



DOI: 10.25178/nit.2023.1.16

Статья

Шаманские практики в системе верований казахов и тувинцев (1920–1960-е гг.): сравнительный анализ

Рустем К. Досмурзинов

Евразийский национальный университет имени Л. Н. Гумилева,
Республика Казахстан



В статье выявляются общие и особенные характеристики шаманских практик у казахского и тувинского народов, зафиксированные в оставшихся традиционных формах начала XX века. Источниковой базой исследования являются публикации Ф. Я. Кона (1930-х гг.), Ф. А. Фиельструпа (1920-е гг.) и М. В. Кенин-Лопсана (первая половина XX в.). Исходной точкой для сравнения стало предположение о том, что в тувинском шаманизме в силу более длительного сохранения традиционного уклада жизни, традиционных верований закрепились и продолжали развиваться более архаичные по происхождению шаманские представления и практики, нежели в казахском шаманизме.

Сравнение данных показало, что: во-первых, структура шаманских практик казахских и тувинских шаманов является почти идентичной, включая такие этапы, как подготовка шамана к камланию; камлание, большей частью состоящего из чтения молитв и заклинаний; завершение камлания; во-вторых, важнейшую часть шаманских практик как у казахских, так и тувинских шаманов составили традиционные методы лечения. Выдвинутая гипотеза исследования подтвердилась лишь отчасти, несмотря на более раннее развитие модернизационных процессов, а также влияние исламского вероучения, в казахских шаманских практиках также сохранились архаичные представления и элементы, находящие параллели в шаманизме тувинцев.

Ключевые слова: тувинцы; казахи; Тува; Казахстан; шаманизм; шаманские практики; ритуал; камлание; эрен; джинн



Для цитирования:

Досмурзинов Р. К. Шаманские практики в системе верований казахов и тувинцев (1920–1960-е гг.): сравнительный анализ // Новые исследования Тувы. 2023, № 1. С. 280-288. DOI: <https://doi.org/10.25178/nit.2023.1.16>

Досмурзинов Рустем Куандыкулы — докторант образовательной программы «Археология и этнология» Евразийского национального университета имени Л. Н. Гумилева. Адрес: 010000 Казахстан, г. Астана, ул. Сатпаева, 2. Эл. адрес: rustem.dosmurzinov@mail.ru

DOSMURZINOV, Rustem Kuandykuly, PhD student of education programme “Archaeology and Ethnology”, L. N. Gumilyov Eurasian National University. Postal address: 2 Satpayev St., 010000 Astana, Kazakhstan. E-mail: rustem.dosmurzinov@mail.ru

ORCID ID: 0000-0003-1756-8236



Shamanic practices in the belief system of the Kazakhs and Tuvans, 1920s-1960s: A comparative analysis

Rustem K. Dosmurzinov

Gumilyov Eurasian National University,
Republic of Kazakhstan

The article highlights the general and distinctive characteristics of shamanic practices among the Kazakh and Tuvan peoples. They were captured in the remaining traditional forms of the early 20th century. The source base of the research includes the publications by F. A. Fielstrup (1920s), F. Ya. Kon (1930s) and M. B. Kenin-Lopsan (the first half of the 20th century). The starting point for comparison was the assumption that, due to the longer preservation of the traditional way of life and beliefs, more archaic shamanic ideas and practices became permanent and continued to develop in Tuvan shamanism rather than in Kazakh shamanism.

The comparison of the data showed that: firstly, the structure of shamanic practices of Kazakh and Tuvan shamans is almost identical, including such stages as preparation of the shaman for the kamlanie (shamanistic ritual), the kamlanie that mostly consists of reciting prayers and incantations and completion of this ritual; secondly, traditional methods of treatment are the most important part of shamanic practices of both Kazakh and Tuvan shamans. The proposed hypothesis of the research has been only partially confirmed: despite the earlier development of modernization processes, as well as the influence of the Islamic doctrine, archaic beliefs and elements that find parallels in the Shamanism of the Tuvans have also remained in Kazakh shamanic practices.

Keywords: Tuvans; Kazakhs; Tuva; Kazakhstan; Shamanism; shamanic practices; ritual; kamlanie; eren; jinn



For citation:

Dosmurzinov R. K. Shamanskije praktiki v sisteme verovanii kazakhov i tuvintsev (1920–1960-e gg.): sravnitel'nyi analiz [Shamanic practices in the belief system of the Kazakhs and Tuvans, 1920s-1960s: A comparative analysis]. *New Research of Tuva*, 2023, no. 1, pp. 280–288. (In Russ.). DOI: <https://doi.org/10.25178/nit.2023.1.16>

Введение

Изучение шаманизма у тюркских народов остается актуальным направлением научных исследований. Так, в современный период исследователи отмечают «возрождение» шаманских представлений и практик в Республике Тыва (Харитоновна, 2006: 93) и других регионах юга Сибири. В Казахстане шаманство продолжило свои традиции в деятельности народных целителей, вобравших многое из опыта казахских шаманов *баксы* прошлых времен¹.

Начиная со второй половины XIX в. шаманизм как религиозное явление у различных народов всесторонне изучался исследователями, в результате к нынешнему времени современная наука располагает не только солидным фактологическим материалом о шаманизме, но и теоретико-методологическими подходами к его изучению. К настоящему времени шаманизм у народов Сибири, Центральной Азии в целом хорошо изучен, уже разработаны основные теоретико-методологические

¹ Стасевич И. В. Баксылык и практика целительства в современном Казахстане (по материалам Западного Казахстана) [Электронный ресурс] // Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН. URL: https://www.kunstkamera.ru/files/lib/978-5-884314-159-6/978-5-884314-159-6_03.pdf (дата обращения: 25.06.2022).



подходы для изучения данного религиозного феномена. Ключевыми работами являются труды Л. П. Потапова (Потапов, 1991), С. И. Вайнштейна (Вайнштейн, 1961), М. Б. Кенин-Лопсана (Кенин-Лопсан, 1987), В. Н. Басилова (Басилов, 1992), М. Элиаде (Элиаде, 2000).

Целью статьи является выявить общие и особенные характеристики шаманских практик у казахского и тувинского этносов. В ракурсе сравнения этнографических сведений о казахских и тувинских шаманских практиках данная научная проблема выступает впервые, хотя исследователи всегда подразумевали в определенной степени культурное единство народов данных регионов. Автор настоящей статьи опирается на фактологические материалы о традиционном шаманизме у казахов и тувинцев до второй половины XX в. В данном исследовании охватывается период 1920–1960-х гг., т. к. в это время устои традиционного общества были еще сильны. Традиционное мировоззрение проявлялось в различных формах, в том числе в форме древней религии — шаманизме. Изучение шаманизма как религиозного феномена в условиях интенсивно протекавшей социальной модернизации раскрывает возможности для наиболее подробного определения его важнейших характеристик. Кроме того, в эти годы научное изучение традиционной культуры и религии расширяется, увеличивается количество научных работ по этнографии, в которых приводились описания шаманских ритуалов, также подвергавшихся изменениям.

Задачами настоящей статьи выступают, во-первых, анализ имеющихся сведений о шаманских практиках, под которыми подразумевается вся совокупность ритуальных действий, выполняемых шаманами, во-вторых, сравнение их основных элементов. Основными методами исследования являются метод анализа и сравнительно-исторический метод. Как уже было отмечено выше, хронологические рамки исследования охватывают период 1920–1960-х гг.

Источниковой базой исследования являются работы Ф. Я. Кона, Ф. А. Фиельструпа и М. Б. Кенин-Лопсана. В начале XX в. Ф. Кон совершил несколько поездок по Туве, в результате которых были собраны ценные материалы по этнографии тувинского народа (Кон, 1934). Труд Ф. Кона «Экспедиция в Сойотию», ставший итогом его научных исследований, по своей сути является энциклопедическим изданием по этнографии тувинцев, в третьем томе которого «За пятьдесят лет» (1934) содержатся сведения о тувинских шаманах, начиная от описания их ритуальной одежды до шаманского камлания (там же). Вместе с тем, как во многих работах данного периода, в этом труде представлено этнографическое описание о тувинских шаманах, составленное сквозь призму личного полевого опыта автора и потому содержащее субъективное понимание отдельных сторон шаманизма, а также влияние господствовавшего в те времена отношения к шаманизму как к недугу. Ф. А. Фиельструп, в сферу интересов которого входило изучение истории и этнографии тюркских народов, в 1920-х годах проводил исследования в различных регионах Казахстана, в результате которых собрал важные сведения о хозяйстве, быте и повседневной жизни казахского аула (Казахи, 2021). Сведения по этнографии казахов, собранные Ф. Фиельstrupом, так и не были изданы. К настоящему времени рукописные материалы Ф. Фиельstrupа хранятся в научном архиве Института этнологии и антропологии имени Н. Н. Миклухо-Маклая (далее — ИЭА РАН). Данные труды были изучены в ходе научной стажировки (2022) в ИЭА РАН и используются в настоящей статье на основе оригинальных записей исследователя. Тувинский ученый М. Б. Кенин-Лопсан обратил внимание на то, что шаманство выступает сложным и противоречивым явлением (Кенин-Лопсан, 1987: 10). Поэтому, на основе применения системного подхода исследователь заключает, что шаманство у тувинцев является и мировоззрением, и обрядовой практикой, и фольклорной традицией (там же). Поскольку особую часть шаманских практик составляет чтение заклинаний, молитв (*алгыши*), М. Б. Кенин-Лопсан посвятил алгышам специальное исследование, а также предложил одну из первых классификаций молитвенных текстов (Кенин-Лопсан, 2007: 5).

Шаман у казахов и тувинцев: «обретение шаманского дара» и становление

Прежде чем перейти к анализу собственно шаманских практик у казахов и тувинцев, обозначим такой важный момент в их жизненном пути как становление шаманами. Начало шаманской деятельности, побуждение и условия раскрытия «шаманского дара» предопределяли дальнейшую судьбу шамана, а также применяемые ими методы и даже успех шаманской деятельности.

Среди тувинцев было распространено мнение о том, что душа шамана после его смерти вселялась в другого (Кон, 2002: 80). В этой связи, Ф. Кон приводит интересную легенду об одном тувинском шамане по имени Шагдыр.



Однажды шестнадцатилетний мальчик Шагдыр случайно очутился в степи во время грозы. Конец радуги, появившейся после черных туч, ударил его по голове, с этим ударом в него вселилась душа умершего шамана. Длительное время Шагдыр находился в обморочном состоянии, лишь после того как его окурили вереском, Шагдыр ожил. Впоследствии Шагдыр хватал куски дерева и железа и ударял одним в другое, как в бубен. Тогда стало понятно, что Шагдыр стал шаманом (там же: 80).

Следует отметить, что среди тюркских народов поверья о радуге в целом были широко распространены. Казахи называют радугу *кемпір қосақ, кемпірдің қосағы* («старушкин косаг»). Во второй половине XIX в. среди казахов бытовали поверья о том, что радуга является «косагом из разноцветных овец», которых богатая старуха «имеет привычку доить после дождя» (Валиханов, 2007: 86–87). Данные представления сохранялись вплоть до начала XX в. В работах Б. А. Куфтина содержится следующее описание этого персонажа: «Среди людей неба есть старуха; она огромного роста и съедает сразу 40 баранов, 40 таба (лепешек, выпеченных в золе) и выпивает 40 мес (турсук из козьей кожи) кумыса. В ноздри к ней могут въехать два всадника, зовут ее Мыстан-Кемпир» (Куфтин, 1916: 147). Балкарцы называли радугу *Тейри кбылыч* ‘меч Тенгри’ (Шаманов, 1982: 164).

Однако, только у тувинцев образ радуги был связан с шаманской деятельностью, причем с таким весьма важным событием, как становление шаманами. На связь традиционных представлений об этом природном явлении с шаманскими практиками указывает и отрывок из призываний тувинских шаманов: «...Сологай голым солонгыда, Онголым окторгайда» («Левою рукой (держусь) за радугу, правую за небо»; Потанин, 2002: 22).

У казахов занятие шаманскими практиками также считалось наследственным. Всеобщим покровителем казахских шаманов являлся пир Коркыт ата, образ которого определенно имеет древнее происхождение (Казахи, 1995: 246). Поскольку шаманами могли быть и мужчины, и женщины, соответственно передача шаманского дара могло произойти по обеим линиям родства. В рукописях Ф. Фиельструпа упоминается казахский баксы Телеу кожа, бабушка которого по имени Алтай бибе (*бибі*) тоже была шаманкой (НА ИЭА РАН, ф. 94, л. 307).

Ф. Фиельструп приводит сведения о казахском шамане Исламбеке, отец которого, умирая завещал, не отходить от его могилы в течение трех дней. Однако, Исламбек не выполнил завещания и уехал за своим конем. Увидев несколько человек в пути, Исламбек посчитал, что это конокрады. Исламбек начал готовиться к борьбе. Когда к нему приближался всадник, Исламбек вдруг почувствовал себя плохо, упал без памяти на землю. Так Исламбек пролежал до полудня. Все это время всадник приближался к Исламбеку и спрашивал почему он не послушался завещания отца (НА ИЭА РАН, ф. 94, л. 307). Когда Исламбек очнулся, всадник снова явился к нему и сказал, что духи вселятся в него. Исламбеку было указано играть на кобызе (музыкальный инструмент). Полтора года Исламбек сопротивлялся, отказывался, однако духи не отставали. Однажды даже кобыз слетел с кереге (остов юрты) и ударил его в грудь. В конце концов, Исламбек стал лечить людей. Духи Исламбека носили человеческие имена — Айдарбек, Дозой, Терек, Елшыгыс, Толыбек и др. (НА ИЭА РАН, ф. 94, л. 288). Некоторые из них имели человеческий облик. Так, Айдарбек был лицом похож на женщину, поведением на мужчину, полнокровным, круглолицым. Под ним был мухортый конь (НА ИЭА РАН, ф. 94, л. 288).

М. Б. Кенин-Лопсан обратил внимание на то, что «различия в способе обретения шаманского дара проявлялись и в обрядовой практике» (Кенин-Лопсан, 1987: 10). Шаманы могли происходить от шаманов-предков, духов земли и воды, небожителей, злых духов албысов, злых духов аза (там же: 11). При этом самыми сильными шаманами у тувинцев считались «потомственные», «настоящие» шаманы.

Определенный интерес вызывает категория тувинских шаманов, происходивших от небожителей. По шаманской мифологии, высоко в небесных сферах жили небожители — *азарлар* (там же: 14–15). Шаманы, возводящие родословную к ним, воспевали различные природные явления: грозу, молнию, град, дождь, необыкновенный восход и заход разных планет (там же).

Необходимо отметить, что у казахов бытовали поверья о том, что на небе жили люди, которые носили пояс под горлом, а подземные люди носили пояс на ногах (Валиханов, 2007: 86). Основу данных представлений составляла концепция о трехчастности мира, включавшего Верхний, Средний и Нижний мир. Однако прямая связь небесных жителей с шаманами в казахском шаманизме снова не прослеживается, поскольку в источниках первой четверти XX в. об этом сообщений нет. Лишь в более ранних трудах казахского этнографа Ч. Валиханова присутствуют упоминания о том, что во второй



половине XIX в. шаманы у казахов «почитались, как люди, покровительствуемые небом и духами» (Валиханов, 2007: 76).

Таким образом, шаманами у казахов и тувинцев становились чаще всего по наследству. Такие шаманы считались самыми сильными и уважаемыми, а их методы и деятельность наиболее успешной. Способы передачи шаманских умений в тувинском шаманизме гораздо шире и разнообразны, при этом необходимо подчеркнуть, что в этом аспекте отчетливо проявляется тесная связь тувинского шаманизма с представлениями о природных явлениях.

Ритуал казахских и тувинских шаманов: атрибутика и обрядовые действия

По сведениям Ф. Кона, упомянутый выше Шагдыр вскоре стал могущественным шаманом. Основной задачей Шагдыра, как и других шаманов, являлось лечение болезней. Весьма важно указать замечание Ф. Кона о том, что специальность шамана — борьба со злыми духами, заступничество перед ними за человека (Кон, 1934: 80–81). Ведь, по существу, шаманы выступали знахарями, обладавшими знаниями и умениями в области народной медицины.

Ф. Кон описывает начало шаманского камлания, называемого мистерией, так: «Шаман снимает с себя халат, шапку и обувь и одевает прежде всего обувь, — по большей части меховую» (там же: 84). При этом каждая часть шаманского туалета, за исключением шапки, сооружена с определенной целью: производить шум (там же). Затем одевался плащ. Это одеяние сплошь было увешано длинными, долженствующими изображать змей, скрученными из кожи шкурами. Верхняя часть плаща и рукава буквально унизаны железками, колокольчиками и довольно часто находимыми в курганах бронзовыми бляшками. Головной убор состоит из круга, утыканного перьями, по преимуществу орлиными, прикрепленными вертикально. Весь ободок шапки (без дна) украшен раковинами. Спереди, посередине, у одних — изображение черепа, у других — курганная бронзовая бляшка, у иных обходится и без какого-либо изображения (там же: 85).

Одевание каждого элемента шаманского костюма сопровождалось обращениями, например к шапке, к змеям на плаще. Интерес вызывают обращения к бубну, ведь в нем, согласно поверьям, обитала душа шамана: «Звонкий бубен, остановись; Обтянутый кожей бубен, Исполни мои моления — Хозяина и его жилье помилуй! Громкий твой звон да помилуй меня! Как воздушная волна, расстели, Превратись в перекасти-поле, Охрани наш хошун...» (там же). В более поздних работах С. И. Вайнштейн отмечал, что шаман у тувинцев-тоджинцев называл бубен также собственным именем коня (Вайнштейн, 1961: 182).

Во время камлания (шаманской мистерии) тувинский шаман отправляется на розыски духа, овладевшего душой больного, по дороге встречает всевозможные препятствия и преграды, переживает разные мытарства, но в конце концов добивается цели, дух соглашается за определенную мзду освободить тело больного (Кон, 1934: 84).

Прежде чем приступить к камланию, любой шаман у тувинцев, независимо от статуса, устраивал *саң салыры* — зажигание курильницы. Приготовление курильницы состояло в следующем: на плоском камне рассыпали золу и горячие угли, туда же клали горсть сушеного можжевельника (*артыш*). Если курильница сразу начинала дымить, значит, она «оживала». Тогда добавляли еще немного муки, *тараа* (очищенного от шелухи и поджаренного проса), масла и сала. Сначала шаман окуривал бубен, затем свою обувь, поднимая поочередно ноги, — считалось, что курильница очищает атрибуты шамана перед камланием и придает ему силу в предстоящей схватке со злыми духами (Кенин-Лопсан, 1987: 22–23). Завершив приготовления, шаман бил колотушкой в бубен и делал вокруг курильницы по солнцу три оборота правой, потом левой ногой. Под звук бубна он кричал то кукушкой, то вороном, что являлось как бы сигналом к началу камлания, наконец обращался к «эреням» (духам) и вел с ними неслышимый для окружающих разговор (там же: 23).

Тувинские шаманы использовали разные способы и приемы борьбы со злыми духами. По замечанию Ф. Кона, одни шаманы молили нечистых духов помиловать больного (Кон, 1934: 82). Напротив, «потомственные» шаманы, как было уже сказано, считавшиеся сильнейшими, пользовались большим уважением. Эти шаманы не церемонились, ловили нечистых духов, запихивали их в бубен и вышвыривали за дверь юрты. Для камлания шаманы изготавливали идолы, называемые «эренями» (там же: 81). «Эрени» использовались для того, чтобы «задобрить» духов, при этом каждый «эрень» обозначал определенное заболевание (там же).



М. Б. Кенин-Лопсан в своих трудах использует также термин *чуулу*:

«...Закончив “разговор с духами”, шаман приказывал сделать «образ болезни», которая мучит его пациента. Он вырезал ножницами из бумаги фигурки, олицетворяющие злых духов. К этим фигуркам прикреплялись разноцветные лоскутки материи. Готовый *чуулу* шаман прикреплял к специальной дощечке (*даспан*), и *аарыгнын чуулузун* — “образ болезни” — готов (Кенин-Лопсан, 1987: 23).

Завершив сеанс, шаман выходил из юрты только по левой стороне (от очага) юрты (там же).

Однако, кроме обрядов лечения, составной частью тувинских шаманских практик являлись гадание при помощи колотушки и обряды освящения. Так, М. Б. Кенин-Лопсан отмечает, что у каждого шамана было свое дерево, которое он ежегодно посещал и у которого организовывал торжественное камлание. Ритуал назывался *хам ыяш дыгыры* ‘освящение дерева-шамана’ (там же).

Перейдем к традиционным практикам казахских шаманов. В рукописи Ф. Фиельструга содержится описание шаманского сеанса казахского баксы Исламбека. По сведениям Ф. Фиельструга, перед камланием баксы Исламбек снял сапоги и стал играть на кобызе¹. В начале камлания баксы играл и пел одновременно, призывая своих друзей (имеются в виду духи шамана). В течение длительного времени Исламбек баксы сидел, поджав ноги, и склонившись над кобызом, обращенным лицом вперед (НА ИЭА, ф. 94, л. 312). Когда духи входили в него, шаман впадал в экстаз (НА ИЭА, ф. 94, л. 308). При этом Ф. Фиельструг обратил внимание на то, что одежда баксы является только внешним признаком его звания, но сама по себе никакой роли магической не играет (НА ИЭА, ф. 94, л. 308). *Баксы*, использовавший инструмент *аса* (*асатаяк*)², вовсе не имел костюма (НА ИЭА, ф. 94, л. 308).

Во время сеанса баксы сидел на полу юрты, немного покачиваясь из стороны в сторону и изредка соскакивал, чтобы покружиться на месте. Кружение считалось важным элементом камлания, так казахское восклицание «айналайын» («кружусь вокруг тебя») восходит к древнему обычаю, когда шаманы баксы кружились вокруг больного (Религиозные верования ... , 2007: 13). Помимо этого, казахский баксы использовал конский череп, который вымазывал краской и делал куклы девушек (НА ИЭА, ф. 94, л. 284).

Казахские шаманы опирались на помощь духов — джиннов (*жын*). Джинны подразделялись на мусульманских и языческих, добрых и злых. По сведениям Ф. Фиельструга, джинны болезней происходили от крови, огня, ветра, воды или от умерших людей (НА ИЭА, ф. 94, л. 286). Их изгоняли прежде всего шаманы баксы. Вместе с тем, у казахов были и другие знахари. Например, *кумалакши*³ лечили, гадая на бараньей лопатке, *тус коруши*⁴ — по сновидениям своим и пациента, *даригер*⁵ применяли лекарства (НА ИЭА, ф. 94, л. 285). Однако, представители всех этих категорий народных целителей значительно уступали шаманам в силе и влиянии.

«Покровители» тувинских шаманов представлялись в образе животных и птиц — кукушки, медведя, волка, филина и др. У казахских шаманов духи имели человеческий имена и облик, зачастую являлись сами еще до начала камлания. Особую часть шаманских практик тувинцев составляли обряды освящения — огня, родового дерева и пр. Эти ритуальные действия в первой четверти XX в. казахскими шаманами не совершались. Вместе с тем, и тувинские, и казахские шаманы изготавливали фигурки (в виде кукол), на которых в ходе сеансов «переносили» болезни. Тувинские и казахские шаманы обращались к коням, образ которого в шаманизме занимает особое место. Тувинские шаманы считали бубны своими конями, поскольку с помощью них отправлялись в иные миры. Духи казахских шаманов являлись на своих конях, кроме того, казахские баксы перед началом шаманских практик приносили конские черепа.

Таким образом, шаманские сеансы казахских и тувинских шаманов имели четкую структуру: начало сеанса, камлание и завершение сеанса. В основе шаманских сеансов казахов и тувинцев лежали сходные представления о борьбе со злыми духами, становившимися, согласно традиционным религиозным воззрениям, главной причиной заболеваний.

¹ Кобыз (каз. *қобыз*) — струнно-смычковый музыкальный инструмент. Согласно легенде, создателем данного музыкального инструмента является святой Коркыт (Казахи, 2021: 567).

² Асатаяк (каз. *асатаяқ*) — ударно-шумовой музыкальный инструмент (Казахи, 1995: 178).

³ Кумалакши (каз. *құмалақшы*) — гадатели.

⁴ Тус коруши (каз. *түс көруші*) — разгадыватели снов.

⁵ Даригер (каз. *дәрігер*; *дәрігерлер* (мн. ч.), от арабского слова *дарей* — лекарство) — врач, лекарь, народный целитель (Казахи, 1995: 212–213).



Как было уже сказано, шаманизм у народов Сибири и Центральной Азии в целом хорошо изучен. Л. П. Потапов доказывал на материалах шаманизма алтайцев о том, что шаманизм является религией и отмечал, что данные традиционные представления сложились естественным, историческим путем в рамках древнего дуалистического мировоззрения, базирующегося на олицетворении и почитании окружающей природы и ее стихийных, космических сил (Потапов, 1991: 307). М. Элиаде, обозначая шаманизм также как одну из архаических техник экстаза, обратил внимание на функции шамана и указывал на то, что «принципиальная роль шамана в защите психической целостности общества зиждется прежде всего на уверенности людей в том, что один из них сможет им помочь в критической ситуации, вызванной обитателями невидимого мира» (Элиаде, 2000: 275). М. Б. Кенин-Лопсан отмечал, что у тувинцев мировоззренческой предпосылкой для участия шаманов в излечении больных было представление о множественности человеческих «душ» (Кенин-Лопсан, 1987: 23). В. Н. Басилов в одной из своих последних работ о среднеазиатском шаманизме указывал на главную особенность казахского шаманизма — его слияние с исламом (Казахи: историко-этнографическое ... , 1995: 251). Выводы настоящей работы во многом подтверждают данные заключения. Вместе с тем, нужно отметить необходимость дальнейшего изучения шаманизма в сравнительном аспекте.

Заключение

Таким образом, мы видим, что представления у казахов и тувинцев о приобретении «шаманского дара» во многом являются сходными. Часто шаманами становились под влиянием духа предка-шамана, такие шаманы считались самыми сильными. Шаманы боролись со злыми духами, в основе представлений о них лежали воззрения о вполне конкретных заболеваниях. Поэтому основным видом традиционных практик казахских и тувинских шаманов являлось лечение болезней. Для этого казахские и тувинские шаманы использовали широкий арсенал средств и приемов.

Важнейшим среди них было использование музыкальных способностей, при этом если тувинские шаманы предпочитали использовать бубен, то казахские шаманы лечили, играя на кобызе. Своего рода «учителями» в этом призвании выступали духи шаманов. Тувинские шаманы обращались к духам, представлявшимися в образе животных и птиц, а казахские шаманы — к духам, имевшим человеческие имена и свойства.

В период первой четверти — второй половины XX в. тувинский шаманизм и тувинские шаманские практики, по своему содержанию, были гораздо ближе к древним формам, в отличие от казахского шаманизма. Это прослеживается и в костюме шаманов, и в элементах обрядности, некоторые из которых, например, освящение родового дерева не сохранились в традиционных практиках казахских шаманов. Вместе с тем, структура шаманских обрядовых действий и у казахов, и у тувинцев практически идентична, включая подготовку шамана к камланию; камлание (чтение молитв и заговоров); завершение сеанса камлания.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- Басилов, В. Н. (1992) Шаманство у народов Средней Азии и Казахстана. М. : Наука. 328 с.
- Вайнштейн, С. И. (1961) Тувинцы-тоджинцы. Историко-этнографические очерки. М. : Изд-во восточной литературы. 218 с.
- Валиханов, Ч. Ч. (2007) Этнографическое наследие казахов. Астана : Алтын кітап. 291 с.
- Казахи (2021) / отв. ред. С. Е. Ажигали, О. Б. Наумова, И. В. Октябрьская. М. : Наука. 846 с.
- Казахи: историко-этнографическое исследование (1995) / ред. Г. Е. Тайжанова. Алматы : Казахстан. 352 с.
- Кенин-Лопсан, М. Б. (1987) Обрядовая практика и фольклор тувинского шаманства. Конец XIX — начало XX в. Новосибирск : Наука. 165 с.
- Кенин-Лопсан, М. Б. (2007) Алгыши тувинских шаманов. Якутск : Бичик. 206 с.
- Кон, Ф. Я. (1934) Собрание сочинений. За пятьдесят лет : в 3 т. М. : Изд-во Всесоюз. об-ва политкаторжан и ссыльно-поселенцев. Т. 3. Экспедиция в Сойотию. 293 с.
- Кон, Ф. Я. (2002) За пятьдесят лет // Традиционная культура тувинцев глазами иностранцев (конец XIX — начало XX века) / подг. текстов, предисл. и комм. А. К. Кужугет. Кызыл : Тувинское книжное издательство. 224 с. С. 69–108.



Куфтин, Б. А. (1916) Календарь и первобытная астрономия киргиз-казацкого народа // Этнографическое обозрение. Кн. 111–112. № 3–4. 179 с. С. 123–155.

Потанин, Г. Н. (2002) Очерки Северо-Западной Монголии // Традиционная культура тувинцев глазами иностранцев (конец XIX — начало XX века) / подг. текстов, предисл. и комм. А. К. Кужугет. Кызыл : Тувинское книжное издательство. 224 с. С. 18–23.

Потапов, Л. П. (1991) Алтайский шаманизм. Ленинград : Наука. 321 с.

Религиозные верования и обряды казахов (2007) / отв. редактор Ж. О. Артыкбаев. Астана : Алтын-кітап. 322 с.

Харитоновна, В. И. (2006) Феникс из пепла? Сибирский шаманизм на рубеже тысячелетий. М. : Наука. 372 с.

Шаманов, И. М. (1982) Древнетюркское верховное божество Тенгри (Тейри) в Карачае и Балкарии // Проблемы археологии и этнографии Карачаево-Черкесии (материальная и духовная культура) / редкол.: Е. П. Алексеева (отв. ред.), Х. Х. Биджиев, И. М. Шаманов. Черкесск : Карачаево-Черкес. НИИ истории, филологии и экономики. 224 с. С. 155–170.

Элиаде, М. (2000) Шаманизм: архаические техники экстаза. Киев : София. 480 с.

Дата поступления: 13.06.2022 г.

Дата принятия: 07.09.2022 г.

REFERENCES

Basilov, V. N. (1992) *Shamanstvo u narodov Srednei Azii i Kazakhstana [Shamanism among the peoples of Central Asia and Kazakhstan]*. Moscow, Nauka. 328 p. (In Russ.).

Vainshtein, S. I. (1961) *Tuvintsy-todzhintsy. Istoriko-etnograficheskie ocherki [Tozhu Tuvans: Historical and ethnographic essays]*. Moscow, Nauka. 218 p. (In Russ.).

Valikhanov, Ch. Ch. (2007) *Etnograficheskoe nasledie kazakhov [Ethnographical heritage of the Kazakhs]*. Astana, Altyn kitap. 291 p. (In Russ.).

Kazakhi [The Kazakhs] (2021) / ed. by S. E. Azhigali, O. B. Naumova and I. V. Oktiabrskaya. Moscow, Nauka. 846 p. (In Russ.).

Kazakhi: istoriko-etnograficheskoe issledovanie [The Kazakhs: Historical and ethnographical research] (1995) / ed. by G. E. Taizhanova. Almaty, Kazakhstan. 352 p. (In Russ.).

Kenin-Lopsan, M. B. (1987) *Obriadovaia praktika i fol'klor tuvinskogo shamanstva. Konets XIX — nachalo XX v. [Ritual practice and folklore of Tuvan shamanism. Late 19th — early 20th century]*. Novosibirsk, Nauka. 165 p. (In Russ.).

Kenin-Lopsan, M. B. (2007) *Algyshehi tuvinskikh shamanov [Algyshehs of Tuvan shamans]*. Yakutsk, Bichik. 206 p. (In Russ.).

Kon, F. Ya. (1934) *Za piat' desiat let [In fifty years]* : Collected works : in 3 vols. Moscow, Publishing House of the All-Union Society of Political Prisoners and Exiled Settlers. Vol. 3: *Ekspeditsiia v Soiottiiu [An expedition to Soyotia]*. 293 p. (In Russ.).

Kon, F. Ya. (2002) *Za piat' desiat let [In fifty years]*. In: *Traditsionnaia kul'tura tuvintsev glazami inostrantsev (konets XIX — nachalo XX veka) [Traditional culture of Tuvans through the eyes of foreigners (late 19th — early 20th century)]* / text prep., preface and commentary by A. K. Kuzhuget. Kyzyl, Tuvan Book Publishing House. 224 p. Pp. 69–108. (In Russ.).

Kuftin, B. A. (1916) *Kalendar' i pervobytnaia astronomiia kirgiz-kazatskogo naroda [The calendar and primitive astronomy of the Kyrgyz-Kazakh people]*. *Etnograficheskoe obozrenie*, books 111–112, no. 3–4, pp. 123–155. (In Russ.).

Potaniin, G. N. (2002) *Ocherki Severo-Zapadnoi Mongolii [Essays on North-Western Mongolia]*. In: *Traditsionnaia kul'tura tuvintsev glazami inostrantsev (konets XIX — nachalo XX veka) [Traditional culture of Tuvans through the eyes of foreigners (late 19th — early 20th century)]* / text prep., preface and commentary by A. K. Kuzhuget. Kyzyl, Tuvan Book Publishing House. 224 p. Pp. 18–23. (In Russ.).

Potapov, L. P. (1991) *Altaiskii shamanizm [The Altaian Shamanism]*. Leningrad, Nauka. 321 p. (In Russ.).

Religioznye verovaniia i obriady kazakhov [Religious beliefs and rituals of the Kazakh people] (2007) / ed. by Zh. O. Artykbaev. Astana, Altyn-kitap. 322 p. (In Russ.).

Kharitonova, V. I. (2006) *Feniks iz pepala? Sibirskii shamanizm na rubezhe tysiacheletii [A Phoenix from the ashes? Siberian Shamanism at the turn of the millennium]*. Moscow, Nauka. 372 p. (In Russ.).

Shamanov, I. M. (1982) *Drevnetiurkskoe verkhovnoe bozhestvo Tengri (Teiri) v Karachae i Balkarii [The ancient Turkic supreme deity of Tengri (Teiri) in Karachay and Balkaria]*. In: *Problemy arkheologii i etnografii Karachaevo-Cherkesii (material'naia i dukhovnaia kul'tura) [Problems of archaeology and ethnography of Karachay-Cherkessia (material and spiritual*



culture]/ ed. by E. P. Alekseeva, Kh. Kh. Bidzhiev and I. M. Shamanov. Cherkessk, Karachay-Cherkess Research Institute of History, Philology and Economics. 224 p. Pp. 155–170. (In Russ.).

Eliade, M. (2000) *Shamanizm: arkhaischeskie tekhniki ekstaza [Shamanism: Archaic techniques of ecstasy]*. Kiev, Sophia. 480 p. (In Russ.).

Submission date: 13.06.2022.

Acceptance date: 07.09.2022.