

УДК 321; 323

ЕВРАЗИЯ: ИСТОРИЯ БУДУЩЕГО* (отрывки)

Р.С. Хакимов, академик, доктор исторических наук

«Когда было сотворено голубое небо»

Корни татарской этничности восходят к Первому Тюркскому каганату, основанному в 551 году. Конечно, гунны (хунны) оставили заметный след во всей тюркской культуре, а потому многие вещи уходят корнями в более раннюю эпоху, но Тюркский каганат удобен для анализа по ряду причин: во-первых, там проявились черты, характерные для всех кочевых народов, при этом мировоззрение тюрков можно рассматривать как достаточно универсальную модель для всей Евразии; во-вторых, по этому периоду имеется достаточное количество источников; в-третьих, все современные тюркоязычные народы выводят свое происхождение именно от Тюркского каганата, а потому можно проследить как общее, так и особенное в тюркских народах.

Во главе государства гуннов стоял шаньюй, которого официально титуловали «Небом и Землей рожденный, Солнцем и Луной прославленный, великий гуннский шаньюй». Глава гуннов утром выходил из ставки и совершал поклонения восходящему солнцу, а вечером — луне. У гуннов существовал культ деревьев. В 682 г. состоялась албанская миссия во главе с епископом Израэлем в столицу гуннов на Кавказе, о чем свидетельствует армянский летописец Мовзес Каганкатвацци. Для нас представляют интерес упоминания о языческой вере гуннов и реформе религии. «В период религиозной

реформы в стране гуннов была уничтожена одна из главных святынь — священная дубовая роща. Из ствола самого высокого священного дерева мастера изготовили высокохудожественной работы крест, который установили вблизи дворца великого князя Алп Алитвера», — пишет Л.Гмыря¹. Как дубовая роща, так и крест, изготовленный из дерева, символизировали в древние времена Солнце в качестве божества.

Тюрки Центральной Азии и Сибири в VI—VIII вв. также поклонялись не только Солнцу и Луне, но и высоким деревьям. Махмуд Кашгарский сокрушался о тюрках — «неверных», которые словом «Тенгри» называли «большие деревья». «Еще один обычай, — пишет С.Г.Кляшторный, — общий для гуннов и древнеуйгурских племен, заслуживает упоминания — и те, и другие почитали громовые удары и молнию и приносили жертвы на место, куда молния ударила»². Эти представления зафиксировал Ибн-Фадлан, прибывший в Булгарское государство в 922 г.: «...Если молния ударит в дом, то они не приближаются к нему и оставляют его таким, какой он есть, и [также] все, что в нем [находится], — человек и имущество и все прочее, — пока не уничтожит его время. И они говорят: “Этот дом [тех], на ком лежит гнев”»³. Мировое дерево, священная роща, молния считались божественными знаками не только у поволжских народов, но и в других частях света^{**}. Если молния символизировала

* Продолжение. Начало см.: Научный Татарстан. — 2011, №№ 1, 2, 3, 4; 2012, № 1.

** В «Ригведе» создатель мира Тваштар вырезал вселенную из дерева. В Индии каждая деревня имеет свое дерево, к которому относятся как к человеческому существу. В Татарстане многие марийцы молятся на деревья. См.: Т.Л. Молотова. Марийцы-язычники Татарстана // Форум «Идель—Алтай». — Казань, 2009.

отцовское начало, то дерево было материнским символом — плодоносное, родовое начало.

Любопытно, что до принятия христианства в Киевской Руси молились Перуну, богу грома и молнии, о чем писал в VI в. Прокопий Кессарийский: «Считают, что один из богов — создатель молнии — ... есть единый владыка всего, и ему приносят в жертву быков и всяких жертвенных животных»⁴. По славянским мифологии, Перун мечет каменные стрелы, отчего образуется гроза. С принятием православия функция громовержца была перенесена на Илью-Пророка.

По византийским источникам, священным деревом Перуна был дуб. Культ деревьев в России сохранялся в некоторых местах вплоть до XIX века. «В священных рощах нельзя было не только вырубать живые деревья, но и рубить на дрова сухостой и бурелом — все должно было сгнивать на месте, внутри самой рощи. На ветки священных деревьев в качестве приношений крестьяне вешали платки, ленты, куски холста, полотенца с просьбами об избавлении от болезни или в благодарности за излечение»⁵. Отметим весьма существенный момент, демонстрирующий исключительную живучесть древних традиций. Церковь не могла справиться с прежними обычаями, а потому нередко сами богослужения совершались в рощах. В Духовном регламенте 1721 года говорится: «...Попы с народом молебствуют пред дубом, и ветви онаго дуба поп народу роздает на благословение... и сим... ведут людей в явное и постыдное идолослужение».

Особенно прочно эта традиция сохранилась у финно-угорских народов. До революции они совмещали православие со своими верованиями, а сегодня просто вернулись к прежней религии и вновь начали почитать березовые рощи. В Биляре и сегодня можно увидеть деревья, обвешанные лентами, при этом особенно почитаются деревья, в которые ударила молния.

В случае с поклонением деревьям вряд ли нужно пытаться искать какие-то заимствования, практически у всех народов мира встречается нечто подобное, точно так же, как поклонение солнцу, земле, воде, всем формам устойчивой материи. Несмотря на последующие религиозные и мировоззренческие наслоения, ряд тем, связанных с деревом, землей, водой, солнцем, луной, остались в качестве символов и проявляются по сей день в разной форме, и не только в художественной. Возможно, татарская традиция сажать деревья на кладбище является наследием древнего культа дерева. Мы не очень задумываемся над тем, что означает новгодняя елка, когда ее наряжаем, но это реальный след древнего культа дерева. Несмотря на то что традиция наряжать рождественскую елку пришла от христиан, тем не менее, и мусульмане охотно ставят елки, поскольку в их подсознании остались ассоциации со священным деревом.

Лес, деревья всегда будут сохранять свою притягательность. Возможно, сегодня это больше выражается в экологической терминологии, но в основе лежит то же самое древнее чувство, о котором хорошо сказал знаменитый философ Сенека: «Когда ты вступишь в лес со старыми и необычайно высокими деревьями, в котором сплетения ветвей и веток закрывают вид неба, разве величавость такого леса, тишина местности, чудесная тенистость этого свободного, образованного чашей купола не пробуждает в тебе веры в высшее существо?»⁶.

Среди персонажей татарских сказок один из самых любимых — это Шурале. Он не похож на другие сказочные персонажи в мировом фольклоре. Шурале нельзя назвать злодеем, хотя он и «не праведник святой». По словам Габдуллы Тукая, Шурале — дитя природы, он убивает людей щекоткой, заставляя хототать. При этом Шурале довольно наивен, его нетрудно обмануть, что и происходит в конце сюжета сказки — дровосек по имени «Вгодуминувшем» за-

ставляет «лесного барана» потрудиться, засунув пальцы в щель на толстом бревне. Пришевив пальцы, Шурале, остается ни с чем.

В этой сказке лес несет в себе сакральный смысл как напоминание о древнем культе дерева. Дровосек символизирует сознание человека, избавившегося от старых традиций божественного почитания леса. Он способен «обмануть» подсознание в образе Шурале, оставив его в символическом «В году минувшем». В образе Шурале выразилась «демоническая» сторона самого человека, которую он должен постоянно преодолевать. Шурале не дьявол, не черт, а выражение человеческих страстей, темной стороны души. Это далеко не уникальное явление. Карл Юнг в работе «Об архетипах коллективного бессознательного» пишет: «Многие первобытные племена считают, что человек имеет помимо собственной еще и “лесную душу”. И что эта душа лесная воплощена в диком животном или в дереве (друиды), с которыми тот или иной человек имеет некоторую психическую идентичность»⁷. Дерево в примитивном обществе находится с человеком в жестких отношениях, наподобие родительской власти. Дровосек в татарской сказке преодолевает возврат к инфантильности благодаря своей хитрости, т.е. сознанию, которое становится выше первобытных страхов.

Культ дерева, видимо, был древнее, чем собственно тенгрианство, приблизившееся вплотную к монотеизму. У гуннов, древних тюрков, дунайских болгар существовал единый пантеон божеств. Макрокосм делился на Верхний, Средний и Нижний миры. Эта структура была обозначена в древних рунических письменах: «Когда было сотворено (или возникло) вверху голубое небо (и) внизу темная (бурая) земля, между обоими были сотворены сыны человеческие (т.е. люди)», — записано на памятнике в честь Кюль-тегина⁸. На верхнем уровне в качестве высшего божества пребывает Тенгри — наиболее универсальное божество, источник энер-

гии нашего мира. Он распределяет сроки жизни, он дарует каганам мудрость и власть, наказывает согрешивших против каганов. Рядом с Тенгри богиня Умай — символ плодородия. Умай, как и Тенгри, — женское, родительское начало, определяющее продолжение рода. Она почитается не менее, чем Тенгри. На земле аналогом Тенгри и Умай выступали каган со своей женой.

Атрибуты Верхнего мира — Солнце и Луна. В рунических надписях читаем:

*«Занялась заря,
Потом осветилась земля,
Потом возшло солнце,
Надо всем засиял Свет!»⁹.*

«Свет» в данном тексте, видимо, относится к чему-то высшему, т.е. духовному. Солнце — универсальное божество у многих народов мира. Солнце символизирует жизненную силу, бессмертное начало, неугасимость жизни.

На всем Востоке солнце играло роль верховного божества. В Древнем Египте культ солнца особенно ярко проявился при Аменхотепе IV, который остальных богов объединил в образе Солнца. Но и Европа не была чужда этого символа, а с принятием христианства солярные знаки были вплетены в новый контекст. В частности, крест является типичным солярным знаком. Греческий, или квадратный, крест (styx quadrata) «использовался с доисторических времен в самых разных значениях — как символ бога солнца...»¹⁰. В раннем христианстве греческий крест символизировал Христа.

Латинский длинный крест, с которого был снят распятый Христос, имеет также название крест Жизни. «Обычно крест изготавливают из необработанного дерева, но иногда его покрывают золотом, что символизирует славу, или красными пятнами (кровь Христа) на зеленом (Древо Жизни)»¹¹. Один из вариантов этого креста (трефовый) изображается с листьями клевера. Как видим, крест соединил в себе солярный знак с культом дерева. Как дерево, так

и солнце символизируют рождение и жизнь, включая возрождение.

Солнце во всем мире наиболее часто встречающийся символ высшего божества. До того как Господь предстал как идея, абсолют, «Свет», он выражался в культе Солнца. Но сама символика и тот смысл, который в нем заключен, не ушли из жизни вместе с господством монотеизма в лице христианства или ислама. Христианство включило солярную символику в христианские атрибуты, а ислам для большинства тюркских народов стал органическим продолжением тенгрианства. В татарской традиции Тенгри стал синонимом Аллаха, чему способствовал и сам Коран, в котором часто звучит обращение к образу солнца.

В татарских деревнях (у кряшен и мишарей) до сегодняшнего дня сохранился праздник Нардуган. Одно из объяснений этимологии слова нардуган сводится к монгольскому *нар* 'солнце' и татарскому *туган* 'рожденный'¹². Поскольку праздник начинается с зимнего солнцестояния, то естественно предположить его связь с культом Солнца. То, что у татар часто его называют 'шайтан туе' (свадьба дьявола), надо отнести к позднему влиянию ислама, пытавшемуся его искоренить из жизни.

Нардуган «представлял собой ритуал, относившийся к магии плодородия. Об этом ярко свидетельствует народная поговорка: “Нардуганга басмасан, житен булмый” (если не пойдешь на Нардуган, не будет урожая льна)»¹³. Нардуган сопровождался передеванием и последующими плясками. Мужчины наряжались женщинами, пачкали себе лицо сажей до неузнаваемости, в прежние времена надевали на голову череп коня. «Нардуганский дед, держа в правой руке солому, а левую, заложив за спину, подходил к нардуганской бабке движением, которое называлось “борынгы тыпырдау” (“старинная дробь”) и отдавал ей половину соломы. Затем оба, взявшись за руки и прыгая вверх, подходили к хозяевам и отдавали им обратно солому. После этого, пляшущие тем же движением “борынгы ты-

пырдау” отходят друг от друга и снова сходятся»¹⁴. Хождение по домам, различные танцы и гадания заканчивались вечером разжиганием костров в каждом дворе или иногда одного большого костра. «Для этого в середину костра втыкали шест с надетым на него колесом (солярный знак), которое поджигали, или надевали на шест горящую солому... Разжигались нардуганские костры в древности “древесным огнем”, полученным от трения»¹⁵. Далее следовало исполнение различных песен, плясок и хороводов, которые продолжались всю ночь. Заметим, что и здесь выделялись притопывающие движения: “берле тыпырдау”, “борынгы тыпырдау”, “акцентлы тыпырдау”. Автор статьи комментирует: «Крещенные татары верили, что лучшее исполнение на Нардугане плясок, игр и хороводов позволит им угодить духу шайтана, а он, в свою очередь, позаботится о хорошем урожае конопли и льна»¹⁶. Конечно же, все эти игры, пляски есть форма поклонения солнцу, на что указывает колесо, огонь костра. Нардуган был связан с плодородием и не имел отношения к дьяволу. У индейцев существуют точно такие же танцы с устойчивыми и мощными притопываниями пятками о землю (“босой ногой мы должны теперь бить о землю”)¹⁷. У марийцев все танцы проходят с ярко выраженным притопыванием, что указывает на его отношение к плодородию. Кстати, “древесный огонь”, получаемый трением, широко распространенный обычай у всех народов, который несет не только магическое, но и сексуальное значение. В случае с Нардуганом на это же указывает и характер девичьих гаданий о суженом, предстоящем замужестве.

Излишне говорить, насколько широко солнце и солярные символы вошли в нашу жизнь и воспроизводятся в той или иной форме в литературе и искусстве, ритуалах, языке, сравнениях. У всех народов короли, монархи носили и носят короны как символ солнца. В наши дни солнце в основном сохранилось как поэтический образ, но древние

верования на бессознательном уровне продолжают жить в нас. В татарских деревнях солярные знаки присутствуют в виде характерных узоров на воротах, окнах чердаков домов, в виде вышивки на тюбетейках и т.д.¹⁸. Архаика всегда лежит в основе последующих наслоений цивилизации и Солнце неизбежно находит свое место в культуре.

Средний мир у тюрков назывался «Земля-Вода». В орхонских рунических текстах названы три главных божества – Тенгри («Небо»), Умай и Ыдук Йер-Суб («Священная Земля-Вода»). В среднем мире живут люди, для которых земля и вода являются не менее значимыми, чем солнце. В разговорной речи татар и в настоящее время малую родину принято называть «жирсу»¹⁹.

Письменные источники сообщают, что тюрки «поют гимны земле». Среди татар сохранился праздник под названием «вынос семян», который проходит перед севом. В ходе ритуала участники приговаривают:

*Отец земли – рыжая борода,
Мать земли – красивая госпожа,
Дай полноту вершине,
Дай крепость корням.
Дай богатство миру,
а в миру и нам дай!
Начнем моление, поднимем руки,
солнце, будь свидетелем!*²⁰

Плодородие земли, ее способность кормить людей делали ее в глазах человека аналогом матери. В русской традиции существовал заговор при сборе лекарственных растений:

*Гой, земля еси сырая,
Земля матерая,
Матерь нам еси родная!
Всех еси нас породила,
Воспоила и вскормила
И угодьем наделила;
Ради нас, своих детей,
Зелый еси народила...*²¹

Очевидна ассоциативная связь родной матери и матушки-земли. В грече-

ской мифологии Антей сохраняет свою исполинскую силу только благодаря соприкосновению с матерью-землей. В России церковным постановлением мужчине запрещалось лежать ничком на земле, поскольку этот поступок рассматривался как блуд с землей. В церковном уставе записано: «Если же отца и мать лаял или бил, или на земле, лежа ниц, как на жене, играл, 15 дней епитимии». Об этом же говорится и в исповедальной формуле: «Согрешил, ниц лежа на земли... глумом подобие блуду сотворил»²². Связь с родной землей овеяна многочисленными легендами.

Не меньшую роль в мировосприятии человека играла вода, которая нередко была связана с солнцем, которое выходило из моря или реки и туда же заходило. Поклонялись не только рекам, но и озерам, ручьям. По татарской традиции у родников назначались свидания, родники особо охранялись, за ними присматривали, посвящали им песни.

Для Поволжья особую роль играла Идель (Волга). Она всегда символизировала родину. Герой эпоса Идегей обращается к Идель-Волге со словами:

*«Здравствуй, Идиль, Отчизна-Дом!
Мир да будет в Доме родном!
Здесь, в этом доме, мой отец
Счастлив стал, как жених и зять.
Выйдя замуж, здесь моя мать
Стала невесткой, стала женой.
Здравствуй, Идиль, мой Дом родной!
Здесь, где мое началось бытие.*

...

*О, мой Дом, желанный мой Дом
Между Идилем и Яиком!
О, мой Дом, где птицы звенят,
Радостно ржание жеребят,
О, мой Дом, что хлебом богат,
Дом, где дни мои были светлы,
О, города Ибрагим и Ашлы
Меж городами Казан и Булгар!
Славный Дом моих предков-татар!»*²³

Но прежде чем стать символом родины, Идель была просто источником жизни, рекой-кормилицей. В то же время Идель полна демонических сил,

враждебных человеку. По представлениям чувашей, Волга служит обиталищем злобной нечисти, особенно водяного духа Вуташа (у марийцев – Вадыша). В народных чувашских песнях она жестокая, своенравная и коварная стихия. В тюркских и финно-угорских сказаниях, пишет В.В.Трепавлов, «управы на нее, как правило, не находится. В русском же фольклоре имеется любопытная трансформация популярного сюжета о наказании реки. Царь Иван Васильевич при походе на Казань в 1552 г. за буйство и волнение во время переправы его войск приказал высечь Волгу, после чего она присмирела»²⁴.

Связь с Волгой как родиной оставалась сильнейшим мотивом во все времена и для всех поволжских народов. В январе 1555 г. в Москву доставили грамоту мирзы Арсланова, в которой он извещал царя Ивана IV о смене власти в Орде: «А дядя мой Исмаиль князем учинился, а мне Волга досталась... Волга нам матерью учинилась, а лес нам отцом учинился»²⁵. Появлением в письме мирзы темы леса известный специалист по Ногайской и в целом Золотой Орде В.В.Трепавлов несколько смущен. Он пишет: «Пока трудно объяснить, каким образом это чуждое для степных кочевников понятие проникло в мифологизированное сознание ногаев»²⁶. Дело в том, что тема леса ниоткуда не проникла, она хранилась в сознании изначально еще со времен гуннов и древних тюрков. Это архетип, связанный с культом дерева, присущ как людям «леса», т.е. финским народам, так и кочевникам.

Совпадение в русском языке выражения «Волга-матушка» с татарским «Ана Идел» могло быть заимствованием, поскольку русские пришли на уже сложившуюся мифологическую почву, но могло это выражение возникнуть и самостоятельно по аналогии с Доном, Днепром и другими реками, хотя Дон был «батюшкой», а не «матушкой». Важнее другое, у татар и русских, как и у других поволжских народов, существовал архетип, о котором В.В.Трепавлов,

подводя итоги своему исследованию, пишет: «Исторические источники, памятники устного творчества и литературные произведения показывают, что своеобразный культ Волги традиционен для них. Ее место и роль в культуре, в том числе в сакральной топографии, сводятся к следующим позициям.

Во-первых, река являлась мифологическим антропоморфным персонажем, который находится в родственных отношениях с другими потоками и водоемами, вступал с ними в союзы или конфликты.

Во-вторых, она выступала в качестве компонента мифологизированной картины мира, проявляя себя в текстах то как ориентир и стержень мирового пространства, то как рубеж между различными (часто враждебными друг другу) мирами...

В-третьих, Волга в эпической истории предстает как важный элемент изначального, постхаосного мира, заселяемого предками. В этой ипостаси она со временем превращается в обозначение страны и становится в народном сознании символом родины»²⁷. В.В.Трепавлов в своем исследовании отразил не только все ипостаси реки как сакрального объекта, но и ступени, которые проходит сознание, поднимаясь от архаического уровня, т.е. родительского начала, до осознания реки как родины.

У Сибгата Хакима есть одно весьма бесхитрое стихотворение под названием «Мы с Волги, из Казани»:

*Спросите нас: — Откуда вы?
— Мы с Волги, из Казани,
Поит нас волжская вода,
Мы хлеб растим, пасем стада,
Качаем нефть, грузим суда
В свободном Татарстане.*

Это стихотворение часто встречается в путеводителях по Казани, на рекламных щитах, его декламируют со сцены, иногда добавляя новые строфы. Его популярность связана с архетипом о воде, Волге как родине, поэтому оно

никого не оставляет равнодушным. В народе говорят «Ил көче – Идел көче» («Сила страны – сила Волги»).

В пантеоне древнетюркских богов есть божества рангом ниже, чем Тенгри и Умай, это Йол-тенгри – «Бог путей на пегом коне» и «Бог путей на вороном коне». В «Книге гаданий» говорится:

*«Я – бог судеб на вороном [коне]!
То, что у тебя сломано, я соединяю!
То, что у тебя разорвано, я связываю!
Я – устроитель зля*!
Да будет [эль] благополучен!»²⁸*

В современном татарском языке сохранилась фраза жиренэ житкеру (доставить до земли), т.е. «доставить дело до совершенства». Видимо, эти боги «Йол-тенгри» были исполнителями воли верховного божества Тенгри. То, что «бог судеб» на коне, очень естественно, ведь жизнь кочевника не может быть вне коня. Эти мифы составляют символы, которые не были изобретены сознательно, они отражали природу бытия, они не потеряли значения и сегодня, о чем будет сказано ниже. А сейчас рассмотрим вопрос этнического происхождения в качестве системообразующего фактора этничности.

Герой как символ трансформации

В тюркской мифологии большое место занимают различные животные и птицы, особенно выделяется волчица как прародительница тюркского народа. У казанских татар популярны легенды и сказки о Белом Волке. В одной легенде говорится, что в прежние времена некий кочевой народ заблудился в поросших лесом горах и был окружен врагами. Спас этот народ от гибели и взял под свое покровительство Белый Волк, который тайными тропами вывел людей из окружения²⁹. Обо всем этом существует специальная литература, мы же здесь остановимся на более конкретном вопросе – происхождении предков та-

тар, причем в героический период, когда были преодолены основные инстинкты, а жизнь тюрков приобрела разнообразные государственные формы.

В татарских легендах отношение к этническому происхождению выражается по-разному. Одним из известных преданий является легенда об Альп-батыре³⁰. Хотя это одна из древнейших татарских легенд, но речь идет в ней о событиях довольно поздних, скорее всего, относящихся ко времени распада Второго Тюркского каганата.

О татарах обычно пишут, относя к монгольской эпохе, но следует отметить, что они много раньше имели свою государственность. Когда татары оказались в орбите более сильного тюркского государства, они уже играли существенную роль во взаимоотношениях тюрков с китайской империей. В VIII в. татары упоминаются в источниках как союз племен. В Терхинской надписи сообщается, что «когда писались эти письма – о мой хан! – то присутствовали именитые моего Небесного хана восьмиплеменные татары, семнадцать аз'ских буюруков, сенгуны и тысячный отряд из (народа) тонгра, уйгурский народ вместе с моими тегинами» (753 г.). Иначе говоря, татары уже были в составе каганата. Последующая запись уточняет, что Элетмиш Бильге-каган (видимо в 742 г.) «опять подчинил и восьмиплеменных татар», а чуть ниже утверждается, что «в год Свиньи (747 г.), трехплеменные карлуки и девятиплеменные татары... почтительно просили стать ханом»³¹. Татары изначально были одним из активных исторических субъектов, участвовавших в формировании тюркского народа.

Порой татары могли иметь самоназвание одного из своих племен, как, например, кимаки, основавшие в X веке самостоятельный Кимакский каганат³², и сыгравшие выдающуюся роль в истории. Древние летописцы хорошо знали территорию татарских племен и обоб-

* Эль – государство.

щенно ее называли «Татарской степью». Она находилась между Ганьсу и Восточным Туркестаном.

Упомянем еще один существенный исторический факт. Гунны (в значительной части тюркоязычные), затем тюрки рано освоили территорию между Волгой и Уралом. Когда Истеми-каган в 558 г. завершил покорение Поволжья и Приуралья, там уже жили тюркские племена — наследники западных гуннов. Такова общая ситуация эпохи, в которую происходили события бесхитростного сюжета о герое Алпе.

Итак, по легенде у пророка Ноя было три сына и среди них Яфес (Иафет), — так начинается рассказ. В свою очередь, у Яфеса также было три сына: Гази, Тюрк и Алп. Они были красивыми и сильными, но со временем повздорили, дело дошло до войны между Гази и Тюрком. Эта борьба закончилась победой Тюрка, который, тем не менее, решил покинуть родные места и ушел на север, где осел у большой реки.

Алп был богатырем, мог сдвигать горы, одной рукой поднимал лошадь*. Однажды он выехал в дальние страны, заблудился и не смог найти дорогу назад. Так он вышел к реке и встретил племя, говорившее на похожем языке. Он подобрал себе жену и остался с этим народом. У Алпа родилось два сына, он не знал, как их назвать. Неожиданно надвинулись тучи, похолодало и дети расплакались. Алп пытался их успокоить, а дети продолжали плакать. Тогда Алп догадался, что они плачут неспроста. Видимо, им надо дать имена, решил он³³. Алп посоветовался с женой и одного назвали «Болгар», а другого «Буртас». Дети Алпа выросли такими же богатырями и впоследствии основали два города. От двух сыновей возникли два народа, которые вначале говорили на одном языке, а затем их говоры начали отдаляться.

Таков сюжет вкратце. Очевидно, что в нем излагается этническое происхождение современного татарского народа, где в качестве предков фигурируют Тюрк, Болгар, Буртас.

Трудно идентифицировать легендарного Алпа с исторической личностью, поскольку в письменных источниках Алп мог означать просто богатырь или же титул. Имя князя северокавказских гуннов 60-х гг. VII в. Мовзес Каганкатвази называет Алп Илетвер (т.е. «герой-эльтебер»). По своему званию правитель страны гуннов Алп Илетвер занимал третью ступень в иерархии каганата после кагана и его наследника³⁴. О том, что Алп занимал довольно высокое положение в тюркской иерархии, говорит сохранившаяся в Северо-Западной Монголии надпись, которая гласит: «[Я], Алп Сол [из рода с этими тамгами]. Я, Тюпеш Алп Сол, [это] написал. Я пребывал [тогда] здоровым [невредимым] (вариант: я сидел тогда эсэнном)»³⁵. С.Г.Кляшторный датирует эту надпись второй половиной VIII—IX в. «Однако одна из тамг, — пишет он, — входящих в состав надписи, типологически аналогична одной из трех Каганских тамг уйгурской династии, зарегистрированной на памятнике Баян-чору (Элетмиш-кагану, 747—759 гг.) в Могон Шине-усу»³⁶. Очевидно, во времена, к которым относятся события легенды об Алпе, шло активное формирование из разных тюркских племен новых государств, в частности Волжской Булгарии.

Волжская Булгария занимает особое место в самосознании татар в связи с его добровольным принятием ислама в 922 году. Позже город Булгары стал первой ставкой Бату-хана как столицы Улуса Джучи, что отразилось не только в облике города, но и судьбе народа. Булгарское наследие сказалось во времена Узбек-хана, который ввел в

* Рассказчик добавляет любопытные детали, видимо, для придания большей достоверности легенде. Когда Алп шел по дороге в его лапти забивалась пыль или грязь после дождя, он время от времени стряхивал обувь и на этом месте образовывались холмы. Так, утверждает рассказчик, появились холмы около деревни Матаки (Алькеевский район Татарстана).

Золотой Орде ислам как государственную религию. Булгарская тема не может объяснить всей глубины истории происхождения татар, но она занимает особое место в связи с принятием ислама в X веке.

На булгарской теме происходит немалой спекуляций. В советский период постановлением ЦК КПСС от 1944 г. было запрещено изучение Золотой Орды и татарских ханств, а всю историческую мысль татар переориентировали на булгарское происхождение. Этот идеологический конструктивизм сохранился как наследие в так называемом движении «булгаристов», которое постоянно обращается к органам власти с предложением переименовать татар в булгар. Их настойчивость носит политический характер. Искусственность этой позиции слишком очевидна, чтобы ее анализировать. Достаточно сказать, что «булгаристский» подход фактически отменяет весь общетюркский период, что возможно только при намеренном искажении истории. Это раздвоение сознания «булгаристов» между фактической татарской культурой и самоназванием «булгар» несет в себе следы «социальной шизофрении». То, что у татар никогда не существовало раздвоения сознания по поводу своего происхождения, хорошо иллюстрирует легенда об Алпе, в которой и тюрки, и булгары, и бургасы одинаково являются составными частями нынешних татар.

Вообще, с этнонимом (вплоть до новейшего времени) следует обращаться очень осторожно, поскольку этническое самосознание не совпадало с самоназванием, а часто было привязано к территории, рекам, героическим личностям. Например, в некоторых источниках Улус Джучи в XIV в. и позднее называли «Узбеково государство», «Узбекский улус», «Узбекистан»³⁷. На этом основании было бы неправильно называть татар узбеками.

Начинать с булгар нашу историю — заведомо ее ограничивать одним, притом не самым ранним периодом, в то

время как предыстория начинается, по крайней мере, с III в. до н.э. Например, на территории современного Татарстана г.Тетюши, расположенный как раз напротив г.Булгар, был основан в качестве форпоста в период Первого Тюркского каганата, скорее всего, в год завоевания Истеми-каганом Поволжья (558/559 гг.). Затем в VII в. в Тетюшах появились угры и только в IX в. появляются булгары. Иначе говоря, до появления булгар и основания Булгарского государства предки татар прошли историю в несколько сот лет. Конечно, до Тюркского каганата на территории нынешнего Татарстана побывали гунны и среди них, естественно, булгары, но они не создавали государственные образования, а потому Тюркский каганат был началом государственности предков татар на Волге.

Город Булгар постоянно фигурирует в преданиях, фольклоре, литературе и, конечно же, это связано с проникновением ислама, а затем его принятием в качестве официальной религии в 922 г. В народном сознании Булгары сохранились как собственная «Мекка», место паломничества, овеянное легендами, в частности, о трех сахабах (сподвижниках Пророка Мухаммеда), которые приехали для наставления северной земли на путь истинный. Это событие, видимо, на самом деле произошло, поскольку остались письменные свидетельства и имена сахабов, но для нас в данном случае интереснее проанализировать легенды, а не письменные свидетельства.

Существует довольно распространенная в прошлом легенда о выздоровлении тяжелобольной дочери хана³⁸. Ее многие врачи пытались вылечить от паралича, но никому это не удавалось. И вот тогда позвали трех арабов-мусульман (имеется в виду сахабов), которые попросили принести листья молодой березы, но была зима и не было возможности удовлетворить их просьбу. Тогда один из сахабов по имени Зубаир ибн Джагда сказал, что они найдут нужные листья, но с условием, что по-

сле выздоровления дочери хана, народ примет исламскую веру. Хан согласился. Один из сахабов воткнул свой посох в землю, другие стали молиться и палка превратилась в дерево, она выросла до потолка, на ее ветвях проросли молодые листья. Дочь хана отвели в баню и там пропарили свежим венником, после чего она выздоровела. Хан принял ислам, а его визирь Бураж весь народ обратил в мусульман. Сахабы построили мечеть. Впоследствии двое из сахабов уехали в Медину, а один из них по имени Ханзала остался в Булгарах и через некоторое время умер.

В другой легенде под названием «Святой человек» повествуется о болезни болгарского падишаха и его жены³⁹. Святой человек им поставил условие принятия ислама, после чего обещал их вылечить. Падишах и жена приняли ислам и были вылечены. Вместе с ними и государство приняло ислам. Об этом узнал падишах Хазарии и пошел войной на Болгар. Святой человек посоветовал не бояться его и стойко сражаться. После поражения хазарский падишах сказал, что он видел больших людей, которые, оседлав летучих коней, победили его воинов, на что святой человек заметил, что это были войска, посланные Аллахом на подмогу. Святого человека звали «Биляр», впоследствии стали называть «Болгар», — так заканчивается легенда.

Из этих легенд можно сделать ряд выводов. Первое, что бросается в глаза — это болезнь в одном случае дочери, а во втором — правителя Булгарского государства и его жены. Учитывая, что правитель ассоциируется со своим народом, то, надо полагать, в этих легендах речь идет о болезни самого народа, пребывающего в невежестве (т.е. в язычестве). Ислам приводит к выздоровлению. При этом любопытная деталь, связанная с посохом, прорастающим березовыми листьями. Если вспомнить, что до этого турки покло-

нялись деревьям, то становится понятной эта символика. Сахабы даже зимой из простой палки смогли вырастить молодую березу, т.е. они по силе оказываются выше язычников, а потому способны очистить народ от болезней, что и происходит в бане.

Принятие ислама стало эпохальным событием, изменившим всю культуру народа, а вслед за этим Булгарское государство смогло избавиться от подчинения Хазарскому каганату. В то же время в этой теме звучал и другой мотив — принятие ислама добровольно, а значит продолжение собственных этнических традиций. Язычество среди предков татар носило иной характер, нежели в Аравии, с ним не было необходимости воевать, тем более Тенгри как объект поклонения легко переходил в Аллаха, что и фиксировали позднейшие документы, в которых Тенгри и Аллах пишутся как синонимы.

Тема принятия и верности исламу остается одной из центральных в татарском фольклоре и литературе. Жизнь постоянно подвергала испытанию приверженность исламу. Вначале это было связано с преодолением языческих традиций, затем, в период Золотой Орды, с утверждением ислама как государственной религии*. После присоединения Казанского ханства к русскому государству эта тема приобретает характер борьбы с христианизацией. Наконец, с XIX в. наступает время реформирования ислама — принципиально новый этап в истории татар. При этом народная и богословская мысль постоянно возвращается ко времени принятия ислама как событию поворотному в судьбе народа.

Наиболее значительным произведением домонгольского периода была поэма Кул Гали «Сказание о Йусуфе», представляющая оригинальную обработку библейского сюжета о Йосифе и его братьях. Начинается поэма с весьма загадочного обращения Йусуфа к отцу:

* При Узбек-хане мурзы, не пожелавшие принять ислам, были казнены.

*«Блеск солнца и луны увидел я во сне,
Одиннадцати звезд свет видел
в вышине,
И все они земной поклон отдали мне.
Таков мой сон. Его ты истолкуй
теперь».*

В конце поэмы Йусуф возвращается к способности толкования снов как божественному дару. Сон в те века воспринимался как божественный глас и вестник грядущих событий. Поэма содержит ряд символических персонажей и сюжетов, требующих разгадки. Очевидно, солнце, луна, звезды, их свет, блеск — все это божественные признаки, поэтому не вызывает сомнений, что основная тема поэмы связана с верой. Но прежде хотелось бы отметить момент, который касается темы этничности. В начале поэмы упоминается дерево с двенадцатью ветвями по числу братьев. Затем Кул Гали возвращается к этому образу, который для него не менее важен, чем сам ислам. Конечно, это символ двенадцати колен народа. Не только у еврейского, но и у многих других народов проблема этнического единства была ключевой.

В качестве подтверждения (отвлекаясь от поэмы Кул Гали) обратимся к древнему байту о «Сак и Сок» — братьях, проклятых матерью за шалости. Братья превратились в птиц и улетели в дремучий лес. По поверьям татар, до восхода солнца братья должны были слететься, тогда рассвет снимал с них чары:

*Забрезжит рассвет, станет светло, —
мы друг от друга далеко,
Прокричит «Сак» один из нас,
другой отвечает «Сок».*

*С заходом солнца начинаем
мы перекликаться,
Лихая судьба предписана нам,
от нее не уйти.*

*Наши возгласы «Сак и Сок»
не поймут, не догадаются,*

*Из людей превратились в птиц,
печальной стала наша жизнь⁴⁰.*

В символике древнего мышления птицы связывались с душами людей. Об умершем человеке и сегодня говорят, что его душа улетела на небеса. Лес всегда был олицетворением язычества, прошлых верований, связанных с культом дерева. В одном из вариантов байта прямо говорится:

Энкяй прокляла, влетели мы в лес,
Повалился дуб — сердечко сжалось.*

Здесь уже повествуется не просто о «лесе», а конкретном дубе, что в мифологическом сознании может ассоциироваться с родовыми корнями. В мифологии солнце, рассвет играют роль высшего божества, а луч света зарождает новую жизнь, которую и должны увидеть братья Сак и Сок с восходом солнца. Таким образом, можно сделать заключение, что байт о «Сак и Сок» является аллегорическим изложением возникших противоречий между прежней верой и исламом. «Сак» и «Сок» символизируют те роды, которые не приняли ислам и остались в языческом «лесу», за что были отторгнуты матерью-землей:

*Вскормила своим молоком,
проклятье сними, энкяй,
Прощение нам дашь ты в Судный день.*

Проклятие матери, вскормившей дитя своим молоком, — самое сильное, оно неотвратимо. Ментальность татар это проклятие (чисто доисламское) не одобряет, считает его не соответствующим предписаниям Аллаха. Поэтому и сама мать горюет о своем проклятии, но прощение всем будет только в Судный день.

Любопытен мотив проклятия. О нем упоминается вскользь.

*Из-за железной стрелы бранилась энкяй,
Из-за пустяка бранилась энкяй.*

* Энкяй — ласкательное обращение к матери.

У тюрков существовала военно-административная организация союза «десяти стрел» — «он ок бодун», иначе говоря, под «железной стрелой» в баите могло подразумеваться отколовшееся племя. В данном случае для нас важно указать на сложность трансформации языческого сознания в исламское, а в том, что баит говорит именно об этом, нет сомнений:

Эткяй наставлял:
«Пусть останутся (они) дома.
Прокляла (нас) энкяй:
«Пусть станут Сак и Сок».*

*Дует ветер со стороны кыблы**,
Лишила нас жизни в людском
обличье энкяй.*

Ясно, что «ветер», дующий со стороны Мекки воспринимался сказителями баита как животворящий, несущий обновление. Точно также преподносится «дуновение ветра» в мифологии других народов мира. И в «Сказании о Йусуфе» именно «рассветный ветерок» Йакубу приносит первую весть о Йусуфе: «О ветер-ветерок, ты слаще всех услад... Весть о Йусуфе ты несешь ко мне теперь». Получить весть о Йусуфе тождественно принятию ислама, чьи истоки в той стороне, где происходят события поэмы.

Баит о «Сак и Сок» приближает нас к пониманию атмосферы этнического сознания татар периода перехода от язычества к исламу, когда было подвергнуто испытанию единство народа. Для Кул Гали, жившего этими проблемами, предмет единства, причем в истинной вере, был ключевым.

Тема этнического «дерева» с двенадцатью ветвями, с которого начинается поэма Кул Гали, тесно связана с понятием матери как в физическом, так и символическом смыслах. Йусуф рано потерял родную мать, а затем был предан братьями и разлучен с отцом — гла-

вой рода. Но основная трагедия заключается именно в потере матери, которая не только символ плодородия, но и единства со своим племенем. Ее потеря в символическом смысле равносильна потере родины, поэтому Йусуф становится скитальцем. Он рыдает на могиле матери:

*«О мать моя Рахиль, — Йусуф
стенал навзрыд, —
Взгляни же на меня, на боль моих обид:
Запродан в рабство я и братьями
забыт,
Я вольным прежде был и стал
рабом теперь».*

Тема скитальца будет неоднократно звучать в татарской литературе. Один из самых глубоких поэтов XX в. Дэрдемнд взял себе псевдоним, который можно перевести как «печальный», «страдающий», «ищущий». Он писал:

*Ерак диңгездә ул кышлар кичергән,
Чит илләрдән гариб моңнар китергән.*

*В дальних морях он пережил зимы,
Из далеких стран принес
печальные мелодии⁴¹.*

«Гариб моңнар» не имеет однозначного перевода и толкования. В слове «гариб» выражены страдания и печаль, странность и уродство, а в сочетании с «моңнар» (мелодии, напевы) он становится недостижимым для рационального объяснения. Странничество есть символ страстного томления, не знающего покоя, не находящего утерянную мать, т.е. родину⁴². Естественно, Дэрдемнд искал потерянную родину не в буквальном (он ее никогда не покидал), а символическом смысле, он искал духовную «родину»:

*«Тэнрем!» диде — агачка табынды,
Чәчәклек гоман кулды —
чуплеккә абынды!*

* Эткяй — ласкательное обращение к отцу.

** Кыбла — направление на Каабу в Мекке.

*Воскликнул «Тенгри!», оперся
на дерево,
Подумал, что цветник –
споткнулся о мусор!*

Для Дэрдменда опора на родовое или в ментальности татар «мировое дерево» не дало надежды, ибо цветник оказался кучей мусора. Стихотворение было написано в самую горячую пору поиска обновления ислама, начатое джадидами. Старые ценности оказались мусором и цветы надо было искать в обновлении, поиске новых ориентиров. Отсюда и странничество.

Эта же тема пронзительно звучит у классика татарской литературы Габдуллы Тукая, который, опять-таки ощущает себя на родной земле скитальцем, а потому его саз звучит надломлено — «уйнар гарип сазым минем». Лейтмотивом проходит через все творчество Тукая горечь: «Продали!» — продали в детстве на базаре, затем издатели, друзья, ишаны:

*Сколько я ни тосковал бы
в рощах родины моей,
Все деревья там увяли,
жизни в них нельзя вдохнуть.*

*Мать моя лежит в могиле.
О страданица моя,
Миру чуждому зачем ты
человека родила?*

*С той поры, как мы расстались,
стража грозная любви
Сына твоего от двери
каждой яростно гнала.*

Рощи родины, деревья, которые увяли, опять нас возвращают к старым доисламским символам. Разочарованный жизнью поэт мыслями оказывается в другом мире, более архаичном, чем настоящий, поэтому он стремится к истокам — к земле, матери, могиле. Его любовь к женщинам не удерживает в этом мире, он не видит смысла в продолжении рода, он потерял опору, т.е. мать и родину-мать, в данном случае в

одном лице, поэтому его воля к жизни замещается волей к смерти. Он взывает о помощи, обращаясь к матери, т.е. к своим истокам:

*Всех сердец теплой и мягче
надмогильный камень твой.
Самой сладостной и горькой
омочу его слезой⁴³.*

Надмогильный камень может быть теплым только в одном случае, если он символизирует все самое дорогое — твои корни, твой народ, которому ты отдал все творчество, а вместе с этим и жизнь. Поэта уже ничто не удерживает в этом мире, а та, которая была способна сделать осмысленной продолжение жизни, ждет в потустороннем мире. Солнце-божество (Тенгри) больше не сияет:

*Каршыма чыкма, кояш, син, канлы тап!
Ак кәфендәй син җәелмә өскә, таң.*

*Не выходи мне на встречу солнце,
ты, кровавое пятно!
Не стелись как белый саван, заря⁴⁴.*

Для Тукая заря — символ возрождения жизни (поскольку Солнце заново рождается) — воспринимается, как саван. Его возрождение может быть после смерти:

*Когда же, скажи мне,
мой бедный народ,
Весна твоя, день твой
цветущий придет!*

*Тогда ли, когда я умру и потом,
Быть может, воскресну,
но в мире ином?!*

Скиталец Тукай может найти успокоение только в будущей жизни, которая подтвердила его внутренние ощущения — он стал символом нации.

У Кул Гали тема скитальничества, поиска истинного пути для своего народа, обретения высшей духовности

является сквозной. Проданный в рабство, Йусуф вспоминает в Египте «родовое дерево» и расспрашивает заезжего купца:

*«И если ты, — сказал Йусуф, —
оттуда шел,
Ты видел древо там —
его ветвистый ствол,
Взглянул ли на него —
он кроной был тяжел, —
Двенадцать ли ветвей
на нем растет теперь?».*

Путешественник ему отвечает:

*«Пророк Йакуб — тот ствол,
одинадцать ветвей —
Одинадцать при нем
живущих сыновей.
Двенадцатый Йусуф исчез.
Его злодей —
Свирепый волк заел, —
так говорят теперь».*

Йусуф не мстит братьям. Для него важнее сохранение единства рода. В Библии и Коране эти события связаны с евреями, но для Кул Гали, естественно, важно было все это перенести не только на почву ислама, но и связать с этническими корнями. При этом читателю не мешает то обстоятельство, что события происходят в Ханаане и Египте, а язык поэмы отличается от народного. Споры вокруг языка Кул Гали не столь уж существенны с этнической точки зрения⁴⁵. Даже Тукай не сразу перешел на тот язык, который сегодня принято называть литературным. Он закрепляется только вместе с распространением зрелых произведений Тукая, Дэрдменда, Сагита Рамиева и др. Для читателя поэмы была понятна структура образов Кул Гали. Именно этим объясняется исключительная популярность поэмы, не забытой даже в XX в. Поэма Кул Гали уходит на второй план только с появлением романов, новелл, рассказов,

способных старые архетипы перевести на современный язык.

Для Йусуфа обретение потерянной семьи не самоцель, он и после встречи с отцом и братьями продолжает искать свою родину и удаляется в город Эмин, название которого можно перевести как «безопасный», «мирный». Место было выбрано у истоков реки и в городе поселились только правоверные. Здесь мы опять оказываемся во власти архетипов. Река — символ жизни, а город — это обретение родины или точнее матери-родины, ведь Йусуф рано потерял свою кровную мать, а также оказался на чужбине, он скиталец.

В архаичном мышлении роль города выполняет само племя. Поэтому город Эмин здесь выступает в нескольких значениях. Он символ не просто обретения родины, но ее обновления, поскольку Эмин — город праведников, т.е. это истинная родина, причем не земная, а вышний град. В христианстве существует тема Иерусалима, как вышнего града, в противопоставлении «блуднице» Риму. У Кул Гали Эмин — воображаемый город, но в татарском сознании легко возникает образ Булгара — «святой земли». Не случайно в древнем баите «Шахри-Булгар» посещение города Булгар приравнивается к хаджу:

Муджавиры Шахри-Булгара встречают,
принимают,
Кто идет с искренней верой, счастлив
посещением хаджа.*

*Из Астрахани, Омска, Томска идут
хаджи, собравшись,
Когда собираются здесь хаджи, все
вокруг сияет⁴⁶.*

Не имеет значения, что среди священнослужителей принято хаджи называть только того, кто посещает Мекку. Народ судит по-своему, для него Булгар был и остается святой землей, а паломничество к руинам города — малым хад-

* Муджавир — кладбищенский сторож.

жем. Кстати, Булгар даже в русских летописях назывался «Великий Булгар». Под этим имелось в виду не размеры (Биляр был много больше), а его святость, а в русских летописях города крайне редко удостоивались такого эпитета.

Для читателей поэмы Кул Гали события, конечно же, связывались со знакомыми родными краями. Для них Ханаан, Египет, Нил были чуждым миром, никак не связанным с их бытием, но ход мыслей поэта был родным.

Йусуф у Кул Гали подчеркнуто несет черты пророчества и на протяжении всей поэмы повторяется его сравнение со светом: «ясный лик его сиял», «лучится его лик», «как солнце, излучал он несказанный свет» и т.д. Очевидно, что здесь имеется в виду «Свет» как святость, как духовность, как знание истины. Поэтому окружающие, проникаясь его красотой, становятся правоверными. Это наполнило Йусуфа гордыней. Но вот они вошли в град, где все было красивее его, люди были умны, горды, смелы. Йусуф перестал любоваться собой, пытаясь смирить гордыню, и просил прощения у создателя.

*И помощь в сей же миг ему
всевышний дал —
Велел он, чтоб Йусуф красивым
снова стал,
И тайную красу в нем
с явной сочетал, —
«Воспрянь и не горюй!» —
он повелел теперь⁴⁷.*

Создатель повелел соединить внутреннюю красоту с внешней и для этого Йусуф проходит ритуал очищения или точнее сказать обновления в водах Нила. В реке к нему приплывает повелитель рыб — сом, предлагая свои услуги.

*На соме стоя, он омылся в тот же миг,
И стал в тысячу раз лучистей его лик.*

На мифологическом языке рыба (как и дуновение ветра)* является сим-

волом обновления и возрождения, тем более вода также воспринимается подсознанием как источник жизни. После этого ритуала очищения Йусуфа «столб света до небес сверкал вокруг».

Значительное место занимает в поэме тема любви Зулейхи и Йусуфа, но важна не сама любовная интрига, а следование предписаниям ислама и только в таком качестве продолжение рода. Преодоление страстных желаний (З.Фрейд сказал бы либидо), перевод их в духовное русло, важный этап в истории любого народа. Не способная сдерживать свои чувства Зулейха, вначале была язычницей, к тому же замужней.

*И, нав перед божком,
она клялась навзрыд,
Что страсть ее совсем
последних сил лишит
И что не в силах скрыть
она своих обид,
И безысходный плач ее крушил теперь.*

*Молитву сотворил тогда
Йусуф-пророк,
И вдребезги разбит был
рухнувший божок,
И промысел творца ему
признать предрек:
«Возвестник и пророк,
велик Йусуф теперь!»⁴⁸*

Естественно, Зулейха становится правоверной, но Йусуф отвергает ее любовь по моральным соображениям, чтобы избежать прелюбодеяния. Зулейха в конце концов лишается мужа и красоты, но за правоверность Господь вернул ей молодость и красоту. Йусуф и Зулейха поженились и родили детей, а значит, продолжился род.

Любовь Йусуфа и Зулейхи символизирует преодоление архетипа животной (сексуальной) страсти. Это довольно типично. То, что отличает поэму Кул Гали, — это опять-таки обращение к исламу, который позволяет обуздать страсти.

* Многообразие образов, несущих один смысл, характерно для мифологии.

«Сказание о Йусуфе» завершается довольно странным рассказом о перезахоронении Йусуфа. Такой эпизод, как и сюжет о городе Эмине, в Коране отсутствует. В Коране история об Иосифе завершается приездом его отца Иакова и братьев в Египет. В суре «Иосиф» сказано: «Он посадил на высокий трон родителей своих*, которые пали ниц пред ним. Отец мой, — сказал он, — вот объяснение сна, виденного мной прежде; Бог обратил его в действительность; Он был благ ко мне, когда вывел меня из темницы и когда привел вас ко мне из степи, после того как Сатана разлучил меня с моими братьями. Господь мой полон благодати, когда хочет этого; Он всеведущ и премудр. Господи, Ты дал мне власть и научил меня истолкованию происшествий» [12: 101]. В рассказе о Иосифе толкование снов является важной сюжетной канвой. Умение Иосифа толковать сны, в частности о семи жирных коровах, съеденных тощими, и семи колосьях, предупредило наступление в стране голода, что изменило к нему отношение царя Египта. Коран неоднократно обращает внимание на значение аллегорий, иносказаний, снов: «Бог говорит с людьми притчами, чтобы они размыслили» [14:25]. Если говорить научным языком, то Коран обращает внимание на важность бессознательного и его раскрытие через сны.

У Кул Гали появляется новый эпизод, которого нет в Коране. После отъезда Йусуфа в Эмин и его смерти, в Египте начинается мор, нужда и недород. Правитель страны посылает к сыну Йусуфа Мусалиму гонца с просьбой дать гроб отца. Дело чуть было не дошло до войны, но родня посоветовала отдать гроб, который был заново погребен в Египте, но очень странным образом:

*И, к Мусалиму добр, Рейян
был справедлив;
Захоронил он гроб, под воду опустив,
И стал Египет вновь обилен
и счастлив, —
В обеих странах все росло-
цвело теперь⁴⁹.*

Таким образом гроб пребывал в воде сорок лет. По требованию Мусы (Моисея) гроб был извлечен из-под воды и был доставлен в Ханаан к могиле отца. Этот сюжет чисто мифологический и довольно сложен для интерпретации. На первый взгляд, повторные перезахоронения гроба выглядят довольно нелогичными, тем более его местоположение оказывается под водой. Но это на первый взгляд. Если вернуться к теме воды в мифологии, то она однозначно связывается с рождением и, естественно, с аллегорической матерью. Тюркский бог Ыдук Йер-Суб («Священная Земля-Вода») не оставляет альтернатив для толкования. Тем более и в Коране многократно обыгрывается тема моря, воды, рек, дождя и грома. Рай в Коране представлен в виде садов, орошаемых водами. Море, река — символ рождения, тем более, что города строили у водоемов и жизнь связывали с водой. Город Эмин, согласно Кул Гали, был основан у истоков реки. Захоронение гроба с Йусуфом могло означать второе его «рождение» в Египте, как проповедника ислама. Благополучие Египта связывается в поэме с принятием ислама и здесь Йусуф выступает в качестве символа трансформации мировоззрения народа. Иначе говоря, Йусуф в поэме выступает как мусульманский герой, а любой герой — это символ трансформации.

(Продолжение следует)

* Имеются в виду отец и мачеха.

ПРИМЕЧАНИЯ

- ¹ История татар с древнейших времен. Т. I. Народы степной Евразии в древности. – Казань, 2002. – С. 285.
- ² История татар... Т. I. – С. 267.
- ³ История татар с древнейших времен. Т. II. Волжская Булгария и Великая Степь. – Казань, 2006. – С. 735.
- ⁴ См.: Левкиевская Е.Е. Мифы русского народа. – М., 2010. – С. 21. У гуннов и древних тюрков также приносили в жертву животных.
- ⁵ Там же. – С. 69.
- ⁶ Сенека Луций. Нравственные письма к Луцилию. – М., 1977.
- ⁷ Юнг К.Г. Архетип и символ. – М., 1991. – С. 14.
- ⁸ История татар... Т. I. ... – С. 410.
- ⁹ Кляшторный С.Г. Памятники древнетюркской письменности и этнокультурная история Центральной Азии. – СПб., 2006. – С. 282.
- ¹⁰ Энциклопедия символов. – М. – СПб., 2007. – С. 119.
- ¹¹ Там же. – С. 123.
- ¹² См.: Ахметьянов Р.Г. Общая лексика духовной культуры народов Среднего Поволжья. – М., 1981. – С. 61.
- ¹³ Бикбулатов К.М. Нардуганский цикл традиционных танцев татар-кряшен... – С. 58.
- ¹⁴ Бикбулатов К.М. Нардуганский цикл... – С. 57.
- ¹⁵ Там же. – С. 63.
- ¹⁶ Там же. – С. 59.
- ¹⁷ См.: Карл Густав Юнг. Символы трансформации... – С. 506.
- ¹⁸ См.: Фуад Валеев. Татарский народный орнамент. – Казань, 2002. – С. 198, 200, 210, 262, 286.
- ¹⁹ См.: Гамирзян Давлетшин. Очерки по истории духовной культуры предков татарского народа. – Казань, 2004. – С. 23.
- ²⁰ Тартарика. Этнография. – Казань – М., 2008. – С. 767.
- ²¹ Афанасьев А.Н. Поэтические воззрения славян на природу. Т. I. – М., 1994. – С. 145.
- ²² Успенский Б.А. Избранные труды. Т. 2. – М., 1994. – С. 70.
- ²³ Идегей. Татарский народный эпос. – Казань, 1990. – С. 128.
- ²⁴ Трепавлов В.В. Тюркские народы средневековой Евразии. – Казань, 2011. – С. 183.
- ²⁵ Цит. по: Трепавлов В.В. Тюркские народы... – С. 193.
- ²⁶ Трепавлов В.В. Ана Идель = Волга-Матушка// Там же.
- ²⁷ Трепавлов В.В. Тюркские народы... – С. 203.
- ²⁸ Кляшторный С.Г. Памятники... – С. 285.
- ²⁹ См.: Тартарика. Этнография... – С. 735.
- ³⁰ См.: Борынгы татар әдәбияте. – Казан, 1963. – Б. 23–25.
- ³¹ Кляшторный С.Г. Рунические памятники Уйгурского каганата и история евразийских степей. – СПб, 2010. – С. 43–44.
- ³² См. История татар... Т. I... – С. 351.
- ³³ Клод Леви-Стросс приводит миф племен, проживающих на севере США, где есть такие строки: «Поскольку малыш безостановочно плакал, вновьявленный “отец”, дабы успокоить его, решил дать “сыну” имя». (См.: Клод Леви-Строс. Мифологии: человек голый. – М., 2007. – С. 28.)
- ³⁴ См.: История татар... Т. I... – С. 265, 282.
- ³⁵ Кляшторный С.Г. Памятники... – С. 122.
- ³⁶ Там же. – С. 123.
- ³⁷ См.: Трепавлов В.В. Тюркские народы... – С. 175.
- ³⁸ См.: Борынгы татар әдәбияте. – Казан, 1963. – Б. 29–31.
- ³⁹ См.: Борынгы татар әдәбияте. – Казан, 1963. – С. 31–32.
- ⁴⁰ Татарский эпос: байты. – Казань, 2005. – С. 234.
- ⁴¹ Дәрәмәнд. Исә жилләр. – Казан, 1980. – С. 175.
- ⁴² См.: Карл Юнг. Символы трансформации... – С. 337.
- ⁴³ Габдулла Тукай. Избранное. – М., 1974. – С. 164.

⁴⁴ Габдулла Тукай. Сайланма әсәрләр. — Казан, 1968. — С.309.

⁴⁵ Н.Хисамов пишет: «Важнейший определитель национальной принадлежности памятника — язык — также увязывается с Поволжьем, для которого не была чужда огузо-кыпчакская смесь». См. Н.Ш.Хисамов. Поэма «Кысса-и Йусуф» Кул 'Али. — Казань, 2004. — С. 19.

⁴⁶ Татарский эпос: баиты... — С. 237.

⁴⁷ Кул Гали. Сказание о Йусуфе. — Казань, 1985. — С. 85.

⁴⁸ Кул Гали. Сказание о Йусуфе. — Казань, 1985. — С. 114.

⁴⁹ Кул Гали. Сказание о Йусуфе... — С. 242.

Аннотация

В отрывке евразийство рассматривается с точки зрения этничности татар, корни которой восходят к Первому Тюркскому каганату. Анализируются верования тюркских, финно-угорских народов, а также дохристианские религиозные традиции в Киевской Руси, выражающиеся, в частности, в поклонении деревьям.

От культа деревьев автор переходит к тенгрианству, которое вплотную приблизилось к монотеизму. На примере рунических текстов он раскрывает сакральный смысл таких символов, как Солнце и Луна, который подтверждается традициями, сохранившимися у крышен и мишарей (праздник Нардуган).

Кроме того, в статье уделяется значительное внимание тюркской мифологии и вопросам изменения самосознания татар в связи с принятием ислама в 922 г.

Ключевые слова: евразийство, Первый Тюркский каганат, верования, дохристианские религиозные традиции, культ деревьев, тенгрианство, Нардуган, тюркская мифология, ислам.

Summary

In the article Eurasianism is considered in terms of ethnicity of the Tatars, whose roots date back to the First Turkic khanate. The author of the article analyzes the beliefs of Turkic, Finno-Ugric peoples, as well as pre-Christian religious tradition in Kievan Rus, expressed in particular in the worship of trees.

From the cult of trees, the author proceeds to Tengrianism, which came close to monotheism. On the example of the runic texts, he reveals the sacred meaning of such symbols as the Sun and the Moon, which is confirmed by the traditions, preserved by Kryashens and Mishars (holiday Nardugan).

In addition, the article pays considerable attention to the mythology of the Turkic and Tatar self-change with the adoption of Islam in 922.

Key words: Eurasianism, the first Turkic Khanate, beliefs, pre-Christian religious tradition, the cult of trees, Tengrianism, Nardugan, Turkic mythology, Islam.