл различных историй: «Однажды Кайгал отправился на охоту и был поражен ударом молнии, после чего стал шаманом первой величины. Его приглашали на лечение тяжелобольных людей из самых разных мест» [Кенин-Лопсан, 2009, с. 51].

В мифологии тувинцев имеются представления о том, что шаманский дар обычный человек может получить, взаимодействуя с различными духами, обитающими в Среднем и Нижнем мирах. Есть рассказы о получении шаманского дара от *дишрена*. В тувинской мифологии *дишрен* – это дух, который может принести людям и вред, и пользу. Он показывается людям в разных видах: в облике статного молодого мужчины; в облике мужчины с большими ясными глазами,

медным носом (Мифы..., 2010, с. 28). Как считают тувинцы, *диирен* может быть и мужского, и женского пола. Он может исполнить любое желание человека, если его победить в шахматы. Поэтому некоторые люди на закате солнца якобы приходят на встречу с *дииреном*, но при этом используют хитрость – наливают ему *араки* (молочное вино), и тогда опьяневший *диирен* проигрывает человеку в шахматы. О подобном воззрении свидетельствует следующий рассказ:

Уттурупкан диирең мынча деп айтырар: «Бай болур сен бе? Хам болур сен бе? Аңчы болур сен бе?» (с. 255).

‘Побежденный *диирен* задает такие вопросы: «Ты хочешь быть богатым? Ты хочешь быть шаманом? Ты хочешь быть охотником?»’ (с. 250).

Судя по устным рассказам, если человек выражает желание стать шаманом, то он становится сильным шаманом, произошедшим от *диирена*.

Хам кижии болур мен дээрге, дииреңден хамнаан кончуг хам анаар. Бистиң черге дииреңден хамнаан Ондар Бавуу деп хам чораанын билир мен (с. 192).

‘Если он хочет стать шаманом, *диирен* его превращает в знаменитого шамана. В нашем краю я знал, что был шаман, вышедший из рода *диирен*, звали его Ондар Бавуу’ (с. 250).

В тувинской мифологии *албыс* – один из мифологических персонажей. Отметим, что он характерен не только для тувинцев, но и для многих других тюркских народов (ср.: *албыс*, *алмысты*). *Албыс* мужчинам встречается в виде красивой девушки, а женщинам – в виде мужчины. Нередко этот злой дух вступает в сожительство и с женщиной, и с мужчиной. По народным верованиям тувинцев, бывают шаманы, которые произошли от злого духа *албыс*. В устных рассказах отмечается:

Чамдык хамнар албыс уктуг болур (с. 150).

‘Некоторые шаманы имеют происхождение от *албыса*’ (пер. наш. – Ж. Ю.).

Если *албыс* вселялся в человека, тот мог сойти с ума и заболеть болезнью *албыстаар* (вар. *албыс аарыы* «болезнь албыса»). По представлениям тувинцев, только шаманы, происходившие от *албыс*, могли вылечить людей от этой болезни, остальные категории шаманов были бессильны.

Дөргүл-төрели Куу-Хам деп албыс уктуг шыырак хамны хооп эккелгеш, үш хондур хамнадырга, демги ол чүрээ киискээн төрели анаа кижии апарган дижир

‘Тогда родственники пригласили могущественного шамана Куу-Хама, имеющего происхождение от *албыса*, и тот в течение трех суток вел камлание, после чего пропавший мужчина пришел в себя и стал нормальным, так говорят’ (Кенин-Лопсан, 2010, с. 232) (пер. отред. нами. – Ж. Ю.).

Судя по рассказам, в большинстве случаев этой болезни были подвержены юноши, реже – девушки. По мифологическим воззрениям тувинцев, *албыс*-девушка просила свою жертву не говорить другим людям ее имя, в противном случае *албыс* умирал. «“Никому не называй мое имя”, – просила парня *албыс*-красавица. На самом деле у *албыс* всегда имеется собственное имя» (с. 93). В ходе камлания шаман заставлял заболевшего человека произнести имя девушки-*албыс*, после

чего злой дух, ставший причиной болезни, погибал, и вместо него оставался кусок желтого войлока, что характерно для концовки мифологических рассказов, повествующих о победе человека над демонологическими персонажами.

В фольклорной традиции тувинцев часто встречаются устные рассказы о знаменитых шаманах, якобы имеющих происхождение от *албысов*.

Бистиң Хемчикке Ховалыг Торлаа хам ат-сураглыг болгаи чүвени бүдүү билир хам чораан дижир. Мен ол албыс уктуг кырган хамны чажымдан көрүп чораан кижин мен (с. 151).

‘В бассейне реки Хемчик шаманка Торлаа была самой знаменитой предсказывающей шаманкой, так говорят. Эту старую шаманку, имеющую происхождение от *албыса*, я видел и знал с детства’ (с. 146) (пер. отред. нами. – Ж. Ю.).

Имеются нарративы, в которых подробно повествуется об обстоятельствах случайного «получения» шаманского дара. Например, о шамане Кайгал рассказывают, что он имеет происхождение от *албыса*:

Доңгактарның Кайгал деп кижин аңнап чоруткаш, үш хонук чиде берген. Улус соондан дилеп баарга, моорап калган чыткан. Улус ону дектерип алгаи, айтырып-тыр. Аңнап бар чоруурга, арганы куду ай дег төгери кызыл чүве бадып олуруп-тур. Оон корткаш, далып калган болган. Оон эгелээш-ле, Кайгал хамнап эгелээн. «Чеди сарыг албыстарым» деп хамнаар кижин болгаи.

‘Из [рода] *донгаков* человек по имени Кайгал на охоту пошел [и] на три дня пропал. [Когда] люди следом пошли [искать, он] в обмороке лежал. Люди его привели в чувство [и] расспросили. [Когда он] на охоту шел, по лесу вниз, что-то круглое, как луна, красное спускалось. Этого испугавшись, [он] потерял сознание. С того времени Кайгал шаманить начал. «Семеро моих желтых *албысов*», – так он шаманил’ (Мифы..., 2010, с. 177).

Следует отметить, что в данном примере информант для подтверждения своего рассказа о происхождении ритуального специалиста от *албыса* приводит отрывок из шаманского песнопения-*алгыш*, в котором шаман Кайгал обращается к своим духам-покровителям («семь желтых *албысов*»).

Есть тексты, в которых упоминаются шаманы, происходящие от злого духа *аза*. У тувинцев *аза* – мифологическое существо, которое причиняет людям вред: насыляет болезни и напасти, забирает душу-*сунезин* человека. *Аза* может перемещаться между Средним и Нижним мирами. По поверьям тувинцев, когда приходит время смерти человека, определенное его линией жизни, то *аза* отбирает душу-*сунезин* у человека и относит к Эрлик-Хану – владыке Нижнего мира, управляющему душами умерших людей.

В нарративах, записанных от практиковавших шаманов, имеются рассказы, в которых ритуальные специалисты сами сообщают собирателю личные данные. Например, в следующем тексте магический специалист повествует о своих чудесных способностях видеть и слышать недоступные для человеческого слуха и зрения звуки и объекты, о своем шаманском происхождении от злого духа Среднего мира – *аза*. Кроме того, он рассказывает о своем тайном камлании в период антирелигиозной пропаганды без бубна и обрядовой одежды, а также перечисляет календарные и лечебные обряды, которые он проводит в своей ритуальной практике:

Мен карачал кижилерниң көрбес чүвезин көөр мен, билбес чүвезин билир мен. Дыңнаваан чүвезин дыңнап каар мен. Мен аза хам мен, алыс угум азалардан укталган хам кижилер мен. Хамнаар дериг-херекселим чок, ол хиреде бүдүү хамнап чоруур мен. Хам ыяшты, тел ыяшты, бай ыяшты дагып чоруур мен. Меңээ келген аарыг кижилерге бүдүү хамнап бээр мен. Сылданган чап уруг-дарыгны черле эдип каар мен. Албыстай берген кижини база эдип каар мен. Кымның өлүрүн баш бурунгаар билеп каар мен. Мээң хоюм азы инээмни кым оорлапкан болдур, аңаа багай чүвени көргүзүптер мен. Меңээ кым-на келир болдур, аңаа хамнап бээр кырган хам мен, сүрлүг хам мен (с. 162).

‘Я вижу то, что обычные люди не видят, то, что они не знают, – я знаю. То, что они не слышат, – я слышу. Я шаман от *аза* – злого духа, я имею шаманское происхождение от *аза*. У меня нет шаманских принадлежностей, однако я тайно провожу камлания. Я провожу освящение шаманского дерева, тель-дерева, священного дерева. Больным людям, которые ко мне приходят, я тайно провожу камлания. Если заболели дети, то вылечиваю их. Кто умрет, я заранее знаю. Кто у меня своровал мою овцу или корову, то ему покажу плохое. Кто ко мне придет [за помощью], – тем я, старый шаман, устраиваю камлания, я – благочестивый шаман’ (с. 155).

В советское время подобные «откровения» шаманов во многих случаях зависели от доверия к собирателю, фиксирующему повествование, а также от слушающей его местной аудитории, что говорит в пользу ситуативности повествования произведений сказочной прозы.

Таким образом, в фольклорной традиции тувинцев выявлены и рассмотрены устные рассказы о шаманском становлении и необычной болезни магических специалистов в виде меморатов и фабулатов, в которых сохранились мифологические представления об избранности шамана, воззрения о наследственности шаманского дара. В меморатах, записанных от ритуальных специалистов, подробно описаны признаки проявления необычной болезни у наследственных шаманов, отмечены этапы их шаманского становления. Судя по рассказам, наиболее яркими чертами шаманской болезни являются физиологические изменения, происходящие с будущим шаманом: улучшение слуха и зрения, видение необычных явлений и предметов. Кроме этого, в нарративах часто упоминаются случаи недомоганий, припадков, потери сознания, а также неизлечимые болезни, которые преследуют избранника духов до принятия им шаманского дара. В этих текстах прослеживаются мифологические воззрения его избранности, через которые проходит обычный человек, принимающий на себя обязанность последовать «воле духов».

В фабулатах переданы случаи шаманского становления обычных людей, не имеющих шаманских «корней», но ставших магическими специалистами от духов Среднего и Нижнего миров – *аза*, *албыс*, *дишрен*, а также возможности случайного получения шаманского дара от природных явлений – от удара радуги и молнии. Как показывают устные рассказы, у шаманов данной категории не наблюдалась шаманская болезнь, свойственная наследственным магическим специалистам.

Выявлено, что в представлениях о шаманском становлении у тюркских народов Сибири имеются как отличительные, так и общие черты. Так, в тувинском шаманизме и шаманской повествовательной прозе, в отличие от других сибирских народов, отсутствуют представления «о лишней кости», необходимой будущему шаману. Кроме этого, мифологические воззрения о получении шаманского

дара от различных духов и природных явлений, присущие тувинской традиции, не характерны для сибирских тюрков. Общими признаками шаманского становления для тувинцев и тюркских народов Сибири являются следующие постулаты: наследование шаманского дара, шаманская болезнь как необходимый этап становления будущего шамана, отказ избранника духов от шаманского дара приводит к неизлечимым болезням и плохим последствиям. Отмечено, что в отличие от тувинского фольклора, тема шаманского становления у сибирских народов в виде полных фольклорных текстов фиксируется крайне редко. В основном по данной теме в научной литературе представлены этнографические описания или краткие пересказы информантов на русском языке.

Шаманский повествовательный фольклор тувинцев требует дальнейшего исследования в сравнительно-сопоставительном плане с аналогичной устной традицией сибирских и дальневосточных народов.

Список литературы

- Алексеев Н. А.* Шаманизм тюркоязычных народов Сибири. Новосибирск: Наука, 1984. 233 с.
- Бутанаев В. Я., Харитонова В. И.* Хакасы. Духовная культура // Тюркские народы Сибири. М.: Наука, 2006. С. 597–620.
- Кенин-Лопсан М. Б.* Обрядовая практика и фольклор тувинского шаманизма. Конец XIX – начало XX в. Новосибирск: Наука, 1987. 162 с.
- Кенин-Лопсан М. Б.* Проблемы этнографического изучения тувинского шаманизма. По материалам шаманского фольклора: Дис. ... д-ра ист. наук. СПб., 1996. 53 с.
- Кенин-Лопсан М. Б.* Тувинские шаманы. М.: Маска, 2009. 238 с.
- Кон Ф. Я.* За пятьдесят лет. Экспедиция в Сойотию. М.: Сов. писатель, 1936. 360 с.
- Тюхтенева С. П.* Алтайцы. Шаманизм // Тюркские народы Сибири. М.: Наука, 2006. С. 429–461.
- Христофорова О. Б.* Получение дара: рассказы о шаманском становлении у нганасан // *Arbor Mundi*. 2003. № 10. С. 87–105.
- Юша Ж. М.* Шаманская мифология тувинцев: сюжетно-тематический фонд нарративов. Новосибирск: Наука, 2021. 216 с.
- Dioszegi V.* Tuva shamanism: interethnic analogies // *Acta ethnographica*. 1962. Vol. XI.1-2. P. 143–190.

Список источников

- Кенин-Лопсан М. Б.* Мифы тувинских шаманов = Тыва хамнарнын торулгалары. Кызыл: Новости Тувы, 2002. 538 с. (на рус. и тув. яз.)
- Кенин-Лопсан М. Б.* Дыхание Черного Неба = Кара дээрниц тыныжы. Кызыл: Тув. кн. изд-во, 2010. 391 с. (на рус. и тув. яз.)
- Мифы, легенды, предания тувинцев / Сост. Н. А. Алексеев, Д. С. Куулар, З. Б. Самдан, Ж. М. Юша. Новосибирск: Наука, 2010. 373 с. (Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока; Т. 28)

References

- Alekseev N. A.* *Shamanism tyurkoyazychnykh narodov Sibiri* [Shamanism of the Turkic-speaking peoples of Siberia]. Novosibirsk, Nauka, 1984, 233 p.

Butanaev V. Ya., Kharitonova V. I. Khakasy. Dukhovnaya kul'tura [Khakass. Spiritual culture] In: *Tyurkskie narody Sibiri* [Turkic peoples of Siberia]. Moscow, Nauka, 2006, pp. 597–620.

Dioszegi V. Tuva shamanism: interethnic analogies. *Acta ethnographica*. 1962, vol. XI.1–2, pp. 143–190.

Kenin-Lopsan M. B. *Obryadovaya praktika i fol'klor tuvinskogo shamanizma. Koneets 19 – nachalo 20 v* [Ritual practice and folklore of Tuvan shamanism. Late 19th – early 20th century]. Novosibirsk, Nauka, 1987, 162 p.

Kenin-Lopsan M. B. *Problemy etnograficheskogo izucheniya tuvinskogo shamanizma. Po materialam shamanskogo fol'klora* [Problems of ethnographic studies of Tuvan shamanism. Based on the materials of the shamanistic folklore]. Dr. hist. sci. diss. St. Petersburg, 1996, 53 p.

Kenin-Lopsan M. B. *Tuvinskie shamany* [Tuva shamans]. Moscow, Maska, 2009. 238 p.

Khristorova O. B. Poluchenie dara: rasskazy o shamanskom stanovlenii u nganasan [Receiving a gift: stories about the shamanic formation of the Nganasan]. *Arbor Mundi*. 2003, no. 10, pp. 87–105.

Kon F. Ya. *Za pyat' desyat let. Ekspeditsiya v Soyotiyu* [For fifty years. Expedition to Soyotia]. Moscow, Sov. pisatel', 1936, 360 p.

Tyukhteneva S. P. Altaytsy. Shamanizm [Altaians. Shamanism]. In: *Tyurkskie narody Sibiri* [Turkic peoples of Siberia]. Moscow, Nauka, 2006, pp. 429–461.

Yusha Zh. M. *Shamanskaya mifologiya tuvintsev: syuzhetno-tematicheskiy fond narrativov* [Shamanic mythology of Tuvans: the plot-thematic fund of narratives]. Novosibirsk, Nauka, 2021, 216 p.

List of sources

Kenin-Lopsan M. B. *Dykhanie Chernogo Neba* [Breath of the Black Sky]. Kizil, Tuv. kn. izd., 2010, 391 p. (in Russian and Tuvan).

Kenin-Lopsan M. B. *Mify tuvinskikh shamanov* [Myths of Tuvan shamans]. Kizil, Novosti Tuvy, 2002, 538 p. (in Russian and Tuvan).

Mifi, legendi, predaniya tuvintsev [Myths, legends, legends of Tuvans]. N. A. Alekseev, D. S. Kuular, Z. B. Samdan, Zh. M. Yusha (Comps.). Novosibirsk, Nauka, 2010. (Pamyatniki folklore narodov Sibiri i Dal'nego Vostoka [Monuments of Folklore of Peoples of Siberia and the Far East]; Vol. 28). 373 p.

Информация об авторе

Жанна Монгеевна Юша, доктор филологических наук
WoS Researcher ID AAM-9856-2020

Information about the author

Zhanna M. Yusha, Doctor of Philology
WoS Researcher ID AAM-9856-2020

Статья поступила в редакцию 10.04.2022;
одобрена после рецензирования 19.06.2022; принята к публикации 19.06.2022
The article was submitted 10.04.2022;
approved after reviewing 19.06.2022; accepted for publication 19.06.2022

ISSN 1813-7083
Сибирский филологический журнал. 2022. № 4
Siberian Journal of Philology, 2022, no. 4