



## ШАМАНИЗМ В ТУВЕ И НА ОКИНАВЕ: СХОДСТВА И РАЗЛИЧИЯ



**М. В. Монгуш**

**Аннотация:** В статье рассматриваются сходства и различия между вариантами шаманизма, распространенными в Туве и в южной префектуре Японии — на Окинаве. Внимание уделяется социальной роли шамана в обществах, проявлению «шаманской болезни», обрядовой практике, гонениям на шаманов в Туве и на Окинаве в разные годы.

**Ключевые слова:** Тува, Окинава, шаманизм, культовая практика, сравнительный анализ, религиозные верования.

Исследованием религиозных верований тувинского народа, в том числе шаманизма, я занимаюсь свыше 20 лет, а узнать об окинавском шаманизме довелось только в 2010 году, когда мне представилась возможность провести краткосрочные полевые исследования на Окинаве. Японские коллеги посоветовали сравнить тувинский шаманизм с окинавским, выявить существующие сходства и различия между ними. Идея показалась весьма заманчивой. Однако чтобы сделать сравнительный анализ в полном объеме необходимо хотя бы еще раз побывать на Окинаве, потому что осталось много вопросов, требующих уточнений, перепроверки и окончательного выяснения.

В настоящей статье я попытаюсь провести несколько параллелей между двумя вариантами шаманизма. И хотя это будут всего лишь небольшие штрихи, надеюсь, что они, тем не менее, позволят получить представление об общих и особенных моментах, существующих в тувинском и окинавском шаманизме.

### *Историческая справка*

Тува расположена в центре Азиатского материка, занимает территорию 170,3 тыс. кв.км. На юге граничит с Монголией, на западе — с Республикой Алтаем, на севере — с Республикой Хакасия и Красноярским

---

**Монгуш Марина Васильевна - доктор исторических наук, главный научный сотрудник Тувинского института гуманитарных исследований, ведущий научный сотрудник Российского института культурологии.**



краем, на востоке — с Иркутской областью и Республикой Бурятией.

До середины IX в. территория Тувы входила в состав Тюркского и Уйгурского каганатов. В начале XIII в. была завоевана монголами, а в XVIII в. — маньчжурами, то есть Цинской династией Китая. После свержения в 1911 г. маньчжурского ига Тува, именовавшаяся в то время Урянхайским краем, была принята под протекторат России (в 1914 г.). Позже в 1921 г. в результате национально-освободительной революции была провозглашена Тувинской Народной республикой. В октябре 1944 г. Тува вошла в состав СССР на правах автономии; после распада СССР в 1991 г. преобразована в Республику Тува в составе Российской Федерации. Официальной религией тувинцев является буддизм традиции Махаяны, традиционным верованием — шаманизм.



Окинава (или о-ва Нансэй) — самая южная префектура Японии, включающая более ста островов, протянувшихся от южной оконечности острова Кюсю до северной оконечности Тайваня (самый большой из островов именуется Окинава). Префектура вошла в состав японского государства в 1879 г., а до этого в течение нескольких веков имела свою государственность — Королевство Рюкю.

Население Окинавы имеет общие корни в антропологическом, куль-



турном и языковом отношениях с остальной Японией, однако из-за природных, исторических и культурных отличий занимает особое место среди других регионов Японии (Бакшеев, Смирнов, 2010: 61). Окинавцы, т. е. рюкюсцы в настоящее время являются этнической группой, имеющей свою историю, язык, материальную и духовную культуру (см.: Баженова, 2006: Электр. ресурс). Они, как и тувинцы, традиционно исповедуют шаманизм.

### ***Какова роль шаманов в обществе?***

Шаманизм у тувинцев и окинавцев представляет собой древнюю и повсеместно распространенную практику, при которой члены сообщества общаются с потусторонним миром благодаря посредничеству шамана. Основными функциями, которые исполнял шаман в традиционном обществе, были: лечение, обеспечение удачного промысла, отведение несчастий, обнаружение пропавших людей, вещей и скота, общение с душами умерших и передача от них посланий живущим родственникам, иногда предсказание будущего. Приглашали шамана в дом и в первые дни Нового года, чтобы попросить для семьи удачи и здоровья в наступившем году.

Однако самым важным моментом является то, что именно шаманы обладают способностью обнаружить истинную причину несчастья — болезни, смерти, неудачи, природных стихий, разорения — и устранить ее, либо порекомендовать, как это сделать. Традиционный шаман, таким образом, стоял на службе у своего сообщества и являлся его духовным предводителем, а потому его социальная роль в жизни сообщества была чрезвычайно велика.

### ***Как их называют?***

Для обозначения шамана в Туве наиболее широко применяется термин «хам», на Окинаве — «юта». От слова «хам» (или *кам* — у других тюркских народов Сибири. — М. М.) происходит и глагол «камлать», т. е. шаманить.

По мнению американского исследователя окинавского шаманизма Уильяма Лебра, термин «юта» произошел от глагола «ююнг», что означает «трястись», «дрожать». «По крайней мере, в настоящее время шаманка, которая не дрожит и не трясется во время исполнения ритуала, — пишет он, считается слабой, мало контролирующей свою духовную силу» (Lebra, 1964: 94). Однако сами шаманы полагают, что это слово имеет несколько унижительный оттенок, и предпочитают более общий термин «каминтю» (человек-божество). В то же время российская исследовательница



ца Ж. М. Баженова считает, что каждая шаманка на Окинаве имеет свою «специализацию» и в зависимости от нее носит определенное название. Например, «синма» называют в основном медиумов; «юудати» — тех, кто обладает способностью общаться с умершим в течение 49 поминальных суток и т.д. Иногда шаманок называют «канкакаря» (одержимая богом) (Баженова, 2006: Электр. ресурс). Но все-таки следует признать, что наиболее широко применяется термин «юта».

### ***Как проявляется «шаманская болезнь»?***

В шаманизме самых разных народов, в том числе тувинцев и рюкюсцев, мы встречаемся с уникальным явлением, получившим название «шаманская болезнь» и представляющим собой как бы свидетельства шаманского призвания будущего адепта.

У тувинцев шаманский дар чаще всего передается внутри одного рода. Известный исследователь Сибири Е. К. Яковлев писал, если в роду был шаман, то «кровь его непременно отродится в потомках», это как «дворянская порода», как «белая кость». Если сын или дочь шамана не обнаружат в себе шаманского дара, это не означает, что линия преемственности прервалась — кто-нибудь из будущих потомков обязательно родится с этим призванием. О невозможности избежать шаманской стези он писал следующее: «Бывает так, что духи одолевают ребенка или взрослого, а он их никак понять не может; такой, если не выучится, не сделается шаманом, так и останется на всю жизнь без рассудка, глупый» (Яковлев, 1909:112). Знаменитый путешественник и исследователь Центральной Азии Г. Е. Грумм-Гржимайло отмечал, что «шаманская служба далеко не каждому по плечу», эта профессия «не принадлежит к числу привлекательных», а потому многие родители, в роду которых были потомственные шаманы, испытывают страх и ужас, когда в их ребенке проявляются признаки избранничества (Грумм-Гржимайло, 1926:139–140). Английский путешественник Д. Каррутерс заметил, что тувинцы скорее боятся своих шаманов, нежели любят их, так как они держат народ в своей власти; только шаманы обладают способностью поддерживать добрые отношения со злыми духами и только им знакомо искусство устанавливать связь между живыми и умершими (Каррутерс, 1914: 266).

По мнению же окинавцев, шаманов выбирают боги — ками. По этому поводу Ж. М. Баженова пишет, что самой первой предпосылкой для того, чтобы стать шаманкой является «саадака умари» (букв.— «рождение с высокой духовной силой»), т. е. шаманки уже рождаются с божественным



предначертанием. Но большинство из них не сознают до определенного возраста своего предназначения. Тогда ками прибегают к сираси, т.е. к предупреждению, которое выражается в форме неопределенного болезненного состояния, сопровождающегося слуховыми и зрительными галлюцинациями, сомнамбулизмом, отсутствием аппетита. На этой стадии потенциальная юта, обычно по совету окружающих, обращается к практикующей шаманке и та определяет наличие у нее «саадака умари». Но только единицы принимают свою судьбу и приступают к выполнению функции шамана. Большая же часть юта всячески пытается избежать своего избранничества, либо стараются оттянуть начало выполнения своих обязанностей. Тогда божества наказывают их, заставляя пройти стадию «ками-даари» (священное проклятие) (см.: Баженова, 2006: Электр. ресурс).

Ками-даари большинством юта расценивается как самый тяжелый и несчастливый период в их жизни. Он сопровождается весьма болезненными ощущениями: частыми продолжительными головными болями, судорогами в конечностях, кожными заболеваниями, а также галлюцинациями, летаргическими состояниями. Нередко такое состояние длится по несколько лет. Обычно это «заболевание» не поддается диагностике и лечению даже самыми современными достижениями медицины. Родствен-



ники и соседи намекают будущей шаманке на ее возможное избранничество. Практикующая шаманка подтверждает этот факт и дает несколько советов, как надо молиться и что делать, но будущая шаманка должна самостоятельно вылечить себя. Потенциальная шаманка

никогда не должна заменять или дублировать практикующую, а найти свой собственный путь.

После того как будущая шаманка определилась в своем намерении служить духам, ее основной задачей становится поиск и определение ее



«тидзи» — особого духа, которому она будет служить, и который станет ее помощником. Обычно это долгий процесс, включающий посещение наиболее почитаемых мест и консультации с множеством шаманок. Особое внимание в этот период обращается на необычные сны и галлюцинации, поскольку именно они могут помочь определить то божество или того духа-предка, которому призвана служить будущая шаманка. В течение этого периода болезненные симптомы ками-даари продолжают ее беспокоить, но становятся значительно менее мучительными, когда она выражает намерение искать тидзи. Достижение этой цели кладет начало регулярным ритуальным контактам новой шаманки со своим персональным ками. Многие юта признаются, что на заре своей карьеры не собирались заводить клиентуру, но родственники, друзья и соседи сами вынудили их к этому, аргументируя свою настойчивость тем, что если они сумели помочь себе, то теперь их долг помочь другим (см.: там же).

Следует также отметить, что шаманами в Туве бывают как мужчины, так и женщины, в то время как на Окинаве — почти всегда женщины, мужчин среди них встречается очень мало. Примечательным является то, что иногда мужчины, исполняющие роль шамана, описываются как «мужчины-женщины». Речь в данном случае идет не о сексуальных отклонениях, а о ритуальном трансвестизме, чего в тувинском шаманизме не наблюдается. Эту особенность окинавских шаманов Ж. М. Баженова объясняет следующим образом: нередко мужчины-шаманы имеют какие-либо физические недостатки (они могут быть слепыми, не иметь конечностей, страдать от тяжелой болезни) и это обстоятельство не позволяет им выполнять сугубо мужские функции, поэтому они играют роль, которая ассоциируется, прежде всего, с женщиной. Отсюда и название «мужчина-женщина» (там же).

### ***В чем причины болезней и каковы способы их устранения?***

Безусловно, причин, вызывающих различные болезни и несчастья у человека, очень много. Задача шамана с помощью определенных ритуальных действий их обнаружить и дать совет, который бы позволил человеку решить свои беды.

С точки зрения тувинских шаманов, человек болеет оттого, что дух болезни заблудился и выбрал неправильное «место жительства». Поэтому шаманы всегда работают с причиной болезни, а не со следствием.



Согласно их представлениям, болезни могут быть переданными по наследству, наведенными (порча, сглаз) или приобретенными (например, в результате потери связи с духами-хранителями). Практика шамана в таких случаях строится на том, что он входит в измененное состояние сознания, находит причину болезни и нейтрализует ее. Делает это он несколькими способами. Первый — извлечение духа болезни и переселение его в другую форму. Этой формой, как правило, служит фигурка куклы, предварительно слепленная из теста. Второй — возвращение части потерянной души. И третий — усиление силы духа-хранителя.

С точки зрения окинавцев, очень часто причиной болезни может быть пропажа «мабуи», то есть человеческой души. Например, они верят, что стоит ребенку внезапно испугаться и его мабуи исчезает; тогда ребенок заболевает. Однако мабуи может пропасть и у взрослых. В таких случаях юта вместе с членом семьи заболевшего молит о ее возвращении.

В основе причин несчастий лежит и особый характер отношений, связывающих человека с окружающим миром, божествами и предками. Российский ученый Н. А. Невский пишет, что большей частью причиной болезни оказывается «*tatal* (яп. *та-тари* — возмездие) того или иного божества или животного, вызванное нерадением к божеству, убийством, увечьем, побоями, причиненными какому-либо живому существу, и т. д.» (цит. по: Громковская, Кычанов, 1978: 111).

Причиной несчастий человека может быть его особая мистическая связь с предком. Случается, что потомок страдает от тех же несчастий, что и его предок, и пока потомок не выяснит этот факт, его страдания будут продолжаться. Бывает и так, что у человека есть так называемые «брошенные, забытые» духи-предки. Например, человек умер где-то далеко от дома, его дух остался в том месте, где он умер, брошенный и забытый; дух страдает, и эти страдания становятся причиной несчастий его потомка. Как правило, юта в состоянии определить, что в роду у обратившегося к ней человека есть такой страдающий предок, и в ее задачу входит попытка разорвать такую негативную связь между предком и потомком и завязать новую (см.: Баженова, 2006: Электр. ресурс). В основе причин несчастий у человека могут лежать и его отношения с реальными, живыми людьми, ревность и зависть, возникающая в ходе этих отношений. Когда шаманка узнает, что обратившегося к ней человека беспокоит так называемый «мстительный дух живого человека», то она молит о «возвращении обратно», либо об «удалении, разъединении». В результате,



благодаря высокой духовной силе юта, происходит удаление мстительного духа, ставшего причиной несчастий ее клиента. Однако некоторые шаманки отмечают, что нельзя насильно, прилагая всю свою власть, добиваться удаления мстительного духа, ибо можно прийти к прямо противоположному результату: дух станет еще сильнее. Необходимо отнестись к нему вежливо, с пониманием и, сочувствуя ему, добиваться его удаления (см.: там же).

### ***Что собой представляет шаманский обряд?***

В Туве «общение» шаманов с нечистой силой происходило весьма оригинально и об этом существует множество свидетельств очевидцев. Одно из них ярко описано в работе Г. Н. Потанина: шаманка имела при себе в качестве помощника своего мужа, который помогал ей одеться, высушить бубен над огнем, воскурить можжевельник. «В камлании шаманки нам пришлось в первый раз видеть исступление и корчи, — пишет он, — бросив бубен, шаманка начала тянуться к сидящим в юрте, с оскаленными зубами и с распяленными пальцами вроде звериной лапы; потом она упала, или лучше сказать, грохнулась на землю, что вызвало у сидящей публики единодушный возглас: “Ах, бедная!” Падая, шаманка чуть не попала головой в огнище или на очажный камень; лежа на земле, шаманка корчилась и несколько раз пыталась грызть зубами накаленные камни, которыми был обложен очаг.... А муж удерживал ее за голову...» (Потанин, 2007: 459). Таким образом, шаманка укрощала нечистую силу, беспокоившую ее соплеменников.

Интересные сведения о шаманском камлании в Туве можно найти также в работе австрийского исследователя О. Менхен-Хельфена (Менхен-Хельфен, 1931<sup>1</sup>). Молодую шаманку пригласили в дом, где болела маленькая девочка. Менхен-Хельфен описывает действие следующим образом: шаманка била в бубен, взывала к духам, которых она «умоляла, но не принуждала», временами у нее подкашивались ноги, она несколько раз падала в экстазе, но каждый раз поднималась и продолжала бить в бубен, удары ее были очень сильны. Шаманка потела, закатывала глаза, иногда она пила чай и курила трубку. Так она устанавливала контакт с духом болезни ребенка. Она обращалась к духу со словами: давай покурим, давай выпьем арагу (молочную водку. — М. М.), поезжай со мной на лошади, разделим вместе плащ-шубу.

Через некоторое время шаманка обратилась к духу уже от имени больной девочки: «Я — единственная дочь у матери», «Я еще не пробовала ма-



теринского молока», «Я не лежала у материнской груди»; «У меня больше нет крови, мое тело истощено, мои ребра выступают, мои щеки провалились, я ничего не ем». Это обращение буквально означало: «Я так бедна и несчастна, а ты, дух, так долго заставляешь меня просить о пощаде».

Наконец шаманке удается изгнать из тела ребенка духа болезни. Она размахивает бубном над девочкой, чтобы поймать духа и временно поместить его в свой бубен. Как только дух оказался в бубне, шаманка выходит из юрты; она переворачивает бубен и изгоняет духа из него. Обряд закончен. Вернувшись в юрту, она снимает свой плащ и головной убор, «некоторое время сидит тихо, тяжело переводя дух», «затем она вынимает из колыбели девочку и дает матери покормить ее», «муж сидит у очага и смотрит на дочь глазами полной любви» (там же: 86).

Несколько иначе выглядит шаманский ритуал на Окинаве. Там к шаманке обычно приходят целыми семьями, хотя разговаривает с юта самая старшая женщина, остальные молча сидят в задней части комнаты. Как многие другие практикующие религиозные деятели, юта работает по «закону аккумуляции» — на ее алтаре множество священных предметов, которые могут помочь увеличить ее силу: статуэтки, картины, кристальные шарики, горшочки с благовониями и амулеты из различных синтоистских и буддийских храмов (Sered, 1999: 195).

Шаманка может быть одета в специальный (очень простой) халат. Типичный ритуал в доме юта начинается с воскурения благовоний. Затем шаманка спрашивает у клиента список всех членов его семьи, включая год рождения каждого из них. Все это она записывает на бумаге. Она может исключить имена тех, кто не проживает в доме, или не является близким родственником клиента. Юта очень тщательно записывает точный адрес и кандзи (иероглифы) фамилии семьи. Впоследствии она постоянно сверяется со своими записями. Ритуал продолжается со словами шаманки «утоото» (так начинает любой молящийся) и повторения имен и дат.

Каждая юта имеет свою «технику», но чаще всего она поет монотонным голосом и подбирает щепотку риса. Затем она подсчитывает количество зерен риса, проверяя, получит она положительный или отрицательный ответ. Далее она продолжает свое пение и считает рис до дюжины и более раз. Во время ритуала ее голос неуловимо меняется в зависимости от того продолжает ли она свою молитву или рассказывает информацию, полученную от божества или предка. Она может неожиданно остановиться и задать клиенту короткий вопрос. На столе у нее лежит книга типа святец, основанная на китайском календаре. Эта книга будет использова-



на в конце, когда юта говорит клиенту, как и когда надо молиться, чтобы прояснить проблемы.

Заканчивается прием назначением даты, когда юта вместе с клиентом посетит могилу или храм. Затем клиент вручает вознаграждение и уходит, низко кланяясь (там же: 195–196).

### ***За что устраивались гонения на шаманов?***

Как и в других странах, деятельность шаманов в Туве и на Окинаве в разные времена подвергалась порицанию и запрету. Тувинские шаманы, например, сильно пострадали в советское время. Перестройка в идеологической сфере, активно проводившаяся в то время, прежде всего коснулась такой важной составной части тувинской культуры, как религия. В списке вредных пережитков феодального прошлого, которые нуждались в искоренении, оказались буддизм и шаманство. Однако преимущество последнего состояло в том, что культовые шаманские места находились далеко от поля зрения официальных властей — на высоких горных перевалах, в родовых местах, у водных источников, в тайге, что позволило им избежать полного физического уничтожения. А действующие шаманы под натиском атеистической пропаганды вынуждены были уйти в глухое подполье. Об их нелегальной деятельности знали те, кто их услугами пользовался.

В 1981 г. Туве культовой практикой занимались 24 шамана; в 1984г. — 38. В отчетах партийных органов отмечалось, что с каждым годом увеличивается число шаманов-самозванцев. После выхода постановлений Совета Министров РСФСР и Тувинского обкома КПСС «О мерах по дальнейшему усилению работы по атеистическому воспитанию» во всех кожуунах республики были проведены соответствующие идеологические мероприятия. Например, только за 1982 г. было прочитано 325 лекций, проведено 104 тематических вечера, организовано 15 выставок книг по атеизму. Однако, несмотря на такую широкомасштабную работу, в 1987 г., по данным информационного отчета о деятельности религиозных организаций, на территории Тувы насчитывалось около 30 шаманов; в 1989 г. их число возросло до 43, 8 из которых были женщины.

На Окинаве «охота наюта» проводилась во времена Рюкюского королевства, но особенно интенсивно она проводилась в первой половине XX века, уже после образования префектуры Окинава. Японский ученый Икэгами Ёсимаса отмечает, чаще всего шаманки подвергались нападкам со стороны средств массовой информации. Самым распространенным об-



винением было «введение в заблуждение несведущих народных масс и подрыв общественной морали», «распространение беспочвенных слухов и сплетен» и «получение незаконных денег и товаров». Подобным преследованиям подверглись шаманы и в северо-восточной части Японии, в частности, в префектуре Аомори. Но на Окинаве «охота на юта» была гораздо широкомасштабней и жестче. Причину этого Икэгами Ёсимаса видит, прежде всего, в том, что основа мифа, на который опирался окинавский шаманизм, была еретической в рамках официальной мифологии Японии. Другими словами, существовала разница между ритуальной системой и космологией на Окинаве, базирующейся на традициях времен древнего королевства Рюкю, и государственно-администрированной религией в Японии, созданной для того, чтобы обеспечить духовное единство японской нации вокруг ядра, в роли которого выступала императорская система (Икегами, 1994: 72,76; см. также: Баженова, 2006: Электр. ресурс).

### ***В чем различия между шаманами Тувы и Окинавы?***

Подводя итог вышесказанному, хотелось бы отметить, что окинавские юта лишены некоторых особенностей, которые традиционно считаются присущими шаманам Сибири, Севера, Дальнего Востока, Средней Азии и Америки. Для последних характерна примерно одна и та же процедура шаманского камлания с небольшими вариациями: шаман, одетый в причудливый костюм, бьет колотушкой в большой бубен, призывая духов для «разговора». Он мечется в иступленной пляске, лицо его искажено, глаза закрыты. Его удары о бубен становятся громче и ритмичнее, и наконец, он вступает в диалог с духами. В конце сеанса он падает без чувств, ему требуется какое-то время, чтобы прийти в себя. Потом он рассказывает всем присутствующим о том, что поведали ему духи. И дает свои рекомендации.

У окинавской юты сеанс происходит значительно проще: она облачается в белые одежды, спокойно сидит и тихим голосом исполняет свои песнопения. Она не путешествует в экстазе по небесным или подземным мирам, как это делает, например, тувинский шаман. По большому счету юта не имеет большой власти ни над людьми, ни над духами. Ее роль заключается в передаче информации, которую она узнает от своих ками, и в том, чтобы помочь людям (живым или умершим) завязать новые, более лучшие отношения. Она никогда не манипулирует ни людьми, ни духами до такой степени, как это делают шаманы в других культурах.

\* \* \*

Безусловно, с течением времени, в рамках модернизации и техниче-



ского прогресса современного общества, традиции шаманства претерпели изменения как в Туве, так и на Окинаве. Но и сегодня люди различных профессий, образования, социального статуса по-прежнему обращаются к шаманам по тем или иным причинам. И каждый получает в ответ, кто облегчение или утешение, кто совет или поддержку.

*Список литературы:*

Баженова, Ж. М. (2006) Шаманство на Окинаве [Электронный ресурс] // Окно в Японию. URL: <http://ru-jp.org/bazhenova01.htm> (дата обращения: 28.12.2011).

Бакшеев, Е. С., Смирнов, Ю. А. (2010) Двустадийная погребальная обрядность Окинавы как археологическая и культурно-историческая реальность // Краткие сообщения Института археологии РАН. Вып. 224. С. 60–76.

Громковская, Л. Л., Кычанов, Е. И. (1978) Николай Александрович Невский. М.

Грумм-Гржимайло, Г. Е. (1926) Западная Монголия и Урянхайский край. Т. I–III. СПб.

Каррутерс, Д. (1914) Неведомая Монголия. Ч. I. Урянхайский край. Пг.

Менхен-Хельфен, О. (1931) Путешествие в азиатскую Туву. Берлин.

Потанин, Г.Н. (2007) Очерки Северо-Западной Монголии // Урянхай. Тыва дептер : в 7 т. М. Т. 2.

Яковлев, Е. К. (1909) Этнографические заметки о сойотах-урянхайцах (поверья, легенды, пословицы). СПб.

Ikegami, Y. (1994) Local newspaper coverage of folk shamans in Aomori Prefecture // Folk Beliefs in Modern Japan. Kokugakuin University. Tokyo.

Lebra, W. (1964) The Okinawan shaman // Ryukyuan culture and society. University of Hawaii press. Honolulu.

Sered, S. (1999) Women of the sacred groves. Oxford University press. New York.

---

<sup>1</sup> Русский перевод хранится в Архиве МИДа, в разделе «Референтура по Туве», фонд 153, опись 7, папка 3, дело 6.

---

## SHAMANISM IN TUVA AND OKINAWA: SIMILARITIES AND DISTINCTIONS

M. V. Mongush

**Abstract:** The article is about similarities and distinctions between Tuvan and Okinawa Shamanism. The basic attention is given to a social role of the shaman in a society, display of «shaman illness», ceremonial practice, persecutions on shamans in Tuva and on Okinawa in different periods.

**Keywords:** Tuva, Okinawa, shamanism, cult ceremony, comparative study, religious beliefs.