

NOMADYZM I NOMADOLOGIA

АКТОЛКЫН КУЛСАРИЕВА, МАДИНА СУЛТАНОВА, ЖАНЕРКЕ ШАЙГОЗОВА
Казахский национальный педагогический университет имени Абая

ШАМАНСКАЯ ВСЕЛЕННАЯ КОЧЕВНИКОВ ЦЕНТРАЛЬНОЙ АЗИИ: ВОЛКИ И ВОЛЧИЦЫ

The shamanistic universe of Central Asian nomads: wolves and she-wolves

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: волк, волчица, шаманство, тюрки, Центральная Азия

KEYWORDS: wolf, she-wolf, shamanism, Turks, Central Asia

ABSTRACT. The article deals with the semantic nature of the images of a wolf and a she-wolf in the shamanistic natural philosophy of the nomadic Turkic-speaking population of Central Asia. The focus here is an archetypal image of a wolf and a she-wolf as ancestors, defenders and guardians of the Turks' cultural code – one of the most powerful, large-scale and sustainable Eurasia cultures, united by common linguistic roots and mentality. The majority of studies of the semantics of zoomorphic characters in Central Asian cultures focus on a wolf, while a she-wolf's image at most is in the sidelines, although it appears in almost all Turkic genealogical legends as one of the central characters. The authors are of the opinion that the study of natural philosophical underpinnings of images of a wolf and a she-wolf from the point of view of traditional shamanistic ritualism can expand the long-held beliefs about transformation and specificity of functioning of mental values in the cultural sphere of modern society.

1. Введение

Животные и птицы всегда сопровождали человека, это запечатлено в самых разных культурных контекстах. Зооморфные персонажи персонифицируют те или иные силы, значительно влияющие на жизнь человека. Животные /птицы – прародители и тотемы, проводники и посредники, защитники и мучители, всегда являются героями мифологии, религии и фольклора. Шаманство как архаическое практическое сакральное знание, включающее в себя симпатическую магию, анимизм, фетишизм и тотемизм, теснее всех других религиозных систем связано с анималистическим началом.

Тюркское шаманство, будучи обширной и важной частью глобальной сибирской традиции, отличается рядом специфических черт, обусловленных общим смысловым ядром и региональными культурными дифференциациями. К примеру, у казахов единый натурфилософский корень центрально-

азиатско-сибирского шаманства смог развиваться и сохраниться, став основой баксылыка (шаманской традиции у казахов), а также мифопоэтической картины мира.

На данный момент существует солидный научный задел, посвященный древним шаманским культурам Центральной Азии и Сибири и особенностям их современного проявления, где в той или иной степени авторы обращались к культу животных и птиц, в том числе и волка. Так разные аспекты этой проблемы в пространстве преимущественно сибирского и отчасти тюркского шаманства освещены в трудах М. Элиаде (1998), Г. Ксенофонтова (2006), Н. Алексеева (1984), Л. Потапова (1991), В. Богораза (2006), В. Баилова (1984), А. Сагалаева (1984) и др. Некоторые грани анималистической природы центрально-азиатского и непосредственно казахского шаманства прямо или косвенно затронуты в работах С. Кондыбая (2005), Е.Турсунова (2004), Р. Кукашева (2002), З. Наурызбаевой (2013), О. Наумовой (2006), В. Баилова (1992) и др.

Тем не менее отдельно тема «шаманских» животных и птиц в тюркском шаманстве и природа посредничества священных животных объектом пристального научного внимания практически не становилась. Хотя в Казахстане имеется определенный научный задел по этой теме, лакун еще больше. Одной из них является семантика образов волка и волчицы в тюркской шаманской натурфилософии.

В фокусе настоящей статьи находится типологический анализ образа волка и волчицы как персонажей, имеющих статус «священных» в казахском, шире – тюркском шаманстве, их роль, функции и семантические связи.

2. Волк и волчица в тюркской мифопоэтике

Волк – один из наиболее важных персонажей тюркской мифопоэтической вселенной, его семантика и сейчас занимает центральное место в современной казахской культуре. Волк традиционно считается главным ураном-прародителем тюрков, но на самом деле, это – не волк, а волчица. Именно образ волчицы уходит корнями в архаическую шаманскую натурфилософию, что нашло отражение в генеалогической мифологии.

В данный момент тюркский генеалогический миф известен в нескольких вариантах. В самом известном из них голубые или небесные тюрки (каз. *көктүркілер*) ведут свой род от искалеченного врагами сына вождя племени хуннов и спасшей его от смерти белой волчицы с голубыми глазами (Бисенбаев 2008, 70–71). Плодом этого союза стали десять сыновей, продолживших род отца. Волчица воспитала детей, которые образовали целый народ, жаждавший обрести собственный путь и законного правителя.

После долгих и ожесточенных споров десять сыновей волчицы обратились к шаману. Тот после сложного обряда открыл волю Тенгри: вождем всех десяти колен станет тот, кто взберется на вершину священного Древа. Быстрее и удачливее всех стал Ашина, но братья не захотели примириться с очевидным и оспорили победу Ашины.

Тогда самые мудрые и сильные шаманы сообща постановили, что братья должны дожидаться знака Тенгри под кроной Священного Древа. Спустя время, с самых верхних ветвей Древа, скрытых облаками, слетел священный орел и покружив семь раз, сел на плечо Ашины. Так именно Ашина стал первым верховным каганом голубых небесных тюрков и велел поместить на свой штандарт волчью голову. Само имя «Ашина» с древнемонгольского (сяньбийского) языка переводится как «благородный Волк» (Потапов 1996, 79–81).

Примечательно, что Ашина возвеличил не род отца – хунну, а матери Волчицы, хотя, казалось бы, для Востока характерна именно агнация. Мать-волчица выступает здесь как жизнеспасительница и жизнедательница целого народа, ставшего затем ядром Великого Тюркского Эля. К тому же само появление волчицы далеко не случайно, как и сама волчица, так как это не обыкновенное животное, а белошерстная синеглазая посланница духов.

Очень интересна и другая версия происхождения тюрков в прозаическом переложении, которую А. Н. Аристов считает не менее древней и значимой (Аристов 1896). Согласно мифу, сын волчицы Ичжини-нишыду был с рождения одарен сверхъестественными возможностями и имел двух жен, также обладавших силой, так как они были дочерьми духа неба и духа зимы.

Старшая жена Ичжини-нишыду – сына Волчицы родила ему четырех сыновей, ставших родоначальниками четырех главных ветвей тюрков. Здесь нам важны сюжетные перипетии мифа, в которых скрыты шаманские и тотемные корни: старший сын – Волк по праву первородства стал вождем тюрков, другой сын превратился в Лебедя и стал предводителем тюркоязычных этносов, проживавших на территории современного Алтайского края.

Третий сын возглавил племенной союз енисейских кыргызов и потому, скорее всего, ассоциировался с Оленем – главным тотемом киргизов Прииссыкуля. Согласно легенде, поэтично пересказанной Чингизом Айтматовым¹, некогда чудом уцелевшие после кровавой родовой распри дети были спасены Матерью-Оленихой и унесены ею с Енисея на берега Иссык-Куля. Поэтому современные киргизы считают себя прямыми потомками енисейских кыргызов.

О судьбе четвертого сына Ичжини-нишыду практически ничего неизвестно, но фрагментарные упоминания об этом можно найти в китайских

¹ Более подробно об этом можно прочитать у Чингиза Айтматова в повести «Белый пароход».

и тюркских мифах о Волке и Вороне (Namu 2006, 165). Хотя это сложно утверждать однозначно, возможно, четвертый сын был именно Вороном.

Все эти животные, как и некоторые другие, являются не просто тотемами, персонификациями духов-предков, а центральными аспектами анимизма, который, согласно З. Фрейду есть «философская система, не только объясняющая отдельный феномен, но и дающая возможность понять весь мир как единую совокупность» (Фрейд 2005, 128). В культурном пространстве древних тюрков волк и волчица являются одними из самых важных элементов картины мира, унаследованной от прототюркских народов, издревле населявших Алтай и Южную Сибирь.

3. Волк и волчица в шаманских традициях Центральной Азии

В традиционных культурах Центральной Азии и Южной Сибири шаманизм был, а кое-где и сейчас остается «живой» традицией. Одна из особенностей шаманства Центральной Азии, уходящего корнями в южносибирскую традицию, состоит в том, что, несмотря на мощное влияние иранского и затем исламского культурного компонента, оно все же сумело сохранить многие архаичные элементы.

Другую и крайне важную отличительную черту тюркского и казахского шаманства В. Басилов видел не только в их самобытности как локальных проявлений некогда мощной и широко распространенной культурной традиции, но в том, что это наиболее позднее относительно целостное проявление архаической магико-религиозной системы в эпоху абсолютного господства монотеистических религий (Басилов 1992, 5).

В каждой культуре есть «главные» эпосы, уходящие корнями в космогонические и генеалогические мифы, которые повествуют о тех временах «когда все только начиналось...». По Элиаде миф есть спрессованная сакральная история, которая рассказывает, каким образом реальность, благодаря деяниям сверхъестественных существ, достигла своего воплощения и осуществления, будь то Космос или только его фрагменты (Элиаде 2010, 15). Мы имеем в виду процесс формирования Модели мира.

Для шаманов Центральной Азии мифы творения и Модель мира являются не абстрактными понятиями, а вполне реальными явлениями, существующими независимо от человека, его веры или неверия. В отличие от простых людей-профанов, шаманы как носители сакрального знания знали, что она представляет собой: Мировое Древо, позволяющее шаману перемещаться между мирами.

Однако любой шаман, несмотря на все свои личные достоинства, не способен самостоятельно попасть в иные миры, ориентироваться там, и главное, - суметь вернуться обратно. Только особое животное или птица, добровольно согласившееся стать проводником или даже своеобразным духовным «двойником» шамана, есть залог успешных шаманских практик.

Среди орла, медведя, лебедя, оленя и т.д. – наиболее часто встречающихся в шаманстве Центральной Азии «животных силы», особое место занимают волк и волчица. Петроглифика Верхнего Енисея скифского периода свидетельствует, что волк и змея олицетворяют нижний уровень мира (Дэвлет 1996, 25). Отметим, что в европейской фольклорной традиции волк и змея также часто взаимосвязаны или же даже способны дополнять и заменять друг друга.

Скандинавский трикстер Локи может превращаться в различных животных: тюленя, лосося и т.д. По Элиаде Локи «рождает Волка и Змею Мира» (Элиаде 1998, 429). Эти образы несут смерть, так как их натура – смерть и разрушение. Эти примеры можно продолжить.

В западной культурной традиции волк и гораздо чаще волчица выступают символами хаоса и зла. Но в Центральной Азии эти же персонажи – прародители и защитники. Несмотря на то, что они олицетворяют опасность и угрозу, и волк, и волчица находятся на стороне добра.

В сибирском и центрально-азиатском шаманстве волки и волчицы имеют особый статус. Это – сила и благородство, но при этом также беспощадность и ненасытность. Исследователи отмечают, что шаман, у которого мать-зверь – волк или волчица, считается неудачником. Здесь имеется в виду не шаманская сила, ибо мать – волк/волчица наделяют «своего» шамана огромной силой, а внутренняя природа – ненасытность, стремление поглотить и добыть больше, чем надо. Этот «дар» становился и проклятием, так как вечно голодный внутренний волк/волчица постоянно требовали от своего хозяина жертвенной пищи.

Невероятная сила и высокий статус шамана-волка/волчицы родом из древнейших культурных пластов, эпохи матриархата с его священным женским началом. Отсюда и этимология понятия «мать-зверь». Скорее всего, под волком имеется в виду именно волчица с ее символикой бездны, необузданности, обостренной интуиции, демонизма, свойственной женщинам.

Шаманы Центральной Азии и Сибири дифференцировались по нескольким уровням/категориям согласно своей силе, дарованной матерью-зверем. Их могло быть три или пять (нечетное число, незамкнутый «женский» цикл). Низший уровень управлялся змеями и птицами типа кукушки или филина, а верхний – тигром и орлом (Сем 2006, 544). Волк/волчица представляли средний или «переходный» уровень, и в определенной степени именно он был самым важным из всех трех (пяти). Можно сказать, что волки/волчицы

уравновешивали все уровни, а шаманы-волки/волчицы объединяли в себе функции целительства, ясновидения/яснослышания и воинов-защитников.

Тюрки всегда почитали Волка/Волчицу как своих боевых тотемов и призывали их во время битв. Воины считали себя волками, старались подражать им в своих повадках, боевых стратегиях и в боевых кличах (волчий вой).

В шаманской мифопоэтике Центральной Азии волк и волчица – главные ураны тюрков. Это засвидетельствовано в генеалогической тюркской поэме «Огуз-наме». Волки – это символы Вечного Синего Неба (*КөкТэнгри*) (Щербак, 1959). «В образе волка выступает сама Природа, оберегающая тюрков», – утверждает Н. Аюпов (2009, 144).

У монголов синие-серые волки *хõх* («синие» у халха-монголов) и *bõrte* («серые» по средне-монгольски) волки – одни из высших шаманских духов-проводников (Биртолан, 1995, 22). Полагаем, что с понятиями «синий» и «серый» вполне сопоставим термин «сивый», часто фигурирующий в тюркской мифопоэтике.

Важно то, что волки/волчицы связаны с северо-восточным направлением (значимым символом в степной натурфилософии). Север (белый цвет) у кочевников – священная колыбель, мир духов, обитель предков. Восток (голубой цвет) символизировал воздух и ветер, стихии, ответственные за посредничество, соединение несоединимого, всепроникающее начало. Север как вотчина высших сил и восток как символ восходящего солнца (надежды) образовывали северо-восточное направление – путь духовно-нравственного возрождения. Возможно, поэтому мать-Волчица в древнетюркской генеалогии всегда описывается белой и голубоглазой, а ее дети – избранные.

В традиционном казахском фольклоре устойчиво бытуют легенды о волках-сырттан², обладающих наибольшими способностями, кроме того «иногда волк выступает в качестве орудия или исполнителя фатальной судьбы» (Кондыбай 2005, 99). Как бы не сопротивлялся человек, волк все равно исполнит предначертанное, проявив в полной мере все свои звериные повадки: хитрость, ум, умение выждать и беспощадность.

4. Образы Волка и Волчицы: современный контекст

Сегодня в Казахстане волк/волчица – образ, переживающий настоящий ренессанс. Это объясняется стремлением приобщиться к собственной культурной памяти, а также здесь речь идет и об идентичности. Волк и волчица как

² Сырттан – в переводе с казахского «наисильнейший». Хотя в целом этот термин подразумевает качества, свойственные многим, все же чаще всего, употребляется в связи с характеристикой воинов и волков, реже скакунов.

общетюркские тотемы призваны восстановить разомкнутые некогда звенья этнической памяти и объединить прошлое с настоящим.

В 2009 году казахстанский кинорежиссер Ермек Турсунов снял весьма неоднозначную кинокартину «Келін». Этот фильм-притча практически немой, так как актеры совсем не говорят, но зато на передний план выступает все богатство звуков, чувств и эмоций, которыми насыщена картина. Мы не будем подробно пересказывать содержание, просто ограничимся очень краткой характеристикой основного сюжета.

Словно вне времени в заснеженных алтайских горах живет маленькая казахская семья, главой которой является Мать двоих сыновей. Она – шаманка и старается жить в полном согласии с Природой, олицетворяемой в фильме Волчицей. Старший сын приводит в дом Невестку, и жизнь с тех пор уже не будет прежней. Любовь, месть, страсть, ненависть, жизнь и смерть, – всё это и еще многое другое составляет концептуальное ядро фильма.

Через всю кинокартину красной нитью проходят образы Матери-шаманки и Волчицы, которая время о времени мелькает в кадре. Она терпеливо ждет своего часа, а будучи воплощением самой Природы, пока живет своей жизнью. Один за другим погибают из-за невестки сыновья, но у Матери не поднялась рука отомстить беременной снохе. Приняв у нее роды, Мать-шаманка, осознав свое предназначение, отправилась ночью в горы, чтобы призвать Волчицу.

Воя на Луну как настоящие волки, шаманка воззвала к своей небесной покровительнице. Недавно оценившаяся Волчица позволила ей подоить себя, и это молоко стало первым, что вкусил новорожденный младенец. Женское молозиво вперемешку с молоком Матери-Волчицы призвано было наделить человеческое дитя, сына Невестки, особой силой, наполнить его будущую жизнь смыслом, который многие поколения уже утратили.

Выполнив задуманное и оставив позади обиды, простив Невестку, защитив ее и ее дитя, Мать-шаманка передает ей свой шаманский посох и уходит в горы, где давно ждет ее Волчица, чтобы вернуть то, что даровали ей духи в свое время, – жизнь.

Показательным примером у современных тюрков является популярность древней ритуальной игры-инициации *кокпар*. Возрождение *кокпара* на самом деле не что иное, как архаичный сакральный обряд жертвоприношения.

Кокпар – серьезное испытание, где на карту ставился не только престиж аула, но и рода, поэтому мужчины заранее тщательно готовились сами и тренировали своих скакунов. В *кокпаре* проверялась сила, выносливость, ловкость, командный дух, не говоря уже об искусстве держаться в седле.

В день соревнования все аульчаны, позабыв про дела, собирались на поле, чтобы с замиранием сердца «болеть» за своих джигитов. Дело для настоящих мужчин, крепких умом, телом и духом, *кокпар* – не игра, а ритуал, живой космогонический и генеалогический миф, священный для тюрков.

Правила *кокпара* следующие: в игре принимали участие две команды джигитов из кочующих по соседству аулов. Всадники располагались друг напротив друга и ждали, пока за пятьдесят метров от них на землю не сбрасывалась обезглавленная козлиная туша. Джигиты должны были голыми руками на всем скаку поднять ее и забросить на свою территорию. Это было чрезвычайно трудно, так как противники старались отобрать тушу, и часто это больше напоминало военные действия, чем игру.

Сейчас известно несколько вариаций *кокпара*. Несмотря на определенные нюансы, казахский *кокпар* преследует одну цель: быть своеобразным посвящением юношей в мужчины, воины, так как участвовать в игре можно было только на пределе своих возможностей. *Кокпар* – игра командная, и если джигит проявил себя эгоистично, то и в настоящем бою он никогда не подставит другу плечо.

Исследуя семантику *кокпара*, следует углубиться в этимологию самого названия «Көкпар» в переводе с древнетюркского означает *көк-бөрі* (серый /синий волк). Космогонический символизм этой игры заключается в туше козла, отданной на ритуальное растерзание «волкам» (джигитам). Козел/коза в мире кочевников всегда олицетворял хаос и тьму, поэтому жертвоприношение козла превращалось в обряд упорядочения вселенной и торжество гармонии. Только самые сильные, быстрые и смелые «волки» получают право уничтожить хаос, поэтому вполне понятен смысл забрасывания туши в ворота противника.

«Небесный» как «синий», – это объясняет семантику казахского *кокпара*. Синие (небесные) волки стоят на страже порядка и равновесия в мире. *Көкпар* – не забава, это священный ритуал, миф, который и сейчас живет в казахской культуре.

Кокпар наглядно демонстрирует архаичную семантику «небесных» волков/волчиц, оберегающих Равновесие и Порядок. Поэтому возрождение этой игры можно рассматривать не только как регенерацию своего культурного наследия, но и ритуальное *о с п р о з в е д е н и е* сакрального мифа для обретения стабильности и защиты правильного миропорядка, особенно необходимых нам в современных условиях.

5. Заключение

Уникальность шаманских традиций Центральной Азии в целом и их анималистического кода в частности – вопрос не только исторического прошлого тюркоязычных народов региона, в том числе и казахов, но и его настоящего, так как на волне активной регенерации культурной и этнической памяти

интерес к феномену шаманства в его общекультурном контексте оправданно высок. «Животные силы» в традиционном центрально-азиатском шаманстве параллельно являются общетюркскими культурными символами, объединяющими все тюркоязычные народы Евразии.

Хотя казахский *баксылык* (шаманство) в его прежнем виде сейчас преимущественно достояние истории, отдельные его элементы и в особенности те, что связаны с традиционными для кочевников анималистическими образами и мотивами, способны многое прояснить в особенностях эволюции современной казахстанской культуры.

Даже небольшое исследование места и значения Волка и Волчицы в мифопоэтической и шаманской традиции Центральной Азии позволяет сделать следующие выводы: волк и особенно волчица являются главными прародителями и родовыми тотемами древних и современных тюрков; центрально-азиатская концепция семантики волка и волчицы рассматривает образ волка и волчицы с учетом всех характерных природных качеств (сила, беспощадность, плотоядность и т.д.) уранами и защитниками; волк и волчица (в большей степени) символизируют северо-восток – особое для кочевников (тенгрианцев) направление; волк и волчица являются очень важными составляющими тюркской шаманской вселенной; сейчас в современной тюркской культуре образы волка и волчицы переживают ренессанс (в целом они всегда присутствовали в культурном пространстве), находя выражение в самых разных аспектах.

Библиография

- Алексеев, Н. (1984), Шаманизм тюркоязычных народов Сибири (опыт ареального сравнительного исследования). Новосибирск.
- Аристов, Н. (1896), Заметки об этническом составе тюркских племён и народностей и сведения об их численности. В: <http://kronk.spb.ru/library/aristov-na-1896-01.htm>. [доступ 11.11.2016].
- Аюпов, Н./Абаев, Н. (2009), Тэнгрианская цивилизация в духовно-культурном и геополитическом пространстве Центральной Азии. Ч. I. Тэнгрианство и этноэкологические традиции тюрко-монгольских народов Внутренней Азии. Абакан.
- Басилов, В. (1984), Избранники духов. Шаманство как явление в истории религии. Москва.
- Басилов, Н. (1992), Шаманство у народов Средней Азии и Казахстана. Москва.
- Бисенбаев, А. (2008), Мифыдревнихтюрков. Алматы.
- Богораз, В. (2006), Феноменшаманизма. В: Шаманизм народов Сибири. Этнографические материалы XVIII–XX вв. Санкт-Петербург, 25–49.
- Дэвлет, М. (1996), Генезис шаманства по материалам наскальных изображений Сибири. В: Жречество и шаманизм в скифскую эпоху. Санкт-Петербург, 24–27.
- Ксенофонтов, Г. (2006), Легенды и рассказы о шаманах у якутов, бурят и тунгусов. В: Шаманизм народов Сибири. Этнографические материалы XVIII–XX вв. Санкт-Петербург, 460–474.
- Кондыбай, С. (2005), Казахская мифология. Алматы.
- Кукашев, Р. (2001), К образу лебедя в казахском шаманстве. В: Этнографическое обозрение. 6, 38–44.

- НАУМОВА, О. (2006), Казахский баксы: история одной фотографии (Публикация материалов Ф. А. Фиельсгрупа по казахскому шаманству). В: Этнографическое обозрение. 6, 78–85.
- НАУРЗБАЕВА, З. (2013), Вечное небо казахов. Алматы.
- ПОТАПОВ, Л. (1991а), Алтайский шаманизм. Ленинград.
- ПОТАПОВ, Л. (1991б), Элементы религиозных верований в древнетюркских генеалогических легендах. В: Советская этнография. 5, 79–86.
- САГАЛАЕВ, А. (1984), Мифология и верования алтайцев. Центрально-азиатские влияния. Новосибирск.
- СЕМ, Т. (2006), Из истории формирования шаманства тунгусов. Исторические корни сибирского шаманства. В: Шаманизм народов Сибири. Этнографические материалы XVIII–XX вв. Санкт-Петербург, 532–567.
- ТУРСУНОВ, Е. (2004), Происхождение носителей казахского фольклора. Алматы.
- ФРЕЙД, З. (2005), Тотем и табу. Санкт-Петербург.
- ЩЕРБАК, А. (1959), Огуз-наме. Мухаббат-наме. Москва.
- ЭЛИАДЕ, М. (1998), Шаманизм. Архаические техники экстаза. Киев.
- ЭЛИАДЕ, М. (2010), Аспекты мифа. Москва.
- VIRTALAN, A. (1995), Some Animal Representations in Mongolian Shaman Invocations and Folklore. В: Shaman. 3/2, 17–33.
- NAMU, J. (2006), Myths and Traditional Beliefs about the Wolf and the Crow in Central Asia Examples from the Turkic Wu-Sun and the Mongols. В: Asian Folklore Studies. 65, 161–171.