

С.В. Дмитриев

ОБРЯД БАДИК У ТЮРКОЯЗЫЧНЫХ НАРОДОВ СРЕДНЕЙ АЗИИ И КАЗАХСТАНА

Жанру *бадик*, который является вариантом обрядового фольклора у народов Средней Азии и Казахстана, а именно жанра заговоров, несмотря на обычно констатируемую его широкую распространенность, посвящено чрезвычайно мало публикаций. Литературоведы и фольклористы относят его к одной из разновидностей составительных песен *айтис*. Именно под этим названием он известен у узбеков, каракалпаков, киргизов, казахов. Обычно он просто фиксируется среди других обрядовых текстов, иногда приводятся отрывки из текстов *бадигов*.

Специальная работа, посвященная жанру *бадик*, пожалуй, только одна. Принадлежит она перу Б.И. Саримсакова и основана на собранных им полевых материалах в среде узбеков [Саримсаков 1986: 117–123]. Он же приводит некоторую литературу по этому вопросу, список которой мы несколько расширим.

Б.И. Саримсаков отмечает, что подобные заговоры кроме тюркских народов Средней Азии известны также таджикам (у них он называется *гулафшон*). В своей работе, основанной главным образом на собственных полевых наблюдениях в среде узбекского населения, Саримсаков очерчивает ареал распространения жанра *бадик*, дает ему основную характеристику и выявляет его основные виды. Как ему удалось установить, термином *бадик* у узбеков обозначаются: 1) болезнь; 2) обряд, связанный с этой болезнью; 3) текст обряда. По имеющимся в его распоряжении данным, *бадик* распространен в основном в северных районах Средней Азии и в Казахстане. Значительно реже этот жанр встречается в южных и восточных районах Средней Азии.

Он характеризует *бадик* как заговор и обряд, по традиции исполнявшийся при лечении краснухи, ветряной оспы. В основе обряда «лежала вера в то, что болезни все время переселяются, кочуют, а с помощью заговоров можно заставить их покинуть тело больного и перебраться в кого-нибудь другого или в какой-нибудь неодушевленный предмет» [Жапаков 1977: 144–145].

Право исполнять *бадик* (текст заговора) имели лишь избранники духов, что, по мнению Саримсакова, свидетельствует о связи бадикханства с шаманством. Данные, полученные Саримсаковым от информантов-бадикханов во время фольклорных экспедиций в Узбекистане, стереотипны. Мотив всех рассказов следующий. Будущий бадикхан страдает недугом, его посещает дух, который предлагает принять бадикханство и предупреждает, что если больной ослушается, то будет и впредь пребывать в несчастье.

Порядок проведения обряда, состав лиц, проводящих обряд, манера исполнения каждого текста в различных районах Узбекистана имеют своеобразную традицию. При определении различий учитывались время проведения обряда, положение, в каком находился больной при исполнении *бадика*, состав исполнителей, поэтические особенности текста и способ их исполнения. По указанным параметрам Саримсаковым выделяется три разновидности обряда *бадик*. К первому, наиболее распространенному виду, по его мнению, можно отнести *бадик*, зафиксированный в северных, северо-западных, южных районах Узбекистана (а также у казахов, каракалпаков, киргизов и узбеков, проживающих в Северном и Южном Таджикистане). Обряд производится в течение трех дней: в среду, пятницу и субботу, обязательно во время захода солнца. В обряде участвовали два человека — больной и бадикхан, но присутствовать могли все, имеющие какое-то отношение к больному. Сам же обряд и исполнение текста осуществлялись только бадикханом.

Второй вид *бадика* отмечен Саримсаковым лишь в Алтыарыкском р-не Ферганской области. Дни проведения обряда — среда, пятница и суббота, но уже не на закате солнца, а днем, в особых случаях — ночью. Выбор дневного времени для проведения обряда большинство бадикханов объясняют тем, что в светлое время суток легче справиться со злыми духами, так как время их активной деятельности — ночь. Но со временем камлание стало осуществляться в любое время суток. В обряде участвовали бадикхан и больной. При исполнении текста бадикхана слегка ударял семью ивовыми прутьями сидящего больного.

Третий вид *бадика*, по материалам Саримсакова, был распространен в Ахангананском, Букинском, Пскентском, Аккур-

ганском и Бекабадском районах Ташкентской обл., т.е. в районе Кураминских гор. Обряд проводился в среду, четверг и пятницу. Исполнение *бадика* носило коллективный характер. Вместо профессионального бадикхана исполнителями *бадика* были юноши и девушки, разбитые по парам. Обряд строился в форме словесного состязания (*айтис*) между ними. К заходу солнца больного выносили на окраину кишлака, на клеверное поле, и сажали лицом к заходящему солнцу. Его окружали юноши и девушки, сдвигавшиеся друг против друга. Начинал *бадик* юноша, затем вступала девушка. Так постепенно в обряд включались все пары.

Обряд носил шуточный характер: юноша желал переселить болезнь (*бадик*) в девушку, девушка — в юношу. Обряд этот длился нередко до полуночи. В конце него на месте, где сидел больной, рассыпали жареную пшеницу. Текст обряда зависел от числа исполнителей, их находчивости, сообразительности, искусства владения словом. Характерным в нем является то, что текст, исполняемый юношами и девушками, весьма схож с частушками (*лапар*). По мнению Саримсакова, частушечный характер текста, отсутствие профессионального бадикхана при исполнении обряда, изменение ритуала, смещение дней (вместо субботы — четверг) свидетельствуют о том, что этот вид *бадика* претерпел значительные изменения по сравнению с традиционным. Однако генетическая связь с другими его видами прослеживается довольно четко. Исходя из диалогического (состязательного) характера исполнения этого вида *бадика* автор счел возможным назвать его *бадик-айтиш*.

Дополним собранные Саримсаковым материалы, связанные с *бадиком*. Прежде всего, укажем на упоминание этого термина в «Опыте словаря тюркских наречий» В.В. Радлова: *bädic* (kir.) — 1) болезнь головного мозга, вызывающая головокружение; 2) пение, которым баксы лечит больного; «если ты споешь бедик, то он выздоровеет» [Радлов 1911: 1622]. По-видимому, происходит от *бад* (по В.В. Радлову, слово сартовское, происходящее из персидского) — «дурной, гадкий; ветер» [Там же: 1516]. Другие производные: *bäddü'a* (Osm., Krm.) «проклятие»; *bädlin* (Osm., Pers.) «имеющий дурной глаз, приносящий несчастье» [Там же: 1624].

М. Сильченко в «Истории казахской литературы» определяет *бадик* следующим образом: «ветрячка» (болезнь овец); обряд излечения от «ветрячки»; заклинательная песня, сопровождающая этот обряд [Сильченко 1968: 448]. М. Ауэзов и Л. Соболев среди других малых жанров устной поэзии казахов упоминают о шуточных песнях пастухов — *бадик* [Ауэзов, Соболев 1939: 212–223] (см. также: [Ауэзов 1961: 365–367; Смирнова 1967: 92]).

Т.Д. Баялиева в своей книге, посвященной доисламским верованиям киргизов, отмечает *бадик* среди других заговоров как средство от укусов змей, скорпионов, рожистых воспалений и других болезней. По ее словам, «многие из этих заговоров состоят из рифмующихся, но ничего не значащих словосочетаний либо из вовсе непонятных слов. Но в них все же можно уловить мысль, что говорящий высказывает угрозы, стремится переселить болезнь в различные предметы, объекты природы, в животных и т.д.». На широкую распространенность такого метода лечения она указывает, отсылая к известной книге Д.К. Зеленина «Культе онгонов в Сибири» [1936]. Далее она приводит текст одного из таких заговоров, направленного против рожистых воспалений.

Сам обряд Т.Д. Баялиева описывает следующим образом: вокруг больного и *дарымчи* (заклинателя) сажают сорок девушек, одетых во все пестрое (с преобладанием ярко-красных, синих и желтых тонов) — для того, чтобы очаровать духа болезни и затем выселить его [Баялиева 1972: 110–111]. Как видим, вариант *бадика*, описанный в книге Баялиевой, является вариантом первых двух видов, описанных Саримсаковым, где главную роль играет специалист-бадикхана, которому пассивную помощь оказывают специально приглашенные девушки.

Следует также отметить гораздо более ранние описания этого обряда. Одно из них мы находим в записках второй половины 1880-х годов известного биолога и путешественника А.Н. Краснова, которые он вел во время своей поездки по Семиреческой области в местах расселения казахов и киргиз. По описанию А.Н. Краснова, здесь «женщины поют песни для отогнания боли. В них избегают называть болезнь или причину ее собственным именем и обходятся обиняками». Далее он приводит пример та-

кой песни на казахском языке, после чего отмечает: «Больные киргизы уверяют, что от подобного пения болезни становятся значительно легче» [Краснов 1887: 468].

Гораздо более развернутое описание обряда приведено А. Диваевым в одной из заметок 1906 г. в газете «Туркестанские ведомости», являющейся переводом из «рукописи киргиза Чимкенского уезда, Ак-Ташкской волости, Мулла-Али Махдибаева»:

«Если у кого-либо на теле появятся парши, или похожие на паршу мелкие болячки, или кто одержим лихорадкой, или же, наконец, кто-либо подвергнется укусу кара-курта, а также если подвергнется какая-либо скотина болезни *тентек* или *айлянчан*, то привозят такого больного человека или скотину в заранее приготовленное место и укладывают на землю. После того вокруг больного рассаживаются девицы и молодые женщины, попарно одна против другой, а затем вокруг их садятся подростки и парни. Разместившись так, девицы начинают петь *бедик*, и в ней часто повторяются <...> “прочь, бедик! прочь в горы, прочь в Волгу, прочь в Урал, прочь!”

К пению *бадика* приступают непременно по закате солнца, но никак не раньше. Спустя некоторое время подходит к сборищу кто-нибудь из пожилых людей аула и начинает выкрикивать “куч!”, “куч!” (прочь, прочь!). После этого все собравшиеся на *бадик* расходятся».

Пение *бадика* начинается обыкновенно парнями, которые обращают слова песни к присутствующим тут девушкам. Последние прислушиваются к пению того, чтобы ответить тем же. Иногда парни в своей песне критикуют девушек, а те, в свою очередь, также осмеивают их, поощряемые хохотом присутствующих женщин. Если же в числе парней находятся такие, которые пользуются симпатией участвующих в *бадике* девушек, то последние отзываются о них в своей песне благосклонно. Иногда случается, что девушки не в состоянии подобрать слов к песне, тогда они повторяют те же слова песни, которые поют парни». Для примера А. Диваев приводит текст *бадика* [Диваев 1906: 372].

Судя по всему, вариант, нашедший отражение в заметке А. Диваева, в целом соответствует третьему варианту обряда *бадик* Са-

римсакова. Тому же варианту, по всей вероятности, соответствуют и тексты, происходящие из архива генерала Н.И. Гродекова, записанные в Кураминском уезде [ОПИ ГИМ, ф. 307, ед. хр. 55, л. 115–122 об]. Обращает на себя внимание следующее:

— ареал распространения этих текстов в составе третьего варианта обряда практически один и тот же — Чимкентская область, Кураминские предгорья;

— длительность (практически в неизменном виде) его зафиксированного бытования на этой территории у довольно пестрого, смешанного или чересполосно проживавшего местного населения — нынешних узбеков, казахов, киргизов и др. [Тереньев 1873: 11];

— гораздо меньшее распространение его у других групп этих народов.

Это позволяет не согласиться с утверждением Саримсакова о том, что выделенный им третий вид этого обряда, «носящий шуточный характер, свидетельствует о распаде традиционного обряда *бадик*, утрате человеком веры в его магическое действие» [Саримсаков 1986: 123]. Как мне кажется, в данном случае можно говорить об устойчивости традиции бытования этого варианта, который существовал наряду с другими вариантами обряда. Вероятно, это локальный вариант, распространенный среди населения разного происхождения, проживающего в районе Кураминских предгорий.

В целом необходимо также указать, что этот обряд типологически схож с широкой группой обрядов, которые у тюркских народов относят к шаманским в их центрально-азиатской разновидности, именуемой *кёшюрю* / *кучурук*. Смысл его заключается в стремлении переселения предполагаемой причины болезни — вселившегося джинна — в какой-либо другой предмет [Басилов 1992:153, 163–164, 178].

Библиография

Ауэзов М. Айтыс (состязательные песни) // Ауэзов М. Мысли разных лет: По литературным тропам. Алма-Ата, 1961.

Ауэзов М., Соболев Л. Эпос и фольклор казахского народа // Литературный критик. 1939. № 10–11.

Басилов В. Н. Шаманство у народов Средней Азии и Казахстана. М., 1992.

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

Диваев А. Киргизские болезни и лечение их посредством пения бедик // Туркестанские ведомости. 1906. № 59. 19 апреля (2 мая).

Жапаков Н. Заговоры // Очерки по истории каракалпакского фольклора. Ташкент, 1977.

Зеленин Д. К. Культ онгонов в Сибири. Л., 1936.

Краснов А. Н. Очерк быта семиреченских киргиз // Изв ИРГО. СПб., 1887. Т. XXIII. Вып. IV.

Радлов В. В. Опыт словаря тюркских наречий. СПб., 1911. Т. IV. Ч. 2.

Саримсаков Б. И. Жанр «бадик» в обрядовом фольклоре узбеков // Советская этнография. 1986. № 4.

Сильченко М. Бадик // История казахской литературы / Под ред. И.Т. Дюсенбаева. Т. 1. Казахский фольклор. Алма-Ата, 1968.

Смирнова Н. С. Казахская народная поэзия. Алма-Ата, 1967.

Терентьев М. Материалы для статистики Туркестанского края: Кураминский уезд // Материалы для статистики Туркестанского края. СПб., 1873. Вып. II.

З.М. Кенетова

КОНФЕССИОНАЛЬНЫЙ АСПЕКТ СИСТЕМЫ РЕГУЛИРОВАНИЯ ОБЩЕСТВЕННЫХ ОТНОШЕНИЙ У КАБАРДИНЦЕВ В КОНЦЕ XVIII — ПЕРВОЙ ПОЛОВИНЕ XIX В.

В рамках определенной регулятивной системы конфессиональные нормы выполняли множество функций, среди которых регуляция общественных отношений занимала особое место. Г.В. Мальцев пишет, что «понимание религии как нормативно-регулятивной системы охватывает всю полноту факторов религиозного воздействия на общественную жизнь, хотя одни из них могут иметь большее отношение к непосредственной регуляции поведения, чем другие» [Мальцев 2008: 410].

В конце XVIII — первой половине XIX в. у кабардинцев развитие обычного права проходило во многом под влиянием шариата.