

УДК 391(571.151)
DOI: 10.17223/22220836/34/21

И.Н. Зуев, И.Л. Мусухранов, Е.Г. Романова

КОСТЮМНЫЙ КОМПЛЕКС ШАМАНА И ЕГО АТРИБУТЫ В СОВРЕМЕННОЙ КУЛЬТОВОЙ ПРАКТИКЕ НАРОДОВ АЛТАЯ

В статье описаны принципы конструирования костюма современного алтайского шамана, практика современного шамана. Рассматриваются проблемы истоков создания традиционного комплекса культового костюма коренного населения Алтая. Анализируется основная атрибутика шаманского обряда. Исследуется влияние на конструкцию и декорирование национального костюма южных и северных алтайцев мифологических представлений и особенностей космогонии и космологии народов Алтая. Украшения и орнаменты рассматриваются как явление сакральное, «обережное».

Ключевые слова: народы Алтая, традиционный шаманский костюм, алтайская мифология, межкультурные связи, ритуал, современный шаманизм, культовая практика, функции костюма шамана.

В науках о культуре и искусстве все большую актуальность приобретает проблема изучения и научного осмысления этнокультурного наследия. Накоплен большой объем этнографического материала, существуют классификации и типологии феноменов материальной культуры. Но при богатстве накопленных фактов и эмпирических наблюдений остаются лакуны в культурологическом и искусствоведческом их осознании, таким образом, картина мира человека исследуемых периодов остается неполной, несинкретичной. Это касается, например, феномена культовой практики шаманизма среди этнических групп на территории современного Горного Алтая. Ведь именно эта область знания, на наш взгляд, способна рассматривать этнокультурные традиции во всей их полноте как в диахроническом, так и в синхроническом аспектах. Этноискусствознание, опираясь на феноменологический и герменевтический методы, способно выявить сущностный компонент феномена материальной культуры, выявить его онтологический статус.

Шаманизм, как традиционная форма религиозного сознания многих культур изучен в достаточной степени. На сегодняшний день научная литература располагает множеством материалов, касающихся типологии шаманизма: сибирского, американского, индонезийского, народов Австралии и Океании и т.д. Эти труды стали основами этнологическому, религиоведческому, социологическому и психологическому путям его исследования. Изучение культовой практики и связанных с ней материальных атрибутов шаманизма требует от исследователей применения междисциплинарных подходов, индивидуально разработанных методик исследования и умения творчески интерпретировать имеющиеся материалы. Изучение, к примеру, шаманских бубнов может считаться полным, если оно осуществляется с помощью междисциплинарных методов: с позиций музыковедения, этнографии, лингвистики, религиоведения, искусствоведения и культурологии. В настоящей ра-

боте предпринимается попытка связать декоративное оформление бубна шамана с принципами звукоизвлечения в обрядовой практике.

Предметом настоящего исследования является использование традиционных атрибутов шамана в современной культовой практике. Конкретным примером служит деятельность Евгения Александровича Бегеева, осуществляющего культовые практики шаманизма в Усть-Коксинском районе Республики Алтай. Авторы совершали экспедиционную поездку в отдаленные районы Горного Алтая в сентябре 2017 г., где и встречались с Евгением Александровичем. Бегеев – телеут, объясняет практику родовым, наследственным «даром», передававшимся в его семье (сеоке) из поколения в поколение.

По словам Бегеева, именно тщательное сохранение родовых традиций в изготовлении атрибутов костюмного комплекса шамана обеспечивает полноценную связь с духами-покровителями. Бережное отношение к национальной и родовой традициям, сохранение культовой практики традиционного шаманизма авторы видят в следующем: испытывая в разные исторические периоды культурную экспансию соседних народов, именно собственный пантеон, развитая мифология позволили сохранить национально-культурную идентичность. Наличествование племенных шаманов как носителей мифоритуальной культуры, частое и ритуально структурированное «призывание» божеств и духов верхнего и нижнего миров (камлание) позволяют говорить, что в комплексе одежды в целом, а особенно в части орнаментирования и декорирования элементов костюма, непременно проявлялась функция «обережности». Миф о «трехмирии» реальности [1. С. 11] диктовал условия и при изготовлении одежды, и при ее декорировании. Представители разных миров в мифах и сказках Алтая описываются с характерными особенностями в одежде, по которым их можно маркировать. Человек «Среднего мира» не должен носить на себе атрибуты и знаки иных миров, т.е. для духов местности костюм человека должен быть узнаваем, чтобы по ошибке духи не причинили какого-либо вреда или не переместили насильно человека в параллельно существующий в мифологической реальности мир.

Шаманское облачение Бегеева – это полученный в наследство «семейный» костюм, практически идентичный костюму телеутского костюма шамана, находящемуся в фондах Русского этнографического музея (г. Санкт-Петербург, коллекция Клеменца), что говорит о хорошо сохранившейся преемственности в области орнаментально-декоративного народного искусства. Костюм реставрирован им самостоятельно и постоянно обновляется, поскольку красочная основа, изготавливаемая с применением растительных пигментов, теряет необходимые цвета. Видео и фотосъемку культовой практики Бегеев не разрешил, но позволил зарисовать костюм и сделать аудиозапись камлания.

Религиозные воззрения южных алтайцев в основном совпадали с общими анимистическими взглядами этносов центрально-азиатского региона. «Духами-покровителями шаманов считались их умершие предки-шаманы» [3. С. 119, 124]. Принадлежащие шаману существа «появлялись» на его зов в различных образах. Духи-помощники шамана делились на группы, предназначенные для отдельных видов и даже этапов мистерий. Помимо личных мифических помощников, «алтайские шаманы прибегали во время камлания

„к услугам“ духов, которых „выпрашивали“ у божеств и духов, живущих на пути к месту камлания в нижний или верхний мир. Иногда шаманы „уговаривали“ войти в число сподвижников духов, „встретившихся“ в ходе совершения обряда» [8. С. 147, 153, 173]. Эти «помощники» подчинялись шаману только во время проведения данного камлания и не «становились» его постоянными духами.

В число «помощников» шаманов входили, возможно, духи-покровители всех родов, обслуживаемых ими. Так, по мнению Л.П. Потапова, на бубен, «когда он перестал быть родовым, с ним стали обслуживать религиозные нужды не только родственников-сородичей, но и чужеродцев, стали наносить изображения родовых покровителей (сверхъестественных животных, называвшихся „бура“) разных родов – сёёков, расположив их по небесным слоям. С таким „синтетическим“ бубном шаман мог отдавать дань и традициям родового культа разных сеоков» [5. С. 196–197]. Но шаманы не просто соблюдали обряды культа отдельных родов, а пытались обобщить их и создать формы обрядов, приемлемые для всего этноса или для группы этносов, имеющих этнические и культурные контакты. Это было отражением далеко зашедших изменений общественного строя и консолидационных процессов среди аборигенов Алтая.

Необходимой принадлежностью алтайских шаманов было и является по сей день специальное ритуальное облачение (*манжак*), в котором проводилось камлание. Традиционно оно представляло собой кафтан или куртку, увешанную подвесками и жгутиками. Северные алтайцы манжака не имели. «Белые шаманы» при камлании Ульгену одевали специальный халат с тремя белыми лентами на спине. Между мужским и женским манжаком разницы не было. Манжак стоил дорого, порой половину всего хозяйства шамана. Манжак изготавливали только женщины под руководством шамана получившего указания по изготовлению от духов. Только после одобрения духов шаманский костюм вступал в культовое употребление.

У алтайцев комплект ритуальной одежды традиционно состоял из шубы, пояса и шапки. По мнению Е.Д. Прокофьевой [8], облик костюма в «целом является символом птичьей шкуры, бахрома изображала перья, вышивки – скелет птицы, отмечался и хвост птицы». К шапке часто прикреплялись перья филина, который мог играть роль личного покровителя шамана, кроме того, эта птица алтайцами признавалась вещей. В костюме шамана отражалось архаическое видение мира, изображение предметов верхнего и нижнего мира, предметы житейского обихода, шкуры птиц и зверей. Общее число частей шаманского костюма более 600 – это защитные обереги и вместилище для духов помощников и т.д. По смерти шамана его костюм и бубен хранили вместе с шаманом отдельно в лесу. Шаманский костюм состоял из нескольких частей, названия частей облачения и их функциональность приводятся по объяснению самого Бегеева.

І. Манжачная шапка (хранится вместе с костюмом) «куш порук». Из красной материи, длина около 60 см с продольным прорезом. Изнутри подшита более грубой материей. По бокам этого прореза нашиты три пуговицы (*топчы*).

Шапка состоит из трех частей: глазничной, лобной затылочной частей, и называется она поэтому трехсоставная птица-шапка (*уч ујалу куш порук*), и обшита шкуркой рыси (*шулузун*).

1. Надглазничная часть (*костун усту*) состоит из ряда кисточек из цветного бисера, с раковиной каури на конце с числом 5, 9 и 16. По бокам, напротив ушей *јинди*, одна с крупной бисериной и беличьим хвостом, одна называется «серьга» (*сырга*), а вторая – «ухо» (кулак).

2. Лобная часть (*мандай*). Нашиваются рядами раковины (*јылан баш*) с числом 19, 29 и 41. Прошивается шнуром радугой и пересекает его другой шнур с девятью узлами.

3. На теменной части шнур пришивается тоже с девятью узлами или одними узлами без шнура, а затылочная часть на ней нашивка (*јудур*).

4. Окончание шапки суживается и замыкается по оторочке 9 пучками совиных перьев (*ульбрек*).

II. Шаманский кафтан – *манјак*.

1. Основная часть – тон, шьется из овечьей шкуры или шкуры марала. Самого тона не было видно, он служит невидимой для всех основой этого атрибута шамана.

2. Рукава (*јан*) обшиты полоской шкуры рыси (*шулузун*) напротив суставов: плечевого, локтевого, кисти и верхних фаланг пальцев, а параллельно ей пришита зигзагообразная тесьма с узлами. По нижней части пришиваются ленты и жгуты 5 цветов. Вдоль нижней части подвешены колокольчики или бубенцы (*кузуну*). На правом 4, а на левом 5. Звон этих бубенцов отпугивает злых духов.

3. Спинная часть манјака. Покрыта до пояса материей – кумачом. Неподалеку от ворота между плечами пришиваются девять куколок, изображающих дочерей Ульгена.

Под куклами тянутся 27 раковин – часть традиционного головного убора незамужних женщин. Использование в качестве украшения большого количества бисера, раковин каури для накосников вообще характерно для этнографической культуры разных этнических групп алтайцев. Ниже куколок в центре спины подвешен ряд дужных, другой ряд – шейных колокольчиков, их 18 – это броня шамана.

4. Пояс – *курдак*.

Пояс состоит из красной ленты 15 см шириной, нашитой на шубу ремнями. К нему крепятся две металлические бляхи (*тырылга*), изображающие солнца и луну, а также ряд мелких металлических блях – звезды, и нашиваются раковинки рядами и крестами.

5. Нижняя часть манјака.

Под поясом пришиты 9 дужных бубенцов – обруч шамана (*курчу*). Под бубенцами находятся три гладкие медные пуговицы – застежки. Во всю длину пояса пришивается 9 игольников «*инелик*» – по числу дочерей Ульгена. К поясу крепятся жгуты из конопляной веревки, обшитой разноцветным ситцем – «*чачак*». Они пришиваются под поясом и на бедрах, образуя кольцо, – у Бегеева 150, а всего их бывает от 120 до 200.

6. Боковые части манјака.

а) Большой жгут из темно-коричневой материи, вверху имеющий голову и пасть (юс), ниже две ноги, на конце еще две ноги и раздвоенный хвост.

Называется *Јутпа* – чудовище царства Эрлика, встречающееся на препятствиях. Жгут свешивается во всю длину манжака. Јутпа защищает шамана от юзютов – духов мертвых.

б) *Абра* – жгут из зеленой материи. Голова с пучками совиных перьев и медной бляхой, изображающей глаз (*кос*), ниже две ноги и раздвоенный хвост, туловище Абра шьется из зеленой материи, а ноги и хвост из красной. Абра – морское чудовище из преисподней Эрлика, через него шаман общается с Ульгеном.

в) Параллельно с чудовищами во всю длину костюма свешиваются связки жгутов – всего девять. Называются заплечный манжак, сверху имеют перья филина и раковинку – жгуты символизируют крылья (канат). По пояснениям Бегеева, иногда чудовищ на костюме не бывает, вместо них крепятся простые ленты тех же цветов, имеющих сверху перья совы.

7. Набедренные части манжака.

Платки разных цветов (*арчул*) и куски материи, их привязывают ремнями желающие послушать камлание.

8. Наплечные части манжака.

а) На плечи в прямом положении крепятся пучки перьев филина, совы и беркута. Пучки называются *ульбрек*, изображают двух беркутов (*моркут*).

9. Передняя часть манжака.

а) Края полы обшиты красной лентой, пришиты две пуговицы (одна застегивается у ворота, а вторая у пояса).

б) На грудной части манжака швы с девятью узлами, расположенные вертикально.

в) На полах ещё один ряд манжака на каждой по семи, из которых четыре – ремни из козьей шкуры, три – из материи.

III. Шаманский бубен.

У народов алтая-саия именно бубен играл ключевую роль в ритуальной практике шаманизма. Жизнь шамана тесно связывалась с ним, а настоящим шаманом у алтайцев признавался только тот, кто совершал моления (камлания) при помощи бубна. Бубен являлся не просто музыкальным инструментом, это важнейшее орудие культового действия [5. С. 130].

Начиная с XVII–XVIII вв. все известные нам европейские и русские путешественники, которым пришлось столкнуться с сибирскими шаманами, обращали внимание на наличие неотъемлемого культового атрибута – бубна. В XX–XXI вв. шаманский бубен изучали как этнографы, так и этномузыковеды (Прокофьева, 1961; Назаренко, 1988; Шейкин, 2002). Очень подробный анализ и классификация бубнов и прочих атрибутов шамана приведены Л.П. Потаповым. Мы приведем описание бубна, камлание при помощи которого осуществляет Бегеев. Бубен алтайских шаманов вообще называют «ту-нур» или «чалу», но в действительности это два различных термина.

«*Тунуром*» называется сам бубен, а «*чалу*» – деревянная ручка бубна, изображающая умершего предка шамана. Бубен изготавливается мужчинами рода по указанию шамана, которому в свою очередь дают советы духи гор «*Јер суу*». В изготовлении бубна используются кедровое дерево и береза. Бубен готов к употреблению только после разрешения на это духов и освящения (окуривание, крапление). Бубен после смерти шамана, изломав, вешают возле его могилы. Языковая группа «бубен шамана» в алтайских языках

представляет собой объединение лексики, называющей предметы и явления из двух противопоставленных миров – мира реального, земного, и мира ирреального, «горного». При этом одна и та же часть шаманского бубна может быть охарактеризована различными фонемами, определяющими ее как предмет из разных миров. Целью данного исследования не являлось сравнение нескольких бубнов или особенности их наименований, мы остановимся на предмете, при помощи которого современный шаман Бегеев осуществляет ритуальные практики.

По мнению видного исследователя О.Э. Добжанской, «звучание бубна обусловлено ритуальным значением этого атрибута, а также согласуется с мировоззренческими свойствами музыки» [2. С. 86–92]. С этой точки зрения бубен как источник звука, безусловно, является «живым» (имеющим горло, имеющим язык бубном-оленом). Таким образом, можно сделать вывод, что предметы культа современного неошаманизма представляют интерес для многих отраслей науки и могут быть предметом комплексных исследований

Части бубна.

1. Внутренняя часть бубна.

а) Внутренняя часть бубна разделена на две части рукояткой, символизирующей духа бубна, умершего предка шамана. Верх рукояти вырезан в виде головы с бровями, глазами, ртом и бородой, внизу имеет расширение и делится на две половины – ноги. Над раздвоением вырезана маленькая фигурка человека – изображение самого камлающего.

б) *Кириш* (тетива) – витой железный прут, пересекающий рукоять под прямым углом и изображающий руки. С обеих сторон имеет горбики, изображающие плечи (*ин*). На кириш подвешены с правой стороны пять железных пластинок, с левой – четыре, они называются конура и обозначают стрелы, которыми отражают злых духов.

в) К киришу у шеи подвязываются разноцветные ленточки длиной 50 см, называющиеся *кёне* – они подвязываются теми, кто участвует в камлании.

г) Вверху по обе стороны *Ээзи* подвешены два серповидных крючка, обозначающие ухо и серьгу, они располагаются по сторонам от серьги и уха.

2. Обод бубна.

а) Обод покрывается кожей марала или молодой лошади, края кожи скрепляются ниткой.

б) На верхней части обода над головой *Ээзи* вкладываются девять березовых палочек – эти выпуклости называются *ошкош*. Они служат резонаторами для усиления звука.

Рисунки на бубне.

Выполнены белой и красной красками, приготовленными из мягких камней, взятых в верховьях рек. Камень разбивают, растирают и, смачивая палец слюной, разрисовывают бубен.

а) *Ээзи* – прямая линия, разделяющая бубен на две половины; вверху – голова, внизу – ноги, по бокам головы полуovalы – *уши* (кулак) и кружки – солнце и луна, а также утренняя и вечерняя звезды.

б) *Кириш* – поперечная черта, разделяющая *Ээзи* с двумя горбиками и стрелами.

в) Три дугообразные полосы справа и слева от *Ээзи*, так называемые радуги.

г) Под радугами справа изображение природы (*бай-кайын*), рисунок марала, дух – помощник шамана и ещё одно дерево (береза).

3. Лицевая часть бубна.

а) Главный рисунок этой части бубна – фигура *Ээзи* (хозяина бубна), умершего предка шамана. Слева и справа две черты – ухо и серьга. Около ног духа маленькая фигурка – дух по имени *Элген*, который руководит шаманом во время камлания.

б) *Кириш* – поперечная линия, рассекающая *Ээзи* по плечам с двумя горбиками, полосками и стрелами (*јебе*) по краям.

в) Солнце и месяц (*кун* и *ай*). Возле солнца и луны кружки меньших размеров – утренняя заря (*тан чолмон*) и вечерняя заря (*эңир чолмон*). По всему бубну разбросаны звезды (*јылдыс*).

г) *Солоны* – радуги – 5 дугообразных линий.

д) *Бай – кайын* – береза с привязанным к ней жертвенным животным.

е) Между *киришем* и *солоны* по обеим сторонам *Ээзи* рисунки девяти дочерей Ульгения.

ж) Напротив березы с жертвенным животным – фигура шамана, ударом бубна отсылающая жертвенное животное на небо.

з) Над радугами изображения, называемые пура (*уч пура*) – духи грома.

IV. Орбу – колотушка.

Орбу сделана из молодой березы. На конце, где берутся рукой, пробивается отверстие, в которое вдевают ремешок (*пилдирга*) и завязывают его кольцом. На ремешок привязаны ленты коней или жгуты (*манјак*) – это называется украшением (*улекер*). Лицевая часть орбу обшивается кожей с ног животного, другая сторона орбу (*алакан* – ладонь) украшается кольцами (*тербек*), которые располагаются в три ряда по три (*бир тогуз*). Орбу в камлании называется плетью, потому что кам бьет ею по бубну.

Таким образом, мы можем прийти к выводу о том, что в современной шаманской культовой практике, по крайней мере отдельными представителями, уделяется особое внимание тщательному сохранению и трансляции традиций религиозного культа, особенно в части подробного воспроизведения внешних атрибутов ритуала. Не секрет, что неошаманизм стал в последнее время восприниматься как способ заработка, обряд, его атрибуты стали своеобразным коммерческим спектаклем. Сакральное и профанное потеряли традиционное разделение. Если даже в 70-х гг. XX в. практикующие шаманы неохотно допускали к обрядам лиц «не своей» национальности, то теперь повсеместно производится видеозапись обрядовой практики. Однако некоторые представители «родового» шаманизма досконально воспроизводят традиционную культовую практику и учитывают глубокую синкретическую связь самих предметов культовой практики с мифопоэтикой и мифологическим миром народностей, населяющих территорию современного Горного Алтая.

Литература

1. 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 (Сборник Музея антропологии и этнографии при Российской академии наук). Т. 4, вып. 2. 159 с.

2. *Добжанская О.Э.* Музыка шаманского обряда как языковая система (на примере самодийских языков) // Урало-алтайские исследования. 2009. № 1 (1).

3. *Потапов Л.П.* Обряд оживления шаманского бубна у тюркоязычных племён Алтая // Труды Института этнографии АН СССР. Новая серия. М.; Л., 1947. Т. 1.

4. *Корнеева Г.С.* Декоративная функция костюма как индикатор формирования материальной и духовной культуры общества [Электронный ресурс] // Национальное наследие и диалог культур как исток духовности современного общества : заоч. электрон. конф. URL: <http://econf.rae.ru/article/7682> (дата обращения: 07.02.2018).

5. *Дыренкова Н.П.* Материалы по шаманству у телеутов // Сб. МАЭ. М.; Л., 1949. Т. X. С. 108–190 (частично переиздано: Обряд камлания с новым бубном // Баскаков Н.А., Яимова Н.А. Шаманские мистерии Горного Алтая. Горно-Алтайск, 1993).

6. *Сагалаев А.М.* Мифология и верования алтайцев: центр.-азиат. влияние. Новосибирск : Наука, 1984. 121 с.

7. *Потапов Л.П.* Шаманский бубен качинцев как уникальный предмет этнографических коллекций // Материальная культура и мифология: сб. МАЭ.Л., 1981. Т. XXXVI.

8. *Прокофьева Е.Д.* Шаманские костюмы народов Сибири. Л. : Наука, 1971.

Ilya N. Zuev, Altai State University, Altai State Institute of Culture (Barnaul, Russian Federation).

E-mail: z_ilya@list.ru

Igor L. Musukhranov, Altai State University, Altai State Institute of Culture (Barnaul, Russian Federation).

Ekaterina G. Romanova, Altai State University, Altai State Institute of Culture (Barnaul, Russian Federation).

E-mail: katrom7@mail.ru

Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta. Kul'turologiya i iskusstvovedeniye – Tomsk State University Journal of Cultural Studies and Art History, 2019, 34, pp. 205–213.

DOI: 10.17223/2220836/34/21

COSTUME COMPLEX OF THE SHAMAN AND HIS ATTRIBUTES IN MODERN CULT PRACTICE OF THE PEOPLE OF ALTAI

Keywords: people of Altai; traditional shaman suit; Altai mythology; cross-cultural communication; ritual; modern Shamanism; cult practice; functions of a suit of the shaman.

In article the principles of designing of a suit of the modern Altai shaman are described. Practice of the modern shaman. Problems of sources of creation of a traditional complex of a cult suit of indigenous people of Altai are considered. The main attributes of a shaman ceremony are analyzed. Influence on a design and dressing of a national suit of the southern and northern Altaians of mythological ideas and features of a cosmogony and cosmology of the people of Altai is investigated. Jewelry and ornaments are considered as the phenomenon sacral, “protecting”.

In sciences culture and art the increasing relevance is acquired by a problem of studying and scientific judgment of science about culture heritage. The large volume of ethnographic material is saved up, exist classification and typology of phenomena of material culture. But at richness of the saved-up facts and empirical observations, there are lacunas in science about culture and their art criticism understanding, thus, the picture of the world of the person of the studied period's remains incomplete, not conjoint. It concerns, for example, a phenomenon of cult practice of Shamanism among ethnic groups in the territory of modern Mountain Altai. This area of knowledge, in our opinion, is capable to consider ethno cultural traditions in all their completeness, both in diachronic, and in synchronic aspects. Ethno art Studies, leaning on phenomenological and hermeneutical methods, it is capable to reveal an intrinsic component of a phenomenon of material culture, to reveal its ontological status.

The Shamanism as traditional form of religious consciousness of many cultures is studied sufficiently. Today scientific literature has a set of the materials concerning Shamanism typology: Siberian, American, Indonesian, people of Australia and Oceania, etc. These works became bases to ethnological, theological, sociological and psychological ways of its research. Studying of cult practice and the related material attributes of Shamanism demands from researchers of application of cross-disciplinary approaches, individually developed research techniques, and ability to creatively interpret the available materials. Studying, for example, of shaman tambourines can be considered as full if it is carried out with the help the different scientific methods: from positions of musicology, ethnography, linguistics,

religious studies, art criticism and cultural science. In the real work the author will make an attempt to connect decorative registration of a tambourine of the shaman with the principles of sound extraction in ceremonial practice.

Subject of the real research is use of traditional attributes of the shaman in modern cult practice. Activity of Evgeny Aleksandrovich Begeev who is carrying out cult practicing of Shamanism in the Altai Republic is a concrete example. Authors made a forwarding trip the remote regions of Mountain Altai in September 2017 where they met Evgeny Aleksandrovich. Begeev – indigenous Altaian, explains to the practicing with the patrimonial, hereditary “gift” passing in his family from father to son.

According to Begeev, careful maintaining patrimonial traditions in production of attributes of a costume complex of the shaman, provides full communication with spirits patrons. Careful attitude to national and patrimonial traditions, preservation of cult practice of traditional Shamanism, authors see in the following: experiencing during the different historical periods cultural expansion of the next people, own pantheon, the developed mythology, allowed keeping national and cultural identity.

References

1. Anokhin, A.V. (1924) *Materialy po shamanstvu u altaytsev, sobrannyye vo vremya puteshestviy po Altayu v 1910–1912 gg. po porucheniyu Russkogo komiteta dlya izucheniya Sredney i Vostochnoy Azii* [Materials on shamanism from the Altaians, collected during travels in Altai in 1910–1912 on behalf of the Russian Committee for the Study of Central and Eastern Asia]. Vol. 4 (2). Moscow: RAS.
3. Dobzhanskaya, O.E. (2009) The music of shamanistic rite as a language system (on the example of Samoyed languages). *Uralo-altayskie issledovaniya – Ural-Altaic Studies*. 1(1). pp. 31–42. (In Russian).
3. Potapov, L.P. (1947) Obryad ozhivleniya shamanskogo bubna u tyurkoyazychnykh plemen Altaya [The rite of the revival of the shaman tambourine among the Türkic-speaking tribes of Altai]. *Trudy Instituta etnografii AN SSSR. Novaya seriya*. 1. pp. 139–183.
4. Korneeva, G.S. (n.d.) [The decorative function of the costume as an indicator of the formation of the material and spiritual culture of society]. *Natsional'noe nasledie i dialog kul'tur kak istok dukhovnosti sovremennogo obshchestva* [National Heritage and Dialogue of Cultures as the Source of the Spirituality of Modern Society]. Proc. of the Conference. [Online] Available from: <http://econf.rae.ru/article/7682>. (Accessed: 7th February 2018). (In Russian).
5. Dyrenkova, N.P. (1993) Materialy po shamanstvu u teleutov [Materials on shamanism at Teleuts]. *MAE*. Vol. 10. pp. 108–190.
6. Sagalaev, A.M. (1984) *Mifologiya i verovaniya altaytsev: tsentr.-aziat. vliyanie* [Mythology and beliefs of the Altaians: Central Asian Influence]. Novosibirsk: Nauka.
7. Potapov, L.P. (1981) Shamanskiy buben kachintsev kak unikal'nyy predmet etnograficheskikh kollektsiy [Shaman tambourine of the Kachintsev as a unique subject of ethnographic collections]. In: Putilov, B.N. (ed.) *Material'naya kul'tura i mifologiya* [Material Culture and Mythology]. Vol. 36. pp. 124–137.
8. Prokofieva, E.D. (1971) *Shamanskije kostyummy narodov Sibiri* [Shamanic costumes of Siberian peoples]. Leningrad: Nauka.