

УДК [785+681.8+299.4](=512.151/6)
ББК 63.529+85.315

«ТОЛЬКО С БУБНОМ МОЖНО ДО ТЪЖИНА ДОЙТИ...» (ФОНОИНСТРУМЕНТЫ В ШАМАНСКИХ ТРАДИЦИЯХ ЮЖНОЙ СИБИРИ)

ГАЛИНА БОРИСОВНА СЫЧЕНКО

(Независимый исследователь: Российская Федерация, г. Новосибирск)

***Аннотация.** Статья посвящена вопросам морфологии и функций шаманских фоноинструментов и проблеме адаптации шаманских традиций к неблагоприятным обстоятельствам, в которых они существовали на протяжении нескольких десятилетий XX в., в период воинствующего атеизма. Данная проблема рассматривается на материале тюркских культур Южной Сибири. Кратко разобраны морфология и функции шаманского бубна, дано описание других фоноинструментов, существующих параллельно с ним. На основе анализа данных научной литературы, архивных и полевых источников выявляются многочисленные морфологические, символические, функциональные и исполнительские взаимосвязи фоноинструментов и делается, что ритуальная шаманская практика всегда допускала многочисленные варианты инструментального выражения, в том числе без использования бубна.*

На основании изучения формы шаманского звукового инструментария в Южной Сибири автор приходит к выводу о многообразии и избыточности возможностей инструментального выражения шаманской практики, что, по-видимому, является механизмом ее адаптации. При неблагоприятных для «большого» шаманства (с бубном) условиях на первый план выдвигается менее заметное «малое» шаманство.

Исследования автора подтверждают гипотезу о первичности подобной практики и о более позднем появлении шаманства с бубном. Отмечена как заслуживающая внимания возможная корреляция шаманства с бубном и культа божеств небесной сферы.

Ключевые слова: шаманизм, музыкальная этнография, звуковые инструменты.

Дата поступления статьи: 5 июня 2019 г.

Дата публикации: 25 декабря 2019 г.

Для цитирования: Сыченко Г. Б. «Только с бубном можно до Тъжина дойти...» (фоноинструменты в шаманских традициях Южной Сибири) // Традиционная культура. 2019. Т. 20. № 4. С. 57–69.

DOI: 10.26158/ТК.2019.20.4.005

«Классическим» фоноинструментом, прочно ассоциирующимся с полноценно функционирующей шаманской традицией, является шаманский бубен. Многие исследователи шаманизма стоят на позициях своего рода «бубноцентризма», полагая, что с утратой бубна как бы исчезает и сам феномен шаманства. Бубен

действительно занимает центральное место в ряду шаманской атрибутики (куда относятся различные шаманские орудия, костюм, головной убор и т.д.) и является наиболее заметным среди фоноинструментов, однако во многих шаманских традициях он далеко не единственный звуковой инструмент. В отечественной

этнографии впервые подобный инструментарий был описан в работе Н. П. Дыренковой, долгое время остававшейся неизвестной большинству исследователей [Дыренкова 2012]¹.

Шаманским бубнам посвящено значительное число научных работ². С органической точки зрения данный инструмент представлен тремя основными типами. Это (1) односторонний рамный барабан³ с внутренней рукоятью; (2) односторонний рамный барабан с внешней рукоятью и (3) двусторонний рамный барабан с внешней рукоятью⁴, причем в Южной Сибири известен только первый. Органологические индексы в систематике Э. М. фон Хорнбостеля и К. Закса: 211.32 — рамные барабаны с рукояткой (211.321 — односторонние, 211.322 — двусторонние) [Hornbostel, Sachs 1914, 572]. В систематике не указан тип рукоятки, но по приведенным примерам (эскимосы для односторонних и Тибет для двусторонних) можно сделать вывод, что речь идет о бубнах с внешней рукояткой. Таким образом, сибирский тип бубна в данной классификации не учтен. Специальная работа по этноорганической классификации сибирских бубнов была проделана новосибирскими музыковедами [Кисурина 1986; Назаренко 1988].

В ходе наблюдений за бытованием аутентичной шаманской традиции в Южной Сибири в последние три десятилетия мы обратили внимание на то, что, несмотря на давнюю утрату бубна (в основном с 1930-х гг., хотя отдельные случаи бытования бубнов были зафиксированы еще в 50–60-е гг. XX в.), звуковой инструментальный компонент продолжает сохраняться (иногда он лишь подразумевается) почти во всех известных нам случаях. Ритуальные специалисты, которых принято называть шаманами без бубна [Харитонова 2006, 17], использовали

широкий спектр звуковых шаманских фоноинструментов⁵. Прежде чем перейти к их описанию, проанализируем основные функции шаманского бубна, поскольку это необходимо для понимания механизмов адаптации шаманской традиции к неблагоприятным обстоятельствам. Данный фоноинструмент выполняет разнопорядковые функции, среди которых эстетическая находится едва ли не на последнем месте. Всего, с нашей точки зрения, можно говорить о трех его основных функциях.

Первая — **символическая** функция бубна и игры на нем. Как известно, в бубне воплощены несколько важнейших для шаманской традиции концептов. Он представляет собой модель Вселенной с отчетливо выраженными мифологическими зонами. Во время камлания бубен осмысливается в качестве средства передвижения, а также символизирует оружие. Ритмоформулы, исполняемые на бубне, могут олицетворять духов, маркировать смену этапов ритуала, отражать происходящие события и т.д. Вторая — **коммуникативная** функция — также характерна как для самого бубна, так и для игры на нем. Так, установление связи шамана с призываемыми им духами-помощниками осуществляется при помощи начальных ударов в бубен. Данная функция сохраняется на протяжении всего шаманского ритуала. Кроме того, бубен рассматривается какместилище шаманских духов-помощников, присутствие которых ощущается как «утяжеление» бубна. Наконец, третья функция может быть определена как **психотехническая**. Речь идет об участии бубна в достижении шаманом измененного состояния сознания, чему способствует прежде всего ритмичная игра на данном инструменте.

Для исполнительства на шаманском бубне неактуальны развитие техники

¹ Статья, в которой собран обширный сравнительный материал по атрибутам шаманов, в первую очередь звуковым орудиям, была подготовлена еще в 1928–1937 гг. [Дыренкова 2012, 339].

² На материале Южной Сибири см. работы: [Потанин 1883; Клеменц 1890; Яковлев 1900; Анохин 1924; Dioszegi 1962; Potapov 1963; Dioszegi 1978; Potapov 1978; Алексеев 1984; Потапов 1991; Дыренкова 2012] и др., а также разделы в более общих сибиреведческих трудах [Прокофьева 1961; Иванов 1976; Шейкин 2002] и др.

³ Название «бубен» применительно к шаманской традиции прочно укоренилось в отечественной науке, хотя с позиций органиологии более точен термин «барабан».

⁴ Сопоставительная экспозиция всех трех типов бубнов, распространенных в Евразии, была представлена на выставке в Этнологическом музее Цюриха в 2007 г. [Oppitz 2007].

⁵ См. специальную работу по шорцам [Арбачакова 2002].

игры или усовершенствование конструкции инструмента. Релевантными являются такие качества исполнительства, которые позволяют успешно установить связь с миром внечеловеческого, что находится в русле генеральной концепции шаманизма. Эти качества, по сути, являются техникой (или техниками) вхождения в измененные состояния сознания, от степени владения которыми зависит уровень шаманского профессионализма. Однако, несмотря на исключительную важность бубна, исследователи уже не раз отмечали существование шаманской практики без бубна. Так, по свидетельству В. В. Радлова, «...возносить благодарения или молитвы и пророчествовать шаман может и без бубна» [Радлов 1989⁶, 368]. В этнографической литературе содержатся свидетельства того, что ритуальная шаманская практика допускала многочисленные варианты инструментального выражения (например: [Дыренкова 2012]). Как пишет Н. А. Алексеев о начинающих шаманах в тюркских культурах Сибири, «...после установления “шаманского” характера его недуга больной некоторое время подражал действиям шаманов, начинал совершать обряды при помощи опахала из березовых веток, или лучка, или колотушки для бубна» [Алексеев 1984, 117].

Рассмотрим более подробно звуковой инструментарий в шаманских традициях Южной Сибири. Одним из замещающих бубен фоноинструментов являлась **колотушка орба/орбо/орбу**. Данные, собранные у шорцев Н. П. Дыренковой, приводятся в труде Н. А. Алексеева, который пишет: «По заказу нового шамана шорцы сперва делали только колотушку для бубна (*орба*). Ее изготовляли из части ветки таволги, имеющей развилку из трех или пяти отростков. Их обтягивали камусом дикой козы или белой шкурой зайца. На ручке колотушки сверлили дырку, в которую продевали петлю из ремешка. На конец ручки привязывали также полоски цветной материи. <...> По шорским поверьям, колотушка имела своего хозяина, которого шаман мог видеть, только сменив три бубна. “Хозяин” колотушки

показывался ему в виде зайца» [Там же, 168]. О существовании у хакасов категории шаманов *орбалык кам*, ‘шаман [камлающий] с колотушкой’, сообщает М. С. Усманова [Львова 1984, 92]. Возможно, как отдельный ритуальный предмет использовалась одна из двух колотушек, принадлежавших сагайской шаманке с бубном Д. Барахтаевой [Алексеев 1984, 167].

Между бубном и колотушкой, несомненно, существовала тесная связь, прежде всего на символическом уровне, что отразилось в хорошо известном факте олицетворения данного комплекта атрибутов как ездового животного, средства передвижения или боевого орудия.

Бубен	Колотушка
Лук	Стрела
Лодка	Весло
Ездовое животное (северный олень, марал, конь)	Плеть, кнут

Переход **второстепенного и подчиненного** атрибута в разряд **главного и основного** согласуется с положением, что в традиционном мировоззрении часть и целое тождественны друг другу [Грачева 1983, 130]. Вероятно, неслучаен отмеченный в литературе факт применения к вогнутой стороне колотушки уменьшительного названия *алака* ‘лодочка’ [Прокофьева 1961, 445].

Функционирование колотушки в качестве заместителя шаманского бубна зафиксировано полевыми материалами, собранными в 80-е гг. XX — начале XXI в. среди близкородственных шорцам чалканцев. По информации жительницы с. Суранаш Турочакского района Горно-Алтайской автономной области А. К. Кандараковой, с колотушкой камлал ее муж М. Д. Кандараков, известный исполнитель эпоса и шаман. В 1992 г. она дала подробное описание шаманских инструментов своего отца К. А. Барбачакова⁷ [Полевой дневник 1992, 80–81]. Факт наличия у колотушек отдельного «хозяина» нашел подтверждение. Эта категория называлась *орбычагар-орынчанар* ‘колотушечки — младшие сыновья’. В паре с бубном

⁶ Мы приводим все цитаты по академическому изданию данной работы на русском языке. Оригинал ее второго немецкого издания, считающийся эталонным, см.: Aus Sibirien. Lose Blätter aus meinem Tagebuche. Von Dr. Wilhelm Radloff. Bd. 1–2. Lpz., 1893.

⁷ Более подробно о данной семье см.: [Сыченко 2000; Sytchenko 2008].

они подчинялись хозяину бубна как младшие старшему. Однако «если бубна не будет, то можно с одной орбо камлать. У меня мужик (М. Д. Кандараков. — Г. С.) долго с одной орбо камлал» [Там же, 81]. Замена бубна более слабым атрибутом сказывалась в первую очередь на ритуальных возможностях проводящего обряд. «Только с бубном можно до Тъажына (главного родового божества лебединских чалканцев. — Г. С.) дойти. До Поктана (божества, живущего на небесном слое ниже Тъажына. — Г. С.) — с орбо можно. У него можно дождь, ведро просить. К Тъажыну пойдешь, сначала к Поктану зайдешь» [Там же]. Наряду с функцией заместителя бубна, колотушка в ходе обряда выполняла и свои «прямые» обязанности гадающего инструмента.

Сколотушкой камлал шаман Т. П. Крачнаков, проживавший в этом же селе. В 2002 г. Д. А. Функу и У. Перссон-Фишиер удалось сделать видеозапись его камлания. На опубликованных кадрах данной видеозаписи видны ложка, используемая для разбрызгивания ритуального напитка, и колотушка с привязанными к ней лентами и бубенцами [Функ 2005].

Функционирование другого атрибута, замещающего бубен с колотушкой, — деревянной ритуальной ложки, по форме весьма напоминающей колотушку, зафиксировано нами на видеопленке в 1992 г. Наблюдаемый обряд поиска и возвращения пропавшей души-двойника клиента проводился чалканской шаманкой А. К. Абашевой. В начальной фазе первого раздела камлания, держа ложку в правой руке, она ударяла ею по левому плечу, имитируя удары в бубен. Этой же ложкой совершалось периодическое ритуальное кропление водкой. В другом случае, во время «неподготовленного» камлания, спровоцированного долгим беседой во время застолья⁸, шаманка пользовалась оказавшейся под рукой шкуркой мелкого зверька (типа колонка или норки), довольно энергично ударяя ею по левой руке в начале призывания духов.

Следует отметить, что и выточенная из дерева ложка, и шкурка имеют некоторые

морфологические «совпадения» с колотушкой (деревянный остов и обтяжка шкурой), которая, в свою очередь, обнаруживает морфологическое сходство с бубном:

	Бубен	Колотушка
Материал основы	Дерево (береза)	Дерево (береза ⁹)
Дополнительный материал	Железный прут	Железная обивка
Обтяжка	Шкура (крупное копытное животное)	Шкура (камус копытного животного, мелкое дикое животное)
Дополнительные детали	а) Металлические подвески-погремушки б) Ленточки конджок	а) Металлические кольца б) Ленточки конджок

Таким образом, помимо **символической взаимосвязи** между бубном и колотушкой можно отметить и их **морфологическое подобие**. Органологический индекс данного типа колотушки 112.121 [Hornbostel, Sachs 1914, 566].

Это делает еще более объяснимым факт «отдельного» функционирования колотушки, а также использования ее заместителей (ложки и шкурки). Способ игры — удары правой рукой о левую — во всех трех случаях совпадает.

Другой ритуальный атрибут, способный замещать шаманский бубен, был отмечен Ф. А. Сатлаевым и В. Диосеги в ходе совместной экспедиции к кумандинцам в 1964 г. Это **пучок березовых веток шырба/шорба/шорбу**, перевязанных белой ленточкой, или, как его называют информаторы, «метелка». В систематике музыкальных инструментов Э. М. фон Хорнбостеля и К. Закса подобный тип инструментов не учтен.

Как и колотушка у шорцев, *шырба* являлась «первым атрибутом начинающего шамана. По кумандинским поверьям, их шаманы для *шырба* брали ветки со священной шаманской березы»¹⁰. Проанализированные нами в свое время части обряда ловли души кумандинской шаманки С. П. Пелековой прерывались из-за того,

⁸ В ходе экспедиции 1985 г., где автор статьи находилась вместе с Н. М. Кондратьевой.

⁹ Речь идет о конкретной семейно-родовой традиции. В других случаях для колотушки используются и другие материалы — тальник, рог оленя и т. д.

¹⁰ Собранные Ф. А. Сатлаевым и В. Диосеги данные приведены в работе: [Алексеев 1984, 158].

что данный ритуальный атрибут у нее отсутствовал и духи не приходили на зов [Сыченко 1997]. Из этого можно сделать вывод, что *шырба*, подобно бубну, выполняет коммуникативную функцию и «собирает» духов-помощников.

Бытование аналогичного инструмента отмечено у чалканской шаманки А. К. Абашевой¹¹ и у шорской шаманки А. О. Куспековой¹². Современные полевые фоно- и видеозаписи зафиксировали использование пучка березовых веток (чалк. *шырба*, шор. *шорбу*) как фоноинструмента, аналогичного бубну или колотушке.

В обряде, проведенном А. К. Абашевой, *шырба* использовалась только во второй части, во время шаманского путешествия. А. О. Куспекова, проводившая небольшие отдельные ритуалы, использовала *шорбу* при камлании от начала до конца сеанса. При помощи видеокamеры нами были запечатлены интересные детали, демонстрирующие сходство бубна и *шорбу*. Так, перед началом сеанса шаманка обнаружила, что старая *шорбу* пришла в негодность. Нарубить веточек для изготовления новой *шорбу* ею был послан один из присутствующих мужчин, причем веточки нужно было взять с живого дерева, как и в прошлом древесину для рукоятки бубна и основания колотушки. Новый пучок веток был перевязан ленточкой, снятой со старой *шорбу*. Как известно, шаман никогда лично не изготавливал бубен и другие ритуальные атрибуты. При замене инструмента часть деталей — чаще всего металлических, но также и деревянной рукоятки — переносилась на новый. Вероятно, таким образом новому бубну передавалось какое-то количество сакральной силы. Эти обычаи, как видим, сохраняются и в наши дни.

Несмотря на свою «простоту», *шырба*, подобно любому ритуальному предмету, наделяется богатым символическим содержанием. У чалканцев считается, что для изготовления *шырба* требуется девять березовых прутьев и девять ленточек *конджок* (привязывание ленточек характерно и для бубна, и для колотушки). Число девять, по одной версии, связывается с числом шаманских предков. По утверждению

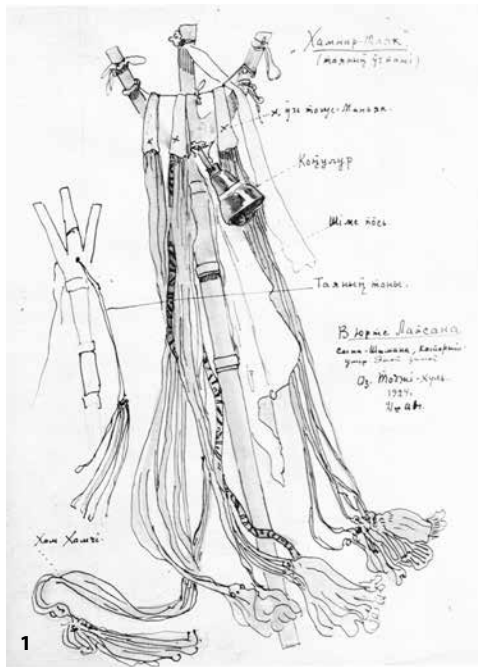
А. К. Абашевой, «...это самый высокий шаманский пост, когда есть девять предков» [Полевой дневник 1992, 63]. В другой ее версии девятка сопоставляется с числом основных хозяев, которые «вместе с шаманом шаманят, а остальным — счету нет» [Там же, 64].

Как и на бубне, при помощи *шырба* возможно извлекать звуки разным способом. Анализ видеозаписи шорского обряда позволил выделить следующие способы звукоизвлечения на *шорбу*. А. О. Куспекова била ею по левой руке, потряхивала в воздухе, обводила по часовой стрелке вокруг своей головы и головы пациента, обводила себя кругом по полу. Все эти действия создавали определенное звучание, хотя металлические подвески отсутствовали. При битье звук получался довольно резкий, при потряхивании — шелестящий. Таким образом, пучок березовых веток с полным основанием может быть отнесен к одному из производящих звук инструментов, замещающих шаманский бубен и реализующих некоторые его важные функции.

У тувинцев-тоджинцев Восточного Саяна инструментом-заместителем бубна являлся **шаманский жезл даяк**, бывший «первой принадлежностью ритуала, которую получал шаман» [Вайнштейн 1961, 177]. Как и многие другие ритуальные инструменты, он изготавливался из березы. Жезл имел развилку в верхней части, состоящую чаще всего из трех, но также двух, пяти и девяти зубьев, каждый из которых назывался *баиш* 'голова' и часто имел антропоморфную форму. К жезлу подвешивались жгуты с кисточками, иногда медный крут, символизирующий зеркало [Там же, 177–178]. Эти элементы имеют аналоги в полном комплекте шаманского облачения (ленточки-жгуты на костюме и бубне, зеркало), а увенчивающие его зубья-головы, символизирующие шаманских предков, свидетельствуют об основной — коммуникативной — функции первого шаманского атрибута. На выполненном телеутским художником Г. И. Чорос-Гуркиным рисунке одного из двух тоджинских жезлов к верхней части инструмента прикреплен колокольчик

¹¹ Экспедиция автора 1992 г.

¹² Экспедиционные исследования Л. Н. Арбачаковой в конце 1990-х гг., в 2003 г. — совместно с автором статьи и Р. Матрогаттеи.



(рис. 1) [Этнографические рисунки 2014, 139].

Шаманские жезлы и посохи в качестве фоноинструментов известны у многих народов центральной части Сибири. Так, например, подробно описано устройство шаманского жезла *таукс* ‘жезл, посох, трость’, его ритуальное функционирование, в том числе и в качестве фоноинструмента, у кетов [Анучин 1914, 27, 28, 30, 33, 60–67]. Название инструмента, возможно, родственно тюркскому *тайак/даяк* ‘палка, трость, посох’. Навершие в форме трезубца напоминает тоджинские образцы, однако кетский жезл изготавливался из железа. Лишь в некоторых редких случаях использовалось дерево [Там же, 61, 66–67, 71].

Как фоноинструмент кетский шаманский посох использовался довольно многообразно: по нему били колотушкой (она, как и у шорцев, была первым, а в некоторых случаях единственным инструментом, который получал начинающий шаман), им ударяли о землю, потрясали над головой [Там же, 63]. При этом дополнительный звук производили подвешенные на жезле колокольчики. Жезл

использовали и шаманы без бубна, и шаманы, имеющие его. Если во время камлания требовалось нагреть бубен, то он заменялся посохом [Там же, 27, 28, 30].

Широкое и во многом схожее функционирование шаманского посоха наблюдается у нганасан, эвенков, бурят и монголов [Потанин 1883; Diószegi 1963; Diószegi 1968; Добжанская 2008; Дыренкова 2012]. В саяно-алтайском регионе данный атрибут шаманства распространен не повсеместно. Помимо тувинцев-тоджинцев¹³ он упоминается у тубаларов, о чем пишет Г. Н. Потанин, опираясь на информацию Н. М. Ядринцева. «У черневых же татар г. Ядринцев заметил употребление двух костылей; один из них состоит из простой палки и называется тая, то есть палка, посох; другой называется тайжан и на одном конце имеет утолщение, а на другом — две подвески; это, по толкованию кама — конь. Ни у алтайских, ни у урянхайских (Тува) шаманов я не встречал жезлов, но они употребляются у бурят» [Потанин 1883, 54].

Следующий ритуальный инструмент, использующийся начинающими шаманами, подробно описан Л. П. Потаповым, который называет данный атрибут **опахалом** и отмечает, что он встречается практически повсеместно в регионе Саяно-Алтая и за его пределами. Исследователь пишет «о ритуальном, религиозном помахивании платком или опыхалом другого вида при некоторых молениях, называемом *чельбен, чильбир* и т. п., даже в том случае, когда его совершал не кам, а просто старик. Качинцы относили это помахивание к камланию, а действующего опыхалом именовали *чельбекчи кижки камнапча* — “человек, камлающий с опыхалом”» [Потапов 1991, 129].

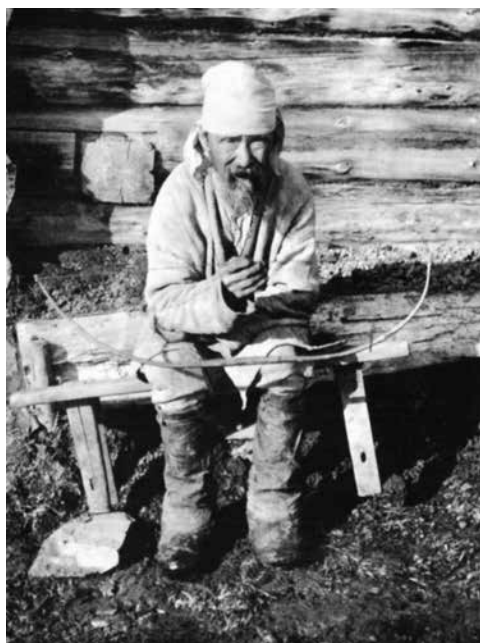
Опахало представляет собой кусок материи, чаще квадратной или прямоугольной формы, в связи с чем его еще называют «платком». В современных формах шаманства также встречается камлание с платком [Арбачакова 2002]. С данным атрибутом связаны представления о сакральной силе *тельби*, которой наделяют шамана духи. Понятно, что подобный предмет не может трактоваться как фоноинструмент,

¹³ Материалы по жезлам тувинцев-тоджинцев есть в работах В. Диосеги, например: [Diószegi 1963]. Тоджинский и тубаларский жезлы имеют минимальное количество звучащих деталей, тем не менее их можно отнести к типу рамных подвесок-погремушек (индекс 112.121).

однако мы рассматриваем его здесь потому, что в литературе зафиксирован интересный случай применения незвучащего опахала, символизирующего фоноинструмент. В.П. Дьяконова, проводившая полевые исследования в 70–80-е гг. XX в. в Чуйской степи, обнаружила у теленгитских шаманов ритуальные предметы, которые она назвала «необубнами»¹⁴. Это куски материи с нанесенными на них изображениями, аналогичными настоящим изображениям на шаманских бубнах теленгитов [Дьяконова 2001, 168–170]. Такое уникальное совмещение двух ритуальных атрибутов — бубна и опахала, произошло, вероятно, на почве ритуального символизма, что еще раз свидетельствует о гибкости и приспособляемости шаманской традиции.

Особого обсуждения требует вопрос об использовании **шаманского лука** в Южной Сибири. Вероятно, первым ученым, обратившим внимание на использование лука в шаманской практике чалканцев, был В.В. Радлов, который «встретил <...> на Лебеди <...> шамана, употреблявшего при камлании вместо бубна лук, с помощью которого он вызывал духов» [Радлов 1989, 212]. Свидетельство Радлова дополняют факты, опубликованные примерно в то же время Г.Н. Потаниным. В числе других видов гаданий у алтайцев он называет *только салын*¹⁵. «Лучок делается из прутика тогда же, когда в нем явится надобность. Кам берет его пальцами за середину тетивы, устанавливает равновесие, потом слегка потрясет его и водит вдоль тетивы носом, как будто нюхает» [Потанин 1883, 135].

Сведения А.В. Анохина касаются алтай-кижи и черневых татар правобережья Катуня. Здесь «в исключительных случаях шаман и шаманка могут заменять бубен лучком — *уёлгё*. Впрочем, *уёлгё* не может обслуживать полного камлания, а только часть его, когда узнают волю духов. Есть такие шаманы и шаманки, которые при совершении многих обрядов ограничиваются только одним *уёлгё*. Но последние обслуживают религиозные нужды только своих родственников» [Анохин 1924, 52]. Данных



об использовании лучка А.В. Анохин не приводит.

Л.П. Потапов подтверждает использование лучка для алтайцев и чалканцев. «У алтайцев шаманы до недавнего времени <...> предсказывали будущее или ворожили (например, как у чалканцев) при помощи маленького лука, раскачивая его в руке, держа за тетиву. Лучок этот именуется *ырык*, т.е. сохраняет в своем названии древнетюркское слово *ырк* — “гадание”, “предсказание”» [Потапов 1991, 127].

В шаманском тексте телеутов, опубликованном Н.П. Дыренковой, упоминается лук. В комментарии говорится о маленьком луке, с которым камлают некоторые шаманы и прорицатели [Дыренкова 1949, 175].

В своем сравнительном труде В. Диосеги описывает использование лучка у барабинских татар, зафиксированное в свидетельствах ученых и путешественников XVI–XVIII в. [Diószegi 1978, 98], а также приводит параллели, обнаруженные в Южной Сибири. Кроме сведений, содержащихся в трудах А.В. Анохина и Н.П. Дыренковой, В. Диосеги упоминает об использовании гадательного лучка у тубаларов, чалканцев, кумандинцев

¹⁴ Данное определение не представляется слишком удачным, однако оно демонстрирует, насколько прочно термин «бубен» укоренился в этнографической литературе.

¹⁵ Точнее *jólgö салын* ‘лучок взяв’.

и шорцев. Способ употребления лучка документально засвидетельствован на хранящихся в российских архивах фотоснимках, два из которых приведены [Там же, 144–145], еще один (см. фото на стр. 63) в работе: [Between Worlds 2006, 214]. На фотографиях видно, что способ использования лучка полностью идентичен имеющимся этнографическим описаниям.

Дополним информацию по данному вопросу нашими полевыми материалами. По сведениям, полученным от А. К. Кандараковой, лук, с которым шаман мог камлать, назывался *алар*. Он был довольно большого размера, около 1 м длиной, и изготавливался из ствола молодой черемухи или березки. С помощью лука шаман узнавал, в чем причина болезни, а затем уже шаманил с бубном. Во время использования лука его тегива *кендыр ѓжжк* ‘конопляная веревка’ туго натягивалась, а по окончании сеанса спускалась. При камлании с луком шаман пел, но на луке не играл, в том числе не дергал за тегиву, что было бы невозможно, поскольку именно за тегиву лук держался [Полевой дневник 1992, 79].

Таким образом, в регионе Южной Сибири лук в шаманской традиции использовался исключительно как гадательный инструмент, причем не звучащий. Способ его использования — держа за тегиву — зафиксирован документально и демонстрирует невозможность звукоизвлечения в момент гадания. О том же свидетельствует отсутствие стрелы. Другими словами, лук относится к числу шаманских орудий, реализующих дивинационную (гадательную) функцию, но никак не функцию фоноинструмента.

В качестве последних выступает ряд предметов, при ближайшем рассмотрении обнаруживающих функциональное и морфологическое сходство: **ложка/колотушка** или **жезл/посох/трость**. Все они также демонстрируют морфологическое, символическое и функциональное сходство с бубном. Особняком стоит пучок веток, который, возможно, соединяет признаки фоноинструмента и опахала.

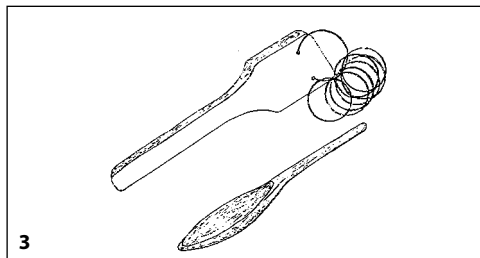
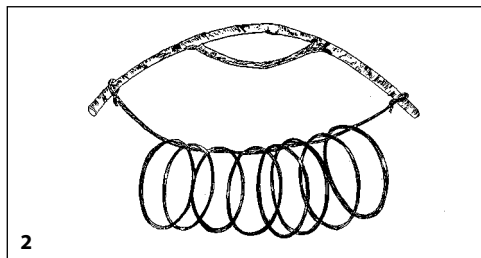
Использование указанных предметов в качестве звуковых орудий проявляется двояко. Первый способ звукоизвлечения — производство ритмичных ударов этими предметами о другие орудия, части тела шамана или землю. Второй

способ — встряхивание инструментов, в результате которого имеющиеся на них металлические детали (кольца, подвески, колокольчики) производят характерный звон. Встряхивание производит звук и в случае с пучком веток, однако более слабый. Возвращаясь к шаманскому бубну, отметим, что именно эти два типа инструментального интонирования, выраженные более интенсивно и разнообразно, составляют инструментально-звуковую палитру «большого шаманства».

На основе исследования формы шаманского инструментария в Южной Сибири мы пришли к выводу о многообразии и избыточности возможностей инструментального выражения шаманской практики, что, по-видимому, является механизмом, позволяющим ей приспосабливаться к неблагоприятным условиям. Морфологическое подобие и функциональное сходство совершенно разных на первый взгляд предметов неслучайно. Помимо важной адаптивной функции культуры, оно демонстрирует историко-типологическую связь ритуальных фоноинструментов шаманских традиций.

В этом плане чрезвычайно интерес представляют данные по шаманству без бубна у небольшого тюркоязычного этноса чулымцев, проживающих на территории, примыкающей к северо-западу к саяно-алтайскому региону. Этнограф Э. Л. Львова, много лет работавшая среди чулымцев, собрала чрезвычайно ценный материал по интересующей нас проблеме шаманского инструментария [Львова 1972; Lvova 1978; Львова 1984]. По ее мнению, чулымцы никогда не знали бубна. Основным орудием шамана была погремушка *тэм*. Другим инструментом служила лопаточка *каллак*, «употреблявшаяся и как колотушка, и как ложка» [Львова 1972, 161].

Опираясь на собранные в поле описания и рисунки, а также изготовленные информантами модели ритуальных атрибутов, автор реконструировала и дала подробное описание устройства шаманской погремушки чулымцев (рис. 2) [Lvova 1978, 239]. Конструкция данного инструмента весьма интересна. К деревянной рукоятке прикреплен шнурок с нанизанными на него металлическими кольцами. Органологически это промежуточный вариант между шнуровой



и рамной погремушками. Индекс мог бы быть определен как составной: 112.111+12 [Hornbostel, Sachs 1914, 565–566].

Вторая погремушка (рис. 3) [Lvova 1978, 239] также представляет собой микстовый тип между стержневой и рамной подвеской-погремушкой (составной индекс 112.112+121 [Hornbostel, Sachs 1914, 565–566]). Колотушка чулымцев аналогична ритуальной деревянной ложке, повсеместно распространенной в обрядовой практике народов Южной Сибири и сопредельных регионов.

Описанный тип инструментария и отсутствие у чулымцев представления о верхних небесных богах привели Э.Л. Львову к выводу о весьма архаичском типе чулымского шаманства. Исследователем была высказана интересная мысль о наличии в шаманской субкультуре своего рода «минимума шаманизма», необходимого и достаточного для его существования [Львова 1984].

Мы не могли не обратить внимания на практически полное тождество инструментария чулымцев (указанное тождество можно дополнить использованием опахала и лука) с инструментарием южносибирских шаманов в начале их деятельности до получения бубна, дающего право камлать в верхний мир. Именно этот тип инструментария сохранялся в период гонений и запретов на шаманскую деятельность и позволил ей продолжать свое существование в крайне неблагоприятных условиях.

Важным следствием, вытекающим из сопоставленных и проанализированных нами фактов, может стать заключение о необходимости пересмотра господствующего взгляда на жесткую корреляцию шаманизма и его основного ритуального атрибута — шаманского бубна. Взгляд на бубен как на главный инструмент шамана

может быть дополнен гипотезой о том, что так было, вероятно, не всегда. Эта гипотеза уже высказывалась Н.П. Дыренковой [Дыренкова 2012], однако не получила пока дальнейшего развития в отечественной науке.

Шаманство с бубном могло сформироваться одновременно с формированием небесного пантеона, во всяком случае, подобная корреляция просматривается довольно отчетливо. До этого существовали и иные формы отправления шаманского культа, не знавшие бубна, которые позже продолжали сосуществовать параллельно с «большим шаманством», переместившись в подобной системе на слабую позицию. При неблагоприятных для «большого шаманства» обстоятельствах «малое шаманство» обретало актуальность и вновь выходило на сильные позиции, выполняя тем самым функцию сохранения шаманизма.

Полученные выводы, безусловно, носят предварительный характер, хотя имеют большое значение в историко-типологической перспективе. Автор солидарен с мнением Н.П. Дыренковой о том, что бубен представляется более поздним компонентом шаманской интонационной культуры, по крайней мере, для южносибирских традиций, тогда как остальной инструментарий типа всевозможных погремушек и других шумовых орудий можно рассматривать как более ранних. Отмеченное морфологическое родство подобного инструментария с бубном можно дополнить наблюдением, что деревянная рукоятка бубна в совокупности со всевозможными звучащими деталями-погремушками, прикрепленными к самой рукоятке, поперечной перекладине, обечайке бубна, сама является погремушкой¹⁶, звучание которой в значительной степени усилилось

¹⁶ Н. П. Дыренкова использует термины «трещотка» и «погремушка» [Дыренкова 2012].

с появлением мощного резонатора — корпуса бубна с мембраной.

Однако существует большой круг этносов, использующих тип бубна с другим типом рукоятки, не являющейся погремушкой. Это не фиксированная жестко подвижная рукоять, как правило, без дополнительных звуковых деталей. Такой тип бубна встречается у тунгусо-маньчжурских народов юга Дальнего Востока

(удэгейцы, орочи, ороки, нанайцы, маньчжурцы), Восточной Сибири (некоторые группы эвенков, эвенов), якутов, долган, юкагиров, а также у индейских народов Северной Америки. Круг этносов говорит о том, что свойственный им тип бубна мог иметь другое происхождение. Не исключено, что их южные и западные соседи заимствовали ритуальный мембранофон и соединили его с существующей у них погремушкой.

Источники и материалы

Анохин 1924 — *Анохин А. В.* Материалы по шаманству у алтайцев. Л., 1924. (Сборник Музея антропологии и этнографии; Т. IV. Ч. 2).

Анучин 1914 — *Анучин В. И.* Очерк шаманства у енисейских остяков. СПб., 1914. (Сборник Музея антропологии и этнографии. Т. II. Ч. 2).

Дыренкова 1949 — *Дыренкова Н. П.* Материалы по шаманству телеутов // Сборник Музея антропологии и этнографии. Т. IX. Л., 1949. С. 107–190.

Кисурина 1986 — *Кисурина М. Ю.* Этноорганология сибирских бубнов: Дипломная работа. Новосибирск, 1986. (На правах рукописи).

Клеменц 1890 — *Клеменц Д. А.* Несколько образцов бубнов минусинских инородцев // Шаманские поверья инородцев Восточной Сибири. Т. II. Иркутск, 1890. С. 435–490.

Полевой дневник 1992 — Полевой дневник Г. Б. Сыченко. Экспедиция 1992 г. в Турочакский р-н Республики Алтай.

Потанин 1883 — *Потанин Г. Н.* Очерки Северо-Западной Монголии. Вып. IV. Материалы этнографические. СПб., 1883.

Радлов 1989 [1893] — *Радлов В. В.* Из Сибири: Страницы дневника / Отв. ред. С. И. Вайнштейн. М., 1989.

Этнографические рисунки 2014 — Этнографические рисунки Г. И. Чорос-Гуркина. Горно-Алтайск, 2014.

Яковлев 1900 — *Яковлев Е. К.* Этнографический обзор инородческого населения долины Южного Енисея и объяснительный каталог этнографического отдела музея. Минусинск, 1900.

Between Worlds 2006 — *Between worlds: Shamanism of peoples of Siberia.* М., 2006.

Hornbostel, Sachs 1914 — *Hornbostel E. M. von, Sachs C.* Systematik der Musikinstrumente // Zeitschrift für Ethnologie. 1914. Н. 4–5. С. 553–590.

Исследования

Алексеев 1984 — *Алексеев Н. А.* Шаманизм тюркоязычных народов Сибири (опыт ареального сравнительного исследования). Новосибирск, 1984.

Арбачакова 2002 — *Арбачакова Л. Н.* Современные шорские шаманы и их атрибуты // Сибирский музыкальный альманах. 2002. № 3. Новосибирск, 2004. С. 334–339.

Вайнштейн 1961 — *Вайнштейн С. И.* Тувинцы-тоджинцы: Историко-этнографические очерки. М., 1961.

Грачева 1983 — *Грачева Г. Н.* Традиционное мировоззрение охотников Таймыра (на материалах нганасан XIX — начала XX в.). Л., 1983.

Добжанская 2008 — *Добжанская О. Э.* Шаманская музыка самодийских народов Красноярского края. Норильск, 2008.

Дыренкова 2012 — *Дыренкова Н. П.* Атрибуты шаманов у турецко-монгольских народов Сибири // Дыренкова Н. П. Тюрки Саяно-Алтая: Ст. и этногр. матер. СПб., 2012. С. 277–339.

Дьяконова 2001 — *Дьяконова В. П.* Алтайцы (материалы по этнографии теленгитов Горного Алтая). Горно-Алтайск, 2001.

Иванов 1976 — *Иванов С. В.* Некоторые аспекты изучения сибирских бубнов // Из истории Сибири. Вып. 19. Томск, 1976. С. 214–233.

Львова 1972 — *Львова Э. Л.* Материалы по изучению шаманизма у коренного населения Среднего Чулыма // Некоторые вопросы истории Сибири: Сб. ст. молодых ученых ист.-филол. факультета. Томск, 1972. С. 160–171.

Львова 1984 — *Львова Э. Л.* Материалы к изучению истоков шаманизма (шаманские атрибуты чулымских тюрков) // Этнография народов Сибири. Новосибирск, 1984. С. 84–93.

Назаренко 1988 — *Назаренко Р. Б.* Музыкальные инструменты народов Сибири в музейных коллекциях (опыт типологии шаманских бубнов) // Музыкальная этнография Северной Азии / Отв. ред. Ю. И. Шейкин. Новосибирск, 1988. С. 161–169.

Потапов 1991 — *Потапов Л. П.* Алтайский шаманизм. Л., 1991.

Прокофьева 1961 — *Прокофьева Е. Д.* Шаманские бубны // Историко-этнографический атлас Сибири / Сост. М. Г. Левин и Л. П. Потапов. М.; Л., 1961. С. 435–490.

Сыченко 1997 — *Сыченко Г. Б.* Мелодические параллели кумандинского шаманского обряда // Народная культура: Матер. VI Всерос. науч.-практ. семинара по фольклору. Новосибирск, 1997. С. 95–98.

Сыченко 2000 — *Сыченко Г. Б.* Ульгень, Тьажин, Кыргыз и другие... (заметки о чалканском шаманстве) // Челканцы в исследованиях

и материалах XX века / Отв. ред. Д. А. Функ. М., 2000. С. 114–127.

Функ 2005 — Функ Д. А. Миры шаманов и сказителей: Комплексное исследование телеутских и шорских материалов. М., 2005.

Харитоновна 2006 — Харитоновна В. И. Феникс из пепла? Сибирский шаманизм на рубеже тысячелетий. М., 2006.

Шейкин 2002 — Шейкин Ю. И. История музыкальной культуры народов Сибири: Сравнительно-историческое исследование. М., 2002.

Diószegi 1962 — Diószegi V. Tuva shamanism: Interethnic differences and interethnic analogies // Acta Ethnographica Akademiae Scientiarum Hungaricae. Budapest, 1962. Vol. XI. P. 139–178.

Diószegi 1963 — Diószegi V. Ethnogenic aspects of Darkhat shamanism // Acta Orientalia Akademiae Scientiarum Hungaricae. Budapest, 1963. Vol. XVI. P. 55–81.

Diószegi 1968 — Diószegi V. The origins of the Evenki shamanic instruments (stick, knout) of Transbaikalia // Acta Ethnographica Akademiae Scientiarum Hungaricae. Budapest, 1968. Vol. XVII. P. 265–311.

Diószegi 1978 — Diószegi V. Pre-Islamic shamanism of the Baraba Turks and some ethnogenetic conclusions // Shamanism in Siberia / Ed. by V. Diószegi, M. Hoppál. Budapest, 1978. P. 83–167.

Lvova 1978 — Lvova E. L. On the shamanism of the Chulym Turks // Shamanism in Siberia / Ed. by V. Diószegi, M. Hoppál. Budapest, 1978. P. 237–244.

Oppitz 2007 — Oppitz M. Trommeln der Schamanen. Zürich, 2007.

Potapov 1963 — Potapov L. P. Die Schamanentrommel bei den altaischen Völkern // Glaubenswelt und Folklore der sibirischen Völker / Her. von V. Diószegi. Budapest, 1963. S. 223–256.

Potapov 1978 — Potapov L. P. The shaman drum as a source of ethnographical history // Shamanism in Siberia / Ed. by V. Diószegi, M. Hoppál. Budapest, 1978. P. 169–179.

Sytchenko 2008 — Sytchenko G. B. Shamanic cosmology and its reflection in shamanic texts: The Chalkan shamanesses' case study // Journal of Ethnography and Folklore. New Series. № 1–2/2008 (Bucarest, 2009). P. 25–40.

© Г. Б. Сыченко, 2019

СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРЕ

Сыченко Г. Б. <https://orcid.org/0000-0002-4831-2260>

Кандидат искусствоведения, доцент, независимый исследователь: Российская Федерация, г. Новосибирск; e-mail: sytchenko@mail.ru

“YOU CAN ONLY REACH TYAZHIN WITH A DRUM...”: PHONO-INSTRUMENTS IN SHAMANIC TRADITIONS OF SOUTHERN SIBERIA

GALINA B. SYCHENKO

(Independent researcher: Novosibirsk, Russian Federation)

Summary. This article is devoted to the morphology and functions of shamanic phono-instruments and the adaptation of shamanic traditions to the adverse circumstances that existed for several decades of the twentieth century, during the period of militant atheism. The author considers these issues concerning the Turkic cultures of Southern Siberia. She briefly analyzes the morphology and functions of the shaman tambourine and describes other phono-instruments that existed in parallel with it. On the basis of published scholarly literature, archival and field sources, she demonstrates numerous morphological, symbolic, functional and performative interrelations of phono-instruments and concludes that ritual shamanic practice always allowed numerous variants of instrumental expression, including those without use of a tambourine. The author comes to the conclusion that the diversity and even redundancy of shamanic instrumental practices is apparently a mechanism for adaptation and survival. Under adverse conditions for “great” shamanism (that is, using a tambourine), the less noticeable “small” shamanism comes to the fore. The article thus confirms Dyrenkova’s hypothesis about the primacy of such practice and about the later appearance of shamanism with tambourines. The possible correlation between shamanism with tambourine and the cult of gods of the celestial sphere is also noted.

Key words: shamanism, musical ethnography, sound instruments.

Received: June 5, 2019.

Date of publication: December 25, 2019.

For citation: Sychenko G. B. “You can only reach Tyazhin with a drum...”: Phono-instruments in shamanic traditions of Southern Siberia. *Traditional culture*. 2019. Vol. 20. No. 4. Pp. 57–69. In Russian.

DOI: 10.26158/TK.2019.20.4.005

References

Alekseev N. A. (1984) Shamanizm tyurko-yazychnykh narodov Sibiri (opyt areal'nogo sravnitel'nogo issledovaniya) [Shamanism of the Turkic peoples of Siberia (an attempt at an areal comparative study)]. Novosibirsk. In Russian.

Arbachakova L. N. (2002) Sovremennyye shorskiye shamany i ikh atributy [Modern Shor shamans and their attributes]. *Sibirskiy muzykal'nyy al'manakh* [Sibirian musical almanac]. 2002. No. 3. Pp. 334–339. In Russian.

Diószegi V. (1962) Tuva shamanism: Interethnic differences and interethnic analogies. In: *Acta Ethnographica Academiae Scientiarum Hungaricae*. Budapest. Vol. XI. Pp. 139–178. In English.

Diószegi V. (1963) Ethnogenic aspects of Darkhat shamanism. In: *Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae*. Vol. XVI. Budapest. Pp. 55–81. In English.

Diószegi V. (1968) The origins of the Evenki shamanic instruments (stick, knout) of Transbaikalia. In: *Acta Academiae Scientiarum Hungaricae Ethnographica Academiae Scientiarum Hungaricae*. Budapest. Vol. XVII. Pp. 265–311. In English.

Diószegi V. (1978) Pre-Islamic shamanism of the Baraba Turks and some ethnogenetic conclusions. In: *Shamanism in Siberia*. Ed. by V. Diószegi, M. Hoppál. Budapest. Pp. 83–167. In English.

Dobzhanskaya O. E. (2008) Shamanskaya muzyka samodiyskikh narodov Krasnoyarskogo kraya [Shamanic music of the Samoyed peoples of the Krasnoyarsk Region]. Norilsk. In Russian.

Dyakonova V. P. (2001) Altaytsy (materialy po etnografii telengitov Gornogo Altaya) [Altaians (materials on the ethnography of the Telengits of Gorny Altai)]. Gorno-Altaysk. In Russian.

Dyrenkova N. P. (2012) Atributy shamanov u turetsko-mongol'skikh narodov Sibiri [Attributes of shamans among the Turkic-Mongol peoples of Siberia]. In: *Dyrenkova N. P. Tyurki Sayano-Ataya. Statyi i etnograficheskiyye materialy* [The Turks of Sayan-Altai: Articles and ethnographic materials]. St. Petersburg. Pp. 277–339. In Russian.

Funk D. A. (2005) Miry shamanov i skaziteley: Kompleksnoye issledovaniye teleutskikh i shorskikh materialov [The worlds of shamans and story-tellers: Comprehensive study of Teleut and Shor materials]. Moscow. In Russian.

Gracheva G. N. (1983) Traditsionnoye mirovozzreniye okhotnikov Taymyra (na materialakh nganasan XIX — nachala XX v.) [The traditional worldviews of Taymyr hunters (on materials of the Nganasans from the 19th — early 20th century)]. Leningrad. In Russian.

Ivanov S. V. (1976) Nekotoryye aspekty izucheniya sibirskikh bubnov [Some aspects

of studying of shaman tambourines]. In: *Iz istorii Sibiri* [From the history of Siberia]. Vol. 19. Tomsk. Pp. 214–233. In Russian.

Kharitonova V. I. (2006) Feniks iz pepla? Sibirskiy shamanizm na poroge tsysacheletiy [Phoenix from the ashes? Siberian shamanism at the turn of the millennium]. Moscow. In Russian.

Lvova E. L. (1972) Materialy po izucheniyu shamanizma u korennoogo naseleniya Srednego Chulyma [Materials on the study of shamanism among the indigenous population of Middle Chulym]. In: *Nekotoryye voprosy istorii Sibiri* [Some questions of the history of Siberia]. Tomsk. Pp. 160–171. In Russian.

Lvova E. L. (1978) On the shamanism of the Chulym Turks. In: *Shamanism in Siberia*. Ed. by V. Diószegi, M. Hoppál. Budapest. Pp. 237–244. In English.

Lvova E. L. (1984) Materialy k izucheniyu istokov shamanizma (shamanskiye atributy chulymskikh tyurkov) [Materials for studying the origins of shamanism (shamanic attributes of Chulym Turks)]. In: *Etnografiya narodov Sibiri* [Ethnography of the peoples of Siberia]. Novosibirsk. Pp. 84–93. In Russian.

Nazarenko R. B. (1988) Muzykal'nyye instrumenty narodov Sibiri v muzeynykh kollektsiyakh (opyt tipologii shamanskikh bubnov) [Musical instruments of Siberian peoples in museum collections (an attempt at a typology of shamanic tambourines)]. In: *Muzykal'naya etnografiya Severnoy Azii* [Musical ethnography of North Asia]. Ed. by Yu. I. Sheikin. Novosibirsk. Pp. 161–169. In Russian.

Oppitz M. (2007) *Trommeln der Schamanen*. Zürich. In German.

Potapov L. P. (1963) Die Schamanentrommel bei den altaischen Völkern. In: *Glaubenswelt und Folklore der sibirischen Völker*. Ed. by V. Diószegi. Budapest. Pp. 223–256. In German.

Potapov L. P. (1978) The shaman drum as a source of ethnographical history. In: *Shamanism in Siberia*. Ed. by V. Diószegi, M. Hoppál. Budapest. Pp. 169–179. In English.

Potapov L. P. (1991) *Altayskiy shamanizm* [Altai shamanism]. Leningrad. In Russian.

Prokofyeva E. D. (1961) *Shamanskiye bubny* [Shamanic tambourines]. In: *Istoriko-etnograficheskiy atlas Sibiri* [Historical and ethnographic atlas of Siberia]. Moscow; Leningrad. Pp. 435–490. In Russian.

Sheikin Yu. I. (2002) *Istoriya muzykal'noy kul'tury narodov Sibiri: Sravnitel'no-istoricheskoye issledovanie* [The history of musical culture of the peoples of Siberia: A comparative historical study]. Ed. by E. S. Novik; Notography by T. I. Ignateva. Moscow. In Russian. In Russian.

Sychenko G. B. (1997) Melodicheskiye paralleli kumandinskogo shamanskogo obryada [Melodic parallels of the Kumandin shamanic rite]. In: *Narodnaya kul'tura* [Folk culture]. Mater. of VI All-Russ. Scient. and Pract. Folklore Seminar. Novosibirsk. Pp. 95–98. In Russian.

Sychenko G. B. (2000) Ul'gen, T'azhin, Kyrgys i drugie... (zametki o chalkanskom shamanstve) [Ulgen, Tyazhin, Kyrgys and others... (notes on Chalkan shamanism)]. In: *Chelkantsy v issledovaniyakh i materialakh XX veka* [Chelkans in research and materials of the 20th century]. Ed. by D. A. Funk. Moscow. Pp. 114–127. In Russian.

Sytchenko G. B. (2008) Shamanic cosmology and its reflection in shamanic texts: The Chalkan shamanesses' case study. *Journal of Ethnography and Folklore*. New Series. No. 1–2/2008. Pp. 25–40. In English.

Vaynshteyn S. I. (1961) *Tuvintsy-todzhintsy: Istoriko-etnograficheskiye ocherki* [Tuva-Todzhin people: Historical and ethnographical essays]. Moscow. In Russian.

© G. B. Sychenko, 2019

ABOUT THE AUTHOR

Galina B. Sychenko <https://orcid.org/0000-0002-4831-2260>

E-mail: sytchenko@mail.ru

Novosibirsk, Russian Federation

PhD in Arts, Associate Professor, independent researcher



This is an open access article distributed under the Creative Commons Attribution 4.0 International (CC BY4.0)