

Демонологический персонаж *албасты*
в родильной обрядности казахов:
функции и атрибуты

Статья посвящена современным представлениям казахов Северного Казахстана об албасты – демоническом персонаже, известном многим тюркоязычным народам Средней Азии и Кавказа. В статье рассматриваются атрибуты и функции этого персонажа, которые реализуются в запретах, предписаниях и быличках, связанных в основном с традиционным родильным циклом. Согласно представлениям казахов, вредоносное действие албасты связано с похищением какого-либо жизненно важного органа женщины, как правило, в процессе родин. В традициях разных тюркоязычных народов этот демонический персонаж может существовать в разных ипостасях, но при этом он имеет ряд устойчивых признаков и функций, подробное рассмотрение которых предпринято в статье.

Ключевые слова: казахский фольклор, казахская демонология, демонологический персонаж, албасты, родильный обряд.

Период беременности и родов связан с особым пограничным состоянием, представление о котором подразумевает усиление опасности для матери и ребенка и особенную их уязвимость в это время. В культуре казахов целый комплекс запретов, предписаний и норм связан с верой в существование демонических персонажей, способных причинить вред беременной женщине как в процессе родов, так и задолго до них.

Основной вред, согласно бытующим в настоящее время поверьям, может причинить демон *албасты*, иногда его могут называть *шайтан* в качестве общего наименования нечистой силы. Этот персонаж известен многим тюркоязычным народам, в частности казахам, киргизам, узбекам, каракалпакам, татарам,

азербайджанцам, тувинцам и т. д. Его основное вредоносное действие связано с похищением какого-либо жизненно важного органа женщины, как правило, в процессе родин. По представлениям казахов, албасты крадет легкие, печень или сердце роженицы и спешит с ними к воде, как только опустит их в воду, женщина умрет¹.

Образ этого демонического персонажа имеет ряд устойчивых признаков, один из которых – рыжий или желтый цвет волос или шерсти. Часто «*албасты*» выступает в облике уродливой или красивой женщины с длинными распущенными светлыми или золотистыми волосами. В некоторых казахских мифах у нее вывороченные ступни или копыта на ногах»². По представлениям киргизов, она может появиться в образе ребенка с рыже-желтыми волосами, чаще в виде девочки. Кроме того, этот персонаж обладает способностью перевоплощаться не только в животных, но и в разные предметы. Например, казанские татары считали, что *албасты* может принять облик воза, копыны, ели. У казахов подобные метаморфозы характерны почти для всех персонажей низшей мифологии (Жезтырнак, Мыстан Кемпыр). Иногда образ *албасты* по описаниям информантов совмещает в себе признаки этих персонажей (например, длинные медные когти, птичья стопа, длинные закинутае на спину груди).

У киргизов албасты также называют *сары кучук*, что в переводе означает «желтый щенок». Такая номенклатура неслучайна, так как, согласно сведениям, полученным от информантов, этот демонический персонаж часто предстает перед человеком в виде собаки или другого животного (щенка, лисы, кошки, барана, козла), обязательно с рыжей шерстью. Ярким примером воплощения «желтой девы» в образе лисы³ является быличка, записанная у баянаульских казахов.

Однажды всадник, приближаясь к одной деревне, увидел лису, бежавшую из деревни и державшую в зубах легкие одной несчастной женщины. Посмотрев на нее, путник понял, что это *албасты* в облике лисы. Всадник помчался за ней и, догнав, начал колотить камной, гнал ее в сторону аула. Весь аул в суете. В этом ауле только что родившая женщина лежит при смерти, потому что дьявол украл ее легкие. Тот человек, колотя *албасты* плеткой, велит ей: «Положи легкие на место!» *Албасты* вернула легкие, и женщина открыла глаза и начала приходить в себя [Инф. 1].

Отметим, что человек, заметивший лису, сразу распознал в ней *албасты*. Наездник обладал особым даром видения этого демона

и умением изгонять его. Чтобы заставить ее вернуть легкие и тем самым излечить роженицу, он бьет ее камчой – плетью, которая традиционно являлась одним из атрибутов шамана. В некоторых случаях, когда рядом не оказывалось человека, способного видеть и изгонять *албасты*, в юрту вносили его плеть, платок или халат⁴. По представлениям казахов, «любой *пери* очень боится плети, особенно сделанной из дерева *тобылгы*. Говорили, что они даже не могут приближаться к тому месту, где находится тобылговая плеть»⁵. Именно поэтому плеть (каз. *қамша* – уже в самом названии, по мнению С. Кондыбай, имеется компонент *кам*, явно связанный с наименованием шамана) часто выступает оберегом от злых духов: плеть подвешивали над колыбелью ребенка или клали под подушку. В настоящее время в казахских семьях можно увидеть *камшы*, висящую рядом с Кораном, что свидетельствует о сохранении ее апотропеической функции в казахской традиции.

Способностью видеть демона *албасты*, даже если он имеет конкретное воплощение в виде животного, обладает не каждый человек. Особый тип магического специалиста *куучу*, обладающего этим даром, отмечен у киргизов. По сведениям С.М. Абрамзона, сделаться *куучу* может тот, которому однажды удалось увидеть *албасты*. При затаившихся трудных родах призывали *куучу* (его называли батыр – богатырь, так как произносить его имя при *албасты* было нельзя, в противном случае он мог лишиться своей силы), при этом громко вслух произносили: «*Баатырды чакыр!*» (каз. «зови богатыря»). *Куучу* вбегал в юрту, брызгал на роженицу холодной водой, бил ее плеткой и выкрикивал слова *кет* («уйди») и *чык* («выходи»). Он будто бы видит в этот момент, как *албасты* несет в зубах легкое, вырванное ею у женщины⁶. Аналогичные действия совершал и герой в приведенной выше казахской быличке.

По казахским материалам, *албасты*, как правило, посещает «нечистый» дом, «нечистого» человека⁷. Если женщине во время рождения ее первого ребенка явилась *албасты*, то она будет всегда мучить ее при родах. Киргизы о такой женщине говорили, что «у нее однажды стали глаза мутными», так как основным визуальным признаком, указывающим на присутствие и влияние этого демона на роженицу, является изменение цвета ее тела и глаз: зрачки ее расширяются, становятся мутными, тело желтым, сама она лежит без сознания. По-видимому, желтый или рыжий цвет является маркером именно этого персонажа, так как при любых его перевоплощениях цвет волос, шерсти или кожи остается рыжим или желтым. В некоторых случаях признаком воздействия *албасты* мог быть перекошенный рот или скосившийся

глаз женщины, которые остаются на всю жизнь (при этом говорят *албасты ұрды* – «*албасты ударила*»). Присутствие таких женщин при родах не допускалось, так как считалось, что если женщина «с помутневшими глазами» войдет или подглядит за роженицей, то появится *албасты*. Появление *албасты* мог спровоцировать также громкий смех и веселье, поэтому в момент родин в соседних юртах молодежи запрещалось веселиться.

Для того чтобы предотвратить действия *албасты*, казахи использовали разного рода *тумары* – обереги, к которым подвешивали когти филина или других ловчих птиц⁸. Киргизы и узбеки с целью защиты от злых духов около очага кладут нож острием к двери. На решетчатый остов юрты (*кереге*) над головой женщины вешают заряженное ружье, подстилают шкуру волка или медведя, приносят беркута или сову⁹ – все эти действия имеют апотропеический характер, а используемые атрибуты – значение сильных оберегов.

Следует отметить апотропеическую функцию хищных птиц в родильном обряде, в частности беркута и филина, которые по представлениям многих тюркских народов (казахов, узбеков, киргизов, татар, тувинцев, алтайцев) являются птицами священными. Так, по материалам, записанным у северных казахов, филин – священная птица, так как на его пестром оперении написана молитва из Корана – «Алла деген» [Инф. 2]. Поэтому перья и когти филина используют в качестве оберегов: подвешивают к колыбели, домбре, шапочке или рубашке ребенка, свадебному головному убору. К хвосту лошади привязывали связку из перьев филина, когда отправлялись свататься в другой аул. В качестве соответствия этому можно привести пример из современных записей: в настоящее время этот оберег, к которому часто подвешивают тумары со словами из Корана, можно увидеть в легковых машинах, т. е. в одном из средств передвижения, роль которого раньше, как известно, выполняла лошадь.

Упоминание о том, что хищных птиц в момент родов заносили в юрту в целях быстрого разрешения от бремени и защиты роженицы от злых духов, находим в дневниках путешественников конца XVIII в. Например, Христофор Барданес отмечал: в момент родов «приносят беркута голодного и ставят перед глазами недалеко от роженицы, который, будучи голоден, почасту кричит; стреляют над оной из ружей или пистолетов и сим криком беркута и стрелянием мнят из кибитки находящихся дияволов (которые бы могли чем ни есть рождению младенца воспрепятствовать) выгнать и роженицу несколько утратить, от чего может она легче и скорее родить»¹⁰. По другим сведениям, в юрту заносили сразу двух птиц – филина

и беркута. Как пишет Г.Н. Симаков, птиц приносил шаман, чтобы они отгоняли злых духов. При этом филина заставляли кричать в убеждении, что его голос прогоняет нечистую силу, а беркута сажали на родильницу¹¹. В таких случаях шаманскую функцию изгнания злых духов выполняли сами птицы, выступавшие как бы заместителями шамана. Все эти сведения говорят о том, что представление о сакральности этих птиц сформировалось в так называемый домусульманский период, и такой признак, как молитва на оперении филина, – явно более поздний компонент.

Как кажется, наделение этих хищных птиц особым сакральным статусом, способностью отгонять злых духов, связано также с другими признаками, а именно с особенностями их обитания. Филин и сова – ночные хищные птицы, способные видеть в темноте, соответственно и разного рода злые духи и демоны, причисляя их к своему разряду, не причиняют ничего дурного тому, кто обладает ими или их перьями, когтями. Кроме того, многим тюркским народам, в том числе сибирским¹², известен мотив превращения шамана в беркута или филина, которые борются со злыми духами, воплощенными также в образе птицы. В некоторых случаях эта борьба происходит за душу родильницы в момент родов. В связи с этим показателен текст шаманской легенды, записанный Ч. Валихановым:

Однажды во сне Койлубаю (имя шамана) явился Надыр-Чулак, глава периев, и объявил ему, что через несколько дней при родах одной женщины будет сам царь албастыев, советовал ему туда не ездить. Подъезжая к юрте, Койлубай поднял гвалт и, размахивая саблей, въехал в юрту и устремил глаза, полные гнева и бесстрашия, на чанарак юрты, размахнул саблей, сабля ударилась обо что-то, звон был металлический... Койлубай увидел на чанараке царя *албастыев* на черной как черный бархат лошади, закованного с головы до ног в синее железо, с одним глазом, огромным как чашка кумысу, торчащим посредине лба...¹³

Особенно этот текст интересен тем, что глава периев сообщает шаману о будущих родах женщины как о запланированном событии, которому, по-видимому, предопределен плохой исход. Таким способом он будто назначает место и время столкновения с шаманом. *Чанарак* (*шанырак* – у казахов) традиционно осмыслялся как место обитания нечистой силы – *албасты* или *каракуса* (орел-могильник, воплощение злого духа, который похищает души детей).

Таким образом, процесс рождения ребенка, осмысляемый как пограничное действие, был связан с комплексом представлений

о демонологических персонажах, которые способны навредить роженице, похитить ее душу или душу ребенка. Одним из таких демонов являлся персонаж *албасты*, который определяется рядом функций и атрибутивных признаков, например, похищение легких женщины, желтый или рыжий цвет волос, способность перевоплощаться в образы разных животных. В связи с этим многие обрядовые действия в этот период определялись этими представлениями и, как правило, носили апотропеический характер.

В настоящее время у казахов отдельные представления об *албасты* сохраняются в быличках и поверьях о шайтанах, так как информанты зачастую используют это наименование для общего обозначения персонажей низшей мифологии, и признаки отдельных демонических персонажей (*албасты*, *мыстан кемпыр*, *жезтырнак*) могут интегрироваться в этом едином образе.

Список информантов

[Инф. 1] – Асет Кажымуканулы Пазылов, 1976 г.р., с. Жанажол Баянаульского района Павлодарской области (Казахстан), 2008 г.

[Инф. 2] – Жакап кажы Калеаскаров, 1945 г.р., костоправ, с. Заря, Павлодарской области (Казахстан), 2010 г.

Примечания

¹ Кондыбай С. Казахская мифология: Краткий словарь. Алматы: Нурлы Алем, 2005. С. 57.

² Там же. С. 56.

³ В связи с представлением о воплощении албасты в образе лисы вспоминается один интересный фрагмент из повести киргизского писателя Чингиза Айтматова «...И долгие века длится день». В самом начале повести Едыге видит пробежавшую ярко-рыжую лису и понимает, что случилось какое-то несчастье. Смерть Казангапа символизировало появление этого животного. По-видимому, автору, как знатоку киргизской традиции, было известно представление о том, что албасты, представ в образе лисы, может похитить душу человека.

⁴ Абрамзон С.М. Рождение и детство киргизского ребенка // Сб. МАЭ. Вып. 12. М.; Л.: 1949. С. 99.

⁵ Кондыбай С. Указ. соч. С. 197.

⁶ Абрамзон С.М. Указ. соч. С. 99.

⁷ Коновалов А.В., Шаханова Н.Ж. Ребенок в системе традиционной обрядности казахов (родильный и ранний воспитательные циклы) // Детство в традици-

онной культуре народов Средней Азии, Казахстана и Кавказа: Сб. МАЭ. СПб., 1998. С. 13.

⁸ Там же. С. 14.

⁹ *Абрамзон С.М.* Указ. соч. С. 96.

¹⁰ *Барданес Х.* Киргизская, или казацкая, хорография // История Казахстана в русских источниках XVI–XX вв. Т. 4. Алматы, 2007. С. 181.

¹¹ *Симаков Г.Н.* Соколиная охота и культ хищных птиц в Средней Азии (ритуальный и практический аспекты). СПб., 1998. С. 153.

¹² Например, у хакасов этот мотив разворачивается в следующий сюжет. Герой Хыяр заболел во время охоты в тайге; родители пригласили шамана, чтобы узнать о судьбе сына. Шаман прилетел к стрелку Хыяру в образе филина, тот, испугавшись оборотня, застрелил ночную птицу. Шаман, камлавший в юрте, в тот же момент скончался. Подробнее см.: *Бутанаев И.И.* Мифическое путешествие хакассских шаманов в иной мир // Памяти И.Н. Гемуева: Сб. науч. статей и воспоминаний. Новосибирск: Изд-во Ин-та археологии и этнографии СО РАН, 2007. С. 111.

¹³ *Валиханов Ч.Ч.* Собр. соч.: В 5 т. Т. 1. Алма-Ата. С. 119.