

Л. Н. Арбачакова

СОВРЕМЕННЫЕ (НЕО) ШАМАНЫ ГОРНОЙ ШОРИИ

На примере шаманского обряда *шачыг* (окропление, угощение духов гор и рек) рассматривается обрядовая деятельность так называемых современных шаманов, которые не проходили через муки «шаманской болезни». Их «открывает» более опытный человек из местных, иногда они проходят курсы обучения у хакасских или тувинских шаманов и имеют подтверждающие документы. Некоторые камы также рассказывали о наследовании шаманского дара внутри семьи от дедушек или бабушек.

Обряд *шачыг* был проведен в 2019 г. в г. Таштагол С. Тенешевым (1973 г.р.) и др. шаманами во Всемирный день коренных народов мира. Сразу же в начале камлания называется причина проведения обряда, перечисляются самые «болевые» актуальные проблемы в целом народа или конкретного коллектива участников, которые разрешимы с помощью высших сил. На примере обрядового текста было выявлено, что язык ритуальных текстов снижен до бытового уровня и весьма скуден. В рассмотренном тексте С. Тенешева встречаются русизмы, междометные возгласы, наименования географических объектов природы (например, гора Мустаг), Бельково (пригород Таштагола), но отсутствуют архаизмы и лексика, связанная с шаманизмом, а также нет иносказаний, сравнений и других выразительных средств, характерных для более ранних записей камланий. Он лишь упомянул бога Кудая, духов гор и рек, а также духа огня. Однако сам обряд отличается обильным угощением духов рек и гор, использованием ритуальных предметов во время обряда (бубна *тjүр*, кай-комуса) и наличием национальных костюмов. Во время камлания С. Тенешев вместе с другими шаманами просил у различных духов *эзи* величественного праздника, благословения и различных благ всем шорцам, присутствующим на празднике: сохранения людьми родного языка, богатства, прироста скота, деторождения, здоровья, счастья, удачи.

Данный обряд особенно интересен тем, что в условиях глобализации с уходом аутентичных носителей традиционного мировоззрения в современном обществе есть спрос на возрождение и поддержание национальных традиций путем реконструкции и популяризации ритуалов шаманизма, так называемый неошаманизм. Для исследователей очень важно зафиксировать эти процессы, проанализировать материально-этнографическую и текстовую составляющие «новых» ритуалов, в будущем сравнив их с зафиксированными в XX в. аутентичными шорскими камланиями и с общемировыми тенденциями неошаманизма.

Ключевые слова: шаманизм, шорские шаманы, обряд, костюм, окропление духам, души шамана, язык

Исследование шаманизма

Изучение шаманской традиции шорцев началось в девятнадцатом веке православными миссионерами (Вербицкий, 1993), в двадцатом веке оно продолжилось преимущественно этнографами и антропологами, в частности: И. Д. Хлопиной (Хлопина, 1978), Л. П. Потаповым (Потапов, 1991), Н. П. Дыренковой (Дыренкова, 1940), Н. А. Алексеевым (Алексеев, 1984), Д. А. Функом (Функ, 2005) и др. Современную традицию исполнения шаманского ритуала без бубна выявила и с 1994 по 2003 г. фиксировала и изучала Л. Н. Арбачакова, иногда совместно с другими исследователями (Арбачакова, 2002; Назаренко, Арбачакова, 1999). Исследования музыки и текста шаманских ритуалов шорцев продолжают Г. Б. Сыченко, Л. Н. Арбачаковой и другими исследователями (Сыченко, 2001; 2002; Арбачакова, Кузьмина, 2018).

Известно, что в Горной Шории с середины XIX в. действовали православные миссионеры, насаждавшие христианство. О роли алтайской православной миссии, распространившей свое влияние на всю Кузнецкую тайгу, писала Н. П. Дыренкова, которая отметила, что исследования языка и традиций шорцев велись «для успешности религиозной пропаганды» (Шорский фольклор, 1940: VI). В результате работы миссионеров большинство шорцев были крещены и приняли православие. Тем не менее, как отмечал этнограф В. М. Кимеев, «...до конца ни В. Вербицкому, ни продолжателям его дела так и не удалось искоренить языческие религиозные обряды и верования» (Кимеев, 1989: 111).

Несмотря на деятельность миссионеров, запреты, насаждение атеизма и преследования действующих шаманов, шаманская традиция продолжала свое существование. Мы наблюдали

и документировали деятельность семи шаманов-камов в Южной Шории, начиная с 1994 г. Все они прошли через «шаманскую болезнь», свидетельствующую об избранничестве духами (Арбачакова, 2002: 335). Каждый из них имел или имеет своих духов-помощников, в качестве родовой горы назывались Мустаг или Каратаг, общим верховным божеством у них считается Бай/Пай-Ульгень или Ульген-хан. Г. Б. Сыченко пишет: «Никаких побочных мотивов (престижность, возможность заработка и т. п.) ни у кого из них (у ее информантов – автор) не было, отсутствовало и стремление к организованным корпоративным формам существования, что типично для так называемого “неошаманизма”» (Сыченко, 2010).

В практике тех шорских камов отсутствовал один из главных атрибутов обряда – бубен, который при исполнении ритуала камлания у них заменялся *шорбу* (пучок березовых веток), полотенцем, платками и др. Все они камляли в повседневной одежде, не имея специального облачения, что отмечалось исследователями и ранее, в XIX в. (Вербицкий, 1993).

Новые (нео) шаманы

В последние годы обряд *шачыг* в культуре шорцев является наиболее популярным. Сегодня такие обряды проводят современные *камы* (неошаманы или *кӱспекчи* ‘видящие’), не прошедшие через муки «шаманской болезни», например: в г. Междуреченске Г. Толтаева (1957 г.р.), в Таштаголе и в селах Таштагольского района: в с. Александровка Г. Тептегешев (1968 г.р.), в п. Шерегеш И. А. Идимешев (1964 г.р.), в с. Кичи А. Г. Тудегешев (1975 г.р.); в Таштаголе В. Е. Кушакова (1964 г.р.), и С. М. Башев (1971 г.р.) и др. Однако некоторые рассказывали о наличии шаманского дара внутри семьи: по словам И. Идимешева, его бабушка была известной шаманкой.

Некоторые из шаманов относятся к тем людям, которых «открыли» коллеги-камы из Хакасии или Тувы; или же они прошли там курсы обучения и имеют удостоверения шаманов, выданных им классифицированными учителями. Например, междуреченская шаманка Галина Толтаева, по ее словам, прошла обучение в Хакасии и стала практиковать камлание после получения в 2013 г. удостоверения шамана-целителя. Своим наставником она считает известного хакасского кама В. Н. Чебочакова, посвятившего ее в шаманы (из телефонного разговора от 02.02.2021 г.). В. И. Харитоновна отмечала: «Надо заметить, что речь идет о современных сценариях посвящений, так как в Хакасии к моменту “возрождения” шаманизма не осталось ни одного посвященного шамана (последний из них, принадлежавший также к роду “семи волков”, ушел из жизни в 1975 г.); сам В. Н. Чебочаков искал возможность традиционного посвящения, обращаясь в том числе к бабушке Сарго...» (Харитоновна, 2016: 120).

В 2014 г. Кызыльская местная религиозная организация шаманов «АДЫГ ЭЭРЕН» (Дух медведя) вручила удостоверение С. М. Башеву из Шории, прошедшему обучение у тувинских коллег из Кызыла. В Таштаголе камов «открывает» В. Е. Кушакова (девичья фамилия Байлагашева 1964 г.р.), которая не знает, как себя называть: *камом* или *кӱспекчи* ‘видящей’; но она, по ее словам, «открывает шаманов». С недавних пор по ее рекомендации обряды могут проводить С. М. Башев, Н. М. Шипеева (девичья фамилия Башева 1974 г.р.) и др.

Сегодня шаманы востребованы, их приглашают не только на семейные обряды (лечение больных), но и коллективные праздничные мероприятия. Например, в марте 2018 г. на территории краеведческого музея в г. Междуреченске был проведен праздник встречи шорского Нового года *Чыл-Пажы*, где Г. М. Толтаева провела обряд *шачыг* – окропление, угощение духов гор и рек, направленный на испрошение благополучия людей, проживающих на территории Горной Шории (<http://idkontakt.ru/news/gorod/3324>).

По сообщению информационного агентства «Красная Весна», 27 марта 2020 г. кузбасские шаманы провели обряд, попросив у духов защиту от коронавируса: «Шаманский обряд для благополучия населения провели на горе Югус на юге Кемеровской области. У статуи “Хозяйки

тайги” шаман Галина Толтаева задобрила духов» (<https://rossaprimavera.ru/news/1a4dcc98>). По словам шаманки, она обращается к духам горы и рек по-русски, так как она проводит обряд для благополучия всех жителей региона (из телефонного разговора от 02.02.2021 г.).

По воспоминаниям старожилов, весенний обряд *шачыг* (окропление духам – хозяевам местности: гор, рек, тайги) раньше проводил шаман (*кам*). Л. Н. Акушакова (1930–2020) рассказывала, что раньше в Усть-Кабырзе *шачыг* совершали обычно весной, перед тем, как тронется лед, для того, чтобы он «хорошо ушел», а также окропляли горы, чтобы птицы-звери размножались и умножались. При совершении *шачыга* обычно обращались к хозяевам крупных гор и рек, находящихся в данной местности (Фольклор шорцев, 2010: XX).

Обряд *шачыг*

В данной статье мы рассмотрим групповой обряд *шачыг*, проведенный в Таштаголе в августе 2019 г. С. Тенешевым (1973 г.р.) и др. шаманами во время празднования Всемирного дня коренных народов мира. Была сделана аудиозапись этого обряда (фото А. Н. Арбачакова), в котором одновременно принимали участие и другие камы: Г. Тептегешев угощал духов и произносил благопожелания, И. Идимешев камлал с использованием ритуального предмета – бубна *түөр*, А. Тудегешев очищал огнем участников ритуала. Во время обряда он обходил вокруг костра, играя на кай-комусе и кайларя, и просил благополучия всем.

Обряд *шачыг* проводился шаманами у костра, все они были облачены в стилизованные национальные костюмы, головы их были покрыты платком (И. Идимешев), шапкой (С. Тенешев) или кепкой (Г. Тептегешев). Сначала С. Тенешев, начиная шаманить (кайларить), играл на музыкальном двухструнном *кай-комусе*, И. Идимешев бил в бубен, а Г. Тептегешев, проговаривая благопожелания, постоянно угощал хозяина огня либо напитками (молоко, абыртка), либо мясом, пирожками и др. продуктами (в это время была сделана фонозапись с благопожеланиями Г. Тептегешева). Следующая запись сделана от С. Г. Тенешева, который, положив *комус* у костра, стал проводить обряд *шачыг*, держа в руке полотенце. В процессе камлания один раз он обратился к Г. Тептегешеву, чтобы он дал ему напиток *абыртку* для угощения духов.

По словам С. Тенешева, обряд *шачыг* проводился для того, чтобы *пайрам улуглалзын тең, ... көдүрүлзин тең* ‘...чтобы праздник-пайрам возвеличить, ...чтобы его поднять’. С. Тенешев считает, что к нему перешли духи-*төстөр* от его прабабушки, которая была сильной шаманкой. По его словам, его «не открывали» и шаманской болезнью он не болел, однако что-то ему *көрүнгөн* ‘виделось’, например: *йналар, кижилер* ‘черти, люди’.

Во время нашей встречи с С. Тенешевым в январе 2020 г. и беседы с ним он высказал свое сожаление о том, что сегодня он не камлает, так как: *Камнарга пербенчалар, чол чабысқаннар, Кудай пойы чабысқан* ‘Не дают камлать, дорогу закрыли. Кудай сам закрыл’. Позже он уточнил: *«Меең кудай пойу түжүп, кам чолун кезе шабысқан, сеең чолуң эбес тепкел. Сеең чолуң қайчы чол тепкел. Ам мага нигижарақ»* ‘Мою дорогу шамана бог-Кудай сам, спустившись, разрубил, сказав: «Это не твоя дорога. Твоя дорога – дорога сказителя-кайчи». Теперь мне чуть полегче’ (из разговора по телефону).

По словам С. Тенешева, он перенял манеру камлания от В. С. Адьякова, прослушав компакт-диск с исполнением обряда «Ловля души» *Қут қабарға*, включенного в том «Фольклор шорцев» (Фольклор шорцев, 2010). До публикации книги он проговаривал слова, а не пропевал. Действительно, оба шамана начинают камлать с междометного возгласа: *А-хей / А-эй* (С. Тенешев); *А-эй / Э-эй* (В. С. Адьяков), их также объединяет мелодия песенного исполнения обряда. Междометие непереводимо, может быть, оно направлено как на самого камлающего (например, с целью собраться с мыслями) или на присутствующих, чтобы повести их в путь за шаманом.

В содержании и составе шаманского камлания в исполнении С. Тенешева, как и в традиционном камлании В. Адьякова (призывание духов-помощников, поиски и ловля души, возвращение души и облачение пациента в железный панцирь), можно выделить три основных этапа, а также характерные только для С. Тенешева зачин и концовку. Зачин начинается с обращения камлающего к высшим силам с просьбой защиты, возможности «видения» в этот день, а также с воображаемого вопроса *тегридең* `с небес` и ответа шамана, для чего проводится обряд: *А-хей, тадердиң / А-хей, улуғ пайрамы / А-хей, көдүрзин тең / А-хей, ақ чарықты / А-хей, улуғ ползун / А-хей, тадер тили / А-хей, үзүлбес ползун! 'А-хей, шорский / А-хей, большой праздник / А-хей, чтобы поднять / А-хей, чтобы Белый свет / А-хей, был величавым / А-хей, шорский язык / А-хей, чтобы не оборвался!'* (рукопись обряда).

Сразу же в начале камлания называется причина проведения обряда, перечисляются самые «болевые» актуальные проблемы в целом народа или конкретного коллектива участников, которые разрешимы с помощью высших сил. Для сравнения приведем начало обряда *шачыг*, проведенного другим шаманом Г. Тептегешевым (в указанное выше время). Он сразу же приступил к угощению слабоалкогольным напитком *абыртқа* соседних гор и хозяина огня: *Поң тайгаларға, шөк! / Қырық тиитиг отқа, шөк! 'Этой тайге, шөк! / Огню, имеющему сорок зубов, шөк!'*.

В основной части ритуала С. Тенешев переходит непосредственно к призыванию духов-помощников. По словам шамана, он призывает в помощники хозяев горы, рек и даже белое (святое) сияние от великих звезд: *ала тагдың* `пестрой горы (хозяин)`, *Пырас-суғ ... суғ ээзи* `хозяин реки ... реки-Мрассу` и др., которые поочередно называются перед камлающим: *А-хей, ала тагдың / А-хей, улуғ ээзи* `А-хей, великий хозяин / А-хей, пестрой горы`; *Пырас-суғ ...суғ ээзи*, `хозяйка ... реки-Мрассу`, *улуғ чылтыстардың / А-хей, ақ чарығы* `... великих звезд / А-хей, белый свет`.

В данном примере С. Тенешев назвал хозяев реки по названию реки-Мрассу, а имена гор не названы. В. Адьяков призвал своих духов-помощников, называемых им *оол-қыстарым* `мои парни-девушки`, в самом начале камлания. Среди них есть один дух по имени *қаары-құрый Медек-тийим* `старый-почтенный Медек-пий` (Фольклор шорцев, 2010). Н. Р. Ойноткина отмечает, что алтайские шаманы также за помощью часто обращались «к духам – хозяевам почитаемых гор» (Ойноткина, 2019). Н. П. Дыренкова писала: «Пропустить или забыть назвать во время моления какую-либо гору считается опасным для всех участников моления. Особенно же это опасно для совершающего моление – он не будет иметь удачи на промысле» (Дыренкова, 2012: 171).

Кроме этого, С. Тенешев обратился к хану Кудаю, хану-отцу, создавшему язык, к *от эзи* `хозяину огня`. Всех их шаман призывает для того, чтобы праздник прошел на высоком уровне (досл.: на подъеме), чтобы сохранялся шорский язык, чтобы люди становились лучше. Сам шаман в свою очередь окропляет все горы и реки, находящиеся рядом, угощает их традиционным блюдом талканом (обжаренные и перемолотые зерна ячменя). К хану Кудаю шаман обращается с просьбой несколько раз, например: очистить людей от грехов и лично облачить их в панцирь: *А-хей, қыйаларың / А-хей, чара шаб-одур, ...А-хей, пойуң қолуңма / А-хей, иштинен ташының / А-хей, қуяқтыб-одур! 'А-хей, хан-Кудай наш / А-хей, грехи / А-хей, пополам рассеки / А-хей, вниз опускайся / А-хей, своими руками / А-хей, внутри-снаружи / А-хей, в панцирь облачи`.*

Как показали более ранние экспедиционные материалы, в процессе камлания почти все исполнители «обращаются к Ульгену, верховному божеству шаманского пантеона, с большим пиететом, подчеркивая его высокое положение и избранность. Например, В. Адьяков называл Ульгена `хан-Ульген` – каан-Ўлген. Е. Тодьякова во всех своих обрядах наделила его эпитетом `великий` – улуғ Ўлген» (Арбачакова, Кузьмина, 2018: 75).

В завершающей части С. Тенешев произнес благопожелание: *А-хей, парчын төлиң / А-эй пайрамнарың / А-эй, өре полар! А-ей, көрб-одурабыс / А-хей, қайлб-одурабыс / А-хей, ин-*

диг чаргы шийчабыс / А-эй, чабыс пербенчабыс / А-эй, өзүг (рост) перчабыс ‘А-хей, весь род / А-эй, на праздник / А-эй, будет высоко / А-ей, будем смотреть / А-хей, будем кайларить / А-хей, такое решение прочертили / А-эй, низко не даем / А-эй, рост даем’.

С. Тенешев просил духов ээзи, чтобы праздник удался, прошел на высокой (величественной) ноте, для этого шаман окроплял все горы и реки Шории: *Аэй, улуг-кичиглерге / Улуг сугларга шөк / А-хей, ақтыг-арыг тагларга, шөк / А-хей, улуг тагларга, шөк / А-эй, кичиг сугларга / Шөк, шөк, шөк!* ‘Аэй, большим-малым / Большим рекам шөк / А-хей, честным, чистым горам шөк / А-хей, большим горам шөк / А-эй, малым рекам / Шёк, шёк, шёк!’.

Н. П. Дыренкова отметила, что во время окропления «...полагают, что хозяева гор и рек приходят на зов молящихся к месту жертвоприношения и невидимым образом угощаются. Если же на напиток, которым им брызжется, наступят люди, то хозяева из брезгливости уйдут, не выпив вина, что повлечет за собою их гнев и отсюда несчастье» (Дыренкова, 2012: 171).

После окропления духам гор и хозяйки огня Г. Тептегешев на протяжении всего обряда произносил слова благопожеланий собравшимся на праздник, а также всем шорцам. Он желал всем людям открытой дороги, чтобы они жили благополучно, чтобы дети росли послушными, чтобы в реке водилась рыба, в лесу обитала дичь. Попутно он обращался к духу огня (*от ээзи*), чтобы чурт народа *тадер* был облачен в панцирь: *Чуртелерин тадер қалықтың / Пистерің чақшы қуяқтабодуар, шөк!* ‘Шорского народа чурт / Пусть хорошо облачит в панцирь, шёк!’.

В концовке обряда камлания С. Тенешев, облачив присутствующих в защитный панцирь *қуяқ*, отсылает назад с места проведения обряда (с. Бельково) своих призванных помощников. Сам же он остается праздновать там: *А-эй, чуртумға наньп / А-хей, келчадым / А-эй Бельковаға / А-эй, чардып турдум.* ‘А-эй, в свой чурт возвращаясь / А-хей, придя / А-эй, в Бельково / А-эй, стоял, освящая’.

Г. Тептегешев в конце обряда обратился к девяти творцам, чтобы они дали ему и всем людям сил, чтобы все было хорошо: *Тоғус чайаңнар күйш перар... шөк! / Пес небе чииш чақша ползун, шөк!* ‘Девять творцов-чаянов пусть силы дают, шёк! / Вся пища пусть будет хорошей, шёк!’.

Язык шаманских призываний

В тексте С. Тенешева встречаются русизмы, междометные возгласы, наименования географических объектов природы (например, гора Мустаг), Бельково (пригород Таштагола).

Отметим также, что текст, состоящий из 1, 2, 3 слов, у С. Тенешева пестрит эпитетами: *улуг* ‘великий/большой’ (24 раза) (им также употреблены глаголы, образованные от основы *улуг*: *улуглаб-одуар* / *улуглап-келип* ‘возвеличивает/возвеличивая’), *ақ*- *ақтыг* ‘священный’ (30 раз); *арыг* ‘чистый’ (13 раз); *чарық* ‘светлый’ (7 раз), это слово в другом значении *чарық* ‘свет’ в сочетании *ақ чарық* ‘белый свет’ используется еще чаще (12 раз). У Г. Тептегешева не так часты эпитеты: *улуг* ‘великий/большой’ (4 раза), *чақша* ‘хорошо/хороший’ (7 раз).

В более ранних шаманских записях, помимо эпитетов, состоящих из одного слова-определения и имеющих сакральное значение (*ақ шачыг* ‘священное угощение’; *ақ қазың* ‘священная береза’), часто встречаются развернутые эпитеты, состоящие из 2–3 слов: ‘пышноголовая священная береза’ *парақ паштыг пай қазынаш*; ‘шестиглазые пестрые слепни’ *алты көстүт ала маас*. Большинство эпитетов, встречающихся в обрядовых текстах, имеют сакральное значение: ‘священная гора’ *ақ тайға*; ‘черный гусь’ *қара кас* (Арбачакова, Кузьмина, 2018: 76).

Личное присутствие шамана в камлании В. Адьякова передано употреблением местоимения *мең* ‘мой’, использованием посессивного и личного аффикса 1-го лица единственного числа *-ым, -им, -м* (*мең чарнымға* ‘на мои плечи’, *терерим* ‘я собираю’; оол-қыстарым ‘мои парни-девушки’). С. Тенешев, помимо использования аффиксов первого лица единственного числа *-ым, -им, -м*, в камлании входит в личный контакт с высшими силами, отвечая о цели камлания.

С. Тенешев вместе с другими шаманами просил у различных духов *ээзи* величественного праздника, благословения и различных благ всем шорцам, присутствующим на празднике: сохранения людьми родного языка, богатства, прироста скота, деторождения, здоровья, счастья, удачи.

Необходимо отметить то, что традиционные художественно-изобразительные средства камланий включают слои архаичной и шаманской лексики, которые «в современном разговорном языке уже не употребляются» (Арбачакова, Кузьмина, 2018, с. 76). В рассмотренном тексте С. Тенешева отсутствуют архаизмы и лексика, связанная с шаманизмом, а также нет иносказаний, сравнений и других выразительных средств, характерных для более ранних записей камланий. Он лишь упомянул бога Кудая, а также различных духов: духов гор *таг ээзи*, рек *суз ээзи* и дух огня *от ээзи*.

Таким образом, современные (нео)шаманы, не прошедшие «шаманскую болезнь», но желающие камлать, получают какие-либо документы от хакаских или тувинских коллег, разрешающих проводить религиозные обряды, или их «открывает» более опытный шаман из местных. Однако некоторые камы также рассказывали о наследовании шаманского дара внутри семьи (в основном от бабушек).

Следует отметить, что язык ритуальных текстов снижен до бытового уровня и весьма скуден, хотя сам обряд отличается обильным угощением духов рек и гор, активным использованием ритуальных предметов во время обряда (бубна, кай-комуса) и наличием национальных костюмов.

Данный обряд особенно интересен тем, что в условиях глобализации, с уходом аутентичных носителей традиционного мировоззрения в современном обществе есть спрос на возрождение и поддержание национальных традиций путем реконструкции и популяризации ритуалов шаманизма, так называемый неошаманизм. Для исследователей очень важно зафиксировать эти процессы, проанализировать материально-этнографическую и текстовую составляющие «новых» ритуалов, в будущем сравнив их с зафиксированными в XX в. аутентичными шорскими камланиями и общемировыми тенденциями неошаманизма.

Литература:

- Алексеев Н. А. Шаманизм тюркоязычных народов Сибири. Новосибирск, 1984. 232 с.
- Арбачакова Л. Н. Современные шорские шаманы и их атрибуты // Сибирский музыкальный альманах, 2002. № 3. Новосибирск, 2004. С. 334–339.
- Арбачакова Л. Н., Кузьмина Е. Н. Поэтика текстов шорских камланий // Томский журнал лингвистических и антропологических исследований (Tomsk Journal of Linguistics and Anthropology). 2018. Вып. 2 (20). С. 75–79.
- Арбачакова Л. Н. Поэтика текста камлания «Эски чурт» // Мельниковские чтения: материалы Второй региональной научно-практической конференции. Новосибирск: ООО Издат. дом «Сова», 2006. 295–301 с.
- Вербицкий В. И. Алтайские инородцы. Москва, 1893 (репринтное издание, Горно-Алтайск, 1993). 268 с.
- Дыренкова Н. П. Вода, горы и лес по воззрению турецких племен Алтайско-Саянского нагорья // Тюрки Саяно-Алтая: статьи и этнографические материалы. СПб.: МАЭ РАН, 2012, с. 173 (408 с.) (Серия «Кунсткамера – Архив». Т. VI).
- Кимеев В. М. Шорцы. Кто они? Кемерово: Кемеровское книжное изд-во. 1989 г. 187 с.
- Назаренко Р. Б., Арбачакова Л. Н. Шаманская традиция шорцев: музыка и поэтика // Алтай и Центральная Азия: Культурно-историческая преемственность. Горно-Алтайск, 1999. С. 261–263.
- Сыченко Г. Б. Типология шаманского интонирования шорцев // Народная культура Сибири: материалы X науч.-практич. семинара Сибирского регионального вузовского центра по фольклору. Омск, 2001. С. 82–87.
- Сыченко Г. Б. Корреляция вербальной и музыкальной структур шорского шаманского текста // Гуманитарные науки в Сибири. Новосибирск, 2002. № 4. С. 60–65.
- Сыченко Г. Б. Музыкально-поэтические традиции шорского фольклора // Фольклор шорцев / сост. Л. Н. Арбачакова. Новосибирск: Наука, 2010. 608 с. (Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока. Т. 29) С. 41–71.
- Потапов Л. П. Алтайский шаманизм. Ленинград, 1991. 319 с.
- Ойноткинова Н. Р. Концепты JAPГЫ 'суд, решение', 'благодать, благо' и БЫЙАН 'благословение', 'благо, благодать' в шаманских текстах алтайцев. Сибирский филол. журнал № 4. Новосибирск, 2019. С. 33–46.

Фольклор шорцев / сост. Л. Н. Арбачакова. Новосибирск: Наука, 2010. 608 с. (Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока. Т. 29).

Функ Д. А. Миры шаманов и сказителей: комплексное исследование телеутских и шорских материалов. М.: Наука, 2005. 398 с.

Шорский фольклор / зап., пер., вступ. ст., примеч. Н. П. Дыренковой. М; Л.: Изд-во АН СССР, 1940. 448 с.

Харитонова В. И. «А у нас все шаманы - православные...»: современный (нео)шаманизм и проблема культурной идентичности // Сибирские исторические исследования. 2016. № 1. С. 105–133.

Хлопина И. Д. Из мифологии и традиционных религиозных верований шорцев (по полевым материалам 1927 г.) // Этнография народов Алтая и Западной Сибири. Новосибирск: Наука. Сиб. отд-ние, 1978. С. 70–89. URL: <https://rossaprimavera.ru/news/1a4dcc98>; <http://idkontakt.ru/news/gorod/3324>

Арбачакова Любовь Никитовна.

Кандидат филологических наук, старший научный сотрудник

Институт филологии СО РАН.

Ул. Николаева, 8, Новосибирск, 630090.

E-mail: anzass@mail.ru

Материал поступил в редакцию 27 ноября 2022 г.

L. N. Arbachakova

MODERN (NEO-)SHAMANS OF MOUNTAIN SHORIIA

In this article, using the example of the shamanic ritual *Shachyg* (sprinkling, treatment of the spirits of the mountains and rivers), the ritual activity of the so-called modern shamans who have not undergone the ordeals of the “shamanic disease” is considered. They are “discovered” by a more experienced local who has sometimes attended training courses with Khakass or Tuvan shamans and has the relevant credentials. Some *Kams* also spoke of the shamanic gift being inherited within the family from grandfathers or grandmothers.

The *Shachyg* ritual was performed in 2019 in Tashtagol by S. Teneshev (born in 1973) and other shamans on the Day of Indigenous Peoples of the World. At the beginning of the ritual, the reason for the ceremony is stated, and the most “painful” current problems of the whole people or a certain group of participants are listed, which can be solved with the help of higher powers. The example of a ritual text has shown that the language of ritual texts is reduced to the everyday level and is very poor. In the text of S. Teneshev that we studied, there are Russicisms, interjective exclamations, names of geographical places (e.g., the mountain Mustag), Belkovo (a suburb of Tashtagol), but no archaisms and vocabulary connected with shamanism, and there are no allegories, similes and other means of expression characteristic of earlier records of rituals. He mentions only the god *Kudai*, the spirits of mountains and rivers, and the spirit of fire. However, the ritual itself is characterized by detailed treatment of the spirits of rivers and mountains, the use of ritual objects during the ritual (tambourine *tjʉr*, *kai-komus*), and the presence of national costumes. During the ritual, S. Teneshev, together with other shamans, asks various *eezi* spirits for a majestic holiday and blessings for all the Shors present: people preserving their native language, wealth, growth of livestock, childbearing, health, happiness, and good luck.

This ritual is particularly interesting because in the context of globalization, with the departure of the authentic carriers of the traditional worldview in modern society, there is a demand for the revival and maintenance of national traditions through the reconstruction and popularization of shamanistic rituals, the so-called “neo-shamanism”. It is very important that researchers record these processes, analyze the material, ethnographic, and textual components of the “new” rituals, and compare them in the future with the authentic shamanic rituals recorded in the 20th century and with the global trends of neo-shamanism.

Keywords: *shamanism, Shor shamans, ritual, costume, spirit sprinkling, shaman's spirits, language*

References:

Alekseev N. A. Shamanizm tyurkoyazychnykh narodov Sibiri [Shamanism of Turkic language peoples of Siberia]. Novosibirsk: Nauka, 1984. 232 p.

Arbachakova L. N. Sovremennye shorskie shamany i ikh atributy [Modern Shor shamans and their attributes] // (Siberian Musical Almanac) 2002. No 3. Novosibirsk. 2004. P. 334–339.

Arbachakova L. N., Kuz'mina E. N. Poetika tekstov shorskih kamlanij [The poetics of the Shor shamanic ritual texts] // (Tomsk Journal of Linguistics and Anthropology) Tomsk. 2018. Vyp. 2 (20). P. 75–79 (in Russian).

Arbachakova L. N. Poetika teksta kamlanija "Eski Churt" [Poetics of the text of shamans rite "Eski Churt"] // ("Melnikov readings": materials of the second regional scientific-practical conference) Novosibirsk. OOO Izdatelskiy dom "Sova". 2006. P. 295–301.

Verbitskiy V. I. Altaiskie inorodtsy / Etnograficheskii otd. Imp. ob-va lubitelei estestvoznania, antropologii i etnographii, sostoyashego pri Mosk. un-te [Altay natives / The ethnographic Department of the Imperial Society of natural sciences, anthropology and ethnography, consisting at the Moscow University. M., 1893. 270 p.

Dyrenkova, N. P. Voda, gory i les po vozzreniu turetskikh plemen Altaisko-Sayanskogo nagor'ia [Water, mountains, and forest according to the opinion of the Turkish tribes of the Altai-Sayan highlands] // Dyrenkova, N. P. Tyurki Sayano-Altaya. Stat'i i etnograficheskie materialy [Sayan-Altai lurks. Articles and ethnographic materials]. Compiled, edited, and commented by D. Arzyutov, I. Nevskaya, L. Pavlinskaya, C. Schönig. SPb: MAE RAS, 2012. 173 p.

Kimeev V. M. Shortsyy. Kto oni? [Shorets. Who are they? Ethnographic essays]. Kemerovo, Kemerovskoe knizhnoe izd-vo Publ., 1989. 189 p. (in Russian).

Nazarenko R. B., Arbachakova L. N. Shamanskaja tradizija shorzev: muzyka i poetika // Altaj i zentral'naja Azija: Kulturno-istoricheskaja preemstvennost. Gornogo-Altajsk, 1999. P. 261–263.

Sychenko G. B. Tipologija shamanskogo. Intonirovanija shorzev // Narodnaja kultura Sibiri: materialy X nauchn.-praktich. ceminara Sibirskogo regionalnogo vuzovskogo zentra po folkloru. Omsk, 2001. P. 82–87.

Sychenko G. B. Korreljazija verbalnoj i muzykalnoj struktur shorskogo shamanskogo teksta // Gumanitarnye nauki Sibiri. Novosibirsk, 2002. P. 60–65 (in Russian).

Sychenko G. B. Myzkalno-poeticheskie tradicii shorskogo folkloru // Folklor Shorzev [Folklore of the Shor people. Compiled by L. N. Arbachakova] (Seria Pamyatniki folkloru narodov Sibiri i Dalnego Vostoka [Series Monuments of the folklore of the peoples of Siberia and the Far East]). Novosibirsk, Nauka Publ., 2010. Vol. 29. 608 p.

Shorskiy folklor [Shor folklor. Recording, translation, introduction, notes by N. P. Dyrenkova]. Moscow, Leningrad, AN USSR Publ., 1940. 448 p.

Potapov L. P. Altayskiy shamanizm [Altai shamanism]. L.: Nauka, 1991. 319 p.

Funk D. A. Miry shamanov i skaziteley: kompleksnoe issledovanie teleutskikh i shorskikh materialov [The worlds of shamans and story-tellers: complex research Teleut and Shor materials]. M.: Nauka, 2005. 401 p.

Folklor Shorzev [Folklore of the Shor people. Compiled by L. N. Arbachakova] (Seria Pamyatniki folkloru narodov Sibiri i Dalnego Vostoka [Series Monuments of folklore of the peoples of Siberia and Far East]). Novosibirsk, Nauka Publ., 2010. Vol. 29. 608 p.

Arbachakova Ljubov Nikitovna.

Candidate of Science, senior researcher.

Institute of Philology of the Siberian Division RAS.

Nikolaeva St., 8, Novosibirsk, Russia, 630090.

E-mail: anzass@mail.ru