

Научная статья

УДК 256 (571.52)

DOI 10.25205/2307-1737-2022-2-258-274

## **Жанровая специфика шаманских нарративов 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*

Проанализированы жанровые особенности и структура шаманских нарративов, бытующих в тувинском фольклоре. В исполнительской традиции выявлены два типа рассказов – от ритуального специалиста и от носителя традиции. Мифологические картины в обоих типах рассказов дополняют друг друга, в них общая модель повествования, характерная для шаманских нарративов, сохраняется. Выявлено, что шаманские нарративы объединяют в себе признаки различных жанров сказочной прозы: устного рассказа, мифа и мифологического рассказа, предания и легенды, что указывает на архаический синкретизм фольклорного сознания. В структуре шаманских нарративов подробно охарактеризованы и описаны дифференцирующие признаки, свойственные тому или иному жанру сказочной прозы. В шаманских нарративах выявлено присутствие шаманских *алгышей*-песнопений; определены их прагматические функции; выявлено тематическое разнообразие.

### *Ключевые слова*

тувинский шаманизм, тувинский фольклор, шаманский нарратив, структура текста, шаманское песнопение-*алгыш*, межжанровые взаимосвязи

© Юша Ж. М., 2022

ISSN 2307-1737

Критика и семиотика. 2022. № 2. С. 258–274

Critique and Semiotics, 2022, no. 2, pp. 258–274

Для цитирования

Юша Ж. М. Жанровая специфика шаманских нарративов в фольклорной традиции тувинцев // Критика и семиотика. 2022. № 2. С. 258–274. DOI 10.25205/2307-1737-2022-2-258-274

## Genre Specificity of Shamanic Narratives 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*

Genre features and structure of shamanic narratives existing in Tuvan folklore are analyzed. Two types of stories have been identified in the performing tradition – from the ritual specialist and the bearer of the tradition. The mythological picture in both types of stories complement each other, in them the general narrative model characteristic of shamanic narratives is preserved. It is revealed that shamanic narratives combine features of various genres of non-narrative prose: oral narrative, myth and mythological narrative, legend and legend, which indicates the archaic syncretism of folklore consciousness. In the structure of shamanic narratives, the differentiating features characteristic of a particular genre of non-narrative prose are described in detail and described. In shamanic narratives, the presence of shamanic *algysh*-chants is revealed; their pragmatic functions are determined; their thematic diversity is revealed.

*Keywords*

Tuvan shamanism, Tuvan folklore, shamanic narrative, narrative text structure, shamanic chant-*algysh*, inter-genre relationships

*For citation*

Yusha Zh. M. Genre Specificity of Shamanic Narratives in the Folklore Tradition of Tuvans. *Critique and Semiotics*, 2022, no. 2, pp. 258–274. (in Russ.) DOI 10.25205/2307-1737-2022-2-258-274

В отечественной фольклористике на сегодняшний день критерии разграничения и жанровой дифференциации шаманского повествовательного фольклора народов Сибири еще не выработаны. По этому поводу извест-

ный фольклорист Е. С. Новик отмечала: «Вопрос о жанровой принадлежности этих текстов далеко не прост: это и шаманские мифы, и предания о легендарных шаманах прошлого, и истории шаманских посвящений, и рассказы о состязаниях шаманов, шаманских путешествиях, фокусах, чудесах и т. д.» [2004, с. 229]. Действительно, в настоящее время в научной литературе шаманские повествовательные тексты сибирских народов, в том числе тувинцев, обычно обозначены разными терминами, которые называют различные жанровые образования: шаманские сказки, мифы, предания, легенды, фантастические истории, рассказы о шаманах. Во-первых, такое отношение к шаманским текстам демонстрирует их разноплановость и многожанровость, так как эти тексты в совокупности обладают признаками и функциями перечисленных фольклорных жанров. Во-вторых, наличие разнородных пластов указывает на архаический синкретизм фольклора, который проявляется во всех шаманских текстах.

Цель данной статьи – рассмотреть жанровые особенности шаманской повествовательной прозы, выявить признаки межжанровой взаимосвязи текстов несказочной прозы, проявляющиеся в шаманских нарративах.

В народной терминологии тувинцев шаманские рассказы называются *хамнар дугайында төөгү*, *хамнар дугайында чугаалар*, *хамнар чугаазы* ‘истории о шаманах, рассказы о шаманах, рассказы шаманов’. В тувинской среде носителями традиции эти рассказы воспринимаются как правдивые «истории без вымысла», где учитывается только их общая содержательная направленность. Главным признаком шаманского нарратива тувинцев является установка на достоверность, несмотря на фантастичность и вымышленность многих рассказов. В них отчетливо видна тесная связь с мифологическими представлениями, поверьями и запретами, архаическими воззрениями, в формировании которых большую роль играли шаманская мифология и обрядовая практика магических специалистов.

В шаманских нарративах тувинцев выявляются два типа устных рассказов, в которых можно увидеть черты исполнительской традиции. Первый тип – тексты, полученные от обычных людей, в которых представлены рассказы о шаманах. Второй тип – тексты, записанные от самих ритуальных специалистов, в которых содержится повествование о других шаманах, рассказы самого шамана о своей ритуальной практике, о проведении им определенных обрядов.

С одной стороны, эти два типа рассказов представляют собой разные категории текстов, поскольку здесь принцип классификации основан на различии исполнителей: шаман – нешаман. С другой стороны, разные ти-

пы текстов дополняют друг друга, поскольку одна и та же мифологическая картина в некоторых случаях изложена с разных позиций – с точки зрения шамана и с позиции обычного человека, но при этом общая модель повествования, характерная для шаманских нарративов тувинцев, сохраняется в обоих типах. Общность этих повествований осознается в первую очередь фольклорной средой, поскольку носители традиции эти рассказы не отделяют друг от друга.

По форме бытования шаманские нарративы могут быть и меморатами, и фабулатами. В свою очередь, мемораты в фольклорной среде постепенно могут переходить в разряд фабулатов.

В обрядовой практике тувинцев было принято, чтобы ритуальный специалист вел камлание, исполняя шаманские песнопения – *алгыши*. В них он прославлял своих духов-помощников; предков, от которых он получил шаманские корни; восхвалял ритуальные атрибуты и обрядовый костюм, описывал моменты борьбы со злыми духами и др.

В отличие от других шаманских традиций Сибири, в структуре устных рассказов тувинцев выявлено присутствие в стихотворной форме шаманских песнопений-*алгышей*, обычно исполняемых ритуальным специалистом во время проведения обряда. *Алгыши* имеются как в меморатах, так и в фабулатах, т. е. они изустно передаются не только очевидцами камланий, но и слушателями, воспринявшими фольклорный текст от других исполнителей.

По своей семантической направленности шаманские *алгыши*, имеющие место в рассказах, освещают разную тематику. В них выделяются следующие тематические группы:

- 1) обращенные к духам-покровителям;
- 2) к *ээренам*-онгонам;
- 3) к головному убору шамана;
- 4) исполняемые при проведении календарных обрядов;
- 5) при ритуалах воздействия на атмосферные явления;
- 6) при выявлении причины болезни;
- 7) проклятия, обращенные в адрес скотокрадов.

Шаманские песнопения, «вплетенные» в ткань повествования, по объему обычно бывают краткими – от одной до шести стихотворных строк. Прагматическая функция *алгышей* в рассказах проявляется в том, что дает слушателю представления о магическом специалисте, передает атмосферу и цель шаманского камлания, увеличивает достоверность сообщаемой ин-

формации и правдоподобность описываемой ситуации о конкретном шамане или проведенном камлании.

Анализ тувинского материала показывает, что шаманские нарративы тувинцев обладают общими жанровыми чертами, которые выделяются в народной терминологии: 1) миф, мифологический рассказ *эрте-бурун шагның чугаазы* ‘рассказ древнейшего времени’; 2) устный рассказ о шаманах *хамнар дугайында чугаа*; 3) историческое предание *төөгү чугаа* ‘исторический рассказ’; 4) легенда *тоолчургу чугаа* ‘сказочный рассказ’. Даже в пределах одного текста наблюдается взаимодействие и вкрапление признаков перечисленных жанров в основной сюжет повествования, что создает его особую композицию и единую семантическую направленность.

Наличие подобных разнородных пластов указывает на архаический синкретизм фольклорного сознания, который проявляется во многих шаманских текстах. Невозможно отнести шаманский нарратив к тому или иному фольклорному жанру в чистом виде, что показывает нерасчлененность и синкретизм устной природы фольклорного текста.

Далее рассмотрим проявления основных признаков жанров несказочной прозы, присущих шаманским нарративам тувинцев, в которых отчетливо проявляются межжанровые взаимосвязи. Описание начнем с признаков устного рассказа, поскольку для носителей традиции шаманские нарративы являются достоверными текстами, не содержащими в себе вымысел и фантастичность.

*Признаки устного рассказа.* В структуре шаманских повествовательных текстов имеются постоянные элементы, которые обладают признаками реалистического устного рассказа. В них содержатся характеристика шаманской деятельности ритуального специалиста, описание географического ландшафта, исторических реалий и др., что придает рассказам эффект достоверности. Обычно рассказчики в фабулах стремятся подтвердить правдивость сообщаемого отсылкой к авторитетным людям своей округи, родственникам шамана, упоминаются имена конкретных людей, а вымышленные персонажи отсутствуют. В контексте устного рассказа большую роль играет слово *дижир* ‘так говорят’, которое имеет семантику достоверности и общеизвестности какого-либо суждения. В нарративах тувинцев зарубежья и материнского поля это слово является одним из устойчивых элементов несказочной прозы [Юша, 2021].

В инициальной части повествования информант часто называет место проживания шамана. Нередко в фабулах сообщается имя рассказчика,

от которого было услышано то или иное повествование, а также описывается географический ландшафт, что придает рассказам достоверность:

*Узун-Белек деп кижиниң оглу Моңгуш Арбай-оол дээрзи Биш-Хем унуга херек эрттирип турган бис дээр...* (Кенин-Лопсан, 2002, с. 137)<sup>1</sup>.

‘Сын Узун-Белека Монгуш Арбай-оол рассказывал, как когда-то заключенные работали на лесозаготовке в верховьях реки Пий-Хем...’ (с. 126).

Во многих текстах говорится об уважении к шаманам со стороны жителей определенной местности, этот аспект в шаманской практике является одним из важных факторов признания силы и способностей практикующего ритуального специалиста:

*Мөңгүн-Тайга кожууннуң чону ол хамны кончуг хүндүлээр турган* (с. 143).

‘Все жители Монгун-Тайги его очень уважали’ (с. 133).

Авторитет и востребованность шаманов подтверждаются сведениями о приглашении их представителями разных народов. Такие рассказы были распространены в приграничных территориях с Монголией и Горным Алтаем:

*Ол хамны тывалар, моолдар, алтайлар база Моолда казахтар хоор турган* (с. 143).

‘Его тайно приглашали тувинцы, алтайцы и казахи Монголии’ (с. 133).

В нарративах дается краткая характеристика магических способностей ритуального специалиста. Указывается, в какой области, в чем именно он силен, что послужило поводом для обращения к шаману. Судя по рассказам, имелись шаманы, которые хорошо справлялись с функцией врачевания больных людей:

*Аарыгга кончуг толуглуг хам дээр* (с. 143).

‘Этого шамана считали сведущим в различных болезнях’ (пер. отред. нами. – Ж. Ю.).

Часто называются конкретные болезни, для лечения которых верующие прибегали к помощи шаманов:

---

<sup>1</sup> Далее при ссылках на это издание в круглых скобках указаны номера страниц.

*Чаш уруглуг иениң эмиш суг ыжа бээрге, Хам-Кадайны хооп анаар, ол эдип каар.*

‘Если грудь начинала болеть у молодой матери, приглашали шаманку Хам-Кадай, и она вылечивала [больную грудь]’ (с. 142–143).

Значительное внимание в рассказах уделяется и ритуальной деятельности шаманов – перечисляются названия календарных и семейных обрядов, которые проводились тувинскими шаманами.

*Ооң кожасы Кара-Хам турган, ол от дагыыр, буга бажы дагыыр, таӊды дагыыр черге хамнаар болгаи аарыг-аржыкка кончуг толуглуг хам турган* (с. 121).

‘Его сосед шаман Кара-Хам был знаменит, он проводил обряды освящения домашнего очага, оросительного канала, тайги и хорошо лечил людей’ (с. 113) (пер. отред. нами. – Ж. Ю.).

Во многих случаях в нарративах содержится правдивая информация о погребальной шаманской обрядности, приводится название местности, где похоронен шаман. В меморатах описаны разные способы захоронения тувинских шаманов – старый (воздушное погребение) и новый (захоронение в земле). Рассказчики объясняют причины отсутствия шаманского погребального навеса запретом шаманской деятельности, существовавшим в годы антирелигиозной пропаганды.

*Сери кылбаан, чүге дээрге аңы демиселиниң кончуг чидиг үези турган, ынчангаи эрги ёзуну сагываан* (с. 143).

‘Сери-навес не сооружали, потому что это было время жестокой классовой борьбы, поэтому старый обычай не соблюдали’ (с. 133) (пер. доп. нами. – Ж. Ю.).

В меморатах, записанных от близких родственников покойных шаманов, имеются сведения о местах их захоронения, краткие описания воздушных шаманских погребений с указанием местоположения культовых атрибутов шамана.

*Ачам ол шагда сураглыг хам чораан. Мен чеди хире харлыымда, хам адам чок апарган. Ону Сарыг-Кырлаң-Бажы деп черге серилеп каан. Хам адамның мага-бодун сериге салгаи, хамнаарда херек дериг-херекселин ийи чагы кадааи, ооң аразынга ыяи оорга кылгаи, аңаа халаңнадыр азып каан* (с. 118).

‘В те годы мой отец был известным шаманом. Когда мне исполнилось семь лет, он умер. Похоронили его в местечке Сарыг-Кырлан-Бажы. Тело

моего покойного отца-шамана оставили на *сери*-навесе, и все его атрибуты, необходимые для камлания, подвесили на палке, висящей между двух столбов' (с. 110).

Имеются сведения о традиционных шаманских захоронениях, которые остались «непотревоженными» в антирелигиозный период истории тувинцев. Причина – боязнь мести умершего шамана. Например, речь идет о воздушном захоронении знаменитого шамана Хемчика – Хертека Хуреня.

*Ол хам өлү бээрге, серизин Кезегениң Боьш-Даг-Ужунда кылган. Ол сери ам-даа турбушаан* (с. 117).

‘Когда тот шаман умер, *сери*-навес соорудили в местности Кезеге Боьш-Даг-Ужу’ (с. 109).

Реалистичность события выражается и в том, что, говоря о захоронении шаманов, если оно находится в таежной глуши, информант называет известный населенный пункт и далее подсчитывает расстояние до места погребения.

*Кызыл-Хая суурдан сезен километр черде Шөйүк-Дыт-Бели деп черге ол хамның сөөгүн салган* (с. 143).

‘В местности Шойук-Дыт-Бели в восьмидесяти километрах от села Кызыл-Хая этого шамана похоронили’ (пер. наш. – Ж. Ю.).

*Признаки мифа и мифологического рассказа.* В шаманских повествовательных текстах содержатся мифологические представления, архаические поверья и запреты. Мифологический подтекст, содержащийся в рассказах, отражает комплекс анимистических воззрений шаманской мифологии тувинцев и является одной из важных составляющих, сближает их с мифами и мифологическими рассказами.

В устных рассказах красной нитью проходит мысль о трехчастной структуре Вселенной, где обитают сверхъестественные существа. В них описывается локализация мифологических существ, которые могут находиться как в Среднем, так и в Нижнем мире, т. е. перемещаться между этими пространствами и наносить вред людям [Юша, 2018]. Как защититься от них, в каких случаях надо обращаться к шаману – такие фольклорные мотивы присутствуют в рассказах.

По верованиям тувинцев, шаманы являются посредниками между духами и людьми, они могут оказывать влияние на духов, умеют с ними «договариваться», «сражаться», а также отводить несчастья и беды от обра-

тившихся к ним людей. В многочисленных текстах излагаются представления о шаманах как о людях, имеющих чистую кость (тув. *арыг сөөктүг*), в отличие от обычного человека – *карачал киж*.

В нарративах внимание уделяется и представлениям о происхождении тувинских шаманов. Согласно повествовательным текстам, например, шаманы, ведущие свое происхождение от духов земли и воды, удачно лечат болезни людей и скота, так как, по верованиям тувинцев, многие виды болезней исходят от духов земли и воды:

*Чер, суг ээлери ону хумагалап чоруур дижир.*

‘Шамана Ундуна охраняли духи земли и воды, так говорят’ (с. 144).

По верованиям тувинцев, шаманы имеют духов-помощников в антропоморфном или зооморфном облике, они помогают магическим специалистам в проведении камланий. В народе считали, что без участия духов-помощников не проходило ни одно шаманское камлание. Существовали представления о том, что после смерти шаманы могли показываться в облике своих духов-помощников. Так, духом-покровителем знаменитой шаманки Хам-Кадай при ее жизни считали сивого волка.

*Ол улуг хам шагда мөчээн хирезинде шала күскээр эрги чуртунга көк бөрү бооп көстүп келир дижир. Хам-Кадай дагып чораан хам дыдының чанынга база көк бөрү болуп көстүп келир дижир* (с. 140).

‘Эта великая шаманка давно умерла, однако в начале осени она посещает старую стоянку в образе сивого волка, так говорят. Шаманка Хам-Кадай появляется рядом с освящаемым ею шаманским деревом в образе сивого волка, так говорят’ (с. 130) (пер. отред. нами. – Ж. Ю.).

Сохранились архаичные представления тувинцев о жизненной силе человека *тын, кут, сунезин*. Считается, что ее могут похитить злые духи, и тогда человеку может помочь только сильный шаман, который вернет жизненную силу. Известны тексты о том, что если человек быстро устает, стал сонливым и похудел, то стоит обеспокоиться здоровьем и пригласить шамана, поскольку эти признаки указывают на то, что его *тын, сунезин* – душа ушла или похищена, поэтому человек может скоро умереть.

Так, в цикле рассказов имеется утверждение о том, что болезнь возникает от потери души-*тын*. Исходя из таких воззрений в шаманских рассказах повествуется о камланиях, когда определенный шаман пытался вернуть душу. Результат камлания мог быть как положительным, так и отрицательным в зависимости от силы шамана. В некоторых случаях

рассказывается о полном уничтожении злого духа, который забрал душу-*тын* человека, приводятся примеры имитативной магии, когда шаман взамен души – *тын*, *сунезин* – обещал что-либо другое.

В верованиях тувинцев обнаруживаются гендерные признаки нахождения души – *тын*, *сунезин* – в предметах, используемых женщинами и мужчинами. Анализ текстов приводит к выводу, что существовали представления о важности временного кода – в начале и в конце месяца, так как в эти дни *тын*, *сунезин* – жизненная сила человека располагалась в различных предметах домашнего обихода. Считали, что у женщин *сунезин* мог быть в предметах, имеющих женскую символику, – ножницах, иглке, наперстке. У мужчин – в ноже, седле. Поэтому в структуре мифологического текста имеются формулировки запретов на совершение тех или иных действий и требование соблюдения временных параметров: определенное время дня, месяца и годового сезона.

В рассказах переданы представления о сакральности ритуальной шаманской одежды и культовых предметов, мифологические воззрения на ритуальное назначение и семантику каждой детали шаманского костюма, головного убора, *ээренов* – вместилиц духов, представленных в антропоморфных и зооморфных образах.

Представления о смерти и потустороннем мире, свойственные тувинцам, также содержатся в шаманских повествовательных текстах. Как считают тувинцы, смерть человека происходит из-за потери *сунезина*, но после смерти его душа остается возле своего жилища от семи дней до трех лет, затем она навсегда покидает Средний мир и переселяется в Нижний, в котором продолжит жизнь, подобную земной. В рассказах представлены мифологические воззрения на смерть шамана, отличную от смерти обычного человека, приводятся описания традиционного и нового способов захоронения шаманов, архаические представления о судьбе шаманов после их смерти.

В большинстве нарративов повествуется о проведении шаманами похоронно-поминальных обрядов на седьмой и сорок девятый дни. Их целью является «разговор» с покойником и проводы его души в иной мир. В рассказах приводятся примеры «диалога» умершего с шаманом, описываются ритуальные действия шамана при проведении этих ритуалов.

*Признаки предания.* В шаманских нарративах имеются черты исторических преданий, в которых отчетливо отражаются прошлые события, описываются конкретные люди и достоверные факты из жизни. В текстах часто упоминается время антирелигиозной пропаганды – запрет шаманской

деятельности, репрессии в отношении шаманов, изъятие и сокрытие их атрибутов, тайное проведение обрядов. Главный акцент этого времени передается в рассказах следующими выражениями:

*Каракка көзүлдүр, кулакка дыңалдыр хамнаарын хоруп каан турган* (с. 144).

‘На глаза чтобы не показывалось, ушам чтобы не было слышно, так запретили шаманство’ (пер. наш. – Ж. Ю.).

В повествованиях передаются реалии периода Тувинской Народной Республики (1930-е гг.), когда начались гонения на шаманов. Если раньше шаманские атрибуты в юртах находились на почетном месте – напротив входа, то в антирелигиозный период подобное уже не наблюдалось: предметы культа были либо конфискованы, либо спрятаны. Несмотря на это, как отмечается в рассказах, народ не перестал по разным житейским проблемам обращаться к шаманам, и камлания часто проводились тайно.

*Хамнаарда хереглээр дериг-херекселин чажырын чораан болгаи чүгле хамнаарда уштуп эккээр турган* (с. 144).

‘Свои атрибуты, необходимые для камлания, [он] скрывал, их доставал только для проведения камлания’ (пер. наш. – Ж. Ю.).

Отражена в нарративах и смена культовой атрибутики, обусловленная велением времени. Имеются упоминания о том, что шаманы вместо ритуальной одежды и бубна в целях конспирации стали использовать более удобные и компактные формы ритуальных предметов – варган и *кузунгу* (медное зеркало). Участники камланий отмечают, что в эти же годы магические специалисты активно стали применять бесшумное камлание без обрядовой одежды, что ранее никогда не практиковалось. Как отмечается в рассказах, эти меры способствовали безопасному проведению обрядов:

*Ооң хамнаарда кедер тонун, бөргүн база дүңгүрүн, орбазын шагда-ла узуткап каан. Ол кадай чүгле күзүңгүзүн арттырып алгаи, бүдүү хамнап чораан* (с. 142–143).

‘Ее плащ для камлания, головной убор и бубен давно были уничтожены. Та женщина, оставив только *кузунгу*-зеркало, тайно вела камлания’ (пер. наш. – Ж. Ю.).

На тему обрядовых атрибутов имеются рассказы, записанные от действующих шаманов, в которых они признаются, что свои камлания в последние годы вынуждены были проводить без культовых предметов и ри-

туальной одежды. Рассказчики отмечают и другой факт прошлого: шаманы перед смертью уничтожали свои атрибуты из-за невозможности их воздушного погребения.

*Дериг-херекселин өлүр деп баргаи, өрттедикен дижир чүве* (с. 144).

‘Перед смертью [он] сам сжег все свои атрибуты, так говорят’ (пер. отред. нами. – Ж. Ю.).

В краткой форме в ткань повествования введены реальные исторические события и факты, которые происходили в ТНР на начальных этапах борьбы с шаманством. В рассказах часто упоминаются факты конфискации скота и другого имущества шаманов, обложения их высоким налогом.

*Шыырак хамнарның эргезин казып, хөреңгизин хавырып, улуг үндүт онаап турар шагда, хамнаарда херектиг дериг-дүңгүрүн чок кылдыртыпкан* (с. 139).

‘В те годы, когда сильных шаманов лишали права быть избранными, конфисковывали их имущество и насильственно заставляли платить большие налоги, ее шаманские атрибуты были уничтожены’ (с. 129) (пер. отред. нами. – Ж. Ю.).

Лишение избирательных прав в период ТНР вело к исключению из колхоза, в то время как личный скот семьи считался колхозным, и люди оказывались без средств к существованию. В текстах акцентируют внимание и на том, что в эти же годы начались массовые репрессии в отношении шаманов.

*1930 чылдың эгезинде шыырак хамнарның хөреңгизин хавырып, боттарына кара бажыңнап, бир чамдыызы кырлып турган* (с. 344).

‘В начале тридцатых годов конфисковали имущество великих шаманов, а их самих отправили в тюрьмы, где большинство погибло’ (с. 335).

В рассказах на примере многих известных шаманов приводятся формы наказания, существовавшие в 1930-е гг., такие как запрет на участие в собраниях, посещение кинопоказов. При этом меры воздействия должны были распространяться не только на них самих, но и на их детей и даже внуков, которым запрещали посещать школу и получать начальное образование. Упоминаются случаи, когда, несмотря на то, что шаман умер более десяти лет назад, до начала революции 1921 г., его детей считали имеющими «шаманское происхождение» и не принимали в школу.

*Чээрби хар ажып чорумда, мени хурал- суглаага олуртпас апарган, аңгы-ызыгууру хам адалыг дээш, мени доңгун кижилер ыялап чораан. Бижик билбес мен* (с. 118).

‘Когда мне было больше двадцати лет, меня не пускали на собрания за то, что у меня шаманское происхождение, и злые люди относились ко мне с презрением. Я не умею писать и читать’ (с. 111) (пер. отред. нами. – Ж. Ю.).

Упомянуты и реальные трагические истории, произошедшие с ритуальными специалистами, чья слава была распространена по всей Туве, некоторые тексты составляют цикл рассказов. Таковы нарративы о знаменитой шаманке Хам-Кадай, обвинении ее сына в шпионаже в пользу Японии, объявлении его врагом народа и др.

*Признаки жанра легенды.* Шаманские нарративы в тувинском фольклоре обладают чертами легенды – *тоолчургу чугаа* (букв. ‘сказочный рассказ’). В них люди и события приобретают фантастические, неправдоподобные черты, хотя для носителей традиции они всё также остаются достоверными рассказами. Как отмечает Н. А. Алексеев, у сибирских народов легенда – это «преувеличенный, гиперболизированный рассказ об исторических героях и событиях» [2008, с. 13].

Одной из сверхъестественных способностей шаманов считается дар предвидения. Так, в многочисленных рассказах утверждается, что шаманы могли предсказать будущую жизнь человека, предупредить людей, чтобы те избежали возможных бед и напастей. Эти представления оформлялись в виде нарративов, которые в тувинской среде получали широкое распространение, подтверждая силу и могущество шаманов.

*Серен-Долума Хертек кымның аарый бээрин, кымның өлү бээрин база ижниниг кадай кандыг төл божуурун баш удур эндевес турган* (с. 139–140).

‘Серен-Долума Хертек заранее чувствовала: кто заболит, кто умрет и кого родит беременная женщина’ (с. 129) (пер. отред. нами. – Ж. Ю.).

В рассказах обращается внимание и на то, что у шаманов особый слух и зрение – они могут слышать и видеть то, что не могут услышать и увидеть обычные люди.

Тувинцы считали шаманов людьми опасными, поэтому старались относиться к ним уважительно, боялись их чем-то обидеть. В противном случае, человека могла настичь кара шамана. По народным представлениям, шаманы могли повлиять на судьбу человека как отрицательно, так и поло-

жительно – наслать болезни и смерть или принести удачу и богатство, в зависимости от своего отношения к тем или иным людям.

*Оон ыңай ол Хам-Кадай ээ көргөн кижилеринге кончуг хайыралыг, оларга хай-халап болгаиш аарыг-аржык чагдатпас турган. Арай сеткилин хомудаткан кижилерге улуг когаралды чедирер турган* (с. 139–140).

‘Кроме этого, та шаманка Хам-Кадай к тем, к кому она благосклонно относилась, к ним не подпускала ничего плохого и никакие болезни. Тем, кто ее обидел, она приносила большие потери’ (с. 129).

В цикле рассказов – как в меморатах, так и в фабулатах – с ярко выраженной фантастической направленностью повествуется о чудесных способностях шаманов. Тувинцы считают, что магические специалисты могли воздействовать на атмосферные явления: наслать град и дождь, ветер и вьюгу, грозу и молнию – как в помощь, так и в качестве мести. В многочисленных рассказах описываются случаи демонстрации силы и мощи ритуальных специалистов посредством магических приемов. Судя по текстам, во время камланий шаманы показывали следующие чудеса: они могли выстрелить из ружья себе в грудь, ударить себя ножом, проглотить топор, потушить костер босыми ногами, но при этом оставались невредимыми.

*Хамнаар мурнунда шактыр боону октадып алып. Өгге хамнап тургаи, бир кижиге хөрээндиве боолаттырыптар. Боолаттырыпкан Бооланыр хам бир кезек далып чыткаш, база катап хамнай бээр чорду* (с. 136).

‘Перед началом камлания он просил зарядить ружье. Когда проводил камлание в юрте, просил другого человека выстрелить в его грудь. После выстрела шаман Бооланыр падал в обморок, через некоторое время снова начинал вести камлание’ (с. 125).

По верованиям тувинцев, шаманы обладали необычным даром телепортации предметов. Считалось, что они находили пропажу и возвращали ее владельцу с помощью своих духов-помощников. В устных рассказах подобные представления описываются подробно: кто обратился с просьбой о поиске (реальный персонаж – родственник, знакомый и др.), сколько дней шаман проводил камлание, каким образом «вернулась» пропажа и др.

Во многих нарративах отражены представления об умении шаманов перевоплощаться в зверей и птиц не только во время камланий, но и в обычной жизни. Верили, что ритуальные специалисты в облике животных могут путешествовать по Верхнему, Среднему, Нижнему миру. Подробно

описывается и противостояние ритуальных специалистов – борьба между шаманами; между шаманом и буддийским ламой. Тувинцы считали, что в схватке более сильный шаман убивал («съедал») слабого с помощью магических приемов и своих таинственных духов-помощников. Это объяснялось тем, что духи-помощники сильных шаманов были могущественнее духов слабых шаманов. В рассказах показано противостояние шаманов и буддийских лам, где ритуальные специалисты с помощью магических обрядов убивали друг друга. Однако финал подобных рассказов различен: когда побеждает шаман – умирает лама; когда побеждает буддийский лама – умирает шаман. В редких случаях погибают оба магических специалиста, или оба остаются в живых, что указывает на их равную магическую силу.

Несмотря на вышеперечисленные признаки разных жанров сказочной прозы, имеющиеся в структуре шаманских рассказов, в фольклорном сознании носителей традиции шаманские нарративы воспринимаются достоверными повествованиями. По этому поводу Е. С. Новик пишет: «Работая с сибирской архаической эпикой, постоянно приходится иметь в виду, что, как бы ни были фантастичны события рассказа, как бы ни были близки сюжеты к классическим сказочным, у нас нет оснований считать их “сказками”, если информант относит их к разряду достоверных историй» [2004, с. 231].

Таким образом, в работе нами рассмотрены жанровые особенности шаманских нарративов – одного из малоизученных аспектов фольклорной традиции тувинцев. Выявлено, что шаманские нарративы объединяют в себе признаки различных жанров сказочной прозы: устного рассказа, мифа и мифологического рассказа, предания и легенды, что указывает на архаический синкретизм фольклорного сознания. В структуре шаманских нарративов подробно охарактеризованы и описаны дифференцирующие признаки, характерные для того или иного жанра сказочной прозы. Отмечена невозможность отнесения шаманского нарратива к тому или иному фольклорному жанру в чистом виде, что показывает нерасчлененность и синкретизм устной природы фольклорного текста. В композиционной структуре шаманских нарративов выявлено присутствие шаманских *алгышей*-песнопений, которые обычно используются в обрядовой практике ритуальных специалистов; определены прагматические функции шаманских песнопений в структуре рассказов; выявлено их тематическое разнообразие.

### Список литературы

*Алексеев Н. А.* Актуальные проблемы сибирской фольклористики // Актуальные проблемы сибирской фольклористики: Материалы Всерос. науч. конф. Новосибирск, 2008. С. 6–21.

*Новик Е. С.* Обряд и фольклор в сибирском шаманизме. Опыт сопоставления структур. М.: Вост. лит., 2004. 304 с.

*Юша Ж. М.* Мифологические персонажи Среднего мира в представлениях тувинцев Китая и России // Демонология как семиотическая система: Материалы Междунар. конф. / Сост. и ред. О. Б. Христфорова, Д. И. Антонов. М., 2018. С. 176–179.

*Юша Ж. М.* Шаманская мифология тувинцев: сюжетно-тематический фонд нарративов. Новосибирск: Наука, 2021. 216 с.

### Список источников

*Кенин-Лопсан М. Б.* Мифы тувинских шаманов = Тыва хамнарнын торулгалары. Кызыл: Новости Тувы, 2002. 538 с. (на рус. и тув. яз.)

### References

Alekseev N. A. Aktual'nye problemy sibirskoi folkloristiki [Actual problems of Siberian folklore studies]. In: Aktual'nye problemy sibirskoi folkloristiki [Actual problems of Siberian folklore studies]. Materials of the All-Russian Sci. Conf. Novosibirsk, 2008, pp. 6–21. (in Russ.)

Novik E. S. Obryad i folklor v sibirskom shamanizme. Opyt sopostavleniya struktur [Ritual and folklore in Siberian shamanism. Experience of comparing structures]. Moscow, Vostochnaya Literatura Publ., 2004, 304 p. (in Russ.)

Yusha Zh. M. Mifologicheskie personazhi Srednego mira v predstavleniyakh tuvintsev Kitaya i Rossii [Mythological characters of the Middle World in the representations of Tuvans of China and Russia]. In: Khristoforova O. B., Antonov D. I. (eds.). Demonologiya kak semioticheskaya sistema [Demonology as a semiotic system]. Materials of the Intern. conf. Moscow, 2018, pp. 176–179. (in Russ.)

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

**List of Sources**

Kenin-Lopsan M. B. Mifi tuvinskih shamanov = Tiva hamnarnin torulgalari [Myths of Tuvan shamans]. Kyzyl, Novosti Tuvy Publ., 2002, 538 p. (in Russ. and Tuvan)

**Информация об авторе**

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

**Information about the Author**

*Zhanna M. Yusha*, Doctor of Sciences (Philology)  
WoS Researcher ID AAM-9856-2020

*Статья поступила в редакцию 01.02.2022;  
одобрена после рецензирования 10.03.2022; принята к публикации 15.03.2022  
The article was submitted 01.02.2022;  
approved after reviewing 10.03.2022; accepted for publication 15.03.2022*