

Эпический образ волка-прародителя и анимистическое воззрение кыргызов

Нарынбаева Н. О.

Нарынбаева Нуржан Осмоновна / Narynbaeva Nurzhan Osmonovna – кандидат философских наук, старший научный сотрудник,

Институт языка и литературы им. Ч. Айтматова

Национальная Академия наук Кыргызской Республики, г. Бишкек, Кыргызская Республика

Аннотация: данная статья — краткое осмысление развития тотемического образа в древнетюркской культуре, в частности, эпическом творчестве кыргызов. Объектом исследования является широко распространенный сюжет о волке-прародителе в разных вариациях. Для сравнительного анализа частично использованы материалы из древних поверий японской культуры в мифологическом разрезе. В силу своей предназначенности статья не сможет осветить всю полноту данной проблемы.

Ключевые слова: миф, анимизм, предание, былички, образ, мотив, магия, обряды, первопредок, прародитель, тотем, кайып, непорочное зачатие, чудесное рождение.

Самое распространенное предание в устном эпическом творчестве кыргызов — это сказы о происхождении народа и этнонима «кыргыз». Данный генеалогический сказ имеет несколько вариантов, и, разумеется, зафиксирован в нескольких версиях [1]. Существуют разные варианты, однако если внимательно проследить сюжеты всех преданий, можно уловить в них тотемистические отголоски одного и того же мифа, широко распространенного в разных исторических источниках о едином корне всех тюркоязычных племен. Это — миф о непорочном зачатии от пены или от тотемного предка. В нашем случае — от волка, своеобразного медиума, соединяющего человеческий мир с мирами богов. На самом деле, разъясняется в мифе, что он не хищный волк, а солнечные нити, проникающие в материнское лоно, в земном воплощении [2, т. I.183-184]. Такое мифологическое мышление о рождении первопредка существует не только у кыргызов или тюркоязычных племен, а бытует у многих народностей, сохранивших в фольклоре свои вековые традиции. По записям, собранным Н. Я. Бичуриным, Н. А. Аристовым и другими учеными, до нас дошли тексты с вариациями о происхождении тюрков.

Опираясь на материалы, собранные Бичуриным, Лев Гумилев пишет: «Вторая легенда выводит тюрков от местного рода Со и опять-таки от волчицы. Все представители названного рода погибли, только четыре внука волчицы уцелели. Первый превратился в лебедя, второй поселился между реками Абу и Гань под именем Цигу, а третий и четвертый на р. Чуси (Чуе) в Южном Алтае» [3:203]. Она объяснена Н. А. Аристовым, который сопоставил легенды с родом Со у кумандинцев североалтайского племени на реке Бие, первого внука увязал с племенем лебединцев — Ку-кижи (человек-лебедь), а второго — с кыргызами, живущими между Абаканом (Абу) и Енисеем (Гянь-Кем) [4:26]. Среди тюркских племен существует параллельный миф о тотемных прародителях. В Бичурине зафиксировано, что «Золотая волчья голова красовалась на тюркских знаменах и, наконец, в двух легендах о происхождении тюрков первое место принадлежит прародительнице-волчице» [5: 209; 14: 58-68].

Однако существуют параллельные варианты подобной легенды, берущие начало от другого мифа, распространенного среди древних племен. Если в первом мифе первопредки одного из тюркских племен рождены от волчицы, считавшейся

впоследствии их тотемом, то другие племена происходили от небесного волка, поскольку Небо (Тенгри) считалось отцом, а Земля (Умай) — матерью [5: 214-215].

Краткий сюжет одного из этих версий мифов таков: У одного правителя росла единственная дочь, она была умна и красива. Правитель тот, то ли в страхе потерять власть, или же не находя подходящего жениха для нее, запер дочь одну, приказав никого к ней не подпускать. Он стал самым распространенным сюжетом в восточных сказках. Однако по первоизданной мифологической версии — дочь была предназначена Небесному Владыке с самого рождения девочки. У Бичурина звучит так: «Родились две дочери чрезвычайной красоты. Вельможи считали их богинями. Шаньюй сказал: «можно ли мне таких дочерей выдать за людей? Я предоставлю их Небу. Молю небо принять их» — далее история протекает по известному сюжету [5: 214]. Перед закатом через отверстие в юрте (тундук или чамгарак) проникал дух Солнца в виде золотой нити, а к восходу выходил в образе волка через дверь и убирался восвояси. Вскоре обнаружилось, что она в интересном положении. В сказочной версии отец в отчаянии приказал прогнать ее прочь. Она родила сына в чужбине, а от него произошли племена, которые сквозь тысячелетия **почитали волка как своего прародителя**. Миф со временем искажался, а проникновением в тюркский мир исламской религии, языческие поверья подвергались профанации. В том числе древний сюжет о *тотеме-волке* принял совсем иной облик в устах не столь посвященных. Особенно исламские фанатики, считавшие собаку нечистым существом, дразнили тех, кто почитал собаку как сакральное животное. Однако в жизни кыргызского народа до недавнего времени собака считалась особенной. Вот что пишет в своем исследовании по полевым записям кыргызский этнограф Т. Баялиева: «Отголосок тотемного табу на собак можно видеть в существующем поверье о том, что нельзя убивать собаку, даже бить её, чтобы не нажить греха. Собаке приписывали способность охранять человека от всех несчастий и бед, защищать своего хозяина и помогать ему. Её считали всевидящей (ясновидящей — Н.Н.), поэтому вой собаки воспринимался киргизами как знак о наступающей беде. Не случайно собачья шерсть и зубы применялись в качестве оберегов, особенно для детей» [6:20]. Среди кыргызских племен имеются роды «итемген» (вскормленный собакой), род каба, прародителем которых считается человек по имени «Жалдуу Каба» (Каба с гривой), согласно преданиям XVI–XVII вв., род «жедигер» фонетически трансформированный «жети бөрү» [7: 44] и др.

История развития мифологии в мировом контексте показывает, что культ собаки появился на стадии развития охотничьего образа жизни человечества, когда прирученная зверь-собака была сверхспособным помощником для человеческих общин, чья повседневная жизнь и продолжения рода зависело только от удачной охоты. Редкие породы собак, которые отличались чрезвычайной сообразительностью и ловкостью на охоте, если они попадались в руки охотника, приносили необычайное обилие дичи, соответственно почитались в статусе кормильца всеми членами сообщества. Подобно тому, как молились звездам, хозяевам гор и лесов, молились и им перед охотой. Может быть, так рождался образ собаки-тотема в истории человечества, например как о необычайной гончей Кумайык, верном спутнике Манаса.

В представлении древних народов и собака, и волк воспринимались в одной и той же сакральной ипостаси. Скажем, у древних бурят волк назывался «небесной собакой» — «тенгерин нохой», а у якутов также волк — «сын Великого Неба Улуу Тойона» [2: I. П. 682]. Исследуя культ волка, как тотемного животного Ф. Урманчеев приводит параллели из древнегреческого мифа о Данае, которую посещал Зевс в виде золотого дождя, с точностью повторяющуюся версию вышеприведенного древнетюркского мифа [8: 46]. В подобном же аспекте освещается вопрос в книге Н. Криничной о *волчице*, кормящей Рема и Ромула [9: 70].

Если взять примеры из восточной мифологии в целом, то, к примеру в японской мифологии, оками (яп. 狼) или магами (яп. 真神) — старояпонское слово для обозначения японского волка, который в настоящее время считается вымершим видом. Является ёкаем и посланником богов-ками, популярным персонажем японского фольклора. Оками понимает человеческую речь и умеет заглядывать в людские сердца. Оками в японских «волчьих легендах» (окури-оками) он представляется как защитник и помощник бедных и уязвимых, или он предупреждал людей о грядущей природной катастрофе, как и в кыргызском поверье. В частности, его называли «охранителем дороги», «мягким чудовищем» (ёкидзу), хранит поля от вытаптывания кабанами и оленями, служит защитником путников в горных лесах. Есть одна история о слепом флейтисте, который заблудился в горах и был выведен из лесу, как он считал, охотником. Достигнув деревни, он обнаружил, что охотник был волком. Подобную версию встречаем в воспоминаниях манасчи Багыша Сазан уулу. Он рассказал якобы достоверную историю, пережитую им самим. «Однажды поздней осенью я возвращался из Сон-Куля (джайлау между Кочкор и Джумгал). В дороге меня настиг «Ак куюн» (белый смерч), о страшной силе которого был слышан ранее». Далее по рассказу манасчи, от смерча вывела гончая Манаса Кумайык: «Алды жактан бир нерсе кылактагансып калды. Оттун жарыгынан өтө бергенде ит экенин көрдүм — Передо мной промелькнул чей-то силуэт. При свете огня заметил, что это была собака» [10: 3].

Обычно японцы собакам поклонялись как стражам и защитникам. Статуи Комаину — две собаки друг напротив друга, у левой — пасть закрыта, у правой — открыта, — часто ставят в храмах как защиту от злых сил. В Японии также считается, что собаки рожают без боли, поэтому беременные женщины в определённые дни приносят статуям собак жертвы и молят об удачных родах. Аналогичное поверье бытовало и у тюрков: они верили, что собака легко решается от бремени. Поэтому беременным женщинам разрешалось перешагнуть собаку, чтобы роды были безболезненными.

Японцы верили, что иногда эти собаки могут превращаться в очень сильных и высоких мужчин, преданных своим друзьям, отличных воинов, но несколько обиженных умом, лишённых живого воображения и легко впадающих в гнев. Эта информация напоминает нам о мифе о собакоголовых людях, распространенном среди тюрко-монгольских народов [11: 24; 12: 412]. Для японцев волк не был просто животным, а созданием с трансцендентальными способностями, лесным духом (йама но-ками), который был хорошо настроен к людям. Здесь также нельзя не повторить поверье тюрков о том, что вой собаки предвещает несчастье в отношении своего хозяина. «Но если в ответ люди не оказывали ему уважения, он тоже мог быть злым. А так как природа иногда угрожает человеку, так и волк иногда понимался как угроза, и тогда на него охотились. Только сегодня, когда никому больше волк не угрожает, он стал потерянной частью природы. Даже Аину, аборигены Хоккайдо, которые сами считались *рожденными от волков*, приняли участие в кампании *против волков*» [12: 15].

Одушевление всего сущего отразилось в политеистичности религиозных и мифологических представлений айнов. Статья Л. Я. Штернберга «Культ инау (inau) у племени айну» на материалах, собранных у сахалинских айнов, опубликованных в его книге «Первобытная религия в свете этнографии». По наблюдениям на местах и по сведению информаторов, Штернбергу удалось выяснить, что предмет инау (inau) у айнов, нечто иное, как посредник между ними и богом. Штернберг пишет: «Объясните мне, — спросил я его, — зачем вы делаете эти таи, что они такое?» — «Это, — ответил старик, — iko-i itaku-ainu (посредник, посол, оратор). Айну ему говорит, что нужно, а он кати'ю перескажет. Один к хозяину огня ходит, другой — к горному, еще другой — к морскому хозяину ходит, а они все айну помогают» — «А как же палочка говорить может?» — «Не палочка, а душа ее ходит и пересказывает все

камийю. Как же, ведь дерево тоже имеет душу!» [10: 56, 57]. Представление айнов об одушевленности дерева перекликается со священным Байтерек, которое не только укрывало под своей тенью Каныкей с младенцем Семетеем на руках и матерью Чыйырды, но из его ветвей текло молоко:

<i>Бир бутактын четинен,</i>	<i>С края одной ветки,</i>
<i>Булактай агып сүт кетти.</i>	<i>Ручьём потекло молоко.</i>
<i>Ачка болгон карыптар</i>	<i>Голодные и обездоленные,</i>
<i>Жан аякты сунушуп,</i>	<i>Подставляя дорожную чашку,</i>
<i>Жайнап чыккан аппак сүт</i>	<i>Обильное белоснежное молоко</i>
<i>Тосуп ичип тунушуп.</i>	<i>Пили с наслаждением</i>

[14: 49].

В данном эпизоде во второй части «Манаса» по варианту Саякбая Каралаева поется о том, что Байтерек, как и в поверьях айнов, издает звуки, как будто хочет о чем-то поведать своим покровителям:

<i>Байтерек ата коё берди сүйлөнүп:</i>	<i>Отец Байтерек стал говорить</i>
<i>Адамча айткан тили жок,</i>	<i>Нет у него человеческой речи</i>
<i>Күкүк болуп күүлөнөт.</i>	<i>Заливается как кукушка</i>

[14: 49].

В предании хотан, записанном Г. Н. Потаниным, невинная девушка родила сына от чудесного зачатия. Спасаясь от преследований, как и в сюжете с Семетеем, решила переночевать под сенью березы. Когда у матери-скиталицы пропало молоко, береза кормит младенца своим соком-молоком [15: 162]. Мифология айнов, старожилов японских островов, также была пронизана анимистическими представлениями — согласно ей, душу имеют не только люди, звери, рыбы, птицы, но и растения и вообще все предметы и явления окружающего мира.

Заключение. Подводя итоги нашим наблюдениям, можем сделать выводы о том, что, *во-первых*, у кыргызов, как и других северных племен, сохранился образ волка (бёрю) как тотемного животного. Отголоски данного мифа варьируются в фольклорных текстах разного жанра.

Во-вторых, волк у тюркских народов являлся главным тотемным животным, в то время как в памяти японцев сохранилось лишь почитание волка только как медиума, посланником богов, хранителя от всяких бед. Однако, сохранились сведения о том, что в стародавние времена у айнов он также почитался как тотемный предок. Дух волка—оками, который в некоторых легендах является одним из обликов солнечной Аматаэрасу, не может не быть воплощением добра и справедливости. «Солнечный знак японского мистического волка: красного цвета каллиграфия и символика солнечного диска» [16]. К примеру, в древнетюркской мифологии волк — символ божественного начала, ведущее к Солярному мифу, когда Солнце считалось божеством, то версия с Аматаэрасу с ее символами явно перекликается и имеет свои параллели в обеих культурах. Но, как говорил Л. Гумилев, с той лишь разницей — одно божество (прародительница) имеет женское начало — т. е. выкормленный волчицей или рожденный ею предок племени, а другое — мужское начало, когда дух, в образе «небесного волка» являлся на закате посредством солнечных лучей к заточенной девушке. Однако, как бы то ни было, тотем и есть божественное начало. В подобных сюжетах нетрудно проследить рудименты Солнечного культа, возникшего на заре циклизации культуры.

В-третьих, кроме тотемного образа оленя и волка, в древнетюркской мифологии сохранились мифы о медведях-прародителях. Об этом подробно рассказано в исследованиях В. Я. и И. И. Бутанавых [17: 52; 81; 92]. Но пока не удалось нам обнаружить в мифологии кыргызов сохраненные первоначальные тотемные образы медведя, если не считать охотничьих быличек о сожительстве женщин с ним, и поговорку: «Үнкүр да болсо — үйүм бар, аюу да болсо — эрим бар» (Имею дом — хотя он пещера, имею мужа — даже если он медведь). Возможно, первоначальные

образы стерлись в памяти поколений, в силу перемен территорий и образа жизни народа. К подобной мысли наталкивает существующие фольклорные материалы родственных народов, предания хакасов [17.52]. У северных народностей, в том числе и айнов, мифологический образ медведя сохранился как тотемное животное племени. Только в уйгурской версии сказки «Ак Мактым» имеется сюжет о детях, вскормленных медведицей (В кыргызской фольклористике написано интересное исследование об общности тюркских поэтических сюжетов «Ак Мактым») [18, с.20].

И наконец, **в-четвертых**, как и все народности земного шара, все тюркские племена и японцы, взятые нами для примера, пережили процесс анимизма. Видимо, восточные мифы остались менее искаженными, потому что не подверглись резким религиозным катаклизмам, как западная мифология, фактически раздавленная более молодыми религиями – христианством и исламом. Буддизм в отношении языческих верований был более лояльным. Поэтому японской мифологии свойственны черты шаманизма – звериная сущность духа не примитивна, наоборот: «Это высокая, более старая, более мудрая ступень развития живого существа, т.е. души» [12]. Только реликты анимизма больше всего сохранились в поэтическом творчестве тюрков, поэтому при исследовании проявляются ярче, чем у японцев. Есть и еще одно существенное отличие восточной и западной мифологических систем в отношении духа волка: восточные духи предпочитают звериный облик, как более чистый, близкий к природе. Тогда как в западной, особенно европейской системе оборотничество есть уход от чистоты. Оба направления имеют общий исток — тотемизм и шаманизм, когда каждый род вел свое начало от какого-либо зверя. И чтит своего предка.

Изучая зафиксированные фольклорные тексты и сопоставляя с разными культурами, можно находить бесконечные параллели и удивительные сходства, с помощью которых сливаются пути, разъединенные эпохами и пространством.

Специальные шрифты, использованные в тексте

Юникод (шестн.)

Ө - 04E8

о - 04E9

У - 04AE

у - 04AF

Ң - 04A2

ң - 04A3

Литература

1. Рукописный фонд Национальной академии наук Кыргызской Республики. Инв. № 167 Миф о священной красной собаке; Инв. № 426 (1623). Миф о тотеме (волке).
2. Мифы народов мира. В двух томах. Т. 1. М.: Олимп, 1998. 672 с.
3. Гумилев Л. Древние тюрки. М., С. 200.
4. Аристов Н. А. Труды по истории и этническому составу тюркских племен. Бишкек: Илим, 2003.
5. Бичурин Н. Я. Собрание сведений о народах, обитавших в Средней Азии в древние времена. Т. I. М–Л., 1947.
6. Баялиева Т. Доисламские верования и их пережитки у киргизов. Ф.: Илим, 1972. 170 б.
7. Абрамзон С. М. Киргизы и их этногенетические и историко-культурные связи. Ф.: Кыргызстан, 1990. 480 с.
8. Урманчиев Ф. И. По следам белого волка. Ранние этнокультурные связи тюрко-татарских племен. Казань, 1994. 126 с.

9. *Криничная Н. А.* Персонажи преданий: становление и эволюция образа. Л.: Наука, 1988. 192 с.
10. Манас. Багыш Сазан уулу. Б.: Бийиктик, 2011.
11. *Штернберг Л. Я.* Первобытная религия в свете этнографии. Л.: Ин-т нар-в Севера, 1936.
12. *Невский Н. А.* Айнский фольклор. М.: Наука, 1972.
13. Волк в японской мифологии: Материалы из Википедии — свободной энциклопедии.
14. *Семетей.* Кн. 1. По варианту Саякбая Каралаева. Ф., 1987. 376 б.
15. *Нарынбаева Н. О.* Миф. Оозеки кара сөздүн көөнө унгулары. Бишкек, 2011, 240 б.
16. [Электронный ресурс]. URL: http://www.icrap.org/Folklor_sachalinskich_Ainov.html
Пилсудский Бронислав.
17. *Бутанаев В. Я., Бутанаева И. И.* Хакасский исторический фольклор. Абакан: Хакасский гос. ун-т им. Н. П. Катанова, 2001. 148 с.
18. *Абдыракунов Т.* Ак Мактым. Фрунзе: Кыргызстан, 1983. 124 б.