

УДК 39 (392)
DOI 10.25205/1818-7919-2020-19-3-134-146

Представления о злых духах у тувинцев

А.-Х. О. Базырчап, А. А. Конгу

Тувинский научный центр
Кызыл, Россия

Аннотация

Статья посвящена классификации демонологических образов в представлениях тувинцев. Мифологические представления о злых духах подвержены трансформации. Публикация новых полевых материалов будет способствовать уточнению существующих мифологических представлений тувинского этноса и их эволюции. В работе анализируются общие сведения о злых духах и местах их обитания, а также функционально-семантические характеристики, которые отражаются в обрядовой практике и в народном знании. Для тувинцев большинство мест, где обитают злые духи, амбивалентны – священны и запретны одновременно, а также трансграничны. Результаты исследований показали, что отдельные природные места становятся сакральными для тувинцев благодаря представлениям о силе самой земли, а также поверьям о существовании духов-хозяев местности. Выявлены общие и специфические черты в антропологии пространства, его освоении с учетом ведения хозяйства и традиционного образа жизни тувинцев.

Ключевые слова

Тува, тувинцы, мифология, злые духи, обряд, *аза*, *четкер*, *албыс*, *шулбус*, *диирен*, *сунезин*

Для цитирования

Базырчап А.-Х. О., Конгу А. А. Представления о злых духах у тувинцев // Вестник НГУ. Серия: История, филология. 2020. Т. 19, № 3: Археология и этнография. С. 134–146. DOI 10.25205/1818-7919-2020-19-3-134-146

Evil Spirits as Viewed by the Tuvans

A.-Kh. O. Bazyrchap, A. A. Kongu

Tuvan Scientific Center
Kyzyl, Russian Federation

Abstract

Purpose. The article is devoted to the classification of demonological images in the views of the Tuvans based on the materials gathered during field studies. The mythology associated with evil spirits is subject to transformation. It is a dynamic, ever-changing process. Therefore, the publication of new field materials on this topic will help to clarify the existing ideas about the mythology of the Tuvan ethnos and its evolution.

Results. The work gives a general description of evil spirits and their habitats, as well as functional and semantic characteristics, which are reflected in ritual practices and popular knowledge. For the Tuvans, most places inhabited by evil spirits are ambivalent, that is, sacred and forbidden at the same time, as well as transboundary. The results of our studies show that certain places are considered by the Tuvans as sacred due to their ideas about the strength of the earth itself, as well as their beliefs about the existence of spirit masters of the area.

Conclusion. In general, the study revealed common and specific features in the anthropology of space, its development, taking into account the management of the economy and the traditional way of life of the Tuvans.

Keywords

Tuva, the Tuvans, mythology, evil spirits, rite, *aza*, *chetkher*, *albys*, *shulbus*, *diiren*, *sunesin*

For citation

Bazyrchap A.-Kh. O., Kongu A. A. Evil Spirits as Viewed by the Tuvans. *Vestnik NSU. Series: History and Philology*, 2020, vol. 19, no. 3: Archaeology and Ethnography, p. 134–146. (in Russ.) DOI 10.25205/1818-7919-2020-19-3-134-146

© А.-Х. О. Базырчап, А. А. Конгу, 2020

ISSN 1818-7919

Вестник НГУ. Серия: История, филология. 2020. Т. 19, № 3: Археология и этнография
Vestnik NSU. Series: History and Philology, 2020, vol. 19, no. 3: Archaeology and Ethnography

Введение

Известная у многих народов древняя традиция почитания духов, владычествующих над землей, водой, горами и другими природными объектами, поражает исключительным разнообразием как мифологических сюжетов, так и культовых атрибутов и обрядов. У народов Саяно-Алтая, включая тувинцев, они живы до сих пор. Природа почитается как источник пропитания и благополучия, богатства и плодovitости. Дух-хозяин местности (тув. *ээзи*, обычно в каждом конкретном месте свой) может, по поверьям, сделать любого человека богатым или бедным, что зависит от личных качеств индивида. Считается, что духи-хозяева природных объектов живут в той же сфере, что и люди [Бурнаков, 2006; Алексеев, 1980]. Но помимо хозяев мест, помогавших людям, в религиозно-мифологической системе тувинцев существовало и большое количество вредоносных духов, приносящих болезни, несчастья, смерть. Как показывает опыт их изучения, духи, злые или нейтральные, обладают заметными территориальными различиями. В связи с этим актуальной задачей становится попытка анализа различий в традиционном мировоззрении в разных районах Тувы, опирающегося как на теоретический, так и на полевой материал.

Целью статьи является характеристика представлений о злых духах у тувинцев. Для достижения данной цели нами ставятся следующие задачи: рассмотреть представления тувинцев о строении мира, Вселенной, которая делится на три сферы; определить, на каком уровне происходит взаимодействие людей и духов; выявить место и функции шамана и ламы в обозначенной модели мира; собрать полевой материал о злых духах; на основе собранных материалов выявить виды таких духов.

Методологической основой работы послужили результаты теоретических разработок ряда отечественных и зарубежных этнографов, изучавших традиционную культуру и ранние верования (см. труды Э. Б. Тэйлора [1989], Дж. Фрэзера [1980], С. А. Токарева [1976], Г. Н. Потанина [1881], А. М. Позднеева [1887], Е. К. Яковлева [1900], Ф. Я. Кона [1934], О. Manchen-Helfen [1992], Ch. Stepanoff [2004], К. Zorbas [2019] и др.)

Классификацию злых духов в представлениях тувинцев провели П. И. Каралькин [1960], Л. П. Потапов [1991], С. И. Вайнштейн [1991], М. Б. Кенин-Лопсан [2002], В. Я. Бутанаев, Ч. В. Монгуш [Бутанаев, Монгуш, 2005; Монгуш, 2005], К. Серенот [2009], Н. П. Дыренкова [2012] и др. О гендерных признаках злых духов и их географической локализации (по ландшафтам, в которых «предпочитали обитать» те или иные духи) писали В. П. Дьяконова [1976. С. 284] и С. И. Вайнштейн [1991. С. 242]. О. Диксон привел сведения о нескольких разных злых духах, которые в различной степени оказывали воздействие на человека и на окружающий мир, а также могли принимать зооморфный и антропоморфный образы [2018. С. 8]. По материалам Тувинской комплексной археолого-этнографической экспедиции 1957–1960 гг. Л. П. Потаповым, впервые применившим метод комплексного изучения источников, был собран огромный этнографический материал, результатами анализа которого стали обобщения имевшихся на то время сведений о быте и духовной культуре тувинцев [1969]. Им же была уточнена классификация различных культов у тувинцев. В книге «Алтайский шаманизм» [1991] автор писал о социальной сущности шаманизма и пришел к выводу, что она сводилась к признанию полной и всесторонней зависимости человека от воли божеств и духов, к признанию за ними сакральной силы, при помощи которой они распоряжаются судьбой каждого человека или целого народа. Ценные сведения по шаманизму у тувинцев приведены в материалах, изданных М. Б. Кенин-Лопсаном [1987; 1995; 2002]. Важная роль в изучении духовной культуры тувинцев и хакасов принадлежит В. Я. Бутанаеву. На основе материалов, собранных во время этнографических экспедиций, ученым была разработана концептуальная база исследований по истории и культуре древних тюрок Саяно-Алтая, включая предков тувинцев, что нашло отражение в совместной монографии В. Я. Бутанаева и Ч. В. Монгуш, где представлен пантеон невидимых злых духов у тувинцев и хакасов [2005]. В результате исследования авторы пришли к выводу о том, что демонологические

представления тувинцев и хакасов имеют лишь локальные различия. К. В. Пименова [2007] проанализировала трансформацию представлений о причинах возникновения болезней и бед в жизни человека, а также некоторые шаманские практики борьбы с порчей и злыми духами. Интересные сведения о различных категориях злых духов, а также их иллюстрации привел С. К. Серенот [2009. С. 48]. Большой вклад в изучение злого духа албасты внесла Н. П. Дыренкова [2012]. Она отметила тенденцию превращения духов *албыс* и *алмыс* в категорию злых, а также описала образ и функции *албасты*.

Как можно видеть, демонологическим представлениям тувинцев посвящено значительное количество научных работ. Тем не менее, несмотря на длительную историю изучения, в связи с использованием весьма разнородных источников и материалов, в приведенных исследователями материалах обнаруживаются довольно ощутимые расхождения в деталях описаний «внешности», locus, последствий воздействия разных злых духов. По мнению К. В. Пименовой [2007], это могло объясняться как субъективными точками зрения информаторов, так и различиями между локальными традициями тувинцев. Кроме того, научная практика показала, что народные представления, связанные со злыми духами у тувинцев, подвержены трансформациям – они являются динамичными, постоянно изменяющимися. В связи с этим публикация новых полевых материалов и их анализ позволят дополнить имеющиеся сведения по данной теме, будут способствовать созданию более объективного представления о мифологии народа и особенностях ее эволюции.

Результаты исследований и обсуждение

Злой дух в шаманизме конца XIX – начала XX в. в Саяно-Алтае представлялся как конкретная, материальная «сущность». Соответственно, одной из основных функций шаманов была ликвидация злых духов [Позднеев, 1887. С. 170; Дьяконова, 1979. С. 170–171]. Важно отметить такое относительно новое у тувинцев явление, как участие лам наравне с шаманами в борьбе со злыми духами. Адаптируясь к местным верованиям и культам, они выработали собственные методы борьбы с ними с использованием в своей практике как буддийских, так и шаманских ритуальных инструментов [Дьяконова, 1975; 1976; 1979].

Собственно вредоносные духи у тувинцев связаны с Верхним, Средним и Нижним мирами [Алексеев, 1980. С. 61; Дьяконова, 1981а. С. 152]. Нижний мир шаманы делят на несколько частей и называют местом для мертвых (*өлгөн кижилер ораны*), страной чертей (*аза ораны* – страна злых существ). Но в *аза ораны* обитали не все категории злых духов – там не было таких персонажей, как *албыс* и *шулбус*. По материалам полевых исследований Н. А. Алексеева, считается, что между *Эрлик ораны* – Миром подземного владыки Эрлика, и *Аза ораны* – Миром чертей, идет постоянная борьба. *Эрлик-хан*, по тувинским верованиям, был существом, постоянно причинявшим людям только вред [Дьяконова, 1981б. С. 135–163; Алексеев, 1975. С. 138–139]. Описанные В. П. Дьяконовой представления тувинцев об *Эрлик-хане* и восприятие его земли как отдельного мира, где обитают умершие, совпадают с общетюркскими представлениями о наличии под землей обитаемой территории [Катанов, 1907. С. 82; Алексеев, 1984. С. 61]. По отношению к духам существует своя терминология. Так, наиболее употребляемыми народными понятиями являются: *аза*, *четкер*, *пук* (*бук*), *албыс*, *шулбус* и др. По мнению Ф. Я. Кона, есть и черти «*кайбын-ку* (*кыйбын-куу*), причиняющие мучения во время болезни и вызывающие агонию» [1934. С. 23].

Невидимая сила, которая негативно влияет на людей и животных (нечистая сила, дух болезни) и может толкнуть человека на невозвратные действия (например, преступления, самоубийство и т. д.), носит собирательное название *аза* у тувинцев и *айна* у хакасов. *Аза* может проникнуть в человека через плохую, вредоносную воду, например, превратившись в пылинку (ПМА: Александра Дамчатовна Шөлүр). В «пантеоне» духов *аза* относился к особому народу, созданному *Эрлик-ханом* во времена сотворения земли. Поэтому *аза* обитает и в под-

земном, Нижнем, мире, и в Среднем мире. Тувинское *аза*, вероятно, связано с санскритским *азар* – класс демонических существ [БАМРС, 2001. С. 63].

Злой дух *четкер* появляется в различных образах. Хакасы называют его «сайдан», т. е. шайтан. Он насылает болезни, забирает души (тув. *сунезин*. – А.-Х. Б., А. К.) у людей. Являясь помощниками *Эрлик-хана*, *четкеры* обитали на кладбищах, но иногда выходили и вредили людям различными способами. По представлениям тувинцев, *четкеры* любят жадных, различную еду, радуются, когда человек пьянеет, грустит, ленится, помогают передавать сплетни. В устной традиции тувинцев о них бытует следующее представление: «Когда человек, умирая, не цепляется за его любимые вещи, но думает о близких ему людях (родственниках, жене, детях и т. д.), то такой человек остается на кладбище или попадает в другие миры. А если он не думал, что умрет первым и, умирая, боится, все время думает о своих вещах, то может вернуться и остаться в доме, в вещах и все время мешать его близким» (ПМА: Кара-кыс Сергеевна Шөмбул).

По представлениям тувинцев, если человека хоронили в горах (до настоящего времени пожилых людей, в частности чабанов, хоронят там, где они кочевали или жили. – А.-Х. Б., А. К.), то жившие там *четкеры* вместе с духами-хозяевами местности издавали страшные, пугающие звуки, иногда изображали ворона или представляли иные образы. Они могли сделать участников похорон и иных людей сумасшедшими, психически больными или, играя с душой человека, довести его до самоубийства.

Злые силы также расселялись в пустынных местах (*ээн чер*), где отсутствовали духи-хозяева местности, т. е. в заброшенных домах и на территории бывших кочевий. По сообщению Ш. С. Кончук, во всех заброшенных домах обитают черти – *аза*: «Некоторые люди видят их, когда проходят ночью между этими домами, или же некоторые из них являются соседями. Вот рядом с моим домом тоже по соседству заброшенный дом. Однажды моя маленькая внучка, глядя туда, говорит мне: “Бабушка, вот смотри, там человек, зовет меня поиграть с ним”. Я смотрю, а там ничего нет. Я удивилась и на завтра пригласила нашего районного шамана, чтобы он провел обряд очищения» (ПМА: Шогжутмаа Салчаковна Кончук). Один из наших информаторов сообщил следующее: «Есть пустой сарай вблизи аржаана Дустуг-Хем (Бай-Тайгинский район). В народе называют Бор-оол Чадыры, потому что хозяина этого сарая звали Бор-оол. Он был охотником. В прошлом году Чечек (моя соседка) вместе с родственниками ходила в сарай своего дяди, потому в селе пошли разговоры о том, что якобы его друг по имени Тайпуу, который вместе ходил на охоту, устроил поджог. Сарай и до этого случая охотники не раз разбирали, потом заново по просьбе родственников строили. По разговорам охотников стало известно, что в сарае живет его хозяин (злой дух *аза*, или *ээзи*), и когда охотник ночует, то он с ним начинает играть, т. е. показывается ему на глаза, издает различные звуки, толкает человека на самоубийство».

Согласно тувинским поверьям, в покинутом жилище запрещалось ночевать, иначе погибнешь. Если туда случайно заходили, то три раза плевали и произносили «не я зашел, а другой человек». Детей не пускали играть на кострище, где когда-то стояла старая юрта, ибо там могли остаться злые силы. Даже сегодня чабаны, после того как установят новую юрту, ее место обязательно очищают от черных бесов. Для этого помещение внутри окропляют молоком или молочным чаем, окуривают можжевельником – *артыш* или *айдыс*, а потом обходят юрту по солнцу и брызгают молоком [Монгуш, 2005. С. 185]. Кроме того, люди верят, что нечистая сила боится режущих предметов (нож, ножницы, топор) и колючих кустарников (боярышник, караганник, золотарник, шиповник, крыжовник, облепиха). Они применялись при лечении болезней и для изгнания злых духов. Нечистую силу можно также поразить выстрелом из ружья.

Ветер издавна почитался у тувинцев как одна из сил природы, божество или дух (*jel tangri*). Такое представление о нем зафиксировано еще в древнетюркских памятниках рунической письменности. Но в виде вихря или ветра, по-тувински *казырга* (хак. *хуюн*), движется по своим путям и нечистая сила; умерший человек ходит по земле в образе вихря, ее не

касясь. Ветры похищали души встреченных по пути людей. К появлению вихря относились со страхом, поскольку нечистая сила, чтобы обмануть людей, могла являться в образе человека, лисицы или вихря. В виде вихря она способна даже попасть в юрту, в которой никогда не шаманили. Ветры могли приносить непогоду, а также нечистую силу *аза* и болезни. Поэтому тувинцы, когда встречали вихрь, три раза плевали в его сторону и произносили заговор: «Курай-Курай! Плешивая баба в тубетейке, отправляйся в Монголию! Ведьма в полусуконном халате, отправляйся за Саяны! Топор и нож!» [Курбатский, 2001. С. 150]. После этого бросали в середину вихря нож или топор. За овладение вихрем, или злым духом *аза*, боролись только шаманы, причем шаманы, ведущие свое происхождение от *азаларов* – чертей. Если камлал именно такой шаман, то больной быстро излечивался, поскольку эти духи являлись его помощниками. Но во время камлания *аза* мог и убить человека. Только шаману суждено видеть *аза*, когда он вступает с ним в бой, побеждает его в жестокой схватке и возвращает душу больному [Кенин-Лопсан, 2002. С. 54]. У алтайцев *jel* также не только ветер, но и злые духи, в частности переносящие инфекции; вихрь у них считался злым духом, если он крутился против часовой стрелки, а если вился в ином направлении, то принимался за летящего кама, точнее за его *юла* (невидимого двойника человека) [Потапов, 1978. С. 22].

Отметим, что в призываниях (*алгышах*) тувинского шамана *аза* пролетает «под хмурыми небесами, под тучами» [Кенин-Лопсан, 1987. С. 139]. Так, информатор, вспоминая свое участие в детские годы в общественных жертвоприношениях, сообщала: «В летний период, когда закончили совершать жертвоприношения божествам, то сразу после этого собрались черные тучи, и начал дуть сильный ветер. Мы радовались дождю, а ветру нет, потому что дождь – это ответ божеств, к которым мы обращались с просьбой о потомстве, благополучии» (ПМА: Кара-кыс Сергеевна Шөмбүл). Вымокнуть под дождем, который прошел после жертвоприношения, считалось хорошим знаком. Поэтому до настоящего времени тувинцы испрашивают дождь различными способами: помахивают тканью красного цвета со словами испрашивания или же брызгают водой в небо.

В связи с этим важно, что главным атрибутом во время камланий шаманов, которые вели свое происхождение от *азаларов*, раньше было опахало [ДТС, 1969. С. 255]. Само помахивание как ритуальное действие называлось у народов Саяно-Алтая *чельбен* (*чельбир*) и считалось камланием. Опахало шаманы использовали, главным образом, до изготовления своего первого бубна [Потапов, 1978. С. 22]. Оно состояло из 6–7 платков, называющихся у ламаистов *кадаками* – полосками ритуальной ткани.

Ламы проводили свои обряды изгнания злого духа (*хи-юм*), как и шаманы, ночью вблизи погребений людей и у шаманских деревьев. По представлениям южных тувинцев, *хи-юм* (в какой-то мере аналогичен *аза* у западных) – это люди, в силу тех или иных обстоятельств, оставшиеся после смерти на земле и превратившиеся в бестелесные существа. Они могли причинять большие неприятности живущим, насылая болезни, смерть, различного вида беспоконья и т. д. Во время проведения обряда лама встречался с *хи-юмом* и изгонял его в другое место при помощи *дамыра* (музыкальный инструмент) либо брал с него обет не причинять вреда людям [Дьяконова, 1979. С. 171].

Один из информаторов рассказал нам о том, как он заболел, после того как оказался в центре небольшого вихря, но потом был исцелен ламой: «...в один прекрасный день я вместе со своим другом пас скот возле горы Кара-Баштыг. Овцы и козы потихонечку поднимались вверх по этой горе, а я сидел у подножия. Чтобы они далеко не ушли, друг пошел за ними и направил их вниз, а сам пропал. Я был даже этому рад, потому что держался от него на расстоянии, так как он все время говорил страшные вещи, пугал меня. И вдруг услышав крик, я посмотрел в сторону горы, и увидел, что он бежит вниз по склону с большой скоростью и криком. Я удивился и внимательно начал наблюдать. Когда он приблизился, я увидел, что за ним гонятся четыре черепа мертвых людей – они катятся вниз по склону горы, а также небольшой вихрь. Мне стало очень страшно, и от испуга я впереди него побежал. Но он догнал меня, и мы на несколько секунд оказались в центре вихря, ничего не видели, закрыли

глаза. А потом через несколько минут, когда я открыл глаза, то увидел черепа и сразу убежал. Услышал крики друга: “Помогите мне, они бегут за мной, что мне делать”. Услышав это, я закричал ему, чтобы он перехитрил их, и побежал в другую сторону. Но голоса нет, он пропал. Я пытался несколько раз, но не получилось. Прибежав в юрту, я ничего не сказал и сразу лег под кровать, чтобы меня никто не нашел, плакал там часа 3 или 4. Мое отсутствие заметила мама и сразу начала искать меня и нашла. Она мне что-то говорит, но я не смог ответить. Потом взял маму за руку, вышел из юрты и рукой показал на гору Кара-Баштыг. А моего друга все еще нет. Подумал, что его съели те четыре черепа мертвых людей. Потом, когда мой друг пришел вечером домой в юрту и мама спросила, что случилось, он ответил, что за нами на горе гнались четыре черепа мертвых людей. Услышав это, мама заплакала. Однажды вечером моя семья пригласила знаменитого в то время на всю округу лама. Он читал молитвы, что-то говорил, притрагивался к моей голове со своим инструментом *дамьра*. В конце он сказал нам, что я подвергся плохим силам, что душу забрал злой дух *аза*, в результате этого и пропал голос. Но лама с духом боролся, и потому через некоторое время со мной все будет хорошо. А на утро лама за свою работу забрал у нас быка. Однажды в жаркий день я решил искупаться и пошел один на речку. Там, сидя на берегу, плескался в воде руками. И вдруг я увидел отражения себя на воде: иногда моя голова становилась большой, иногда маленькой, иногда мое лицо становилось морщинистым, круглым, широким и т. д. Тогда мне стало очень смешно, и я начал смеяться очень громко. С этого момента ко мне вернулась моя речь, мой голос. До сих пор вспоминаю этот случай» (ПМА: Оюн-оол Осур-оолович Тумат). Из сказанного следует, что лама, как и шаман, путем ритуальных действий мог якобы вызвать *сунезин* (душа в христианском понимании, у алтайцев – *сюнэ* [Анохин, 1924. С. 21]) и вернуть его человеку.

В этом отношении весьма интересна приведенная М. В. Монгуш информация, полученная в интервью с Его Святейшеством Богдо-гэгэном IX. На вопрос, а может ли лама провести обряд призывания *сунезин*, он ответил, что буддийский монах не вступает в общение с *сунезин* умершего. Он может совершать только определенные обряды, предусмотренные для *бардо* (промежуточное состояние). К тому же информацию, которая передается от умершего к шаману, транслирует не *сунезин*, а дух-сопроводитель. По словам Богдо-гэгэна IX, у человека имеется 2 духа-сопроводителя: белый и черный. Данные две силы рождаются и уходят вместе с ним. В течение жизни они не вступают в конфликт между собой, а также в конфликт с человеком, реально существуя вместе с ним. Об этих духах говорится в буддийских текстах. В шаманской же традиции отсутствуют понятия белого и черного, хорошего и плохого. Когда шаман в *бардо* вступает в общение с этими двумя духами-сопроводителями умершего, он не разделяет их на белого и черного, для него они предстают в одном лице. Он их определяет для себя как *сунезин* [Монгуш, 2010].

Наряду с *аза*, в демонологии тувинцев существует и несколько иных видов духов, вызывающих несчастья. Один из них *пук* (*бук*). Известно несколько его разновидностей [Кон, 1934. С. 23]. По поверьям, в маленького *пук* превращались самоубийцы и жертвы трагических происшествий. Ими становились и животные, убитые на мясо [Вчерашняя, 1955. С. 16]. Они были невидимы и, одиноко блуждая по свету, жили среди людей. Могли кричать по-свиному, а также блеять, как ягненок. Их появление обнаруживалось, когда в вечерних сумерках без повода лаяли собаки, мяукали кошки (тув. *Кежээки кызыл хун*). Поэтому маленьким детям запрещалось ночью плакать, кричать, смотреть в окна, так как *пук* оттуда следил за ними, чтобы совершить злонамеренные действия. С наступлением сумерек люди в пустынные места (*пуктуг чер*) не ходили, потому что там бродил *пук*. Человек, его увидевший, страдал, все время что-то говорил, что-то видел, по ночам просыпался от криков, куда-то уходил и т. д.

В тувинском фольклоре содержатся также сведения о духе *албыс*, способном, по словам многих информаторов, принимать различные облики. Но есть и данные, что *албыс* имели конкретный образ – женщины с длинными волосами, у которой со спины нет тела и видны

внутренности, или страшного мужчины с длинным носом из меди, когтями, верхняя губа заячья, а нижняя – в рубцах [Кенин-Лопсан, 2002. С. 233]. По представлениям некоторых старожиллов Овюрского района, *албыс* – это женщина, у которой отсутствует нос. Живет она в ущельях. Кроме пещер, *албысы* обитали на высоких берегах, песчаных дюнах, галечных отмелях, однако непосредственного отношения к воде не имели. При встрече с людьми обычно тщательно закрывали свои лица. Тувинские шаманы часто в *алгышах* упоминают *албысов* как обладателей длинных светлых волос. Например: «хоор сарыг албыстарым, алдын сарыг албыстарым» (светло-желтые мои албысы, золотисто-желтые мои албысы) [Кенин-Лопсан, 1995. С. 364]. Путникам-мужчинам они показывались в образе красавицы с длинными волосами, а женщинам – в образе красивого мужчины. Могли свести с ума тех и других. Если им удавалось кого-то соблазнить, то человек забывал обо всем и не возвращался домой. Болезнь эта называлась *албыстаар*. Такого человека, по тувинским поверьям, можно было спасти, лишь отпугнув от него злого духа. *Албысы* любят слушать музыку и исполнение героических сказаний. За это они благодарили охотников удачной охотой. Существуют мифы о сожительстве охотников или аратов с *албысами* (*албыс* в облике женщины), которые их кормят из своих длинных, забрасываемых на плечи грудей. Людей с такими болезнями излечивали шаманы, ведущие свое происхождение от рода *албыс*: «...Албыс – высший род шаманов», – отмечал Г. Н. Потанин [1881. С. 289].

К демоническим существам тувинцы относили также нечистую силу под названием *шулбус* (у хакасов *чулгус*, у алтайцев *чулмусы*; употребляется и в значении «шустрый человек») [Яимова, 1990. С. 100]). Это подземные духи-оборотни мужского или женского пола, способные перевоплощаться. Тувинцы верили, что они живут в глубоких пещерах, в тайге, в горах. Появляются только ночью и, приняв облик людей, творят зло. Мужчине причиняет вред *шулбус* женского пола, а женщине – мужского [Катанов, 1907. С. 3]. *Шулбус* (*Кацгей*) – существо, имеющее один глаз и небольшой медный нос, огромную грудь, которую оно перекидывает через плечи. Поверья о *шулбусе* и *албысе* в прошлом, как отметил С. И. Вайнштейн, «были распространены у всех монгольских народов и от них, вероятно, проникли и к тувинцам» [1961. С. 176].

Кроме *шулбус*, у тувинцев имелся и персонаж *дишрең*, также обладавший медным носом [Кенин-Лопсан, 2002. С. 405]. Он в виде оборотня, как и *албысы*, сожительствовавал с охотниками, кормил их мясом со своего ребра, иногда в виде женщины забеливал чай молоком из своей груди. Если человек вовремя не распознавал *дишрең*, то он погибал [Монгуш, 2005]. По данным З. Б. Самдан, охотник мог избавиться от *дишрең*, только послав его за зеленым конем Всемогущего Бога. Подобный образ злого духа существовал в мифологии хакасов – это общие дети семи *эрликов*; сыновья носят название *моос* (у тувинцев в фольклоре часто употребляется *амырга-моос*) и относятся к богатырям, наделенным злой силой. Они выходили на поверхность земли из Нижнего мира. У алтайцев напротив, глава существ Нижнего мира *Эрлик-хан* при почтительном отношении к нему посылал своих сыновей (злых духов) к людям для их защиты от нападения врагов.

Заключение

В целом злых духов в демонологических представлениях тувинцев можно разделить на несколько групп по внешним данным, в том числе по доминирующим гендерным признакам, антропоморфным или зооморфным показателям, функциональной нагрузке (например, *аза* или *четкеры* вредят людям, насылая болезни, забирая души-*сунезин* и т. д.). Отличаются духи и локальным своеобразием (обитают в горах, пещерах, на кладбищах, на высоких берегах, песчаных дюнах, галечных отмелях). В большинстве ведут себя враждебно по отношению к людям, нанося вред в основном в ночное время. Общей для тувинцев и соседних народов (хакасов, алтайцев и др.) является вера в возможность превращения умерших людей в злых духов, которые подчиняются божеству подземного мира *Эрлик-хану*. Важной особенностью

представляется значительная распространенность сохраняющихся у тувинцев и их соседей на территории Саяно-Алтая еще с древнетюркского времени представлений о ветре и вихрях как выражении и форме существования злых духов и сил. Важно отметить и наличие такого оригинального явления, как участие ламаистских священнослужителей в борьбе со злыми духами, похищавшими *сүнезин*.

Список литературы

- Алексеев Н. А.** Традиционные религиозные верования якутов в XIX – начале XX в. Новосибирск: Наука, 1975. 199 с.
- Алексеев Н. А.** Ранние формы религии тюркоязычных народов Сибири. Новосибирск: Наука, 1980. 317 с.
- Алексеев Н. А.** Шаманизм тюркоязычных народов Сибири. Новосибирск: Наука, 1984. 233 с.
- Анохин А. В.** Материалы по шаманству у алтайцев, собранные во время путешествий по Алтаю в 1910–1912 гг. по поручению Русского комитета для изучения Средней и Восточной Азии. Горно-Алтайск: Ак Чечек, 1924. 147 с.
- БАМРС – Большой академический монгольско-русский словарь. М.: Academia, 2001. Т. 1. 437 с.
- Бурнаков В. А.** Духи среднего мира в традиционном мировоззрении хакасов. Новосибирск: Изд-во ИАЭТ СО РАН, 2006. 208 с.
- Бутанаев В. Я., Монгуш Ч. В.** Архаические обычаи и обряды саянских тюрков. Абакан, Изд-во Хакас. гос. ун-та им. Н. Ф. Катанова, 2005. 196 с.
- Вайнштейн С. И.** Тувинцы-тоджинцы: историко-этнографический очерк. М.: Вост. лит., 1961. 218 с.
- Вайнштейн С. И.** Мир кочевников центра Азии. М.: Наука, 1991. 294 с.
- Вчерашняя И. А.** Тувинские народные сказки: Автореф. дис. ... канд. филол. наук. М.: [б. и.], 1955. 16 с.
- Диксон О.** Шаманские карты путешествия души и картография запредельных пространств. Народы Крайнего Севера, Сибири и Дальнего Востока. Атлас-путеводитель. М.: Велигор, 2018. 416 с.
- ДТС – Древнетюркский словарь. Л.: Наука, 1969. 676 с.
- Дьяконова В. П.** Погребальный обряд тувинцев как историко-этнографический источник. Л.: Наука, 1975. 164 с.
- Дьяконова В. П.** Религиозные представления алтайцев и тувинцев о природе и человеке // Природа и человек в религиозных представлениях народов Сибири и Севера. Л.: Наука, 1976. С. 268–291.
- Дьяконова В. П.** Ламаизм и его влияние на мировоззрение и религиозные культы тувинцев // Христианство и ламаизм у коренного населения Сибири: вторая половина XIX – начало XX в. Л.: Наука, 1979. 227 с.
- Дьяконова В. П.** Предметы к лечебной функции шаманов Тувы и Алтая // Сб. МАЭ. Л.: Изд-во МАЭ РАН, 1981а. Т. 37. С. 138–152.
- Дьяконова В. П.** Тувинские шаманы и их социальная роль в обществе // Проблемы истории общественного сознания аборигенов Сибири (по материалам второй половины XIX – начала XX в.). Л.: Наука, 1981б. С. 129–164.
- Дыренкова Н. П.** Албасты в религиозных представлениях и фольклоре турецких племен // Тюрки Саяно-Алтая. Статьи и этнографические материалы. СПб.: Изд-во МАЭ РАН, 2012. С. 230–244.
- Каралькин П. И.** Жилище в Западной Туве // Тр. ТКЭАН 1957–1958 гг. М.; Л.: 1960. Т. 1. С. 267–283.

- Катанов Н. Ф.** Наречия урянхайцев (сойотов), абаканских татар и карагасов. Тексты, собранные и переведенные Н. Ф. Катановым // Образцы народной литературы тюркских племен, изданные В. В. Радловым. СПб.: [б. и.], 1907. Ч. 9. 658 с.
- Кенин-Лопсан М. Б.** Обрядовая практика и фольклор тувинского шаманства. Новосибирск: Наука, 1987. 162 с.
- Кенин-Лопсан М. Б.** Алгыши тувинских шаманов. Кызыл: Новости Тувы, 1995. 528 с.
- Кенин-Лопсан М. Б.** Мифы тувинских шаманов. Тыва хаманарнын торулгалары. Кызыл: Новости Тувы, 2002. 543 с.
- Кон Ф. Я.** Путешествие в Сойотию. М.: Изд-во Всесоюз. Об-ва политкаторжан и ссыльно-поселенцев 1932–1934, 1934. 293 с.
- Курбатский Г. Н.** Тувинцы в своем фольклоре. Историко-этнографические аспекты тувинского фольклора. Кызыл: Тув. кн. изд-во, 2001. 462 с.
- Монгуш М. В.** Индийская мозаика (часть третья) // Новые исследования Тувы. 2010. № 3. URL: <https://www.tuva.asia/journal/issue/7/2147-mongush.html>
- Монгуш Ч. В.** Обряды как отражение традиционных верований тувинцев и хакасов в XIX–XX вв.: Дис. ... канд. ист. наук. Абакан: [б. и.], 2005. 202 с.
- Пименова К. В.** Представления о злых духах, порче и обряды очищения у современных тувинских шаманов // ЭО. 2007. № 4. С. 86–100.
- Позднеев А. М.** Очерки быта буддийских монастырей и буддийского духовенства в связи с отношением сего последнего к народу. СПб.: Тип. Имп. Акад. наук, 1887. 492 с.
- Потанин Г. Н.** Очерки Северо-Западной Монголии. СПб.: Тип. И. К. Безобразова, 1881. Вып. 4. 425 с.
- Потапов Л. П.** Очерки народного быта тувинцев. М.: Наука, 1969. 402 с.
- Потапов Л. П.** К вопросу о древнетюркской основе и датировке алтайского шаманства // Этнография народов Алтая и Западной Сибири. Новосибирск: Наука, 1978. 226 с.
- Потапов Л. П.** Алтайский шаманизм. Л.: Наука, 1991. 321 с.
- Серенот С. К.** Демонология в тувинском народном целительстве. М.: Велигор, 2009. 69 с.
- Тэйлор Э. Б.** Первобытная культура. М.: Изд-во полит. лит., 1989. 576 с.
- Токарев С. А.** Проблемы периодизации истории религии // Вопросы научного атеизма. М.: Мысль, 1976. Вып. 20: Актуальные проблемы истории атеизма и религии. С. 62–87.
- Фрэзер Дж.** Золотая ветвь. Исследование магии и религии. М.: Политиздат, 1980. 407 с.
- Яимова Н. А.** Табуированная лексика и эвфемизмы в алтайском языке. Горно-Алтайск: [б. и.], 1990. 167 с.
- Яковлев Е. К.** Этнографический обзор инородческого населения долины Южного Енисея и Объяснительный каталог Этнографического отдела музея. Описание Минусинского музея. Минусинск: Тип. В. И. Корнакова, 1900. Вып. 4. 357 с.
- Manchen-Helfen O.** Journey to Tuva. An Eye – Witness Account of Tannu-Tuva in 1929. Translated and annotated by Alan Leighton. Los-Angeles, Ethnographic Press University of Southern California, 1992, iss. 24, 191 p.
- Stepanoff Ch.** Chamanisme et transformation sociale Touva. *Etudes Mongoles, Siberiennes, Centra-siatiques et Tibetaines*, 2004, vol. 35, p. 155–183.
- Zorbas K.** Healing interactions between shamans and clients (Kyzyl, Republic of Tuva). University of Cambridge, 2019. URL: <http://www.spri.cam.ac.uk/research/projects/shamanichealing/> (дата обращения 11.03.2019).

Полевые материалы автора

- Кончук Шогжутмаа Салчаковна**, 1941 г. р., место рождения – местность Чангыс-Терек. Дата и место записи: 2014 г., с. Шуй Бай Тайгинского района Республики Тува.

- Тумат Оюн-оол Осур-оолович**, 1945 г. р., место рождения – с. Дус-Даг Овюрского района Республики Тува. Дата и место записи: 2014 г., с. Дус-Даг Овюрского района Республики Тува.
- Шолур Александра Дамчатовна**, 1926 г. р., место рождения – с. Кара-Тал. Дата и место записи: 2014 г., с. Чаа-Холь Чаа-Хольского района Республики Тува.
- Шөмбүл Кара-кыс Сергеевна**, 1950 г. р., место рождения – с. Урбун Улуг-Хемского района Республики Тува. Дата и место записи: 2016, с. Чаа-Холь Чаа-Хольского района Республики Тува.

References

- Alekseev N. A.** Traditsionnye religioznye verovaniya yakutov v XIX – nachale XX v. [Traditional Religious Beliefs of the Yakuts in the 19th – early 20th Centuries]. Novosibirsk, Nauka, 1975, 199 p. (in Russ.)
- Alekseev N. A.** Rannie formy religii tyurkoyazychnykh narodov Sibiri [Early Forms of Religion of the Turkic-Speaking Peoples of Siberia]. Novosibirsk, Nauka, 1980, 317 p. (in Russ.)
- Alekseev N. A.** Shamanizm tyurkoyazychnykh narodov Sibiri [Shamanism of the Turkic-Speaking Peoples of Siberia]. Novosibirsk, Nauka, 1984, 233 p. (in Russ.)
- Anokhin A. V.** Materialy po shamanstvu u altaitsev, sobrannye vo vremya putesthestvii po Altayu v 1910–1912 gg. po porucheniyu Russkogo komiteta dlya izucheniya Srednei i Vostochnoi Azii [Materials on Shamanism among Altai People Collected during Travels in Altai in 1910–1912 on behalf of the Russian Committee for the Study of Central and East Asia]. Gorno-Altaysk, Ak Chechek Publ., 1924, 147 p. (in Russ.)
- Bol'shoi akademicheskii mongol'sko-russkii slovar'** [Grand Academic Mongolian – Russian Dictionary]. Moscow, Academia Publ., 200, vol. 1, 437 p. (in Russ.)
- Burnakov V. A.** Dukhi srednego mira v traditsionnom mirovozzrenii khakasov [Spirits of the Middle World in the Traditional Worldview of the Khakass]. Novosibirsk, IAE SB RAS Publ., 2006, 208 p. (in Russ.)
- Butanaev V. Ya., Mongush Ch. V.** Arkhaicheskie obychai i obryady sayanskikh tyurkov [Archaic Customs and Rites of the Sayan Turks]. Abakan, Khakass State Uni. named by N. F. Katanov Publ., 2005, 196 p. (in Russ.)
- Diakonova V. P.** Lamaizm i ego vliyanie na mirovozzrenie i religioznye kul'ty tuvintsev [Lamaism and its Influence on the Worldview and Religious Cults of the Tuvans]. In: Khristianstvo i lamaizm u korenного naseleniya Sibiri: vtoraya polovina XIX – nachalo XX v. [Christianity and Lamaism among the Indigenous Population of Siberia: the second half of the 19th – early 20th Centuries]. Leningrad, Nauka, 1979, 227 p. (in Russ.)
- Diakonova V. P.** Pogrebal'nyi obryad tuvintsev kak istoriko-etnograficheskii istochnik [Tuvan Funeral Rite as a Historical and Ethnographic Source]. Leningrad, Nauka, 1975, 164 p. (in Russ.)
- Diakonova V. P.** Religioznye predstavleniya altaitsev i tuvintsev o prirode i cheloveke [Religious Views of the Altai People and the Tuvans about Nature and Man]. In: Priroda i chelovek v religioznykh predstavleniyakh narodov Sibiri i Severa [Nature and Man in Religious Beliefs of the Peoples of Siberia and the North]. Leningrad, Nauka, 1976, p. 268–291. (in Russ.)
- Diakonova V. P.** Predmety k lechebnoi funktsii shamanov Tuvy i Altaya [Items Used for the Healing Function of the Shamans of Tuva and Altai]. In: Sbornik Muzeya antropologii i etnografii [Collection of the Museum of Anthropology and Ethnography]. Leningrad, MAE RAS Publ., 1981, vol. 37, p. 138–152. (in Russ.)
- Diakonova V. P.** Tuvinskie shamany i ikh sotsial'naya rol' v obshchestve [Tuvan Shamans and their Social Role in Society]. In: Problemy istorii obshchestvennogo soznaniya aborigenov Sibiri. (Po materialam vtoroi poloviny XIX – nachala XX v.) [Issues of the History of Social Consciousness of the Natives of Siberia. (Based on Materials from the second half of the 19th – beginning of the 20th Centuries)]. Leningrad, Nauka, 1981, p. 129–164. (in Russ.)

- Dikson O.** Shamanskiiye karty puteshestviya dushi i kartografiya zapredel'nykh prostranstv. Narody Krainego Severa, Sibiri i Dal'nego Vostoka [Shaman Maps of Soul Travels and Mapping of Other-Worldly Spaces. Peoples of the Far North, Siberia and the Far East]. Collection of Maps. Moscow, Veligor Publ., 2018, 416 p. (in Russ.)
- Drevnetyurkskii slovar' [Ancient Turkic Dictionary]. Leningrad, Nauka, 1969, 676 p. (in Russ.)
- Dyrenkova N. P.** Albasty v religioznykh predstavleniyakh i fol'klоре turetskikh plemen [Albasts in Religious Beliefs and Folklore of Turkish Tribes]. In: Tyurki Sayano-Altaya. Stat'i i etnograficheskie materialy [Turks of Sayano-Altai. Articles and Ethnographic Materials]. St. Petersburg, MAE RAS Publ., 2012, p. 230–244. (in Russ.)
- Frezer J. G.** Zolotaya vetv'. Issledovanie magii i religii [Golden Branch. A Study of Magic and Religion]. Moscow, Politizdat Publ., 1980, 407 p. (in Russ.)
- Karalkin P. I.** Zhilishche v Zapadnoi Tuve [Housing in Western Tuva]. In: Trudy TKEAN [Proceedings of the TKEAN]. Moscow, Leningrad, 1960, vol. 1, p. 267–283. (in Russ.)
- Katanov N. F.** Narechiya uryankhaitsev (soiotov), abakanskikh tatar i karagasov. Teksty sobrannyye i perevedennyye N. F. Katanovym [Dialects of the Uryankhayts (Soyots), Abakan Tatars and Karagas. Texts Collected and Translated by N. F. Katanov]. In: Obraztsy narodnoi literatury tyurkskikh plemen, izdannyye V. Radlovym [Samples of Folk Literature of Turkic Tribes Published by V. Radlov]. St. Petersburg, 1907, part 9, 658 p. (in Russ.)
- Kenin-Lopsan M. B.** Algyshi tuvinskikh shamanov [Algs of Tuvan Shamans]. Kyzyl, Tuva News Publ., 1995, 528 p. (in Russ.)
- Kenin-Lopsan M. B.** Mify tuvinskikh shamanov. Tyva khamanarnyn torulgalary [Myths of Tuvan Shamans. Tuva Hamanarnyn Torulgalar]. Kyzyl, Tuva News Publ., 2002, 543 p. (in Russ.)
- Kenin-Lopsan M. B.** Obryadovaya praktika i fol'klор tuvinskogo shamanstva [Ritual Practices and Folklore of Tuvan Shamanism]. Novosibirsk, Nauka, 1987, 162 p. (in Russ.)
- Kon F. Ya.** Puteshestvie v Soiotiyu [Travel to Soyotia]. Moscow, All-Union Society of Political Prisoners and Exiled Settlers 1932–1934 Publ., 1934, 293 p. (in Russ.)
- Kurbatskii G. N.** Tuvinty v svoem fol'klоре. Istoriko-etnograficheskie aspekty tuvinskogo fol'klора [The Tuvans in their Folklore. Historical-Ethnographic Aspects of Tuvan Folklore]. Kyzyl, Tuva Book Publ., 2001, 462 p. (in Russ.)
- Manchen-Helfen O.** Journey to Tuva. An Eye – Witness Account of Tannu-Tuva in 1929. Translated and annotated by Alan Leighton. Los-Angeles, Ethnographic Press University of Southern California, 1992, iss. 24, 191 p.
- Mongush Ch. V.** Obryady kak otrazhenie traditsionnykh verovaniy tuvintsev i khakasov v XIX–XX vv. [Rites as a Reflection of the Traditional Beliefs of Tuvans and Khakasses in the 19th – 20th Centuries]. Dr. Hist. Sci. Diss. Abakan, 2005, 202 p. (in Russ.)
- Mongush M. V.** Indiiskaya mozaika (chast tretya) [Indian Mosaic (part 3)]. *Novye issledovaniya Tuvy* [New Studies of Tuva], 2010, no. 3. (in Russ.) URL: <https://www.tuva.asia/journal/issue/7/2147-mongush.html> (accessed: 20.10.2019).
- Pimenova K. V.** Predstavleniya o zlykh dukhakh, porche i obryady ochishcheniya u sovremennykh tuvinskikh shamanov [Views on Evil Spirits, Bewitchment and Purification Rites among Modern Tuvan Shamans]. *Etnograficheskoe obozrenie* [Ethnographic Review], 2007, no. 4, p. 86–100. (in Russ.)
- Potanin G. N.** Ocherki Severo-Zapadnoi Mongolii [Essays on Northwest Mongolia]. St. Petersburg, I. K. Bezobrazov Publ., 1881, 425 p. (in Russ.)
- Potapov L. P.** Altaiskii shamanizm [Altai Shamanism]. Leningrad, Nauka, 1991, 332 p. (in Russ.)
- Potapov L. P.** K voprosu o drevnetyurkskoi osnove i datirovke altaiskogo shamanstva [On the Issue of Ancient Turkic Basis and Dating of Altai Shamanism]. In: Etnografiya narodov Altaya i Zapadnoi Sibiri [Ethnography of the Peoples of Altai and Western Siberia]. Novosibirsk, Nauka, 1978, 226 p. (in Russ.)
- Potapov L. P.** Ocherki narodnogo byta tuvintsev [Essays on the Life of the Tuvans]. Moscow, Nauka, 1969, 402 p. (in Russ.)

- Pozdneev A. M.** Ocherki byta buddiiskikh monastyrei i buddiiskogo dukhovenstva v svyazi s ot-nosheniem sego poslednego k narodu [Essays on the Life of Buddhist Monasteries and Bud-dhist Clergy in Connection with the Attitude of Latter to the People]. St. Petersburg, Imperial Academy of Sciences Publ., 1887, 492 p. (in Russ.)
- Serenot S. K.** Demonologiya v tuvinskom narodnom tselitel'stve [Demonology in Tuvan Healing]. Moscow, Veligor Publ., 2009, 69 p. (in Russ.)
- Stepanoff Ch.** Chamanisme et transformation sociala Touva. *Etudes Mongoles, Siberiennes, Centrasiatiques et Tibetaines*, 2004, vol. 35, p. 155–183.
- Taylor E. B.** Pervobytnaya kul'tura [Primitive Culture]. Moscow, Politicheskaya literatura Publ., 1989, 576 p. (in Russ.)
- Tokarev S. A.** Problemy periodizatsii istorii religii [Issues of Periodization of the History of Reli-gion]. In: Voprosy nauchnogo ateizma [Aspects of Scientific Atheism]. Moscow, Mysl' Publ., 1976, iss. 20: Actual Issues of the History of Atheism and Religion, p. 62–87. (in Russ.)
- Vainshtein S. I.** Mir kochevnikov tsentra Azii [Nomad World of Central Asia]. Moscow, Nauka, 1991, 294 p. (in Russ.)
- Vainshtein S. I.** Tuvinty-todzhinty: istoriko-etnograficheskii ocherk [The Tuvans-Todgins: A His-torical-Ethnographic Essay]. Moscow, Vostochnaya literatura Publ., 1961, 218 p. (in Russ.)
- Vcherashnyaya I. A.** Tuvinskie narodnye skazki [Tuvan Folk Tales]. Cand. Philol. Sci. Syn. Diss. Moscow, 1955, 16 p. (in Russ.)
- Yaimova N. A.** Tabuirovannaya leksika i evfemizmy v altaiskom yazyke [Taboo Vocabulary and Euphemisms in the Altai Language]. Gorno-Altaysk, 1990, 167 p. (in Russ.)
- Yakovlev E. K.** Etnograficheskii obzor inorodcheskogo naseleniya doliny Yuzhnogo Eniseya i Ob'yasnitel'nyi katalog Etnograficheskogo otdela muzeya. Opisanie Minusinskogo muzeya [Ethnographic Overview of the Native Population of the South Yenisei Valley and the Explan-atory Catalogue of the Ethnographic Department of the Minusinsk Museum. Description of the Minusinsk Museum]. Minusinsk, V. I. Kornakov Publ., 1900, iss. 4, 357 p. (in Russ.)
- Zorbass K.** Healing interactions between shamans and clients (Kyzyl, Republic of Tuva). University of Cambridge, 2019. URL: <http://www.spri.cam.ac.uk/research/projects/shamanichealing/> (ac-cessed: 11.03.2019).

Author's Field Materials

- Konchuk Shogzhtmaa Salchakovna**, born in 1941, from Changys-Terek Area. Date and place of recording: 2014, the Shui Bai village in Taiginsky District of Tuva Republic.
- Shambul Kara-kys Sergeevna**, born in 1950, from Urbun village in Ulug-Khemsy District of Tyva Republic. Place of recording: Chaa-Khol village in Chaa-Kholsky District of Tuva Re-public.
- Sholyr Alexandra Damchatovna**, born in 1926, from Kara-Tal. Date and place of recording: 2014, Chaa-Khol village Chaa-Kholsky District of Tuva Republic.
- Tumat Oyun-ool Osur-oolovich**, born in 1945, from Dus-Dag village. Date and place of record-ing: 2014, the Dus-Dag village in Ovure District of Tuva Republic.

Материал поступил в редколлегию

Received
20.01.2020

Сведения об авторах

Базырчап Анай-Хаак Орлан-ооловна, научный сотрудник Тувинского научного центра (ул. Интернациональная, 117А, Кызыл, 667007, Россия)
anaihaak1990@mail.ru
ORCID 0000-0002-6262-261X

Конгу Аржаана Алексеевна, научный сотрудник Тувинского научного центра (ул. Интернациональная, 117А, Кызыл, 667007, Россия)
konguarzhaana@mail.ru
ORCID 0000-0001-7825-659X

Information about the Authors

Anay-Khaak O. Bazyrchap, Researcher at the Tuvinian Scientific Center (117A International Str., Kyzyl, 667007, Russian Federation)
anaihaak1990@mail.ru
ORCID 0000-0002-6262-261X

Arzhaana A. Kongu, Researcher at the Tuvinian Scientific Center (117A International Str., Kyzyl, 667007, Russian Federation)
konguarzhaana@mail.ru
ORCID 0000-0001-7825-659X