

## ДУХОВНО-ПОЭТИЧЕСКИЕ ИМПРОВИЗАЦИИ ИЗ РУКОПИСИ ТОГОЛОКА МОЛДО В КОНТЕКСТЕ СРЕДНЕАЗИАТСКОГО ШАМАНИЗМА

**НЕСТОР АЛЕКСАНДРОВИЧ МАНИЧКИН**

(Независимый исследователь: Российская Федерация, г. Москва)

***Аннотация.** В настоящей статье рассматривается неизученная и ранее не переводившаяся на русский язык рукопись знаменитого кыргызского акына и собирателя фольклора Тоголока Молдо «Песни и слова бакшы». Образ бакшы, приемы и лексика исполняемых импровизаций, а также их жанровые характеристики вписываются в общий контекст среднеазиатской традиции, представленной помимо разновременных записей и материалами полевых исследований автора.*

*Анализ различных источников позволяет проследить структуру кыргызских обрядовых импровизаций, обнаружить их связь с верованиями других народов Средней Азии, а также отметить своеобразные отличительные черты. Важную роль в исполнении шаманского фольклора играют измененные состояния сознания, которые вместе с другими составляющими ритуала направлены на погружение человека в особенный, отличный от обыденного психофизический континуум. В этой связи большую ценность представляет расшифровка слов и действий шамана по имени Шатан, которую он дает сам в указанной рукописи Тоголока Молдо. Поведение Шатана-бакшы носит характер экстатического транса, в котором он частично или полностью отождествляет себя с мифологическими персонами и сакральными животными, пришедшими к нему на помощь. В рукописи содержится несколько отрывков из шаманских песен (бакшы ыры), которые можно считать базовым жанром шаманского фольклора. Наблюдения за современными духовно-магическими практиками народного ислама позволяют выдвинуть предположение, что бытующие ныне духовные благословения (бата), когда они произносятся практиками (бакшы и бубу) от имени духов предков или иных сакральных существ, наследуют традиции шаманских песен. Об этом говорит сходство их лексических и образных средств, а также общие цели, такие, как предсказание, исцеление или духовный совет.*

**Ключевые слова:** бакшы, бата, благословения, Тоголок Молдо, шаманизм.

Известный кыргызский этнограф И.Б. Молдобаев одним из первых обратил внимание на рукопись знаменитого акына Тоголока Молдо (Байымбет Абдырахманов, 1860–1942) «Бакшылардын ыры жана создору» («Песни и слова бакшы»). В монографии, посвященной эпосу «Манас», Молдобаев отмечает, что Тоголок Молдо в своей

рукописи «вкратце приводит почти все сведения о кыргызском шаманстве того времени», что он «не только собрал и записал весь процесс камлания, или шаманских игр, но и присутствовал при сеансе шамана Шатана<sup>1</sup>, который вылечил психически больного человека». Дав высокую оценку рукописи Тоголока Молдо, Молдобаев подчеркивает,

<sup>1</sup> В транскрипции А. Корасартова и далее в настоящей статье — Шатан.

что с 1929 г. она так и не была введена в научный оборот [Молдобаев 1995, 237]. В 2001 г. ученый более обстоятельно поведал об этом документе в статье «Кыргызский шаман (бакшы) в 20-е годы XX века» [Молдобаев 2001], переведенной позднее на турецкий язык [Moldobaev 2015]. За исключением этих публикаций, рукопись «Бакшылардын ыры жана создору», к сожалению, осталась вне поля зрения серьезных исследователей, так и не получив широкого научного обсуждения. В настоящее время она хранится в Рукописном фонде Отдела рукописей и публикаций Национальной академии наук Кыргызской Республики [Тоголок Молдо 1929].

В данной статье мы попытаемся охарактеризовать вышеуказанную рукопись как литературный и этнографический источник, обрисовать предельный в ней образ бакшы<sup>2</sup>, сравнить лексику записанных акыном песен-призывов с лексикой аналогичных произведений у кыргызов и других народов Средней Азии, проследить связь некоторых ныне бытующих форм духовно-поэтических импровизаций с обрядовой поэзией шаманизма, представленной в исследуемом документе и других источниках.

Оригинальная кыргызскоязычная рукопись Тоголока Молдо, написанная арабицей в 1929 г., представляет собой тетрадь с текстом, занимающим 46 страниц. К ней прилагается кириллическая *транслитерация оригинала*, выполненная А. Корсартовым в 1981 г. (26 страниц<sup>3</sup>).

Рукопись состоит из трех разделов. Актуальные для нашей работы страницы входят в раздел под названием «Бакшы, бубу»<sup>4</sup> [Там же, 1–16]. Согласно рукописи, информантами Т. Молдо выступают шаманы-бакшы Борбу, Балта, Боржо и Шатан. Здесь для

нас представляет большой интерес описание шаманского обряда, проведенного Шатаном-бакшы, а также комментарии к нему. В этот раздел рукописи включены два поэтических текста — шаманские импровизации, которые названы песнями (*ыры*).

Второй раздел рукописи «Албарсты менен Жез тырмак» («Албарсты и Жез тырмак»)<sup>5</sup> содержит любопытную легенду о происхождении персонажей кыргызской демонологии от Адама и Евы. В третьем разделе «Эсепчи баяндалат» («Рассказ о звездочете») зафиксированы интересные данные из области астрологии и сведения о народом календаре.

В рукописи Тоголока Молдо можно найти общие представления о шамане-бакшы, ключевой фигуре народного ислама. Автор описывает и экстатический характер работы бакшы — особенно *кара-бакшы* (черных бакшы), которые, по словам информантов, отличаются от белых тем, что во время целительских сеансов *ведут себя беспокойно* и вызывают джиннов, возникающих *«в образе человека, собаки, верблюда, дикого животного»*. Кара-бакшы могут вонзать в себя холодное оружие (упоминаются ножи и сабли), ходят босиком по углям, лизут раскаленный металл, бьют себя. Согласно информации Т. Молдо, черный бакшы приравнивается к чародею (*көз боочу*<sup>6</sup>), но он, так же как и бакшы, имеющий белых джиннов, может исцелять людей. Различия между бакшы, имеющим черных джиннов, и бакшы, имеющим белых джиннов, состоит не в практических умениях, а в характере действий и в природе духов, с которыми они общаются. Кара-бакшы достигают измененных состояний сознания аффективным способом, в то время как другие

<sup>2</sup> Бакшы — у кыргызов знахарь, колдун и шаман.

<sup>3</sup> В библиографических ссылках данной статьи дается нумерация по оригиналу рукописи.

<sup>4</sup> Бубу — целительница, женский аналог бакшы. Иногда практикующих женщин, имеющих «прямую связь» с духовным миром, называют бубу-бакшы.

<sup>5</sup> Албарсты — демоническое существо в фольклоре тюркских народов, почти всегда враждебное по отношению к людям. Жез тырмак (букв. «Железный коготь») — наименование еще одного персонажа кыргызской демонологии, появляющегося в образе старухи с железными когтями и железным носом.

<sup>6</sup> Көз боочу — согласно К. К. Юдахину, «... тот, кто глаза отводит; чародей, фокусник» [Юдахин 1965, 416]. Ислам относит искусство бакшы и любую народную магию к низшей магии, которая может изменять признаки и качества (ас-симийа), но не истинную сущность вещей, подвластна лишь высшей (ар-рухани) магии. Таким образом, в восприятии мулл и строгих приверженцев ислама определение «көз боочу» имеет уничижительный характер. В народной среде человек, напускающий чары, морок, гипноз, чаще всего также связывается с архаическими представителями традиции (в первую очередь с кара-бакшы), а не с «учеными людьми», теологами, практикующими кораническую, исламскую магию. Именно черных бакшы многие кыргызы, особенно в северных регионах страны, считают «истинными» и самыми могущественными бакшы, настоящими шаманами.

практики могут работать «спокойно», используя гипнотический, медитационный и другие способы вхождения в транс.

В рукописи Тоголока Молдо также говорится о том, что дар бакшы передается по наследству, а духи, избравшие себе в служителя такого человека, обычно насылают на него шаманскую болезнь и различные испытания до тех пор, пока тот не примет свою участь. Сообщается об обмороках и видениях, которые насылаются духами [Там же, 3–6]. Подобные представления о шаманской болезни бытуют и поныне. Например, во время нашей экспедиции информант из Таласской обл. Кыргызстана Д. Давлеталиева, которую называют бубу-бакшы, рассказала, что она долго болела, но сопротивлялась «принятию дара», пока духи не лишили ее заработка и не наслили болезни на ее детей. «Только тогда я приняла дар и вошла в кыргызчылык<sup>7</sup>», — сказала она нам. Говоря о делении бакшы на черных и белых, она отметила: «Черный дар принимать тяжелее, но и черный, и белый дар можно использовать как во благо, так и во вред. Силой наделяют духи предков, а дает ее единый Бог. Мы говорим, что тот, кто спасается бегством, призывает Аллаха, но и тот, кто преследует его, тоже призывает Аллаха» (Зап. от Динары Давлеталиевой, 1963 г.р., г. Талас, Кыргызская Республика. Соб. Н. А. Маничкин. 2014 г.) [ПМА].

Большой интерес в рукописи Т. Молдо представляют тексты воззваний и упомянутые в них образы. Когда Борбу-бакшы вызывает духов для излечения больного ребенка, призываются можжевелевая святыня Азирет (*Арчалуу мазар Азирет*), лвы (*арстандар*), которые играют с драконами (*аждаар*), «многочисленное войско», царь, богач, мученик, див (*дөө*) *Абдырахман*, бий *Абдышукур*, див, оседлавший железо, воин, оседлавший ветер, правящий народом бек, конь *Тулпар*, драконовая белая змея (*ажыдаар ак жылан*), бледная гончая сорока с соседями (*кырк эмчектуу кер тайган*), золоторогий серый олень, черный

одногогорбый верблюд, покровитель (*пир*) *Шаймерден* [Тоголок Молдо 1929, 12–16].

А Шатан-бакшы призывает не только *пери*<sup>8</sup>, но и черных джиннов (*кара жин мага пайдасын*). Также он зовет «прославленного верблюда», глухого снежного верблюда, «мальчика верхом на лошади с красными пятнышками», богатырей на тиграх, духа *Шаапери*, золоторогого оленя, белую змею, собаку, имеющую сорок сосцов, одетого в золотую чалму *дубана* (странствующего дервиша) по имени Чубар, перед которым светлые духи читают молитвы и заклинания, и целый ряд других существ [Там же, 18–22].

Призыв покровителей в народных практиках сохранился и поныне. К нему прибегают в начале самых разных ритуалов. Одна из наших информантов, бубу М. Егемкулова, называет такой призыв *багыш-тоо* (букв. «лосиная гора»). По ее словам, суть взывания — выказать духовным покровителям свое внимание и почтение, а также просить их о помощи и заступничестве. Кроме героев эпоса «Манас», включая самого Манаса и его сорок витязей (*кырк чоро*), в записанном нами взывании *багыш-тоо* упоминаются герои других эпосов (Жаныл-мырза), известные исторические деятели (Курманжан-датка, Алымбек-датка, Захириддин Мухаммед Бабур, Чингисхан, Амир Тимур, Улугбек, Ахмет Яссави, Ормон-хан и др.), тюркские божества (божественная мать Умай, хозяйин воды и земли *Жер-Суу*), святые и духи сакральных мест — *мазаров* (Арыстанбап-ата, Кадыр-ата, Калпа-ата, Зулпокор-ата, Чолпон-ата, Зенги-баба и пр.), легендарная прародительница *Көк-бөрү-эне* (Мать — Серая волчица) и другие духи (Зап. от Маржан Егемкуловой, 1964 г.р., г. Бишкек, Кыргызская Республика. Соб. Н. А. Маничкин. 2013 г.) [ПМА]. Есть среди них и пир *Шаймерден*, который встречается в песнях-призывах из рукописи Тоголока Молдо и которого считают «хозяйяном змей» и «покровителем юношей» [Святые места юга Кыргызстана

<sup>7</sup> Кыргызчылык — комплекс духовных и социальных норм, представлений, обрядов и обычаев, понимаемый как «исконно кыргызская традиция». Может противопоставляться как светскому, европеизированному образу жизни, так и «мусулманчылык» — «чистому» исламу, который далеко не всегда совместим с народными верованиями.

<sup>8</sup> Пери — существа, попавшие в фольклор народов Средней Азии из персидской мифологии. Могут быть добрыми или враждебными, но в целом более организованны и лучше расположены к человеку, чем джинны. Пери часто имеют образ прекрасных дев, но бывают и пери мужского пола. Существуют представления о тайных связях, в том числе и сексуального характера, которые могут установиться между пери и их избранниками из числа людей.



Т. Молдо. Так, в песнях баксы среди покровителей упоминаются Сулайман и его трон, который, по народным представлениям кыргызов, когда-то стоял на горе Сулайман-Тоо — важнейшем мазаре и одном из главных туристических мест на территории современного Кыргызстана [Святые места юга Кыргызстана 2013, 95–98]. Так же как и бакшы, описанные в рукописи Т. Молдо, практики, о которых рассказывает Диваев, используют раскаленные металлические предметы и угли, комуз, светильники из чий<sup>9</sup>. К обряду они допускают только тех, кто совершил мусульманское омовение (дарат). Последний элемент и баксы, и бакшы строго соблюдают и поныне.

Жанр воззваний к духовным покровителям у узбекских и таджикских практиков назывался *мунчот* или *сухбат*. Несколько таких текстов приводит в одной из своих работ фольклорист О. Муродов [Муродов 1975]. Он обращается и к тексту-призыву, записанному от шаманки Зумрад известным этнографом, востоковедом О.А. Сухаревой (1903–1983) [Там же, 113–114]. В этом призыве, кроме пиров-наставников, *пари* (аналог кырг. *пери*), пророков, «божьих львов», *чильтенов* (духов-помощников) и пр., присутствует и знакомый нам по тексту Тоголока Молдо персонаж, популярный во всей Средней Азии — див Абдурахман, названный здесь «Абдурахманчон-шох пари» (*Абдурахманчон-шох пари*), а также *Занги-баба*, который под именем Зенги-баба фигурирует и в записанном нами от Маржан Егимкуловой призыве *багыш-тоо*. Сам О. Муродов собрал одиннадцать аналогичных текстов в Уратюбинском р-не Узбекистана. Все они содержат яркие параллели к имеющимся текстам кыргызского происхождения.

Духов, у которых просят благословения и помощи, может быть меньше или больше, но чаще всего они составляют определенный круг, куда входят мусульманские святые, ходжи, суфийские наставники, «обитатели» известных мазаров и захоронений, прославленные в веках деятели, мифологические существа (пери, чильтены, джинны, драконы и др.), а также синкретические фигуры, например, упомянутый ветхозаветный царь, маг и пророк Соломон, который

именуется Сулайманом-пари, главой подводного мира. В некоторых случаях духи совокупно именуется «войском» или «богатырями». Часто называются и безымянные покровители, которым даются те или иные красочные характеристики, например, «дрожящий дубана» [Тоголок Молдо 1929, 19], «кудреволосый пари» [Муродов 1975, 100], «святая госпожа, находящаяся в состоянии экстаза» (*Биби даст ба хол*) [Там же, 105] или «святой дед — шиватель кусков», известный и как Бобои Парадуз [Там же, 101], святые, одетые в кумач, святые, похороненные у джиды [Там же, 104], и т.д. Иногда упоминаются духи, исчисленные определенным образом, например, «одиннадцать почтенных Ахмадов, двенадцать безгрешных Мансуров» [Там же, 111], «десять тысяч святых Туркестана, тридцать святых Отрара» [Диваев 1899, 312], «сто двадцать четыре тысячи пророков», «семь потомков Манаса» (Зап. от М. Егемкуловой, 1964 г.р., г. Бишкек, Кыргызская Республика. Соб. Н.А. Маничкин. 2013 г.) [ПМА]. Общим для народов Средней Азии является почитание сорока одного чильтена.

В песнях, зафиксированных Т. Молдо, встречается много животных. Хотя в узбекской и таджикской культуре широко распространены представления о волшебных птицах и животных (Симург, драконы и пр.), в призываниях *мунчот* они упоминаются намного реже, чем в песнях кыргызских бакшы. Вероятно, это свидетельствует о неизжитых еще в начале XX в. родоплеменных отношениях у кочевых кыргызов и казахов, когда почитались животные — тотемы племенных объединений, а также об относительно меньшей исламизированности этих народов в сравнении с оседлыми узбеками и таджиками. В двух текстах, приведенных Т. Молдо, встречаются воззвания к восьми волшебным животным, из которых особое значение имеют «славный одnogорбый верблюд», «белая драконова змея», «золоторогий олень» и «гончая, имеющая сорок сосцов». Верблюд исполняет роль наставника, воина и проводника, змея «завораживает» и передает магическую силу, гончая вынюхивает болезнь и злокозненных духов, а олень изгоняет обнаруженную скверну.

<sup>9</sup> Чий (лат. *Achnatherum*) — род многолетних травянистых растений семейства Злаки. Растение используется народами Средней Азии в декоративных целях, а также для изготовления лучин. Чий, применяемый в огненном ритуале Шам, стараются собирать в святых местах.

Анималистические образы духовных сил встречаются и в кыргызских текстах, записанных другими собирателями фольклорно-этнографического материала. В качестве примера такого насыщенного волшебными и мифологическими животными текста можно привести песню-призыв, записанную акыном Абдыкеримом Матили и опубликованную под заголовком «Бакшы тилек» («Пожелание бакшы»). В этом тексте практик обращается к коню Дулдулу, белой андижанской змее, большой самаркандской змее, диву с рогами козла и белому верблюду [Каада-салтгар 2003, 287]. Дух по имени Белый верблюжонок (*Ак Тайлак* или *Ак Тайлак-Коркут*) считается покровителем кыргызских шаманов [Алкоолор 2001, 273]. Описаниями битв духов, анималистическими образами и другими наиболее архаичными элементами тексты кыргызских бакшы напоминают песни камов Горной Шории [Арбачаков 2004].

Перечисление духов-покровителей в собранных Т. Молдо текстах перемежается с автобиографическими вставками бакшы-импровизаторов. К примеру, Борбу-бакшы так вспоминает о получении дара в исполняемой во время камлания песне:

Жашымда Кудай кез кылдын  
Жалдырама нес кылдын.  
Бешикте Кудай кез кылдын  
Мелтиреме нез кылдын  
(Господь, ты дал еще в юности  
Мне тоску и оцепенение,  
Господь, ты дал еще в колыбели  
Мне оторопь и безмолвие)  
[Тоголок Молдо 1929, 13].

Аналогично поет о своих испытаниях и полученном благословении и Шатан-бакшы:

Бала бакшы атандым.  
Башында сенден бата алдым  
(Стал зваться мальчиком-бакшы,  
Получил вначале твое благословение)  
[Там же, 16].

Подобные примеры встречаются и в обрядовом фольклоре других народов Средней Азии. «Избравшие меня в семь лет, милые мои, дайте развязку!» — взывает таджикская *фолбин* (прорицательница, целительница) Милладароз [Муродов 1975, 111–112]. А баксы в записях А. Диваева поет о том, как

в пятнадцать лет джинн «пристал», в двадцать лет «подружился», «приковал к высокому дереву» [Диваев 1899, 322].

После призыва духов практики переходят к действию. Это могут быть манипуляции, направленные на исцеление больного, или «беседы с духами», в ходе которых бакшы получают и передают обратившимся к ним людям советы, наставления, предсказания. Тоголок Молдо в своей рукописи описал обряд, называемый *көрүм* (камлание), во время которого происходило лечение психически больного человека. Это весьма живописное и выразительное действие, когда участники, подготовленные перечислением искренне почитаемых и значимых для них священных имен, испытывают большой эмоциональный подъем, в котором, по мнению многих исследователей шаманства, и кроется секрет успеха целительного обряда, настоящей психодрамы, включающей элементы музыкотерапии и суггестивного воздействия. Шаманские камлания и обряды, равно как и другие религиозно-магические мистерии, говоря словами философа Мераба Мамардашвили, представляют собой «введение в избыточную жизнь» [Мамардашвили 1999]. Мощный поток образов и ритуальная атмосфера призваны изъять человека из обычного мира и поставить его пред лицом священного. В этой связи М. Элиаде в эпиллоге к своей знаменитой монографии «Шаманизм и архаические техники экстаза» характеризует шаманский сеанс как «спектакль, не имеющий аналога в повседневном опыте», который своими «фокусами» и «чудесами» открывает «другой, сказочный мир богов и магов, мир, в котором все кажется возможным, где умершие возвращаются к жизни, а живые умирают, чтобы затем воскреснуть, где в одно мгновение можно исчезнуть и снова появиться, где опровергаются “законы природы” и появляется и интенсивно присутствует некая сверхчеловеческая “свобода”» [Элиаде 1998, 377].

Все это, безусловно, касается и кыргызского шаманизма, каким он предстает нам по материалам рукописи «Песни и слова бакшы» и другим источникам. Записи Тоголока Молдо подтверждают и дополняют сведения, изложенные путешественниками и исследователями-классиками Ч. Валихановым [Валиханов 1985], С. М. Абрамзонном [Абрамзон 1990], В. А. Фиельструпом [Фиельструп 2002], а также советскими

и современными кыргызскими учеными [Баялиева 1972; Святые места юга Кыргызстана 2013]. На современном этапе историческая преемственность ныне бытующих духовных техник и их экстатическая природа подтверждаются и полевыми материалами, собранными автором данной статьи в 2011–2015 гг.

Особую ценность в рассматриваемой рукописи имеет расшифровка импровизаций Шатана, которую дает сам бакшы. После призыва духов Шатан-бакшы начал петь, танцевать и изображать разных животных. Затем бакшы объяснил акыну-собирателю, что, когда он во время камлания произносил «Гони!» и «Свяжи!», «явились многочисленные войска дивов и джиннов и стали наступать, так началась война». Ему же нужно было подогнать их соответствующими кличками. Лизание раскаленного металла для Шатана-бакшы было сопряжено с видением о «прибытии огненных пери». Когда он стал бляеть, «пришли добрые духи в виде козлов», а с его свистом и шипением явились «джинны в виде змей». За ними «пришел одnogорбый черный верблюд, стал топтать врага и кувыркаться», и бакшы «тоже стал кувыркаться, чтобы ему помочь». Затем Шатан-бакшы отождествил себя с гончей, вынюхивающей «тех, кто спрятался» — духов, наславших болезнь. Наконец, прибыли красноречивые дервиши, которые стали молиться, а огненные пери в ответ на их просьбы пламенем «почистили все вокруг». После этого духи дали указание родственникам больного: резать черную козу, мясо пустить на благодарственную трапезу, а внутренности, на которые «перешла болезнь», выбросить в реку [Тоголок Молдо 1929, 25–29].

Исследователи не раз отмечали суггестивный характер исполнения духовного фольклора в различных культурах, включая и среднеазиатские. О том, что казахские бата (пожелания) основаны на суггестивных формах, пишет А. Машимбаева [Машимбаева 2013, 143]. Искусствовед Г. Байсбаева, наблюдавшая современных бакшы Кыргызстана, замечает, что «в фольклоре так тесно, как нигде, существует единство “телесности” (зависимость музыки от физиологических факторов) и “космичности” (обобщенная символика, восходящая к фундаментальным представлениям народа о мире)» [Байсбаева 2009]. Животные, стихийные и иные параллельные «состояния»,

расширяющие антропологическое измерение бакшы, находят художественный выход в его музыкальной, вербальной и ритуальной явленности. Они составляют двойной портрет индивида и сущего.

Так называемые *арбак бата*, благословения от имени духов, т. е. импровизации, которые осуществляются во время обрядов бакшы и бубу, «выводятся» или «выпускаются» (*чыгаруу*), исходят изнутри и как бы через исполнителя, от представителей духовного мира. Они не «даются» (*берүү*) человеком-сказителем, как обычные бытовые, застольные или торжественные бата-благословения (Зап. от Маржан Егемкуловой, 1964 г.р., г. Бишкек, Кыргызская Республика. Соб. Н. А. Маничкин. 2013 г.) [ПМА]. *Арбак бата* — это и есть вариация *бакшы ыры* или *бакшы тилек*, они представляют собой прямое наследие общей древнетюркской практики шаманского благословения, и поныне существующей у тюркских народов Севера в виде традиции *алгысов* [Ефимова 2013]. У кыргызов понятия *алгыш* (родственное *алгыс*) и *бата* зачастую синонимичны. Когда речь идет не просто о бытовых благословениях, а о духовных, получаемых с помощью бакшы или бубу, эти названия иногда заменяются словом *алас* — широким понятием, которое объединяет в себе «благословение», «заклинание» и «ритуальное очищение». Узбекский исследователь Р. С. Абдуллаев основной формой культовой деятельности шамана, которая в этнографической литературе известна как камлание, называет *баксы сарын* у казахов, *бакшы ыры* у кыргызов, *куч*, *кучирик* или *кучирма* у узбеков и таджиков, *зыкыр* у туркмен [Абдуллаев 1997, 27]. Помимо этого, он упоминает и такие импровизационные жанры народов Средней Азии, как *сарын* у казахов, *алас* у кыргызов, *куч-куй* у узбеков и таджиков, *чекме* или *кушт* у туркмен [Там же, 28]. Понятием *бакшы ыры* пользуется и Т. Молдо. В его рукописи встречается также термин *көрүм* (так называется само действие) и *бата* (Борбу-бакшы поет о полученном им в детстве благословении).

Одной из форм шаманской деятельности среди кыргызов стал ритуал *зикир чалуу*, берущий истоки в суфийском *зикре*. Отдельные разновидности зикра практически утратили исламский формат и превратились в тип камлания с повторением сакральных арабских формул («Халла ха!», «Ля иляха илля Ллах!» и др.) и призывом

различных духов. Т. Бегалиев, сочетающий деятельность шамана и сказителя, продемонстрировал нам зикр, который он исполняет в измененном состоянии сознания, пользуясь специальным идиофоном под названием *Аса-Муса* (сделанный из абелии посох, к которому прикреплены бубенцы). Шаманский зикр Т. Бегалиева представляет собой песенно-поэтическую импровизацию, в которой могут содержаться пророчества, советы или наставления для присутствующих во время ритуала людей. Также *зикир чалуу* включает танец-хоровод, такт которому задают позвякивания бубенцов и мусульманские молитвенные формулы, повторяемые промеж зарифмованных или ритмизированных «откровений духов». Сам бакшы утверждает, что впоследствии не может вспомнить своих слов, поскольку в него «*входят духи предков и поют всё, что должны услышать люди*» (Зап. от Токторбая Бегалиева, 1957 г.р., пгт Токтогул, Кыргызская Республика. Соб. Н. А. Маничкин. 2015 г.) [ПМА].

Современная практика духовных благословений *арбак бата* и зикрального шаманского радения *зикир чалуу* в Кыргызстане, по нашим наблюдениям, сохраняет общий строй шаманских *бакшы ыры*. Вначале, как правило, следует мусульманская молитва на арабском языке, затем призыв с перечислением духов-покровителей и потом импровизация от имени духа, который дает советы, наставления или прорицания человеку, обратившемуся к бакшы. Последняя часть исполняется наиболее выразительно, причем ее исполнитель находится в измененном состоянии сознания и пользуется суггестивными формами воздействия. Считается, что посредством исполнителя говорят откликнувшиеся на призыв высшие силы. Автор статьи неоднократно наблюдал, как современные кыргызские бакшы

и бубу, произнося благословения от имени духов-предков, перебивали ритмизированный текст сильной отрывкой, переходящей в рычание. Объясняют они это тем, что через них выходят «отрицательные силы». Заметен и элемент подражательности в тоне и поведении практика, параллельность вербально-мысленного образа и психофизиологического состояния исполнителя.

Анализ рукописи Тоголока Молдо позволяет проследить структуру старых обрядовых импровизаций, предоставляет богатый материал для изучения народного ислама, дает нам портрет бакшы и образцы песен, наполненных волшебными и красочными образами. В них очевидна общность верований кыргызов с другими народами Средней Азии, но имеются и отличительные черты, например, упоминание в текстах большого количества сакральных животных, относительно меньшая ислаимизированность в сравнении с узбеками и таджиками. Экстатичность исполнения, структура и образы песен кыргызских бакшы говорят об их естественной связи с культурами других народов региона, а также о преемственности по отношению к тюркским народам Севера. Ритуальный характер и приемы импровизации нацелены на погружение человека в особый мир, отличный от обычного. Записанные акыном-собирателем тексты, равно как и другие фольклорно-этнографические материалы, зафиксированные учеными, а также наши наблюдения за нынешними целительскими и прогностическими практиками, бытующими в Кыргызстане, говорят о целостной сфере духовной культуры, в которой искусству слова принадлежит особая роль. К этой же сфере относятся и духовные благословения *арбак бата* и радения *зикир чалуу*, в которых мы видим остаточную структуру и признаки шаманских импровизаций.

### Литература

Абдуллаев 1997 — *Абдуллаев Р.С.* Обрядовая музыка народов Центральной Азии: Автореф. дис. ... д-ра искусств. Ташкент, 1997.

Абрамзон 1990 — *Абрамзон С.М.* Киргизы и их этногенетические и историко-культурные связи. Фрунзе, 1990.

Алкоолор 2011 — Алкоолор, ак баталар, ырым-жырым / Түз. А.А. Джапанов. Бишкек, 2011.

Арбачаков 2004 — *Арбачаков А.Н.* Шама-ны Горной Шории: Этнографические очерки и тексты камланий. Новокузнецк, 2004.

Байсбаева 2009 — *Байсбаева Г.М.* Бакшы мазаров Кочкорской долины: к вопросу о сакральных художественных средствах / Под ред. Е.С. Лузановой // Новая литература Кыргызстана. 20.01.2009. URL: <http://www.literatura.kg/articles/?aid=290> (дата обращения: 16.02.2015).

Баялиева 1972 — *Баялиева Т.Д.* Доисламские верования и их пережитки у киргизов. Фрунзе, 1972.

Валиханов 1985 — *Валиханов Ч.* Следы шаманства у киргизов // Валиханов Ч. Собр. соч.: В 5 т. Алма-Ата, 1985. Т. 4.

Диваев 1899 — Диваев А. А. Из области киргизских верований. Баксы как лекарь и колдун: Этнографический очерк // Известия Общества археологии, истории и этнографии при Казанском университете. 1899. Вып. 3. С. 307–344.

Ефимова 2013 — Ефимова Л. С. Якутский алгыз: специфика жанра, поэтика: Автореф. дис. ... д-ра филол. наук. Элиста, 2013.

Каада-салттар 2003 — Каада-салттар. Ак баталар / А. Акматалиевдин жалпы ред. астында. Бишкек, 2003.

Мамардашвили 1999 — Мамардашвили М. Лекции по античной философии. М., 1999.

Машимбаева 2013 — Машимбаева А. Суггестивная форма казахских бата-пожеланий // Филологические науки. Вопросы теории и практики. 2013. № 5. С. 142–144.

Молдобаев 2001 — Молдобаев И. Б. Кыргызский шаман (бакшы) в 20-е годы XX века // Среднеазиатский этнографический сборник. 2001. Вып. IV. С. 232–237.

Молдобаев 1995 — Молдобаев И. Б. Эпос «Манас» — историко-культурный памятник кыргызов. Бишкек, 1995.

Муродов 1975 — Муродов О. Шаманский обрядовый фольклор у таджиков средней части долины Зеравшана // Домусульманские верования и обряды в Средней Азии / Под ред. Г. П. Снесарева, В. Н. Басилова. М., 1975. С. 94–122.

Святые места юга Кыргызстана 2013 — Святые места юга Кыргызстана: Природа, Манас, Ислам / Пер. с кырг. и ред. Г. Айтпаевой. Бишкек, 2013.

Тоголок Молдо 1929 — Тоголок Молдо. Бакшылардын ыры жана создору. <Рукопись 1929 г.> // Рукописный фонд Отдела рукописей и публикаций НАН КР. Инв. № 77.

Фиельструп 2002 — Фиельструп В. А. Из обрядовой жизни киргизов начала XX века. М., 2002.

Элиаде 1998 — Элиаде М. Шаманизм: Архаические техники экстаза. Киев, 1998.

Юдахин 1965 — Кыргызча-орусча сөздүк. Сөздүктө 40 000ге жакын сөз бар. Түзгөн проф. К. К. Юдахин. М., 1965.

Moldobaev 2015 — Moldobaev İ. Kırgız Şamanı (Bakşı) (1920'li Yıllar). Aktaran A. İsakov // Karadeniz. 2015. № 25. S. 114–121.

---

## СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРЕ

Независимый исследователь: Российская Федерация, г. Москва; e-mail: nes.pilawa@gmail.com

---

# SPIRITUAL AND POETIC IMPROVISATIONS FROM THE MANUSCRIPT BY TOGOLOK MOLDO IN THE CONTEXT OF CENTRAL ASIAN SHAMANISM

NESTOR MANICHKIN

(Independent researcher: Moscow, Russian Federation)

**Summary.** *This article considers the manuscript named “The Bakshy’s Songs and Words” written by the Kyrgyz singer of tales and folklore collector Togolok Moldo, which has not been studied scholarly neither translated into Russian earlier. The bakshy’s, otherwise shaman’s image, techniques and vocabulary of their improvisations as well as genre characteristics fit in the general context of Central Asian shaman traditions represented by recordings made at different times and materials of the field research carried out by the author himself. Altered states of consciousness play a significant role during magic performances. Along with other rite elements, they also aim to plunge a person into a specific uncommon psychophysical continuum. In this context, it is crucially important to decode words and acts of the shaman called Shatan and he decodes them himself in the manuscript by Togolok Moldo under consideration. Shatan-bakshy’s behavior is characterized by an ecstatic trance when he identifies himself, partially or fully, with mythological characters and sacral animal helpers. The manuscript contains several fragments from special songs which are the basic genre of the shaman folklore. Observation of the modern spiritual and magic practices of the folk Islam allows us to suggest that contemporary spiritual blessings pronounced by performing persons on behalf of ancestral spirits or other sacral beings succeed to traditions of the shaman songs. It can be demonstrated by the similarity of metaphors they use and by common goals as prediction, healing and mental advice.*

**Key words:** “bakshy” (shaman), “bakhta” (blessing), Togolok Moldo, shamanism.

## References

**Abdullaev R. S.** (1997) Obryadovaya muzyka narodov Tsentral'noy Azii [Ritual Music of the Peoples of the Central Asia]. Grand PhD Thesis (Arts). Tashkent. In Russian.

**Abramzon S. M.** (1990) Kirgizy i ikh etnogeneticheskie i istoriko-kul'turnye svyazi [Kyrgyzs and their Ethnic Origin and Historical-Cultural Relations]. Frunze. In Russian.

**Aytpaeva G.** (ed., transl. from Kyrgyz) (2013) Svyatyte mesta yuga Kyrgyzstana: Priroda, Manas, Islam [Sacred Places of the South of Kyrgyzstan: Nature, Manas Epics, Islam]. Bishkek. In Russian.

**Akmataliev A.** (ed.) (2003) Kaada-salftar. Ak batalar [Traditions and Blessings]. Bishkek. In Kyrgyz.

**Arbachakov A. N.** (2004) Shamany Gornoy Shorii: etnograficheskie ocherki i teksty kamlanii [Shamans of the Mountain Shoriya: Ethnographic Essays and Texts of the Sessions]. Novokuznetsk. In Russian.

**Baysbaeva G. M.** (2009) Bakshy mazarov Kochkorskoy doliny: k voprosu o sakral'nykh khudozhestvennykh sredstvakh [Bakshy mazarov (shaman sessions) of the Kochkor Valley]. Ed. by E. S. Luzanova. *Novaya literatura Kyrgyzstana* [New Literature of Kyrgyzstan]. Web edition. URL: <http://www.literatura.kg/articles/?aid=290> (referred: 16.02.2015). In Russian.

**Bayalieva T. D.** (1972) Doislamskie verovaniya i ikh perezhitki u kirgizov [Pre-Islamic Beliefs and their Remnants among the Kyrgyzs]. Frunze. In Russian.

**Divayev A. A.** (1899) Iz oblasti kirgizskikh verovaniy. Baksy kak lekar' i koldun: Etnograficheskiy ocherk [From the Sphere of Kyrgyz Beliefs. "Bakshy" (shaman) as a Healer and a Sorcerer: Ethnographic Essay]. *Izvestiya obshchestv arkheologii, istorii i etnografii pri Imperatorskom Kazanskom universitete* [Bulletin of the Society of Archaeology, History and Ethnography at the Emperor University of Kazan]. 1899. Issue. 3. Pp. 307–344. In Russian.

**Dzapanov A. A.** (comp.) (2011) Alkoolor, ak batalar, yrym-zhyrym [Alkoolor, ak bata — blessings, Incantations]. Bishkek. In Kyrgyz.

**Efimova L. S.** (2013) Yakutskiy algys: spetsifika zhanra, poetika [Yakut "Algys" — Blessing Rituals]. Grand PhD Thesis (Philology). Elista. In Russian.

**Eliade M.** (1998) Shamanizm: Arkhaicheskie tekhniki ekstaza [Shamanism: Archaic Techniques of Ecstasy]. Kiev. In Russian.

**Fiel'strup V. A.** (2002) Iz obryadovoy zhizni kirgizov nachala XX veka [From the Ritual Life of Kyrgyzs of the Beginning of the 20<sup>th</sup> Century]. Moscow. In Russian.

**Yudakhin K. K.** (1965) Ki'rgi'zcha-orwscha so'zdu'k. So'zdu'kto' 40000ge jakin so'z bar [Kyrgyz-Russian Dictionary. 40000 Words]. Comp. by professor K. K. Yudakhin. Moscow. In Russian and Kyrgyz.

**Mamardashvili M.** (1999) Lektsii po antichnoy filosofii [Lectures on Philosophy of Antiquity]. Moscow. In Russian.

**Mashimbaeva A.** (2013) Suggestivnaya forma kazakhskikh bata-pozhelanii [Suggestive Forms of the Kazakh Bata-Wishes]. *Filologicheskie nauki. Voprosy teorii i praktiki* [Philological Sciences. Issues of Theory and Practice]. Tambov. 2013. No. 5. Pp. 142–144. In Russian.

**Moldobaev I. B.** (2001) Kyrgyzskiy shaman (bakshy) v 20-e gody XX veka [Kyrgyz "Bakshi" Shamans in the 1920s]. *Sredneaziatskiy etnograficheskiy sbornik* [Central Asian Ethnographic Collection]. 2001. Issue 4. Pp. 232–237. In Russian.

**Moldobaev I.** (2015) Kirgiz Shamani (Bakshy) (1920'li Yillar) [Kyrgyz "Bakshy" Shamans in the 1920s]. Aktaran A. Isakov [Translated to Turkish by A. Isakov]. *Karadeniz* [The Black Sea]. 2015. No. 25. Pp. 114–121. In Turkish.

**Moldobaev I. B.** (1995) Epos «Manas» — istoriko-kul'turnyy pamyatnik kyrgyzov [Manas Epics as a Historical and Cultural Monument of the Kyrgyzs]. Bishkek. In Russian.

**Murodov O.** (1975) Shamanskiy obryadovyy fol'klor u tadzhirov sredney chasti doliny Zeravshana [Shaman Ritual Folklore among Tadzhihs of the Middle Valley of Zeravshan]. *Domusul'manskie verovaniya i obryady v Sredney Azii* [Pre-Muslim Beliefs and Rituals of the Central Asia]. Ed. by Snesarev G. P., Basilov V. N. Moscow. Pp. 94–122. In Russian.

**Togolok Moldo** (1929) Bakshylardyn yry zhana sozdoru. <Rukopis' 1929 g.> [Songs and Words of "Bakshy" Shamans]. <Manuscript from 1929>. Rukopisnyy fond Otdela rukopisey i publikatsiy NAN KR. Inv. № 77 [Manuscript Fund of the Department of Manuscripts and Publications of the National Academy of Sciences of the Kyrgyz Republic. Inv. No. 77]. In Kyrgyz.

**Valikhanov Ch.** (1985) Sledy shamanstva u kirgizov [Vestiges of Shamanism among the Kyrgyzs]. Collected Works. In 5 vol. Vol. 4. Alma-Ata. In Russian.]

---

## ABOUT THE AUTHOR

E-mail: nes.pilawa@gmail.com

Moscow, Russian Federation

Independent researcher

---