

Закирьян АМИНОВ

**ЭПОС «УРАЛ БАТЫР»
КАК КОСМОГОНИЧЕСКИЙ МИФ**





Академия наук
Республики Башкортостан
Центр изучения национальных
и языковых отношений

Аминев З.Г.

Эпос «Урал батыр» как космогонический миф

(к проблеме доисламского
мировоозрения башкир)

Уфа 2007

УДК 292

ББК 82.3 (2 Рос.Баш.)

А62

Аминев З.Г. Эпос «Урал батыр» как космогонический миф.
(К проблеме доисламского мировоззрения башкир) – Уфа.
2007

ISBN 8-87 308-375-4

Ответственный редактор:

д.соц.наук, член-корр АН РБ М.Дж. Киекбаев

Рецензенты:

академик АН РБ Н.А.Мажитов;

д.филос.наук С.А.Мухамедьянов

В данной работе автор на основе анализа архаического башкирского эпоса «Урал батыр» с привлечением обширного круга фольклорных, этнографических и языковых материалов реконструирует воззрения древних башкир о происхождении и устройстве Вселенной и о месте в ней человека, человеческого общества. В центре внимания – попытка древних предков башкир обобщить доступные им знания об окружающей действительности, свести их в целостную непротиворечивую систему, формирование их духовного мира.

Работа рекомендуется этнографам, фольклористам, философам и всем тем, кому интересно прошлое башкир.

Рекомендовано к печати ученым Советом Центра изучения национальных и языковых отношений АН РБ.

Исследование выполнено при финансовой поддержке РГНФ в рамках проекта «Региональный ислам в процессе интеграции Российского общества: История и современность» № 07-03-84314 а/у

ISBN 8-87 308-375-4

Издательский Дом «Чурагул»

СОДЕРЖАНИЕ

Предисловие	4
Мир до начала начал “Борон-борон борондан”).....	4
Символика “Борьбы братьев”	14
Башкирский “Донья/Космос”	21
Символика чисел “10” и “12”	28
Понятия “Север – ночь – зима”	41
“Дорога птиц” – “Млечный путь”	44
Места взаимопроникновения миров	47
Хтонический мир и его символика	53
“Страна Катила”.....	59
Символика Быка	64
“Яблоко Гесперид” или дочери Катила	70
Весна – время воздержания	74
Символы летнего солнцестояния	85
Алгыр / Орион?	94
Осень и “Җызыл Энер”	99
Эйәләр – хозяева сторон света	104
Символика числа “7”	106
Заключение	109
Список использованной литературы	111

Предисловие

В мире нет народов, которые бы не задавались вопросом: как, когда возник мир и кто его создал?; что было до возникновения мира? Люди задавали эти вопросы издревле и в мифологической картине мира сотворение мира является одним из главных концептуальных моментов. Как отмечает Е.М.Мелетинский «превращение хаоса в космос составляет основной смысл мифологии, причем космос с самого начала включает ценностный, этический аспект» [80, С169].

Башкирский народ обладает огромным фольклорным наследием, которое является бесценным источником по изучению мифологических и космогонических воззрений башкир. Эпос «Урал батыр», являющийся древнейшим фольклорным произведением башкир, служит одним из таких основных источников. Этот эпос в целом является космогоническим и отражает процесс создания Мира (по башкирски «Донъя», «Тормош») двумя братьями – Уралом и Щульганом. Так же как и в космогонии других народов, здесь основное внимание уделено процессу сотворения мира, который происходит во времена мифические, во времена давние-предавние (по башкирски «борон-борон борондан» или же «эльмисактан»). Мотив борьбы двух братьев, в ходе которого из хаоса создается Космос, широко распространен у многих народов. У некоторых он происходит в форме борьбы братьев-близнецов, которые изображаются контрастными фигурами: один – положительный и связан с небом, другой – отрицательный и связан с преисподней [111, С.37].

Мир до начала начал («Борон-борон боронда»)

Первоначальный хаос в космогонии башкир был обозначен только символами или же даже вообще не промаркирован. В качестве символа, маркирующего хаос, в большинстве башкирских мифов представлена водная стихия. Вначале не было ничего, был только водный хаос:

Борон-борон борондан,
Кеше-мазар булмаган,
Килеп аяк басмаган,
(Ул тирелә юро ер
Барлығын һис кем белмәгән),

В стародавние времена
Там, где не было ни души,
Где не ступала человеческая нога,
Что в тех краях сула есть,
Никто не знал -

Дүрт яғын дингез ураткан
Булған, ти, бер урын,
Унда булған, ти, борон,
Йәнбирзе тигән карт менән
Йәнбикә тигән бер карсык,
Кайза барһа, уларға
Ул урында күл асык.
Был карт менән был карсык
Кайзан бында килеүен,
Ата-әсә, ер-һыуы
Кайза тороп калыуын
Үзәре лә оноткан, ти.
Икәүзән-икәү шул ерҙә
Башлап ғүмер иткән, ти,
Тора-бара ул икәү
Ике улы булғандар:
Шулған булған олоһо,
Урал булған кесеһе;
Бүтән кеше күрмәйсә,
Тик йәшәгән дүртәүһе.
[15, С.33-34].

Счетырёх сторон, окруженное морем,
Было место одно, говорят.
Прежде там жили, говорят,
Старик по имени Янбирде
Со старухой по имени Янбике;
Куда бы они ни пошли,
Всюду путь был им открыт.
Старик и старуха
Сами не помнили, говорят,
Откуда сюда пришли,
Где остались отец их и мать,
Где родная земля, не помнили они,
И в тех местах вдвоем
Первыми стали жить, говорят.
Жили-жили они вдвоем,
Нажили себе двух сыновей, говорят.
Старший был Шульган,
Младший был Урал.
Они людей не видели совсем,
Жили себе вчетвером.
[14, С.265].

В наборе символов-маркеров в эпосе «Урал батыр» не случайно указано море, по-башкирски «дингез». Это не какое-то конкретное море, имеющее определенные границы. Это «море» / *дингез*, окружающее некое место («бер урын»), в эпосе надо понимать как мифическое безбрежное «море-океан», первоначальный водный хаос, не имеющий категории количества и качества. Это «море» / *дингез*, везде и всюду, оно безгранично, не упорядочено, не организовано, аморфно, безвидно. *Дингез*, описанный в эпосе «Урал батыр», мы должны понимать как просто аморфная «вода». В башкирском языке для обозначения воды есть слово «һыу», но в фольклоре, для усиления количества, объема и всеохватывающего характера водного хаоса, очень часто упоминается море (дингез, дарья, дарай). Вода в мифологии многих народов мира – «первоначало, исходное состояние всего сущего, эквивалент первобытного хаоса... вода это среда, агент и принцип всеобщего значения и порождения. В роли женского начала вода выступает как аналог материйского лона и чрева...» читаем у

Аверинцева С.С. [1, С.240]. Ни растительный, ни животный мир в природе не могут существовать без воды. Она основа жизни. Человек даже рождается из воды (в данном случае имеется в виду околоплодные воды). В то же время человек как биологический вид не может существовать в водной среде. Поэтому в большинстве мифологических воззрений народов мира «вода» устойчиво соотносится с чужой, враждебной человеку средой и очень часто связана со смертью. Видимо, из-за этих противоречивых качеств «вода» в символике таких противоположных понятий как «Жизнь» и «Смерть» не имеет жесткого знакового (плюс или минус) значения, также как и не имеет его и хаос. Именно поэтому вода предстает в качестве одной из фундаментальных стихий мироздания.

Причиной чрезвычайно полисемантического и универсального употребления воды в качестве символа при кодировке самых различных объектов, видимо, является широкая распространенность ее в природе и знание древнего человека об этом, исходя из своей жизненной практики. В древних верованиях башкир водной стихии присуща двойственность. С одной стороны, она враждебная человеку среда, где человек не может жить и там властвуют существа, противостоящие всему живому. С другой же стороны царь подводного мира одаривает земного батыра скотом и другим состоянием. Такую двойственность мы обнаруживаем, например, в эпосах «Анбузат», «Заятуляк и Хьухьлыу», в предании «Кук Ирендык буйында».

Такая же двойственная функция приписывается мировым водам, океану, например, в индийской мифологии. С одной стороны, они считаются благодетельными, и в мифах море рисуется как хранилище несметных богатств. С другой стороны, Океан является носителем космического зла, преимущественно в нем обитают враждебные богам и людям демоны и чудовища. Это крайне знаменательно: для того чтобы породить из себя все многообразие мира, космической субстанции недостаточно быть однородной, неделимой и тождественной себе самой, в потенции она должна быть способной и к поляризации.

Возьмем, к примеру, миф из знаменитого эпического сказания «Махабхарата». В нем рассказывается о том, что когда-то боги и демоны-асуры, возжелав добыть амриту - напиток бессмертия, решили пахтать мировой океан. Мутовкой из космической горы Мандара, к которой был привязан гигант-

ский змей Васуки, много веков сбивали боги и асуры океан, пока он не превратился в молоко и масло. Затем из него стали появляться одно за другим различные чудесные существа и предметы. После всего этого, наконец, была сотворена и амрита. Тут между богами и асурами вспыхнула ожесточенная битва за обладание амритой (чудесным напитком), в которой верх одержали боги. В этих строках за пышными поэтическими метафорами кроется древнее сказание о сотворении Мира. Здесь мы видим, что Мир создается из первичного океана. Другим важным моментом в этом сказании является то, что космогония приравнивается к борьбе сил добра с силами зла, стоящими в особой связи с мировыми водами: квинтэссенция космического океана – амрита, сулящая бессмертие, находится в ведении коварных асуров (именно они первыми, согласно мифу, обретают амриту). Сходные представления характерны и для мифологии тюркоязычных якутов. Согласно их представлениям, земля со всех сторон окружена морями. Эти моря отнюдь не конкретные моря, а мифический изначальный океан. Якутские эпические сказания-олонхо говорят о земле, покоящейся на водах и окруженной ими:

Седалищем из тундряного моря,
С зависимостью от северного моря,
С окраинами из западного моря,
С краями из южного моря,
С ободком из восточного моря.

Особо якутские мифы выделяют лишь расположенные на крайнем западе Араат-море, в чьи воды, величаво шумящие волны ежедневно погружается дневное светило [53, С.36-37].

Со всех четырех сторон суша была окружена первоначальным хаосом-морем («дингез») не только у башкир, но у других древних народов. Например, у древних египтян четырехугольная суша-земля была окружена со всех сторон морем Шенур. Такое же представление имелось и у древних китайцев. Они также как древние индусы, египтяне, якуты, башкиры были уверены в существовании мировых вод, окружающих ойкумену, делящихся в соответствии со сторонами света на четыре моря – «Сы-хай». Это нашло отражение в одном из образных названий Китая – «Хайней», то есть «внутри Мо-

рей». Согласно мифам североамериканских индейцев Чероки, земля – это огромный остров, плавающий в безбрежном океане воды. По форме она четырехугольная. Археологами на земле древнего Вавилона найдена самая древняя на сегодня карта мира, сделанная в девятом веке до нашей эры. В этой древней карте земля изображена в виде круга, окруженного со всех сторон морями.

Окруженная со всех сторон водой точка, где появляются первые люди, на башкирском языке обозначена словом «урын», который на русский язык можно перевести как «место» или же «некое место», а можно перевести просто как «нечто». Этот «урын», от которого начинается процесс творения всего мира, символизировал собой также и первоначальную нерасчлененность. Он находится в центре. К нему непреложимы такие определения как «верх», «низ», «правое», «левое», «перед», «зад». С этой точки зрения «урын» и окружающие его мировые воды (дингез) в эпосе «Урал батыр» можно сравнить с таким артефактом культуры, как «яйцо», из которого выплывает мир или же с эмбрионом, окруженным околоплодными водами. Образ «мирового яйца» – один из известных в науке и широко распространенных мифопоэтических символов, воплощающих общую концепцию мира. В древней мифологии развитие из яйца является одним из самых распространенных мотивов [83, С.681]. Известно, что этногенетические мифы об исходе из яйца получили распространение у народов Юго-Восточной Азии. Так, у мьянгов, существовало представление о двух мифических птицах Тунг и Тот, из яиц которых появились всевозможные живые существа, в том числе мифические первопродки и культурные герои. Упоминание рождения чудесных яиц земной женщиной содержится и в мифе народа мео во Вьетнаме. Согласно этому мифу, женщина забеременев от своего брата, ставшего с разрешения богов ее супругом, родила большое яйцо, в котором оказалось мясо. Это мясо мужчина разделил на куски, каждый из которых превратился в человека. По мнению некоторых исследователей в этом мифе прослеживается более архаичная стадия, отражающая материнские правовые отношения в обществе: яйцо создает женщина.

Мотив рождения из яйца известен также и корейцам. Только в отличие от стран Юго-Восточной Азии, где речь шла о рождении множества яиц (более ста или же целого мешка),

здесь у корейцев распространение получил мотив рождения одного яйца (на Севере) или шести (на Юге), из которых, естественно, происходят один или шесть правителей [47, С.111-112]. В древнейшей корейской летописи Ким Бусика «Самгук Саги», в «Летописях Силли» говорится о «чудесном рождении» из яйца первых правителей Силла и обосновывается тем самым их право на власть.

В мифе жителей японского острова Рюкю говорится, что из яйца рождаются их мифологические герои – своего рода рюкюские богатыри, способные вступить в единоборство с обитающим на земле Духом острова Курима и спасти от его власти находящихся у него в заточении жителей этой земли. Рожденные из яйца три брата выступают здесь также в роли божественных предков острова Курима и шире – всех рюкюсцев. Здесь также как и у корейцев «чудесное рождение» подразумевает исключительность судьбы для рюкюских героев: они становятся правителями освобожденных ими людей и необитаемой доселе земли. Три брата – выходцы из яйца наделены многими чертами архаического эпического героя: невероятная сила им дается с рождения; едва родившись, совершенно самостоятельно умеют ходить и говорить; поражают всех количеством пищи, которую способны поглощать: «Младший съел три сё риса, средний пять сё, а старший семь сё. Пока ели – подросли. Съели мальчишки столько, сколько десять взрослых мужчин не съедят» (сё – 1,8 кг.). Сила богатырей подчеркивается в мифе несколько раз: описывается, как старший брат без труда вырывает из земли сосну, простоявшую на морском берегу многие столетия; без страха вступают они в бой с Красным быком, который предстает в образе гигантского чудовища – властителя моря. «Только добрались они (братья – А.З.) до скалы, как показался из морской пучины огромный бык. Поплыл тот бык прямо к скале, вышел на берег – отряхнулся – небеса колькнулись, а море все – от Курима до Мияко застлала страшная черная тень. То был гигантский красный бык, спиной касающийся небес» [102, С.99-100]. Эти мифы про трех братьев, родившихся из яйца островитянами из Рюкю рассказываются до сегодняшних дней. На острове Рюкю жители ежегодно отмечают праздник, посвященный богу острова и трем братьям. Пересказывая снова и снова известный миф, жители острова заново как бы пережи-

вают рождение своего острова, главного своего Бога и подвиги трех братьев-героев. Все эти мифы о чудесном рождении из Яйца, в некоторых своих моментах напоминают башкирский эпос «Урал батыр». Правда, в нашем эпосе братья Шульган и Урал не рождаются из яйца; родителями их названы два первочеловека Янбирде и Янбика. Однако, окружающая этих двух людей обстановка (некий клочок суши, окруженная со всех сторон водой) и отсутствие движения, практически до выхода в путь Шульгана и Урала, позволяет нам провести аналогию с тем же мотивом чудесного рождения из яйца. Похожи даже некоторые богатырские качества и испытания трех братьев из острова Рюкю и Урал батыра (богатырская сила, борьба с быком, завладение в одном случае могучей сосной, в другом – волшебным посохом – аналогами Мирового дерева). Попутно необходимо отметить, что народ, населяющий остров Рюкю этнически отличается от своих ближайших соседей: японцев, корейцев, китайцев; в то же время они сумели адаптировать многие инокультурные привнесения – китайские, корейские, японские, от народов Юго-Восточной Азии [102, С.91].

И вот в этом укромном месте, в центре, окруженном со всех четырех сторон водой/ «морем», неизвестно откуда появляются муж и жена. Мужчину звали Янбирде, а женщину – Янбика. Первая часть их имени «Ян» с башкирского на русский язык переводится как «Душа». У мужчины же вторая часть «бирде» переводится как «дал» и поэтому имя Янбирде на русский язык переводится как «Душу дал» или же «душу давший». У женщины вторая часть «бика» можно перевести примерно как «женщина», «красавица». Поэтому имя Янбика, вероятнее всего, можно перевести как «красивая душа» или же «женская душа». В эпосе нет объяснения откуда появились эти двое. Только мимоходом объясняется, что появились они откуда-то:

Борон без тьуган ерзэ,
Атайзар торған ерзэ
Үлем була торғайны:
Бик күбеһе йәшгән үк
Ятып үлә торғайны
Унда дейеү килгән һун;
Күп кәшене үлтереп,

Раньше там, где мы родились,
На земле, где наши отцы жили,
Смерть, бывало, появлялась;
Многие еще в кноти
Умирили, падали.
Когда пришел див к нам,
Многих людей загубил он.

Дейү ашап киткән һуң;
Ерҙең өстөн һыу каплап,
Коро ере бөткән һуң;
Касқан-боҫқан кешеләр
Ул тиранән киткән һуң
Үлемгә иш калманы,
Эшләргә эш булманы.
Касқан кеше барзыр, тип,
Күрәһең уйлап торманы:
Өсәң менән без тасып
Киткәнде ул күрмәне.
Бында кеше булмаған,
Берәү аяк басмаған,
Шуға Үлем был ерҙе
Килеп эзләп тапмаған.
Без килгәндә, бында өле.
Йәнлектәр зә аз ине,
Ере лә киле килмәгән,
Вак-вак күллек, һаз ине.

[15, С.39]

Сожрал их и ушел див;
Когда земля вода покрывла
И совсем суши не стало,
Когда люди, сумевшие скрыться,
Те края покинули,
Не осталось там (никого), кроме смерти:
Ей нечего стало делать.
О том, что кто-то из людей спастись может,
Видно, Смерть и не подумала.
Как мы с вашей матерью убежали,
Она и не заметила.
Нога человеческая не ступала здесь,
Потому Смерть эти места
Разыскивать не стала.
Когда мы пришли сюда,
Мало (здесь) было зверей,
Земля еще не просохла,
Были болота да мелкие озера.

[14, С.271]

Вышеприведенный отрывок из эпоса «Урал батыр» – классический образец мифа о всемирном потопе, когда погибли все люди и спаслись только двое – известен многим народам мира в разных концах света. К этим мифам подходит примерно такая схема: Бог насыпает на людей наказание за какие-то прегрешения, проступки, часть людей (как правило, мужчина и женщина) спасаются, спрятавшись в укромном месте, чтобы потом стать прародителями человечества. Обращая особое внимание на мотив первой супружеской пары в сюжете о потопе, Топоров В.Н. отмечает, что «тем самым мифопоэтическая тема потопа становится важнейшим соединительным звеном между природой и культурой, космологией и квазиисторией, естественным правом и моралью, опирающейся на божественные установления (завет между Богом и людьми)» [102, С.94].

Из объяснений Янбирде о событиях после всемирного потопа, можно понять, что место, где они появились с Янбирдой, было влажное, озерное, болотистое.

Без килгәндә, бында әле	Когда мы пришли сюда,
Йәнлектәр зә аз ине,	Мало здесь было зверей,
Ере лә юнле кипмәгән,	Земля еще не просохла,
Вак-вак күллек, һаз ине	Были болота да озера
[15, С.39].	[14, С.271].

Как известно, болотистость, влажность характеризуют состояние переходности. Тут через «Болото» как символ хаоса отражается та же основная идея мифопоэтического мышления, что мир до начала акта творения был нерасчлененным. В башкирском фольклоре в качестве маркеров хаоса, кроме болота, иногда выступают: «томан» («туман»), «монар» («мрак, мгла»), «болот» (облако). Например, в башкирском фольклоре очень часто наступление смерти, хаоса квалифицируется как поглощение мира «туманом» и «монар», или же оставление всего под снегом:

Бейек таузың үлгәне -	Ай, Урал ты, мой Урал!
Башын монар алғаны;	Смерть вершин гордых скал твоих -
Ай менән көндөң үлгәне -	Мгла, окутывающая их.
Тонйорап байып барғаны;	Луны и Солнца мрачный заход -
Кара ерзең үлгәне -	Это их жизни смертный исход.
Кар астыңда калғаны;	Черной земли смертный миг таков,
[20, С.52, 164].	Павший на почву снежный покров.
	[14а, С.213].

Если «туман, монар и облако» – это символы нерасчлененности воды и воздуха, то «болото» – нерасчлененность воды и земли. Необходимо отметить, что ни один из рассмотренных маркеров хаоса не противоречит другому. На стадии раннего синкретического мифопоэтического мышления они, скорее всего, с одной стороны, входили на равных правах в общую развернутую характеристику хаоса, а с другой стороны каждый из них, взятый в отдельности, подразумевал эту характеристику во всей ее полноте.

Представление о хаосе как: «вода», «туман», «болото» одновременно, мы встречаем также у угорязычного народа манси, у которого Вселенная также появляется из такого же нерасчлененного, болотистого состояния. В космогоническом мифе манси говорится: «Не было ни деревьев, ни суши, везде была вода, везде туман. Сын миротворца, после того как обошел мир, разбросанный в тумане, в воде сказал: «Разве я

не могу создать холм (сушу) на болоте, такой большой, чтобы он смог выдержать меня?» [69, С.9]. Как видим из манси мифа, хаос – это и «вода», и «туман», и «болото» одновременно. С этой болотистой некой точки «бер урын» начинается отсчет всему: пространству и времени и, состоящего из этих главных параметров, всему Миру/ «Донъя», где появляются человек и его общество, а также все живое.

По ходу разворачивания событий в эпосе, мы со слов волшебной птицы Хумай, узнаем, что, оказывается до того, как в водном хаосе появился «урын»/ «место», над этим безбрежным морем-хаосом ранее всего живого в мире появляется ее отец: царь птиц по имени Самрау, который начинает искать себе пару. Однако пока еще никого и ничего равного себе Самрау не может найти на свете. Он один на свете, а под ним: безбрежное море. После долгих поисков, он находит себе пару – Солнце и Луну, на которых он и женится. Из всего контекста эпоса есть все основания предполагать, что Самрау это – само Небо. Известный русский философ и специалист в области древнегреческой мифологии А.Ф.Лосев, исследуя образ древнегреческого божества Гефеста, пришел к выводу, что «Гефест есть само подземное царство, подземный мир. Гефест – это не просто обыкновенный земной кузнец. Он является воплощением всего вообще, что связано с огнем, т.е. он и есть самый огонь, но только данный в своем предельном обобщении» [78, С.31–32]. К таким же выводам пришла известная исследовательница древнеиндийской мифологии Альбедиль М.Ф., которая по поводу древнеиндийских божеств пишет: «Мы называем их «богами», но не стоит забывать, что само слово это имело в разные времена и в разных обществах не один и тот же смысл, и он далеко не всегда совпадал с привычным нам. «Богом какого-либо явления» в древности чаще всего обозначалось само это явление: богом грома называли гром, богом дождя – дождь и т.д. Позже понятие бога менялось и приобретало другой смысл; боги стали восприниматься как проявления природы космоса, его магической эманации. Но и старое, предшествующее значение не было полностью вытеснено, и долгое время они существовали вместе. Во всей древней ойкумене почитались под разными именами общие космические божества – Небо, Земля, Воздух и т.п. [11, С.57]. Поэтому, доверяя

результатам исследований вышеуказанных ученых, мы по поводу башкирского царя небес Самрау можем сказать, что он есть олицетворение самого неба. В эпосе нет объяснений, откуда появляются Небо/Самрау, Солнце и Луна, и можно только предполагать, что они существовали изначально, так же, как изначально был водный хаос.

Космогонические мифы описывают становление мира как результат последовательного введения основных бинарных оппозиций: небо – земля, вода – суша, мужчина – женщина, чет и нечет и т.п. Посредством бинарных оппозиций первобытное сознание просто и очень доступно объясняло себе один из основных законов диалектики, раскрывающей источник самодвижения и развития объективного мира – единства и борьбы противоположностей.

Символика «Борьбы братьев»

В эпосе «Урал батыр» этот закон борьбы противоположностей лежит в основе представляемого древними башкирами процесса появления Донъя/«Космос», «Мир» в целом; возникновения таких основополагающих параметров существования мира, как пространство и время; место отдельного человека и человеческого общества в этих пространственно-временных координатах. Первоначально братья нейтральны друг к другу, но с развитием событий, появлением движения борьба двух родных братьев принимает все более непримиримый характер. При этом Урал батыр создает этот «якты донъя»/«светлый мир», облагораживает его и делает удобным для жизни всего живого, уничтожает хаос и создает упорядоченный Донъя/Космос. В итоге Урал становится символом всего светлого, положительного, а Шульган же превращается в олицетворение всего темного, вредоносного начала в мире. Шульган, как олицетворение хаоса, темного, вредоносного начала в эпосе описывается как старший брат, то есть он по времени рождения первый, так же, как первоначален водный хаос. Не случайно поэтому и то, что Шульган в эпосе связан с водой, подводным, подземным миром. В эпосе «Акбузат», который исследователи считают логическим продолжением эпоса «Урал батыр», Шульган представлен как царь, владыка подводного царства.

Даже имена главных героев башкирского эпоса несут в себе в закодированной форме семантическую нагрузку и аллегорически объясняют принадлежность этих персонажей к этому или иному миру. Древние люди придавали огромное значение именам. Как говорили древние греки «Имя – это судьба». Давая имя человеку или иному персонажу, также называя то или иное окружающее человека явление, древний человек тут же выражал через название свое отношение к ним, определял их место в своей иерархии.

Слово «Урал», по-видимому, содержит в своей основе древнетюркское слово «ур», «өр, ор». По мнению Д.С.Дугарова, со ссылкой на Э.В.Севортян, корень «ур» восходит к дотюркомонгольскому «өр, ор» (в современных тюркских языках ур/ur, урь/ur, йур/jur, өр/or, өре/ore, уру/uru). Значения их можно свести к следующим: 1) верх, подниматься вверх, восходить (о солнце); 2) сияние, зарево, рассвет, огонь, пламя, пожар; 3) всход, давать росток (о траве), умножаться, возрастая в числе (в количестве), приносить детенышей; 5) разбредаться, двигаться вверх (массой), расходиться (ночью для пастбы скота), 6) колонна [50, С.98-102].

Возможно, что слово «Урал» восходит к древнетюркскому слову «урун»/«светлый», белый» [114, С.602]. Есть резон поискать смысл слова «Урал» и из иранских языков. Так, например, у ираноязычных народов Горного Бадахшана (бартанг, вахан, сарыколь, ишкашим, язгулям) есть слово «хур/ур», который на русский язык переводится как «солнце». Имя древнеиранского светлого божества Ахурамазда в Бехистунской надписи в честь Дария написано как Урамизда/Урамазда [42, С.76,97]. Имя светлого божества Ахурамазда/Ормазд/ Урмазда восходит также к слову «Хур, Ур»/ – «Солнце». Башкиры красивых девушек до сих пор характеризуют эпитетом «хур кыззары», то есть – «солнечные девы». Древнеиранское слово «аура» означает «приятель», «бог». У тувинцев зафиксировано божество «Оран ээзи», то есть – хозяин Вселенной [4, С.45]. Очень даже возможно, что в этом тувинском «Оран»/Вселенная/ также имеется корень «ор/ур» (верхний). Исходя из вышеприведенных примеров, содержащих корень-основу «ур/ор/хур», мы можем предположить, что в имени башкирского положительного персонажа

«Урал» также содержится корень «ур», указывающий на его светлое, положительное качество, что в пространственном отношении, в свою очередь, также указывает на верхнюю часть, нахождение сверху.

Урал, как мироустроитель, создатель всего положительного, кроме эпоса «Урал батыр» упоминается также в эпосах «Акбузат», «Кунгыр буга», а также в некоторых других фольклорных произведениях башкир. Например, в эпосе «Кунгыр буга», Урал представлен в качестве первопредка башкир и героя эпоса обращается к духу Урал батыра за защитой [15, С.280, 284–285]. В этом эпосе дух Урала также как и верховный бог древних тюрков Тенгри обитает в небесных высях, и в данном случае, он как бы возвысился до него, и даже, можно сказать, становится его аналогом.

Наиболее удачную этимологию слова «шульган» предложила башкирская исследовательница Г.Х.Бухарова, которая исходит из того, что этот персонаж башкирской мифологии является владыкой подводного, потустороннего мира, считает, что этимологизировать его надо как: «шуле»/«вода», плюс «ган»(хан) «владыка», то есть «владыка воды» [27, С.139–143].

Да, действительно, Шульган связан с водой и даже является владыкой подводного мира. Поэтому Г.Бухарова права, связывая Шульгана с водной стихией. Однако из-за слабой аргументированности превращения су/сю/һуу в «шул» трудно согласиться с ней в том, что первая часть «шул» в имени Шульган – это варианты тюркских су/сю/һуу – «вода».

Нам же кажется, что этимологию имени «Шульган» надо искать по месту пространственного нахождения его владений, то есть, по тому – где находится его владение. Известно, что владениями Шульгана являются подводный или же потусторонний миры. Этот мир по представлениям древних тюрков и башкир в пространственном отношении находился слева, на северной стороне. В казахском и узбекском названии северной стороны «солтустек, султустек» – первая часть «сол»/«сул» указывает на нахождение северной стороны слева. Левая же сторона как у древних тюрков, так и у всех современных тюркоязычных народов обозначается словом «сол/сул». В башкирском языке эта сторона называется «һул». До нас дошел и болгарский вариант звучания левой стороны. Русский

диалектный «шульга», означающий левую руку и левшу, как установлено исследователями, является булгаризмом. Булгарским заимствованием через чуваш являются: марийское «шола, шолалай» (левый) и мордовское «шулай» [49, С.84]. Видимо, для обозначения левой стороны вариант «шулька» существовал и в древнебашкирском языке. На это указывает то, что в башкирском Зауралье, в местах обитания древнебашкирского племени бурзян (наиболее родственного булгарам, вследствие чего древние арабы, до позднего средневековья очень часто путали дунайских болгар с ними, называя их буржанами), в Баймакском районе РБ протекает речка с названием «Шулька» (по башкирски Шулкә) – левый приток реки Зилаир. На берегу этой речки Шулька располагается одноименная башкирская деревня, которую в советское время переименовали в «Коммунар», но местные башкиры до сих пор называют по старому – «Шулька», по месту расположения у левого берега той речки. Все это является как бы подтверждением того, что в имени мифологического персонажа Шульган, владыки потустороннего мира наличествует компонент, указывающий на нахождение его слева «шуль/шульга/шулька».

Башкиры безрукого, культяпого человека до сих пор называют словом «сулак» независимо от того: левая или же правая рука у того отсутствует, а «левша» у них называется «шулакай». В данном случае слово «сулак», видимо, означает отсутствие какой-то части тела. На это указывает также башкирский термин «сулак инәү», когда у животного отрезают часть правого или левого уха, то есть лишают части тела и накладывают, таким образом, метку. В этом случае «инәү» это «метка», а «сулак» означает отсутствие части тела. О том, что «сулак» действительно означает отсутствие какой-то части, есть пример из этнографии казахов, по обычному праву которых, чтобы обесчестить, опозорить виновного человека и выразить к нему презрение, его сажали на черную кобылу с отрезанным или куцым хвостом. Эту процедуру называли «сажать на шолак бия», где «бия» – кобыла, а «шолак» означает отсутствие у той кобылы хвоста. Здесь же на территории Казахстана в озеро Шалкар впадает река под названием «Шолаканкаты», которая имеет непостоянный, иногда высыхающий приток, вследствие чего основная река получила приставку «шолак», то есть «исчезающие (отсутствующие) Анкаты». Во

всех этих примерах с сулак/шолак основное внимание обращается на отсутствие части тела, то есть упор делается на неполноценность, ущербность. В мифологии же ущербность, неполноценность, уродливость – это признаки персонажей потустороннего мира, находящегося с левой стороны.

Этот же компонент сул/«левый» мы обнаруживаем в названии такого демонологического мифологического персонажа кумыков как «Сулакь», которого представляли в виде прожорливого, враждебного человеку уродливого существа.

У тюркоязычных кумандинцев, обитавших на Алтае, исследователями зафиксировано почитание хозяина воды по имени «Шалыг» [86, С.222]. Охотники-шорцы среднего течения реки Кондомы перед охотой камлают «шалыгу» – вырезанному из дерева изображению духа в виде плоской антропоморфной фигуры, у которого овальная голова, глаза из свинца или же из меди и одна нога короче другой, руки же изображаются как культи в виде коротких выступов [64, С.134].

Возможно, что вариантами слова «Шульган» являются также древненемецкий дракон «Саркан» и упоминаемый в древнерусских летописях «Шарукань». Специалисты-языковеды считают, что у некоторых болгарских племен в отличие от остальных существовал ротацизм, в соответствии с которым общеполгарский, общетюркский «л» переходил на «р». Поэтому вполне можно допустить, что «Саркан», «Шарукань» ротацизированный вариант того же «шульгана». «Саркан» и «Шарукань», как существа вредоносные человеку, характеризовались только отрицательно. Первая часть «Саркан», «Шарукань» «сар, шар», возможно, имеет какое-то отношение к древнетюркскому названию болота «шор/шар», что также уносит нас в водный мир, в мир хаоса, относящийся к левому, потустороннему миру.

Из того же семантического ряда и родственными к древнебашкирскому Шульган, являются, как нам кажется, якутские мифологические персонажи «Сюлжонь», которые похожи внешне на людей, но у них отсутствуют брови и они малы ростом. Этот персонаж появляется на этом свете из проруби во время зимних святок [5, С.522]. Они также, как и башкирские владыки подводного царства в эпосах “Заятуляк и Хыухыльгу”, “Кук Ирендык буйында” – очень богаты и могут щедро одарить понравившихся им людей.

У северных русских зафиксированы сезонные демоны «шуликуны», которые связаны со стихией воды и огня, появляются в сочельник из трубы (иногда на Игнатьев день: на 2 января по новому стилю) и уходят назад под воду на Крещение. Н.И.Толстой считает шуликунов родственными демонам неславянских народов Поволжья и Сибири. Этот автор этимологию слова связывает также с левой, плохой, отрицательной, нечистой стороной [109, С.626].

Такую же характеристику имеет и башкирский Шульган. Всюду, где появляется Шульган, даже там, где до его прихода существует относительный порядок, возникает беспорядок и хаос. В борьбе со своим братом Уралом, олицетворяющим светлое, доброе начало, Шульган терпит поражение и вынужден уйти в созданное им же подводное царство. В итоге старшему брату Урала Шульгану достается подводный, подземный или же хтонический мир и он становится владыкой того мира и остается там навсегда. В башкирском фольклоре Шульган устойчиво занимает нижний, хтонический мир, является владыкой подводного, потустороннего мира, окрашенного в черный цвет.

Ил быунын һанаған
Көнөн айырмаҫ төнөнән:
Йырткыс булған йәндәргә
Кара тәне кән булыр
Күзе талғыр байғашто
Төндә аулап шат булыр.
Кешеләргә төн ине -
Һиңә яқты кән ине.

[15, С.120]

День для него превратится в ночь.
Тому, у кого жестокая душа,
Черной ночью становится день.
Будет он довольствоваться охотой по ночам
На птиц, что не видят в темноте.
Когда же для людей настала ночь,
Для тебя она была светлым днем.

[14, С.271].

В этих строках говорится, что все, что плохо для людей, хорошо для Шульгана, что черная ночь для него как ясный день, что для него это самая благодатная пора. Да и сам Шульган в эпосе «Урал батыр» неоднократно характеризуется только в черном цвете, даже его кровь имеет черный цвет. Например, Урал, обвиняя своего брата в враждебности к людям, говорит ему, что у него и кровь уже почернела от злости к людям (Карайып бәткән каныңды, Йөрәгендәге кара кан [15, С.119]).

Шульган как владыка подводного царства, упоминается также в эпосе «Акбузат» [6, С.145-186]. Здесь в его дочь влюбляется один из потомков Урала. В эпосе есть описание его облика:

Бер ни күрзем янымда
Айыу тиһәм кырас йән,
Буре тиһәм ирәбе,

[6, С.171]

Шунда ук йотто бер януар,
Һу йоторға бирмәне,
Ауызы шундай зур ине,
Һис бер теше теймәне,
Өңенә килгәс уҡшыны,
Әйзә тизерәк сык,-тине,-
Килер ерәнә килден,
Башка кыпц юк,-тине.

[6, С.172-173]

Кроме «Акбузата», в башкирском фольклоре хозяин потустороннего, подводного мира, владеющий несметными богатствами, «владыка, царь подводного царства» упоминается также в эпосе «Заятүләк менән һуһыһыу», где не называется имя этого подводного персонажа. В этом эпосе Заятуляк, влюбившись в дочь подводного царя, спускается в подводное царство, когда же батыр выходит на этот свет, то отец Хыуһыһыу дает в качестве приданого дочери бесчисленные табуны коней и другого скота [15, С.187-222].

Аналогичный персонаж в образе хозяина озера, владеющего несметными стадами скота упоминается также в легенде «Күк Ирәндек буйында». В башкирской мифологии нет другого, кроме Шульгана, персонажа, олицетворяющего потусторонний, подводный мир и безоговорочно владеющего им. Другие отрицательные персонажи башкирского фольклора, как то: аждаха, дейеу, бире (перей), йән и другие им подобные, являются подчиненными верховному своему хозяину, которым является Шульган. Он является главным властелином по отношению ко всем другим отрицательным персонажам, вредным к человеку и всему живому. Очень существенным является то, что во всех случаях, описывая подробно подводный мир и несметные богатства этого мира, сказители стараются не указывать имя

владыки этого мира. На его имя у башкир было табу. Исходя из всех вышеперечисленных примеров, характеризующих подводный, потусторонний мир как башкир, так и других тюрков, мы можем сказать, что в эпосе «Урал батыр» Шульган, скорее всего, не имя этого персонажа, а указание на расположение его владений в пространстве.

Башкирский «Донъя/Космос»

Упорядоченный Мир, Космос в башкирском эпосе «Урал батыр» начинается с целенаправленного движения, в результате которого «некая точка, некое место» («урын») начинает расширяться во все стороны. Родные же братья Урал и Шульган до начала своих самостоятельных действий, являвшиеся нейтральными друг к другу, в ходе этого движения/путешествия превращаются в антиподов-врагов и каждый из них занимает в ходе повествования свое место – Урал становится положительным героем, а Шульган уходит в подводно-подземное царство. Эта же идея о первоначальной нейтральности друг к другу проводится в предании о двух утках, создавших посреди первоначального моря сушу. Сотворивши сушу, эти два демиурга начинают соперничать и в итоге расходятся в разные миры – один в верхний, а другой – в нижний. Этот мотив широко представлен в мифологии различных народов мира, например, у сибирских аборигенов. Как и у башкир, в космогонии сибирских народов два начала в процессе сотворения были мужские, а в «более древних представлениях эти два начала были водными птицами и животными [29, С.191].

У башкир, сведения о временах и причинах зарождения мира, кроме эпоса «Урал батыр», содержатся в мифологическом предании о сотворении мира уткой, которая, нырнув в воды первоначального моря, достала со дна ил и создала сушу. Например, о первоначальном водном хаосе, из которого появляется впоследствии все сущее: земля и все живое в мире, – повествуется в башкирском предании, которое было записано автором этих строк у своей бабушки – Аминовой Салихи Халиловны, 1893 года рождения, башкирки рода бурзян, а также у некоторых других информаторов в башкирском Зауралье. Из их рассказов следует, что вначале всюду была вода и ничего, кроме воды. Вдруг, неизвестно откуда, в

воды спускается утка, которая стала нырять под воду и вытаскивать из под воды «ил» («лай»). Когда она достала достаточное количество ила («лай»), то свила из своего пуха гнездо, снесла два яйца и стала их высиживать. Из яиц вылупились две птицы, которые поссорились из-за земли. Земля-то еще была очень мала и двух братьев-уток не могла вместить на себе. Стали братья-утки ссориться, и один из них остался наверху, выгеснив другого с этого света, и обиженная утка ушла под воду, превратившись там, говорят, в аждаху, который иногда, время от времени, начинает вредить всему живому, мстя за то, что его выгеснили из этого мира. Этот же сюжет зафиксирован у тюркоязычных волжских булгар, ближайших соседей и родственников башкир [121, С.6-7].

Распространен этот миф и среди тюркоязычных народов Саяно-Алтайского нагорья. Так, у хакасов зафиксирована легенда, где говорится: «Сначала была утка. Сделавши другую утку товарищем, она послала ее за песком на дно реки. Принесенное один раз, она взяла и послала в другой раз. Принесенное во второй раз, она взяла и послала в третий раз. Принесли в третий раз, рассыльная утка не отдала всего. Своей рассыльной она говорит: «Оставшееся у тебя во рту вырастет камнем, упирающимся у тебя во рту!». Песок, взятый самою, она рассеяла; рассеявши, толкла его колотушкой девять дней, повернувшись, посмотрела, земля ее растет, подымаясь пылью; выросли большие горы. Горы выросли после того, как давешняя рассыльная утка выбросила камни, выросшие у нее во рту. Потом, вернувшись, сама говорит: «Зачем ты так сделала? Я не дам тебе земли!» Рассыльная ее говорит: «Дай земли величиную с место, занимаемое куртою!» Та отвечает: «Не дам!».

Некогда на Алтае, у аборигенов края миссионером Вербицким был записан миф о строительстве Мира в результате борьбы двух демиургов Эрлика и Ульгена [101, С.36-37]. Исследователи в рассказе об Ульгене и Эрлике видят отголоски о некогда существовавшем и на Алтае мифе о двух птицах. Известный исследователь мировоззрения тюркоязычных народов Сибири А.М.Сагалаев считает не случайным то, что Ульген пребывает над водой, что это намек на его птичью ипостась. Эрлик же водоплавающая: во всех вариантах нырять за землей приходится именно ему. Проанализировав разные

варианты этого мифа, А.М.Сагалаев пришел к выводу, что исходная версия мифа могла выглядеть так – две птицы вместе творят мир, но вторая – самая активная! – лишается своей доли. Ее почему-то оттесняют, обвиняя в неудачном содействии [101а, С.26].

Миф о первоначальном водном хаосе, где неизвестно откуда появляются одна-две утки или другая водоплавающая птица и сотворение ими суши распространен на огромных пространствах Евразии от финнов, латышей на западе до эвенков на востоке. [87, С.5–21]. Этот мотив особенно популярен среди народов урало-алтайского круга. О древности возникновения этого мифа говорит и тот факт, что он обнаружен даже среди некоторых племен индейцев Северной Америки. Видимо, далекие предки этих племен, переселившиеся на Американский континент из глубин Азии, взяли с собой и этот миф. Глубокий анализ мифа о ныряющей птице провел исследователь В.В.Напольских, исследования которого показали, как о большой распространенности этого мифа на огромных пространствах, так и о разнообразности отряда водоплавающих птиц, представленных в мифах: утка, утка-сокун, гагара, гоголь, чирок, красношейная поганка, шилохвост, селёзень, лысуха, крохаль, лебедь, гусь [87, С.5–21]. Этот же сюжет распространен среди финно-угорских коми, удмуртов, мари, мордвы. В мире, в котором не было ничего кроме воды, плавал на большой лодке удмуртский Инмар, который послал за землей Шайтана. [32, С.319–320]. У мордвы владыка вселенной Чам-паз плавал в лодке по водам безбрежного моря. Из его плевка появляется Шайтан и ныряет за землей. По другой мордовской версии (мокса) в лодке плавает высшее божество Варда-шкай, который встречает Шайтана в образе гоголя [87а, С.141].

В нанайском мифе о возникновении мира также говорится, что вначале ничего не было, «была только вода, кругом была вода, так было долго, и долго» [126, С.26]. Ближайшие соседи нанайцев нивхи при рассказе о начале мира свой рассказ также начинают той же формулой: «сперва была только вода...», или же «вначале была везде вода...», «раньше Земли не было, всюду было море. Не было даже островка. Солнце всходило с моря, садилось на море» – рассказывали эвенки, когда хотели объяснить начало мира [126, С.27].

Где первоначально появился этот миф? Был ли он занесен в просторы Саяно-Алтайского нагорья откуда-то с Урала или же наоборот, а может быть, предки этих народов самостоятельно сформулировали его, – исследователи вряд ли когда-либо смогут сказать наверняка. Как бы то ни было, миф о ныряющей птице оказался очень распространенным.

Как же развиваются события в космогонических мифах дальше, после того, как посреди водного хаоса появляется суша?

В эпосе «Урал батыр» мир начинает развиваться, расти в ходе движения братьев, то есть после того, как братья пускаются в странствование. По мере удаления братьев из своего пятачка «урын»/суши – мир все более расширяется, суша наполняется различными существами, как положительного, так и отрицательного свойства. Ощущение движения в эпосе появляется только тогда, когда по велению Янбирде, Урал и Шульган уходят из отчего дома, чтобы исполнить отцовское поручение – найти и уничтожить Смерть. До этого, в том месте, где появился «урын»/суша/ и, где начинает обитать первая пара людей, царит полный покой, нет ощущения движения и жизни, несмотря на то, что в эпосе рассказывается об их житье-бытье на этом болотистом пятачке суши. Мир здесь как будто бы застыл. Только с появлением целенаправленного движения начинает появляться Мир/«донъя» в истинном смысле этого слова. В борьбе положительного героя Урала с силами зла, враждебными всему живому, олицетворением которых в эпосе представлены такие персонажи как аждаха, дейеу и, переметнувшийся на их сторону Шульган, из хаоса возникает упорядоченный мир; всюду, куда пребывает Урал, из-под мировых вод подымается суша, которая представлена как «гора» (по башкирски – «тау»).

В эпосе «Урал батыр» все события и действия начинают разворачиваться после исполнения главным героям эпоса: Шульгану 12 лет, а его брату Уралу 10 лет. Достигнув именно этого возраста, Шульган и Урал начинают делать попытки действовать самостоятельно.

Ай үсәнен кән үсеп,
Балалары иҫ белеп,
Шулгәнәнә ун ике

Не по месяцам, а по дням подрастая,
Разумными стали дети.
Когда Шульгану двенадцать,

Уральна ун тулып,
Береһе, арслан менәм, тип,
Береһе шоңкар сөйәм, тип,
Маһаһына тейгән һун,
Ике улына Йәнбирҙе
Төшөндөрөп биргән, ти.

[15, 34-35]

Уралу исполнилось десять,
Один сказал: «На льва сяду!»
Другой сказал: «Выпущу сокола!»
Из-за того, что отцу покоя не давали,
Янбирде своим сыновьям
Так внушал, говорят..

[14, с.266-267]

Поэтому их отец Янбирде был вынужден разъяснить сыновьям действующий обычай и в категорической форме запретил им предпринимать какие бы то ни было самостоятельные действия, перечисляет запретные действия, объясняя свой запрет тем, что Шульган и Урал еще не достигли определенного возраста.

Икегез зә - баламһыз
Күзебезҙең карамһыз
Төшөр сағығыз үтмөгөн
Быуынығыз катмаған;
Кулға сукмар тоторға,
Кошка шоңкар сөйөргә,
Әле арыслан менергә
Миҙгелегез етмөгөн.

[15, с.35]

Вы оба - сыновья мои,
Черные зрачки моих глаз!
Не выпали молочные зубы у вас,
Телом еще не окрепли вы;
Сукмар в руках держать,
Сокола на птицу выпускать,
На льва сесть верхом
Время ваше еще не пришло.

[14, с.267]

Несмотря на это, старший из братьев Шульган нарушает отцовский запрет пробовать кровь, которая хранилась в ракушке, и попробовал ее. Отец все же узнает, что кто-то из сыновей выпил кровь, хранящуюся в ракушке, и выпытал, что кровь выпита Шульганом. Янбирде начинает его избивать. В эпосе избивание описывается как порка, которая у древних народов представлялась как символическая смерть, после чего предполагалось рождение в новом свете. В качестве параллели тут можно вспомнить ритуальную порку мальчиков во время обряда инициации в древней Спарте, которые эту порку представляли именно как символическую смерть с последующим рождением в новом статусе. О том, что предложенная нами параллель имеет право на жизнь и что порка стариком Янбирде под собой также имеет символическую базу - начало нового времени - подтверждают дальнейшие события, нашедшие свое отражение в эпосе, но об этом будет сказано

уже чуть позже. Вернемся пока к моменту порки Шульгана. В защиту брата выступает Урал; разъясняет отцу, что тот может убить своего сына, что лучше сообща разобраться с таким доселе им неизвестным явлением как Смерть. Эти слова Урала заставили Янбирде задуматься. После этого Янбирде решил собрать всех зверей и птиц и узнать у них поподробнее: не видел ли кто из них Смерть и, если «да», то как оно это «нечто» выглядит и как бы сподручнее его уничтожить. Однако никто из явившихся не захотел взять на себя ношу: «найти и уничтожить Смерть (по башкирски «Улем»)». После этого старик Янбирде стал подозрительнее, уже опасался ходить на охоту один и брал с собой всех членов семьи, в том числе и сыновей, которым до этого разъяснял, что для них еще не настало время. Таким образом, сыновья как бы тоже начинают ходить на охоту, и с этого момента начинается некое подобие движения. В один из дней они удачно поохотились и поймали много дичи. Возвратившись с охоты, они собрались покушать и для еды решили зарезать пойманного лебедя, но последняя кровавыми слезами стала умолять их отпустить ее, объясняя при этом, что она не земная птица и что она птица Хумай – ее мать Солнце и отец по имени Самрау – царь неба и всех птиц. Хумай фактически пригрозила этим четверым, что Самрау найдет и отобьет ее, не даст им съесть ее. Хумай рассказала им, что знает дорогу к роднику с живой водой и что готова показать эту дорогу:

Ер кошонан түгелмен,-
 Йашэй торған илем бар,
 Илһез етем түгелмен.
 Ерзә һис кем тьумастан,
 Берәү аяҡ баҫмастан,
 Куш булырға йәр элһәп,
 Ерзә һис кем тағмағас,
 Бүтән йәндән һайларға,
 Берәүһен тиң күрмәғас,-
 Күккә оһоп йәр элһәп,
 Айҙы, Ҡояшты күзлһп,
 Үзәнә йәр һайларған,
 Икһенән дә арбаған,

Не земная птица я,
 У меня есть своя страна,
 Я не безродная сирота.
 Когда на земле не Было никого,
 Никто по ней еще не ступал,
 Мой отец пару себе искал.
 Но на земле никого не нашел,
 Выбрать же из другого рода
 Равную себе не смог.
 Полетел на небо любимую искать,
 Загляделся на Солнце и Луну -
 Любимую себе выбирал.
 Обоих, Солнце и Луну, приворожил.

Бар коштарға баш булған,
Самрау атлы атам бар.
(Ике балаһы булған,
Балаһы ла, үзе лә
Һис ауырыу күрмәгән,
Һис берәүһе үлмәгән.)
Әле лә батша атайым;
Ебәрегеҙ һез мине,
Үз илемә кайтайым.
Мине бүләп ашап та,
Сәйнәп мине йотоп та
Барыбер аш буламын,
Һис аш булып һенмән:
Йәншишмәнән һыу алып,
Әсәм тәнәм йәбузырған.
(Үз нурына һуғарған
барығыҙға билдәле
Кояш тигән әсәм бар.)
Ебәрегеҙ һез мине,
Атам барыбер табыр ул,
Килеп яулап алыр ул.
Самрау тигән батшаның
Һомай тигән ҡызымын;
Алтын сәсем таркаһам,
Нурға илдә күмәмән:
Көндөз ергә нур һибәм,
Кисен айға нур бирәм.
Ебәрегеҙ һез мине,
Илемә мин кайтайым;
Йәншишмәнән һыу ҡлын
Һезгә әйтпәп китәйем, -

[15, с.44-45].

Всем птицам он был главой
Отец мой по имени Самрау.
Двое детей у него родилось,
И дети, и он сам
Не знали болезней никаких.
Никто из них не умирал.
И поныне мой отец падишах.
Вы отпустите меня -
В родную страну я вернусь.
Если съедите меня,
на части разорвав,
Сжуете и проглотите,
Все равно пищей не стану вам.
Как еда, не переварюсь:
Взяв из Живого родника,
Моя мать тело омыла мне,
Та, что искупала меня
в своих лучах,
Всем вам известна она,
Моя мать, по имени Кояш.
Отпустите меня -
Отец меня все равно найдет,
Придет и выручит меня из беды.
Я падишаха Самрау
Дочь, имя мое - Хумай,
Если золотые волосы распушу,
Лучами страну залюю,
Днем на землю лучи люю,
Ночью лучи посылаю Луне.
Отпустите вы меня,
Я вернусь в свою страну,
Путь к Живому роднику
Я вам укажу»

[14, с.277-278].

Услышав эти слова, Янбирде с Янбикой обратились сыновьям за советом. Между Уралом и Шульганом началась перепалка. Шульган был за то, чтобы съесть Хумай, а Урал захотел опустить ее. Потом же все вчетвером сели кушать, а Урал отнес Хумай в сторонку и обещал, что отнесет ее к

родителям. Пока те, четверо, перекусывали, Хумай потрясла здоровым своим крылом и оттуда выпали три перышка, которых она окрасила кровью, капнувшей с раненого крыла. Тут же появились три лебедя, подняли девушку-Хумай и улетели. Янбирде и Янбика расстроились, что не успели узнать дорогу к роднику с живой водой. Старик Янбирде тут же велел сыновьям собраться в путь-дорогу, идти в ту сторону, куда улетели птицы. При этом старик велел, что если встретятся со Смертью, то отрезать голову и принести ему. Именно с этого момента в эпосе начинается настоящее движение и начинают разворачиваться события. В момент выхода из отчего дома, таким образом, как было сказано выше, Шульгану исполнилось двенадцать лет, а его брату – десять лет.

Символика чисел «10» и «12»

Мы не можем пройти мимо такой информации. Видимо, такое четко подчеркнутое указание сказителями на возраст братьев в свое время, в древности содержало в себе как для сказителей, так и для их слушателей определенную аллегорическую смысловую нагрузку и было им понятно. Мы предполагаем, что в данном случае достижение Шульганом двенадцати лет, видимо, означает завершение года, состоящего из двенадцати лунных месяцев, а десятилетний возраст Урала указывает на десятимесячную часть солнечного календарного года. Поэтому достижение Шульганом двенадцати лет и Уралом десяти лет мы должны понимать как завершение одного календарного года, который олицетворялся временем их родителей. И, действительно, в дальнейшем мы не увидим ни Янбирде, ни Янбику. Они исчезают из эпоса как исчерпавшие свое время, т.е. они – прошедшее время. Вот тут мы вынуждены вновь вспомнить эпизод порки стариком Янбирде своего сына Шульгана. В это время Шульгану, как сказано в эпосе, уже исполнилось двенадцать лет. В мифологических воззрениях многих народов ритуальная порка отцом сына означает преддверие нового времени. С выходом братьев в путь начинается новое время – время Шульгана и Урала. Это уже их временной цикл. При этом маршрут Шульгана повторяет путь Луны по ночному небосводу.

Он проходит через те же созвездия, посещает те же места небосвода в то же время, когда там бывает Луна в течение года, и с Шульганом происходят те же изменения что и изменение вида Луны по разным фазам. Урал же во время своего путешествия повторяет путь Солнца. Известно, что астрономический солнечный год основан на четырех неподвижных точках (солнцестояния и равноденствия) и год начинается с зимнего солнцестояния. Как покажет наш анализ, все действия и подвиги Урала совершены в тех местах небосвода и в то время, когда наше дневное светило посещает именно четыре точки небосвода: во время зимнего солнцестояния, весеннего равноденствия, летнего солнцестояния и осеннего равноденствия. Древние люди очень рано сумели распознать, что движение Луны и Солнца проходит по определенному маршруту. Небесный свод со всеми находящимися на нем светилами как единое целое ежедневно совершает оборот вокруг оси, которая называется осью мира.

Северный полюс мира, фиксирующий наблюдаемый в северном полушарии Земли конец оси мира, в настоящее время расположен близ Полярной звезды. Плоскость, перпендикулярная оси мира, и делящая небесный свод на две равных части, называется плоскостью небесного экватора. В своем суточном вращении все светила перемещаются по кругам, так называемым суточным параллелям, плоскости которых параллельны плоскости небесного экватора. Взаимные положения звезд при вращении небесного свода не нарушаются; они сохраняются практически неизменными на протяжении многих тысячелетий. Однако Солнце, Луна и пять видимых невооруженным глазом планет, помимо общего со звездами суточного вращения, с различной скоростью меняют свое положение среди звезд. Быстрее остальных движется Луна, проходя за сутки среди звезд угловое расстояние, равное примерно 26 своим поперечникам. Солнце проходит за сутки угловое расстояние, равное примерно двум поперечникам Луны.

Путь Солнца на небесном своде носит название эклиптики. На эклиптике расположены некогда выделенные группы звезд – созвездия, двенадцать из которых носят название зодиакальных. Поделив эклиптику на 12 равных участков по 30 градусов каждый, мы получим так называемые знаки Зодиака. Названия этих знаков соответствуют названиям принадле-

жащих к ним зодиакальных созвездий. Истоки самых первых представлений о Зодиаке теряются в глуби веков. Хотя сам термин зодиак греческий, но понятие и сложение представления о нем в Греции не было результатом длительного развития, как это было в Вавилоне. Ученые находят греческий зодиак полностью сформированным в конце VI в. до н. э. [28, С.301]. Положение эклиптики (и, разумеется, зодиакальных созвездий) среди звезд на небосводе практически неизменно, и она наклонена к небесному экватору под постоянным углом в 23 градуса. Та точка эклиптики, в которой Солнце переходит из южной полушария небесного свода в северную, геометрически является точкой весеннего равноденствия. Противоположная ей точка эклиптики является точкой осеннего равноденствия; между ними находятся точки летнего и зимнего солнцестояний. Многочисленные исследования Б.А.Фролова, В.Е.Ларичева и других показали, что древние люди еще в палеолите научились распознавать закономерность движения небесных светил. Так, Фролов Б.А. пишет, что «люди нижнего палеолита постоянно сталкивались с необходимостью учитывать периодические изменения в природе, связанные с движением Солнца, ориентироваться в пространстве» [120, С.81].

Систематически и внимательно наблюдая за звездным небом, за движениями Луны и Солнца, за областями соприкосновения Млечного Пути с горизонтом, соотносимым с кардинальными точками восхода и захода Солнца в дни равноденствий и солнцестояний, с проходом Солнца через зенит, наши предки заметили прямую связь между видом ночного звездного неба и временем солнечного года, сумели сделать вывод о цикличности явлений природы. Млечный Путь ими использовался в качестве регулятора суточного и годового времени. Он измерял также время в течение более длительных периодов – в ходе тысячелетий. Например, строки «Кәҗкәһәненә дейеуе мен йыл тәуәп тотмаған» [15] из эпоса «Урал батыр» указывают, что наши предки на протяжении тысячелетий наблюдали за звездным небом. Здесь Кәҗкәһә – это Млечный путь, а Акбузат, как мы предполагаем, звезда Сириус, но об этом будет сказано позже при анализе эпизода женитьбы Урала на Хумай. Ночные бдения древних людей не прошли даром. Ими были зафиксированы – высота Солнца над горизонтом и положения точек его восхода, места пресечения Млечного пути с Зодиа-

ком, небесным экватором, расположение небесных полюсов на Млечном пути. Сопоставляя все эти свои познания, они пришли к выводу, что точки пересечения Млечного пути с Зодиаком постоянны. Оказалось, что созвездия Тельца и Близнецов, Скорпиона и Стрельца определяют область пересечения.

Сопоставление же высоты Солнца над горизонтом и положений точек его восхода с неизбежностью привели к выделению на пути Солнца - эклиптике, то есть на поясе Зодиака, четырех и только четырех особых точек: весеннего и осеннего равноденствий (уравнивание светлого и темного времени суток при восходе Солнца строго на востоке), летнего солнцестояния (высшее полуденное положение Солнца над горизонтом) и зимнего солнцестояния (наименьшая полуденная высота солнца над горизонтом). Эти точки легко устанавливаются по длине тени от вертикального шеста и путем фиксации точек восхода Солнца на горизонте.

И тот, и другой тип наблюдений хорошо известен по древним источникам, например, из анализа астрономического значения находящегося в Англии знаменитого мегалитического памятника Стоунхендж [123]. На исторической территории расселения башкирских племен в последние годы учеными обнаруживаются многочисленные менгиры, как одиночные, так и групповые, составляющие так называемые аллеи. В Учалинском районе РБ возле д. Ахуново учеными Челябинского государственного университета обнаружено и начато исследование группы менгиров, напоминающих вышеуказанный английский Стоунхендж. Челябинские исследователи пришли к выводу, что Ахуновские менгиры по времени возведения относятся ко времени Стоунхенджа и также являлись астрономической обсерваторией. То есть, с помощью Ахуновской группы менгиров древние люди наблюдали за движением небесных светил. О многовековой астрономической культуре местного южноуральского населения показывают исследования, которые археоастрономы с 1990 года проводят на известном всему миру Аркаиме. Результаты этих исследований показывают, что он мог использоваться в качестве универсальной солнечно-лунной обсерватории. При проверке причастности Аркаима к обсерватории, за аналог был взят знаменитый английский Стоунхендж: в обоих случаях имеется кольцевая структура, близкие размеры, почти одинаковая географическая широта [55 а, С.35].

Поэтому вполне можно высказать предположение, что предки башкир прекрасно знали об этих четырех точках. И если в башкирском эпосе «Урал батыр» за возрастом главных персонажей эпоса Шульгана – «двенадцать лет» и Урала – «десять лет» сказители эпоса и их слушатели подразумевали календарные явления, то есть лунно-солнечный календарь, то в этом нет ничего удивительного и невозможного. Прекрасный знаток истории и древнего мировоззрения башкирского народа дореволюционный ученый, сам выходец из среды этого народа, Мухаметсалим Уметбаев в своем «Ядкаре» писал, что башкирам в обязательном порядке предписывалось знание звездного неба.

Поэтому сообщение Урала о том, что он знает о наличии пяти стран в мире, мы должны воспринимать как аллегорическое сообщение о центре и четырех точках эклиптики, которые наш герой должен будет посетить в ходе своего путешествия в поисках родника с живой водой. Встретив Хумай – дочь Солнца и царя птиц Самрау – Урал говорит ей, что он вышел из своей страны чтобы уничтожить Смерть, прошел большой путь и при этом узнал, что в мире есть пять стран:

Үзем йәп-йәш булһам да,	Хоть я и молод (еще),
Биш ил барын белдем мин	Пять стран я узнал:
Берендә үзем тыуҙым,	В одной я родился сам,
Икеһен йерөп күрҙем мин,	Две увидел, когда странствовал я,
Калған тағы икәүһен	Остальные же две
Күрергә тип сыҡтым мин.	Отправился повидать.
[15, с. 83].	[14, с. 317].

Из этих строк мы узнаем, что Урал, выйдя из своей страны, до встречи с Хумай уже успел посетить две страны/«иль» и осталось ему посетить еще две страны. Видимо, под иль/«страной» древние сказители эпоса «Урал батыр» понимали точки весеннего и осеннего равноденствий, а также летнего и зимнего солнцестояний. Поэтому, чтобы правильно понимать описанные в эпосе события, мы также должны понимать эти иль/«страны» как четыре точки пояса Зодиака, то есть за ними должны подразумевать точки весеннего и осеннего равноденствий, а также летнего и зимнего солнцестояний. Такое понимание было свойственно многим древним наро-

дам. Согласно древним воззрениям, эти четыре точки пресечения Млечного Пути с созвездиями Тельца, Близнецов, Скорпиона, Стрельца являются воротами для шаманов, душ, духов, богов, демонов для восхождения и нисхождения по линии Млечного пути. Точно так же, но площадками, или воротами называются эти точки в других мифологиях [98, С.279]. Американские индейцы дакоты год понимают как прохождение солнца через четыре стороны света, обозначаемые четырьмя окнами и четырьмя дверьми священной постройки, и поэтому они говорят: «год – это круг вокруг Мира», то есть вокруг их священной хижины, которая у них есть некий образ мира (*imago mundi*) [131, С.51]. Только при таком понимании мы сможем правильно понять слова Урала о существовании «пяти стран» («иль»). И окажется, что Урал до встречи с Хумай посетил уже две точки, и осталось ему посетить еще две точки. Анализ всех событий, происходящих в эпосе «Урал батыр», и раскрытие их семантики показывает, что в данном случае все обстоит именно так, как мы предполагаем. Урал до того как встретился с Хумай, успел посетить страну царя Катила, встретился с Заркум, сумел овладеть волшебным посохом в стране белого змия.

Утверждая, что за возрастом Урала «десять лет» подразумевался солнечный год, состоящий из десяти месяцев, мы должны помнить, что он из десяти месяцев состоял не у одних только башкир. Десятимесячный солнечный год был известен многим народам мира. Так, в частности, тюркское исчисление времени знало лишь десять месяцев с числовыми наименованиями, причем первый тюркский месяц соответствовал третьему китайскому, а первые два месяца имели специальные названия: улугай и кичигай/«большой» и «малый» месяцы» соответственно [43, С.373]. Отголосок о былом существовании у тюрков календаря с десятью месяцами сохранился в ногайском фольклоре. У них в сказке «Золотая птица» золотоволосая девушка говорит батыру, пришедшему спасать ее, что она в десятилетний возрасте была выкрадена зловредным аздаа [91, С.40]. Здесь, если под золотоволосой девушкой подразумевается само солнце, то достижение ею «десяти лет» мы должны понимать как десятимесячный солнечный календарь. У тюркских народов, в том числе и у башкир солнце очень часто сравнивают с красавицей с золотыми волосами. Аздаа

же (его собрат «аждаха» в башкирском фольклоре и мифологии – А.З.) является олицетворением зимы, отрицательного времени. Поэтому кражу красавицы-девушки, в образе которой скрывается солнце, по достижению десяти месяцев («десяти лет» в сказке – А.З.) надо понимать как завершение десяти месяцев солнечного периода и наступление двух наиболее суровых зимних месяцев, олицетворяемых злым мифологическим существом, как аздаа. Башкиры, например, до сих пор самые холодные два зимних месяца называют оло селля/ «большая селля» и кесе селля/ «малая селля». При этом оло селля содержит в себе сорок дней, кесе селля – двадцать дней, которые в сумме дают два зимних месяца. По прошествии этих двух самых суровых зимних месяцев, олицетворяемых аздаа (аждаха у башкир), батыр должен спасти солнце-деву из лап этого чудовища и это будет означать наступление нового года весной, в марте. Такой календарь бытовал в древности и у тюрков, и у иранских народов. Эти народы, например, до сегодняшнего дня празднуют свой весенний праздник Науруз, приходящийся на март месяц.

О десяти месяцах, связанных с солнцем неоднократно упоминается также и в «Ригведе»: «Пусть дитя (Кумара) «мальчик», лежавшее в материнской утробе десять месяцев, выйдет живым и невредимым, живым у живой матери» говорится пр. Солнце [108, С.335, 337, 338, 339–341]. После десяти-месячного пребывания в утробе матери солнце-мальчика прячут в деревянный ящик или укрытие. Эти два месяца укрытия в деревянном ящике индийский исследователь Тилак, в соответствии со своей теорией арктической родины ариев, объясняет как двухмесячная арктическая ночь. Мы же склонны считать, что в данном случае речь идет не о двух месяцах арктической ночи, а о двух наиболее суровых месяцах зимы. Зима, как известно, в мифологии часто аллегорически связывается со смертью, сном. Поэтому древнеиндийские сказители аллегорически мальчика-солнце поместили на два самых суровых месяца зимы в гроб (ящик, укрытие) [108, С.339]. Солнце как бы на это время умирает, исчезает.

Тилак считает, что «на древней родине ариев солнце завершало свой годовой цикл за десять месяцев и скрывалось, и тогда Индра вступал в битву с Вритрой, стремясь снова поднять солнце в небо. Это он похищал солнце и вооружался

им для борьбы с демонами / Вритрой, именуемой также Шушна, Ашуша, Куява – эти слова выступают как определения качества Вритры и означают «засуха», «прожорливый» и «проклятые для урожая» [108, С.345].

О десяти месяцах есть упоминание и в авестийских текстах. Там говорится, что «несмотря на то, что «Ормазд сотворил Эранвез лучше, чем все остальные места», он отличается суровым климатом и в нем десять месяцев длится зима и только два – лето». Известная исследовательница зороастризма М.Бойс, также как и Тилак, приписывание такого странного климата лучшей из земель, объясняет тем, что родина зороастризма лежит далеко на севере, где, как известно, долгая зима и короткое лето [56, С.26-27, 111, 274; 25, С.284]. В науке до сих пор не изжита эта устойчивая традиция: искать родину зороастризма далеко на севере. Нам же кажется, что в данном случае речь идет не о суровом арктическом климате, а о времени и способах наблюдения за небесными объектами, вследствие чего древние наблюдатели отмечаемые ими астрономические явления отражали зеркально, с точностью наоборот, т.е. древние иранцы «десять месяцев зимы» понимали как ночное время, когда удобно было наблюдать за звездами для определения положения светила. Известный исследователь Ю.В.Кнорозов по поводу удобства темного времени суток для наблюдения за солнцем среди звезд писал: «Так как увидеть место солнца среди созвездий можно разве что при затмении, наблюдения велись при восходе, когда можно было видеть ближайшее к солнцу созвездие и по нему определить зодиакальное созвездие («дом солнца»). При таких наблюдениях выяснилось, что солнце восходит в разных точках горизонта, в пределах некоторой дуги. В середине этой дуги солнце восходит в дни равноденствий, в крайних же точках – справа в самый короткий день (зимнее солнцестояние), слева в самый длинный день (летнее солнцестояние). Тем самым были определены четыре опорных дня в солнечном году и заложена основа солнечного календаря» [67, С.75]. В ходе дискуссии, проведенной журналом «Вестник древней истории» по проблеме возникновения Зодиака, известный археолог, специалист в области изучения культуры древних тюрков Кызласов И.Л. высказал мнение: «Поскольку звезды не видны днем, ... положение светила определялось по

звездам, поднимающимся перед восходом, по созвездию, в котором Солнце находилось в предыдущем месяце». [76, С.163]. Поэтому в отношении «десяти месяцам зимы и только два - лето» в зороастрийском календаре или же возраста наших героев («двенадцать и десять лет») мы должны, видимо, подходить именно с этих позиций и только тогда мы сможем правильно понять и интерпретировать вышеуказанные сезонные и возрастные даты.

Сакрализация ночи как времени общения с божествами широко представлена в религиях мира. Например, хакасы в это время еженощно должны были рассказывать сказки и героические сказания, приглашая для этого сказителя/«кайджи» [110, С.48]. О бытовании такой же практики раньше и среди башкир рассказывали информаторы автору этих строк во время полевых экспедиций. Также, в основном, в ночное время проводятся шаманские камлания. В ночное время происходят центральные ритуалы в обрядах инициации у австралийских аборигенов. Свои главные жертвоприношения древние галлы совершали только ночью. Именно ночью особую заботу о людях проявляли боги хеттов. Великаны - отрицательные персонажи англосаксонского Беовульфа - выходят на добычу только ночью. Ночными были многие ритуалы Древней Греции [33, С.18].

Многими исследователями отмечалось, что в эпосе «Урал батыр» за возрастом главных героев скрывается инициальный возраст, когда они должны были пройти обряд инициации для вовлечения в жизнь общества. Если согласиться с такими утверждениями и понимать маршрут Шульгана и Урала как преодоление инициальных преград в ходе совершения данного ритуала, то надо думать, что этот инициальный ритуал проходил в темное время суток. .

Темное, ночное же время в башкирском мифологическом сознании связывалось с миром потусторонним, где все происходит с точностью наоборот. Отголосок такого обратного маршрута мы видим и в башкирском эпосе «Кузьйкурпяс и Ма-янхыльу» [16а, С.60-123], где главный герой Кузьйкурпяс обходит Мировую гору в направлении обратном послонь [16а, С.91]. Во время своего путешествия Кузьйкурпяс подходит к неприступным горам, расположенным в виде четырехугольника. Кузьйкурпяс удивляется такому чудному сцеплению гор и поворотил около них вправо в объезд, но не нашел прохода.

Тогда обход горы Кузыйкурпяс начинает с северной стороны, поочередно подходя к западной, южной сторонам, но нигде не нашел прохода вовнутрь гор. Все они будто бы слились в одну, только верхи их, касаясь облаков, разделялись наподобие шаров. Башкирский батыр уже подумал было уйти, но по какому-то внутреннему чувству решил подойти к восточной стороне и только повернул туда, увидел там реку, втекающую в отверстие между гор. Кузыйкурпяс сумел преодолеть водную преграду и с восточной стороны проник вовнутрь горы, где башкирский батыр видит волшебное озеро, окруженное со всех сторон деревьями. Здесь его встречает в сопровождении мифической собаки по кличке «Солтоккош» добрая Маскяй абей, которая в эпосе обрисована как никогда не бывшей замужем девой. Маскяй абей приглашает его в пещеру и показывает там в блестящем медном зеркале будущее Кузыйкурпяса, его потомства, а также судьбу башкирского народа. Как и многие другие мифологические персонажи башкир, Кузыйкурпяс в эпосе является солнечным героем.

Чудесная гора, которую батыр обошел против посолонь, в эпосе не имеет названия, но конструктивные элементы этой горы и события, которым стал свидетелем Кузыйкурпяс, показывают нам, что здесь речь идет о Мировой горе. Если учесть, что Мировая гора является уменьшенной копией Мира в целом, то обход мировой горы Кузыйкурпясом является тем же, что и обход Солнца вокруг мира, но из-за того, что все происходит в потустороннем мире, то движение там происходит в обратном порядке. Древние носители мифологического мышления придерживались неукоснительно и без отклонений установленного порядка вещей и поэтому по такому же маршруту, в обратном порядке, надо предполагать, происходит путешествие главного героя Урала в эпосе «Урал батыр». В огузском эпосе про Коркуд одноименный персонаж, пытаясь сбежать от смерти, проделывает путь в том же обратном направлении, поочередно посетив север, запад, юг, восток и поселяется в конце концов в центре. Такой же обратный маршрут мы встречаем в древнеарийской Ригведе, где говорится о двух путях движения солнца – дэваяна и питрияна. Дэваяна – это дневной маршрут солнца, а питрияна же путь смерти светила, т.е. ночной маршрут [108, С.105]. Путь дэваяна начинался с рассвета, т.е. с окончанием ночного мрака, и

что это был путь, по которому проходили Агни, Алвины, Ушас, Сурья и другие утренние боги в своем небесном движении. Путь же питрияна (или питри) описывается по другому – как «обратный по отношению к дэваяне, или же путь смерти» (РВ.Х, 18, 1) [108, С.105]. Если дэваяна начинался с рассвета, то питрияна связана с наступлением тьмы. Путь питрияна повторял тот же дневной путь солнца, но уже в обратном порядке в потустороннем мире, так как древние считали, что солнце в том мире проходит по тому же маршруту в обратном направлении, что и в дневном, на этом свете. Так, по преданиям башкир считалось, что на том свете солнце восходит с запада. Это подтверждают этнографические и фольклорные материалы.

Снова возвращаясь к возрасту братьев, можно также вспомнить древнекитайский «Каталог гор и морей. Шанхай цзин», где также есть упоминание о десяти солнцах, которые, видимо, надо понимать как тот же десятимесячный солнечный год [52, С.73]. Древнекитайский солнечно-лунный календарь, датируемый приблизительно вторым тысячелетием до н.э., построен на сочетании мужского цикла, состоящего из десяти солнц, и женского, состоящего из двенадцати лун. Исследователи археологических и письменных памятников выяснили, что названия десяти солнц и двенадцати лун использовались для наименования первопредков [63, С.172-175].

Исследовательница Моисеева Н. также считает, что в основе знаменитого восточного календаря исчисления лет лежат два цикла: десятикратный и двенадцатикратный. Первый составлен из названий пяти элементов: дерево, огонь, земля, металл и вода; причем каждый элемент представляется в двух противоположных состояниях – активном и пассивном, или в мужском и женском, или же так: дерево – строительное дерево, естественный огонь (молния), домашний огонь (уголь), грубая земля – глиняные изделия; необработанный металл – обработанный металл; текучая вода – стоячая вода. Таким образом, получается 10 «небесных ветвей», которые и считаются в определенном порядке. Второй цикл – двенадцатикратный, состоит из двенадцати так называемых «земных ветвей», позднее отождествляемых с именами двенадцати животных: мышь, бык, тигр, заяц, дракон, змея и т.д. [84, С.60]. О «десяти месяцах» календаря есть упоминание и у древних

римлян. Так, в Древнем Риме считали, что имена десяти римским месяцам дал Ромул, который первые два назвал в честь своих родителей – март в честь отца Марса, апрель в честь Афродиты [125, С.230-231]. В соответствии с десятимесячным солнечным годом в Древнем Риме месяц «ноябрь» в календаре был девятым месяцем «новем», что в переводе с латинского на русский означает «девятый», а месяц декабрь будет по счету «десятым» («дека» / «децем» по латински) и завершающим солнечный год. В ноябре, завершая год, древние кельты праздновали «день поминовения мертвых, «Самайн». По представлениям древних кельтов, в этот день: 1 ноября завершался кельтский солнечный год, и исчезала невидимая магическая перегородка, разделяющая новое и старое время, иной и человеческий миры. В это время можно было перейти из одного мира в другой, к живым приходили усопшие предки, которых должны были ублажать живые, проводя в честь усопших различные праздничные ритуалы-кормления. Ирландский календарь состоял из двух четко обозначенных сезонов – светлого и теплого с одной стороны; темного и холодного – с другой.

Зимний период времени в календаре у римлян, тюрков да и у других народов не имел названий. Объяснение этому можно найти в мифологических представлениях древних, когда зиму считали мертвым сезоном, когда отсутствовало время, то есть это был сезон безвременья. В это время в природе господствовали темные силы. Поэтому чтобы их не вызывать к себе и, чтобы они не навредили людям, названий зимних месяцев не упоминали. На их названия было табу. Изучая «десятимесячный календарь» на шумящем браслете из Мезина, исследователи пришли к выводу, что остальной промежуток времени до конца солнечного года их не интересовал. Главной особенностью народного календаря было то, что непрерывный счет дней распространялся только на часть года [33, С.5-13]. Многочисленные примеры из календарных систем разных по времени и месту жительства народов, показывают, что это было повсеместно, то есть предположение о прерывающемся календаре верное.

Поэтому возраст Урала «десять лет» надо понимать как десять благоприятных месяцев года и два самых тяжелых зимних месяца, которые древние башкиры старались не замечать, проскочить, не упоминая их. Если продолжить счет по поряд-

ку, то у тех же римлян, например, двенадцатый месяц приходится на февраль месяц и с марта начинается отсчет новому времени, то есть новому году. Действительно, в марте у многих народов мира, в том числе и у римлян, по календарю начинается новый год. О таких календарных циклах, связанных соотношением «десяти и двенадцати» есть сообщения в мифологиях и других народов мира. Так, в древнескандинавской мифологии говорится, что громовержец Тор «в двенадцать зим от роду стал так силен, что мог поднять с земли сразу десять медвежьих шкур» [82, С.55]. Как мы видим, и в данном случае число «двенадцать» связано с зимой, а «десять» тут можно связать, видимо, с теплом, дающим десятью медвежьими шкурами. В осетинских нартах солнечный герой Сослан борется с «сыном стужи» великаном Мукаррой, охраняющим «десять золотых ворот». Если «великан Мукарра» есть олицетворение стужи, холода и зимы, то «десять золотых ворот», охраняемых Мукаррой надо понимать как десять месяцев солнечного, теплого времени года, которые удобны для ведения хозяйства и благоприятны для человека [134, С.101]. В корейской мифологии есть упоминание «десятой луны» – первого месяца зимы, когда праздновалось зимнее солнцестояние, а в древности и Новый год.

В десятой луне проводились ритуалы, направленные на поддержание плодородия и сохранение космоса, устоявшегося порядка в мире. О ритуальных праздниках в десятой луне, которые проводились в государстве Когуре, записано, например, в китайских династийных историях. Так, в «Истории трех государств» («Сань го Чжи») в разделе «История (Государства) Вэй» («Вэй цу») сказано: «на востоке страны есть большая пещера, называется она «пещерой Су». На Востоке государства (в этой пещере) устраивают ему большие жертвоприношения. В алтаре устанавливают изображения деревянного Су. Комментируя эти строки, исследователь Троцевич А.Ф. пишет, что «десятая луна» – это мертвый сезон, а «холодная долина» – это мертвое место, что речь в данном случае идет о мертвом времени и месте, где властвуют силы смерти и зла [111, С.48]. Этот: корейский «десятый месяц», приходящийся на день зимнего солнцестояния, и десятый месяц римского календаря «декабрь» (децембер) – имеют одну и ту же приро-

ду происхождения и приурочены к такому природному явлению как зимнее солнцестояние.

Все эти данные из древней мифологии разных народов, принадлежавших разным языковым семьям и культурам; проживающих в разных, удаленных друг от друга регионах, показывают, что семантика чисел «десять» и «двенадцать» во всех этих случаях одна, календарная. Эта же календарная семантика скрывается, надо полагать, и в возрасте братьев, указанных в башкирском эпосе «Урал батыр»: Щульган – «двенадцать лет» и Урал – «десять лет».

Понятия «Север – ночь - зима»

Известно, что важнейший праздник иранских и тюркских народов Средней и Передней Азии «Науруз» – Новый год – справлялся в день весеннего равноденствия в марте. В соответствии с мифологическими представлениями древних людей, определенному пространственному положению объекта соответствовал и определенный временной отрезок. Например, если зиме семантически соответствовали: ночь, отход ко сну, или же время умирания как временные отрезки, то в пространственном отношении им соответствовала северная сторона, где, как думали древние, располагалась зима, ночь, страна смерти. В башкирском языке север называется «теньяк», что на русский язык переводится буквально как «ночная сторона», где – тен – «ночь» и як – «сторона». У многих народов мира путь на север прочно ассоциируется с представлением о Нижнем, загробном мире. Например, герои «Калевалы» едут на север Лапландии, в Похьелу, как в Нижний мир. Лоухи, хозяйка Похьелы, злая ведьма. В Нижнем мире обитают темные силы, враждебные человеку существа (дейеу, аждаха и т.п.), и находится страна мертвых, царят мрак и неуют. Например, шаман сибирских народов, вернувшись оттуда, весь дрожит от холода и требует огня, и его немедленно разводят [71, С.170]. В киргизской легенде прародительница Майюздоу племени Бугу после смерти исчезает в северной стороне, где расположена «страна мертвых». О том, что путь в загробный мир находится в северном или же в западном направлении подтверждают многочисленные археологические исследования. Страна смерти, определяемая как направлением движения

солнца на запад, так и мрачной, северной холодной стороной нашла отражение и в ландшафте, в частности в топонимии вод, рек, гор, урочищ и т.п.

Многочисленные башкирские топонимы на «каран», «тирс», «арка», «арткы» связаны с нижней, северной, задней стороной. Например, Арткы һаз – «северное или же заднее болото», находящееся с северной стороны деревни Идельбаево в Баймакском районе РБ. Эта же закономерность действует в мировоззрении других тюркских народов. В местах обитания тюрков зафиксированы такие топонимы, как озеро Терсакан (Центральная Турция), Терс (Поволжье), р.Терсаккан, Терсбутақ, Терскенеспе (Казахстан), Терсакан (Туркменистан) и т.д. Во всех этих случаях приставка «терс» придает топонимам значение обратное к положительному и указывает на северное расположение по отношению к чему-то соотносимому (село, гора и т.п.). Исследователи-топонимисты давно установили, что огромное степное пространство в Казахстане, которое называется по-казахски «Сары арка», названием своим обязано северному расположению по отношению к южным казахским племенам, которые впоследствии вошли в состав узбекского народа. Последние и назвали эти северные степные просторы «Сары аркой», исходя из своего расположения. В словосочетании «Сары арка» слово «арка» в переводе на русский язык означает «спина», «задняя сторона». Базовой ориентацией башкир, так же как и у всех остальных (кроме тувинцев) тюрков являлся восток, который считался положительной, хорошей стороной, тогда как левая – северная, холодная сторона являлась «плохой» стороной. Зима, как холодное и неудобное для жизни время года, – это смерть земли, когда все покрыто снегом, все застывает, и все живое как бы умирает.

В башкирском фольклоре устойчиво сохраняется фразеологизм «Бейек таузың үлгәне – башын монар алғаны, кара ерзең үлгәне – кар астында калғаны»/«высокая гора умирает, если ее вершину закрывает мрак, мгла; земля же умирает, когда ее покрывает снег». Зимнее время года, связанное с севером, по представлениям древних находилось также слева или сзади. Даже само башкирское слово «кыш», означющее «зима», видимо, необходимо этимологизировать через тюркское слово «кыс, кысылгу, кысыу», то есть «сжимать», «сжимать»

ся», «сжатое», когда в зимний, холодный период все живое как бы сжимается, съезживается и прячется под снегом. Когда же солнце начинает менять курс в дни зимнего солнцестояния, смерть как бы начинает отходить в сторону и у древних людей появляется надежда на новую жизнь. Это начало года древние люди понимали как возрождение года после зимнего солнцестояния, точно также, например, они представляли возрождение дня на рассвете после ночи/ смерти.

У древних людей суточный цикл полностью воспроизводит годичный. Для них «жизнь была сменой циклически повторяемых событий, отмечавших важнейшие вехи: в природе весеннее рождение солнца, благотворными лучами высвобождающего плодородные силы растений и животных, затем летний зенит, осенняя благодать сбора урожая и забоя нового приплода, и, наконец, зима, когда солнце на убыли, земля окаменела от стужи. И после этой мрачной поры – новый весенний рассвет» [73, С.115–116]. Точно также «каждое утро солнце побеждает мрак и хаос, как это было в первый день творения, и как это происходит ежегодно в первый день нового года. Три эти момента.. воспринимаются как нечто по существу единое» [116, С.42]. Такое понимание циклического времени мы находим и у тюрков, которые «начало года понимали как начало творения. Мир «создавался заново» каждое утро, а в полном объеме – каждый год» [110, С.26].

Все эти многочисленные примеры из мифологии различных народов мира показывают, что в эпосе «Урал батыр» повествуется не просто о путешествии братьев Шульгана и Урала, а речь в данном случае идет о посещении ими определенных точек небосвода, повторяя при этом маршруты Луны и Солнца в пространстве и времени. То есть, эпос является полностью космогоническим мифом, показывающим через аллегория, символы и коды становление пространства и времени и Мира (по башкирски «Донъя», «Тормош») в целом, а также появление в этом Мире человеческого общества. Древние сказители в путешествии Шульгана и Урала видели определенный календарный, а шире космогонический смысл. Посещаемые Шульганом и Уралом так называемые «страны»/иль, по представлениям древних сказителей-башкир, находились в определенном пространстве и посещались эти пространственные точки указанными персонажами только в определенные времена года. Так,

например, упомянутые Уралом в разговоре с птицей Хумай «биш иль»/«пять стран» [15, С.83] надо понимать как точки зимних и летних солнцестояний и весенних, осенних равноденствий. Центр же соответствовал месту рождения Урала.

Для подкрепления этих предположений фактом, обратимся к моменту поймки Хумай. Из слов самой Хумай мы узнаем, что она дочь царя неба Самрау и его жены Солнца, то есть древние башкиры за образом Хумай подразумевали солнечные лучи. Хумай говорит, что, если она распустит свои золотые волосы, то заполнит весь мир своими лучами, что днем она купает в лучах землю, а вечером дает свои лучи Луне. О том, что Луна получает свет от Солнца, т.е. светит отраженным светом известно было еще в 6 веке до нашей эры. Об этом сохранились сведения у древнегреческих философов Фалеса, Пифагора и Парменида [63а, С.257]. Все это как бы подтверждает наше предположение о том, что в эпосе «Урал батыр» Хумай – это солнечные лучи. В мифологии других народов ее можно сравнить с индоиранской богиней утренней зари Ушас, а также Авророй древних римлян или же Эос древних греков.

Если Хумай является солнечными лучами, то поймку птицы Хумай мы должны понимать как предвечерние сумерки, когда исчезает солнце, если иметь в виду суточный цикл, или же конец года, осень, если подразумевать годичный цикл. События, которые последовали после поймки и исчезновения Хумай, подтверждают наши предположения.

«Дорога птиц» - «Млечный путь»

Хумай рассказала, поймавшим ее Янбирде и его детям, о существовании живой воды. Она же обещала им показать дорогу к этой воде. Однако, братьям и их родителям не суждено было узнать эту дорогу, так как Хумай сумела вырваться от них и улетела к себе на родину. После этого старик Янбирде велел своим сыновьям идти дорогой птиц.

В башкирском оригинале эпоса это указание Янбирде звучит так: «Йошгар карап оскан якка табан күз язмай китергә, артгарынан күзәтеп барып, Йәншишмәнен урьһын табырға, әгәр юлда Үлем осраһа, башын тьрыкьп алып кайтырға қушқан» [15, С.46]. Если не находить в словах старика Янбирде иносказа-

ния (аллегории), то на русский язык эти строки можно перевести как простое веление: «Янбирде велел им идти в ту сторону, куда полетели птицы, т.е. идти дорогой птиц». Однако, в башкирском языке дорогой птиц называется еще и такой крупный и заметный всем космический объект как Млечный путь. Как нам кажется, слова старика Янбирде надо понимать именно в аллегорическом, символическом смысле и тогда слова этого старика будут означать не простое веление идти за сбежавшей птицей Хумай, а указание на необходимость идти по Млечному пути. Древние считали, что Млечный путь указывает перелетным птицам дорогу, по которой они отправляются на зимовку в своих ежегодных сезонных миграциях в южные края и обратно. Это, по их представлениям, одна из функций Млечного пути [97, С.268; 98, С.280]. Но есть у Млечного пути и другая функция, связанная с живой водой, с источником сотворения. Как пишет Михаил Раппенглюк: «Мифы, символы, шаманские обряды иллюстрируют представление о Млечном пути как о дороге к источнику сотворения» [98, С.278]. Только при таком понимании слов старика Янбирде мы сможем понять дальнейшие действия Шульгана и Урала. Известно, что в мифологии многих народов мира Млечный путь выполняет также и функцию Мирового дерева [132, С.356] и тем самым является важным конструктивным элементом, соединяющим три мира по вертикали: верхний (небесный), средний (земной) и подземный (подводный) миры. По верованиям башкир, по Млечному пути путешествуют души умерших из земного мира в иной мир.

Представления о том, что Млечный путь связан с конечным местопребыванием мертвых, очень распространены в разных концах Земли у разных народов. Млечный путь в образе небесного волка или же змеи поглощает души усопших и, в соответствии с их заслугами, отправляет их на небо или в ад, например, у русских среднерусской полосы России [112, С.283]. «Путем духов» называют Млечный путь индейцы юго-востока США. Юманы и луисеньо из Калифорнии называют его «Путем призраков». Мокави в Боливийском Гран Чако утверждают, что Млечный путь — это река, изобилующая рыбой, где духи мертвых ходят на рыбалку. Такие поверья, связывающие Млечный путь с потусторонним миром, душами умерших предков бытуют у многих народов мира. Как пишет исследователь из

Тартуского университета Изольд Пустыльник, Млечный путь представлялся древним народам дорогой в загробный мир, которую души умерших преодолевали, будучи обращенными в птиц [97, С.268]. Поверья о том, что души умерших превращаются в птиц, сохранились у многих народов мира, в том числе и у башкир. На башкирских кладбищах можно встретить надгробные плиты, у которых сверху имеются небольшие углубления, где скапливается небольшое количество дождевой или конденсатной воды, которую якобы пьют птицы, в которых превратились души людей, упокоившихся на этом кладбище. В одной из надмогильных плит из древнего башкирского кладбища Акзиарат, что в Чишминском районе РБ, среди растительных узоров, украшающих плиту, мы обнаружили стилизованные изображения двух птиц. Представления о превращении души умершего в птицу встречаются как у индоевропейцев, так и у неиндоевропейских народов. Такая вера в переход души в птицу была известна в прошлом многим народам. Например, таджики до наших дней над могилами ставят вырезанные из дерева изображения одного-двух птиц, как символ неоскверненной человеческой души.

Поэтому, если мы, как было сказано выше, уход Шульгана и Урала по «Пути птиц» будем воспринимать как путешествие по Млечному пути, то встречу братьев с седобородым стариком, стоящим под корнем безмянного могучего дерева, растущего у некоей большой воды необходимо понимать как встречу прошлого с будущим, если исходить из временных координат, и момент перехода из этого мира в иной мир, если исходить из пространственных координат. «Когда герой спускается в Подземный мир, то его путь пролегает через корни гигантского дерева или через дыру в земле» [115, С.242-243]. В данном случае это безмянное могучее дерево мы можем понимать и как синоним Млечного пути. Как уже было сказано выше, Млечный путь по мифологическим верованиям древних людей, может выступить и синонимом Мирового дерева.

Места взаимопроникновения миров

О том, что встреча двух братьев Шульгана и Урала со стариком сулит им, действительно, переход из прошлого в будущее, из этого мира в иной мир, подтверждает также медный сундук, стоящий рядом со стариком под могучим деревом. Этот сундук в русских переводах эпоса почему-то, по неизвестным нам причинам, пропущен. Возможно, переводчики посчитали его элементом не совсем существенным и не несущим никакой смысловой нагрузки. В башкирской мифологии, также как в мифологии многих других народов мира, в том числе и родственных им тюркских народов, сундук содержит в себе очень важную семантическую нагрузку. С помощью сундука герои башкирского фольклора очень часто переходят из одного мира в другой. Например, в башкирских сказках: «Камыр батыр» [17, С.72], «Камыр батыр менән убырлы карсыл» [17, С.103], «Етегән батыр» [17, С.133], «Айыуғолак» [ВХИ-6, 147], «Карағанда батша менән кыз батыр» [17, С.163], «Алтын кауырһын» [17, С.175], «Әхмәт батыр менән Касим батыр» [17, С.288] и в других сундук играет роль средства перехода из одного мира в другой. В частности, в сказке «Карағанда батша менән кыз батыр» рыбак во время рыбалки поймал в сети сундук, в котором находились два ребенка [17, С.163]. С помощью сундука из одного мира в другой переходят в сказке «Алтын кауырһын» [17, С.175].

В указанных башкирских сказках сундук играет ту же функцию, что лодка Харона в мифологии древних греков, где Харон на своей лодке переносит души умерших из одного мира в другой. Иногда в башкирских фольклорных произведениях вместо сундука выступает деревянный ящик или же бочка. Завершая анализ такого элемента башкирской мифологии как сундук, хочется сказать, что он в эпосе «Урал батыр» играет очень важную роль пособника перехода из одного мира в другой, и очень жаль, что переводчики, по неизвестным нам причинам, упустили его в русских переводах эпоса.

О том, что после встречи со стариком Шульган и Урал переходят из своего мира в иной мир, кроме сундука подтверждает нахождение старика под большим, могучим деревом. Это дерево является ничем иным как мировым деревом, соединяющим три мира (верхний, средний и нижний миры) по верти-

кали. Тут необходимо отметить, что башкирская модель мира имеет вертикальную и горизонтальную структуры. При этом по вертикали он делится на верхний (небесный), средний (земной или человеческий) и нижний (подземный или же подводный) миры. Наиболее полно эта вертикальная структура мира раскрывается через образ мирового дерева, которое является необходимым и очень важным элементом мифологии, практически, всех народов мира. При этом части дерева: крона, ствол, корни соответствуют трем частям мира соответственно.

Эту идею воплощения в мировом дереве взаимосвязи миров мы находим, например, в корейских мифах [57, С.216], у которых «сидение под деревом, внизу, есть знак смерти, состояния хаоса, переход в потусторонний, загробный мир» [111, С.48-49]. Здесь же, под мировым деревом происходит зачатие легендарных героев в корейских генеалогических мифах [57, С.216]. Мировое дерево не только соединяет все миры в мифологическом пространстве, оно связует прошлое и будущее. Как встреча прошлого с будущим понималось нахождение под деревом также и в мифологии древних скандинавов [82, С.100]. В шаманской практике народов Севера это дерево называется еще и «шаманское дерево» выступает как дорога, путь. Л.Я.Штернберг отметил, что у тунгусских народов шаманское дерево называемое туру (торо), значит «дорога, по которой шаман или же его молитвы идут к небу» [129, С.123]. В мифологии древней Скандинавии мировое дерево не только соединяет все миры в мифологическом пространстве, оно связует прошлое и будущее. Это мифическое время – время, отмеряемое чередованием дня и ночи, светилами, передвигающимися по небосводу. В ветвях мирового дерева обитают души еще не рожденных младенцев. Туда же в мир предков, к мировому дереву возвращались у скандинавов и у многих других древних народов души умерших [82, С.96, 97].

Кроме сундука и Мирового дерева, указанием на то, что братья находятся перед переходом из одного мира в другой, является то, что эпизод встречи Шульгана и Урала со стариком происходит у большой безымянной воды. В данном случае эту большую воду, где происходит встреча героев эпоса, необходимо понимать как мировые воды, разделяющие этот и иной миры. В башкирском фольклоре и этнографии также можно найти множество примеров, где вода является границей, ме-

стом перехода из одного мира в другой, из мира людей в потусторонний мир предков. В сказке «Булат батыр» герой переходит через воды огромного озера (аналог мировых вод – А.З.) и оказывается во владениях дива [17, С.91]. Переход при этом осуществляется через некий мост, проложенный через это водное пространство. Например, в башкирском языке до сих пор бытуют идиоматические выражения: «һыу буйы сират», «сират күпере». Это выражение восходит к древним верованиям башкир и оно древними людьми первоначально понималось как ожидание перехода из одного мира в другой, куда дорога проходит через мост «сират». В башкирских сказках «Етегян» [17, С.129], «Алсудар и Кирсудар» [17, С.244], «Алатаев» [17, С.245], «Алеукяй» [17, С.296–300] батыры из этого мира в потусторонний мир, во владения дива переходят через мост. Вода, как граница фигурирует в мифологии и других тюркских народов. Например, в культуре тюрков Южной Сибири вода – это стихия нижнего мира, это владения духов и вход в иной мир [110, С. 19, 23]. Точно также, далекие не только от уральских башкир, но и вообще от тюрков, мьянги Юго-Восточной Азии считали, что умершие предки уходят в иной мир через воду. В данном случае через реку Кыхонг, который на русский язык буквально переводится как «река душ умерших». Мьянги считали, что души умерших сородичей необходимо во что бы то ни стало переправить со всей необходимой деликатностью из этого плоского мира (мира людей) в Мьянг призраков (т.е. в иной мир), который находился за рекой Кыхонг [89, С.172]. В данном случае мьянговская река Кыхонг является тем же, что и Млечный путь. Например, в китайском мифе Млечный путь называется небесной рекой Тианхе [98, С.279]. Представление о некоей большой реке, функционально близкой к мировому дереву и связывавшей верх и низ, небо и землю существовало и в шаманской мифологии народов Севера. При этом исток реки совпадал с верхом, а устье – с нижним миром [52, С.60].

Сам образ седобородого старика также является указанием на встречу с прошлым, если иметь в виду временные аспекты встречи. Возраст старика намекает, что в данном случае речь идет о персонаже близком к миру предков и миру духов. Ведь «близость стариков к миру предков и духов в тюркской традиции осознавалось совершенно отчетливо» [110,

С.42, 43, 45; ,110а, с.79, 80, 81]. У тувинцев старики и старухи в юрте, например, располагались в «бараана адых» «привходовой части жилища, где хранились шкурки добытых зверей, и в холодное время помещали новорожденных детенышей домашних животных (телят, верблюжат и т.п.)». В данном случае тувинские старики и старухи семантически очень близки к седобородому старику из башкирского эпоса «Урал батыр». Здесь башкирский старик тоже находится в наименее сакральной части пространства, на краю ойкумены, упорядоченного мира, в наибольшей удаленности от сакрального центра. В башкирских сказках сообщается, что старики и старухи всегда проживают одиноко на краю аула или же города, то есть в приграничье. Например, в сказке «Умыс» одноименный батыр оказывается у одинокой старушки, живущей на краю города [116, С.130]. Старики и старухи были лишь промежуточными звеньями между живыми и ушедшими, людьми и духами предков. Старики и старухи исполняют как бы функцию посредников, через них происходит связь между прошлым и будущим. Предки же заботятся о потомках, интересуются их судьбой, помогают им. Такие верования распространены в самых различных концах земли, принадлежащих различным языковым семьям, и относящихся к совершенно разным культурным мирам. Аналогичное понятие о конце года, когда уходит старый год и приходит новое время, было у древних кельтов, которые в ноябре месяце праздновали, так называемый «Самайн». Во время этого праздника у древних кельтов как бы исчезала невидимая магическая перегородка, разделяющая миры и происходило смешение времен, их взаимопроникновение; человеческий мир посещали обитатели другого мира, божественные существа и духи предков. Они могли свободно разгуливать в этом мире, среди живых, вмешиваясь в их дела [82а, С.40, 91, 92, 93].

Возможно, что под седобородым стариком древние башкиры подразумевали какое-то ныне давно ими забытое название зимнего созвездия. Это вполне допустимое предположение. Вышеперечисленные доказательства о возрасте братьев, как указания на календарный характер эпоса, допускают выдвижение такого предположения. Косвенным подтверждением этого является и то, что у древних шумеров нынешнее созвездие Стрельца называлось «созвездием Старика». В шестом – чет-

вертом тысячелетии до н.э. это созвездие сияло в ночном небе с 21 ноября по 21 декабря. Ноябрь месяц в старину на Руси называли сумерками года. Такое же представление о ноябре, как месяце завершающем год, было и у тюркоязычных шорцев, хакасов, у которых ноябрь месяц назывался «курту-як, хуртуяхай». В тувинском фенологическом календаре осень (с 15 ноября по 22 декабря) – это время «желтых листьев и пожилых людей»; они греются на солнце и прощаются с ним. Этот самый последний месяц у них называется «солнцем старух» [110, С.52]. Через эти годовые возрастные циклы тюрки сблизжали жизнь человека с природным годовым циклом солнца, и последний понимался как аналог жизни человека. Тюрки-теленгиты, живущие на Алтае, верили, что в ноябре (15 ноября) все владыки (эйэлэр) собираются, чтобы обсудить свои дела в отношении опекаемого ими населения, живущего на определенной территории. После этого они на зиму уходят на сон, который у них продолжается до марта, то есть до весны [50а, С.174–175]. В эпосе «Урал батыр» анализируемый эпизод встречи Шульгана и Урала со стариком по времени происходит именно в это время, когда наступает переход из старого года в новый год, происходит замена старого времени новым временем. В это время происходит как бы встреча старого и нового.

О том, что в эпосе «Урал батыр» под стариком вполне могли подразумевать и созвездие, косвенно подтверждают другие эпизоды эпоса, где мы встретим и другие астрономические персонажи. Анализ таких персонажей как Кахкаха, Заркум, Азрака, Айхильу, Акбузат показывает, что эти персонажи являются астронимами и эпизоды, где описываются события с их участием, древние сказители понимали как астрономические явления, совпадающие с определенными сезонами года. Подробный разбор всех деталей эпизода, описывающего встречу Шульгана и Урала со стариком, показывает, что мы должны понимать этот эпизод как предстоящий переход братьев из этого (своего) мира в иной мир в пространственном отношении; или же, если иметь временные координаты, то этот эпизод мы должны понимать как встречу прошедшего времени с будущим. Только при таком понимании мы можем понять и правильно оценить слова этого старика о «двух дорогах», по которым предстоит идти каждому из братьев, по выпавшим

им жребиво. Этот встретившийся им седобородый старик, после расспросов: откуда к нему пришли Шульган и Урал, указывает им две дороги. При этом старик дает исчерпывающие характеристики каждой из стран/«иль», куда предстоит идти братьям. Одна из дорог, находящаяся справа от старика, ведет в страну Катила:

Унға китһән, юл буйы,
Илау һыктау төн буйы
Җуызалыкта дан алған
Батшаһынан, башкаһынан
Кайғы, этлек күреүсә,
Канлы йәшен түгеүсә
Катил батша иле бар;
Тау тау каше һөйгә,
Канға батқан ере бар..

[15, С.47].

Направо пойдете - на всем пути
Плач и стенания круглый год.
То жестокостью прославленная
Падишаха Катила страна.
От падишаха и его приближенных
Горе и страдания терпят там,
Кровавые слезы льют.
Там горы человеческих костей,
Вся земля кровью залита.

[14, С.279].

В левую сторону от старика-ведуна идет дорога в страну царя птиц Самрау. Эта страна по описаниям старика несет в себе положительные черты.

Һулға китһән, юл буйы -
Уйһын-көлкә төн буйы,
Кайғы-этлек күрмәйенсә,
Барлығын да белмәйенсә,
Рәхәт йәшәп байманда
Бүре-һарык яландә,
Төлкә-тауык урманда
Бергә йәшәп, дуҫ булып,
Самрау кошка баш эйеп,
Кан да эсмәй, ит еймәй,
Һис Үлемгә юл қуймай
Йәшәп килгән бер ил бар,
Якшылыкка якшылык
Кыла торған йола бар.

[15, С. 46-47].

Налево пойдете - на всем пути
Днем и ночью веселье (одно).
Не зная горя и печали,
Не ведая, что это такое,
Радостно на свободе живут
Волк и овцы на лугу,
Лисы и куры в лесу.
Вместе живут, дружат они,
Подчиняются птице Самрау.
Есть там такая страна,
Где крови не пьют, мяса не едят,
Куда путь для Смерти закрыт.
Добром платить за добро -
Обычай (в той стране).

[14, С.278-279].

Узнав разнокачественность этих двух стран, у нас возникает вопрос: почему характеристики стран не соответствуют их пространственному расположению. Ведь известно, что у башкир, как и у многих других народов мира, положительной характеристикой обладает правая сторона, а левая сторона является стороной отрицательной. В эпосе «Урал батыр» старик страну царя птиц Самрау, являвшейся, как мы видим из описания, положительной страной, где все благоприятствует всему живому, располагает слева.

В то же время, страна царя Катила, где все враждебно всему живому, где горы человеческих костей и, где все тонет в море крови несправедливо расположена справа. Правильно понять слова старика о характеристиках двух стран, нам помогут рисунки на шаманских бубнах. Известно, что шаманский бубен представляет собой именно «карту мироздания» [90, С.68, 69]. Можно обратиться, например, к рисункам на шаманских бубнах селькупов. Корпус его украшен по кругу двенадцатью выступами, а поверхность бубна покрыта рисунками. По вертикали ее пересекает Мировое дерево, слева от него изображено Солнце, а справа – Луна. Известно, что шаман принадлежит миру духов и путешествует по иным мирам, где все наоборот. Поэтому у него на бубне Солнце изображено слева, а Луна справа, то есть с точностью наоборот. Этот же принцип расположения Солнца и Луны мы обнаруживаем и в бубнах других народов, что показывает его универсальность. Поэтому мы можем предположить, что башкирские сказители тоже руководствовались этим же принципом при описании пространственного расположения страны Самрау и Катила. Указание стариком пространственного расположения этих двух стран неправильно, с точностью наоборот их качественным характеристикам, вынуждает нас искать объяснение словам старика.

Хтонический мир и его символика

Слова старика-вещуна мы не должны понимать буквально с позиции современного читателя, а должны делать поправки с учетом древних мифологических представлений башкир о том, потустороннем мире, о расположении и качествах вещей в том мире. Только с учетом древних мифологических воззрений

башкир и, только, поставив себя на позицию старика, мы сможем понять правильно его слова о расположении в пространстве страны Самрау и страны Катил. Старик этот, как мы указали выше, является представителем потустороннего мира, поэтому ко всему, что он говорит надо подходить с точностью наоборот, как зеркальному отображению. В мире старика все располагается и происходит наоборот. Там правое оказывается левым, и левое будет расположено справа.

Известно башкирское поверье, по которому в потустороннем мире солнце восходит с запада. У тюрков Алтая записано поверье о том, что «в том мире все наоборот». Например, тюрки-бельтиры по поводу порчи и ломания вещей при похоронах говорят: «мындагы тискери салган нэма онда онаргы болар», то есть в переводе на русский язык это означает «то, что здесь имеет сломанный вид, там, в потустороннем мире получит настоящий, не сломанный вид».

Такие же поверья зафиксированы у вайнахов (чеченцев и ингушей), относящихся к совершенно другой культуре. Так, например, они считали, что солнце освещает два мира: днем – реальный, ночью – мир теней. Они полагали, что когда у нас на этом свете лето, то в потустороннем мире – зима [60, С.106]. Представления о перевернутости в мире предков мы обнаруживаем у тех же вышеупомянутых мыонгов Юго-Восточной Азии. Они считали, что в мире призраков все иначе – ночь для призраков – день, а день – это ночь.

Мир призраков противоположен земному миру, прежде всего, по времени суток: темная ночь в том мире – это светлый день, и наоборот. Перевернутость проявляется во многом другом, например, сова там петух. В данном случае противопоставляются сова – ночная птица и петух птица, возвещающая утро [89, С.172, 171]. Точно также сибирские аборигены полагали, что мир мертвых, в общем-то, похож на мир живых, но он не копия его, а затемненное, зеркальное и несколько смешенное отражение. Днем там ночь, летом – зима, правая сторона – левая. Ненцы, зашивая покойника в шкуру, делали стежки в обратную сторону, в малицу клали рукавами к ногам. Селькупы, собирая умершего в последний путь, так надевали обувь и рукавицы: правые – на левую руку или ногу, а левые – на правую [71, С.171].

Такие же примерно поверья записаны этнографами и у башкир. Например, автором этих строк записано такое поверье у Фаизова Исхака Давлетбаевича, 1920 г. рожд., башкира, уроженца д. Файзуллино (народное название Шурале) Баймакского района РБ. Получить это сведение помог курьезный случай. Дело происходило летом. Информатор Фаизов И.Д. перед моим подходом к нему, оказывается, только что закончил косить сено и собирался обедать, поэтому, как заведено по башкирскому обычаю, пригласил к чаепитию и меня. Прежде чем сесть за стол, мы с ним вышли во двор и хозяин предложил ополоснуть руки и лицо, как это предусматривается башкирским ритуалом перед каждым принятием еды. В умывальнике оказалось маловато воды, поэтому я решил долить. Взяв висевший рядом с умывальником на заборе ковш, я из рядом же стоящей фляги ковшом стал лить воду в умывальник. Хозяин, заметив как я лью воду в умывальник, спросил: кто я по национальности. Услышав, что я башкир, он высказал сомнение в этом и пояснил свое сомнение тем, что «только на том свете ковш держат левой рукой и выливают воду из ковша переворачивая ковш наоборот, то есть не вперед, а назад» (как он выразился по башкирски: «теге донъяла ғына һуҙы сүмәсте киреләй тотоп коялар»). И, что мне, если я башкир, это должно быть хорошо знакомо. Так мне информатором был преподан урок этнографии. От этого информатора мной были получены ценные сведения по этнографии башкир племени бурзян, к которому он сам принадлежал. Среди этих сведений как раз были и те, которые проливали свет на пространственную ориентацию башкир. Так, по поверьям башкир, на том свете (по-башкирски: «теге донъя») все происходит наоборот: Солнце восходит с запада, левая сторона становится правой и левая, наоборот, - правой. При шитье савана (кафен) нитку в иголку одевают наоборот, и шьют также, держа иголку в направлении от себя.

Все эти сведения из древних поверий как башкир, так и других народов, связанные с потусторонним миром, с покойниками и о порядках расположения вещей на том свете, помогают нам правильно понять слова старика о расположении страны Самрау и страны Катила в пространстве и кажущемся на первый взгляд несоответствии характеристик этих стран их пространственному расположению. Только при таком подхо-

де окажется, что расположение страны Самрау соответствует своей положительной характеристике и находится справа, где и положено находиться всему положительному. С позиции же старика, представителя того мира, будет казаться, что страна Самрау находится слева. Также, правильно, соответственно своей отрицательной характеристике, на своем месте, слева расположена страна Катила, которая старику же кажется расположенной справа. Чтобы правильно понять слова старика мы также должны правильно расположить его и в горизонтальной плоскости, относительно сторон света (восток, юг, запад, север) так как, наряду с вертикальным строением, вселенная осмысливалась древними башкирами и в горизонтальной проекции.

Хорошими сторонами обычно считались восток и юг, плохими – запад и север. Такое представление было известно многим народам. Так, у обских угров мир мертвых находился на севере, но и запад считался дурной стороной – там жили злые духи. Кеты же считали, что страна мертвых находится на западе и связывали север с местом обитания злого женского божества Хоседам, поедавшего души людей. Столь же легко совмещались и взаимозаменялись «хорошие» стороны – восток и юг. У кетов восток был страной света и возрождения, а на юге жило доброе женское божество Томам – хозяйка светлой восточной страны, куда улетают птицы [71, С.174]. На север вниз идет дорога в Гэль, говорится в Эдде, из чего следует, что низ и север у древних скандинавов были практически синонимами. По древним мифологическим воззрениям башкир, старик, как предок, является представителем потустороннего мира. Вход в тот, иной мир находится на западе, если представить мир четырехгранным и своими гранями ориентированными по четырем сторонам света. На закате в западной стороне садилось, или же как считали древние, умирало солнце. Туда же на склоне лет, как солнце на закате, уходили по представлениям древних башкир, и старики. Поэтому старик из эпоса должен встречать Шульгана и Урала на западной стороне мира, при входе в иной, загробный мир, если иметь в виду горизонтальную плоскость, т.е. он, как предок, находится на западе и там встречает идущее за ним молодое поколение (в данном случае – Шульган и Урал). Это, если анализируемый эпизод мы рассматриваем в пространст-

венном аспектах. Обычно горизонтальное и вертикальное осмысление вселенной тесно переплетаются, образуя как бы единую «гибридную» модель, где север одновременно мог быть и низом, и задней стороной, а юг – верхом, или же передней стороной [75, С.171; 71, С.175].

При подходе к этому эпизоду с позиции временных координат, мы должны считать, что встреча Шульгана и Урала со стариком происходит в конце года, если будем иметь в виду годовой цикл и вечером, если исходить из суточного цикла. Как мы сказали в самом начале, старик Янбирде со своей старухой Янбикой являются представителями прошедшего времени и уходят со сцены эпоса. Прежде чем сойти со сцены, Янбирде указывает своим сыновьям путь, куда им идти. Этот путь мог быть направлен в любую сторону света, но в мифологии не бывает случайностей. Там каждое слово, каждый жест и каждое место и время, где происходят события несут смысловую нагрузку. Это полностью подтверждается анализом эпоса «Урал батыр». Пока же нами был подвергнут анализу эпизод встречи Шульгана и Урала со стариком, стоящим под огромным деревом. К оценке этого эпизода можно подойти как с позиции пространственных, так и с позиции временных координат.

Исследование, которое было проведено выше, показывает, что позиции старика и братьев можно оценивать в пространственном отношении как в горизонтальной плоскости, так и в вертикальном срезе. Если оценивать место, где происходит эпизод встречи старика и братьев, как горизонтальная плоскость с ориентацией его по сторонам света, то это место как сторона света окажется на западе. При рассмотрении в вертикальном срезе, окажется, что встреча происходит у места, где находится вход в подземный (потусторонний) мир. При попытке оценить все происходящее с позиции временных координат и попробовать с этой точки определить, когда, в какое время года или суток происходит эта встреча, мы получим также интересные результаты, которые полностью совпадут с пространственными ориентирами. Как нам кажется, эта встреча происходит глубокой осенью, скорее всего в ноябре месяце, если иметь в виду годичный цикл, и вечером, если иметь в виду суточный цикл. У носителей мифологического мировоззрения с позиции бинарной оппозиции западу

соответствовали по времени: закат солнца, вечер, осень, как завершение года. Северу соответствовали: смерть, зима, как годовой цикл и ночь в сутках.

Верность наших предположений подтверждает анализ страны Катила, куда попадает Урал после того, как братья оставили вещего старика и каждый из них пошел по дороге, выпавшей ему по жребию. По жребию Урал должен был идти в страну Самрау, а Шульгану же выпало идти в страну царя Катила. Все вроде бы правильно. Страны, куда предстояло идти каждому из братьев по жребию, соответствовали их качествам: Уралу, как положительному герою предстояло идти в страну Самрау, которую старик-вещун охарактеризовал только положительно; Шульган же, как характеризуемый только отрицательно, должен был бы идти в отрицательную страну царя Катила. Но не тут то было. Шульган воспротивился выпавшему жребию и, как старший из братьев, захотел идти в левую сторону, в страну Самрау. Урал не стал этому противиться и пошел направо в страну царя Катила.

Һулға китеу - Уралға,
Уңға китеу - Шульгәнгә
Шьбағалы юл булған.
Шулгән быға күнмәгән,
Мин узаман әле, тип,
Мин барамын һулға, тип,
Үзенә һулды һайлаған,
Үз тигәнсе даулаған.
Урал күнгән уң ятқа,
Шулгән киткән һул ятқа

[15, с.46-47].

Налево Уралу ийти,
Направо Шульгену ийти -
Так по жребию выпало (им).
Но не согласился Шульген.
- Я ведь старше, - он сказал, -
Я налево пойду, - сказал.
Сам себе выбрал дорогу он -
Как сказал, так и поступил.
Согласился Урал направо ийти,
Шульген же налево пошел.
Урал направо пошел.

[14, с.279].

Здесь снова можно вспомнить все тот же шаманский бубен селькупов, корпус которого украшен по кругу двенадцатью выступами, а поверхность его покрыта рисунками. По вертикали ее пересекает Дерево Вселенной (Мировое древо - А.З.), слева от него изображено Солнце, а справа - Луна [132, с.351]. Нахождение солнца слева от мирового дерева, видимо, находит объяснение тем, что шаман путешествует по потустороннему миру, поэтому и Солнце там должно находиться слева, а Луна -

справа, то есть с точностью наоборот. Вернемся к нашему Уралу.

Пройдя долгий и трудный путь, Урал, наконец, прибывает в страну царя Катила. Можем ли мы дать ответы на вопросы: в какое время года или суток происходит посещение Уралом этой страны с временных позиций, и где находится эта страна, если попробовать оценить его с пространственных позиций. Прделанный нами анализ эпизода встречи Шульгана и Урала с вещим стариком дает возможность определить и время посещения Уралом страны Катила, и место нахождения этой страны (как по горизонтали, так и по вертикали) [15, С.47].

«Страна Катила»

Если мироздание древних башкир рассматривать в вертикальном срезе, то страна Катила окажется в нижнем, подземном (подводном) ярусе. В горизонтальной же плоскости эту страну надо искать в северной части света. Страна Катила – это потусторонний мир. Данная в эпосе характеристика этой страны; всех персонажей, встреченных там Уралом, и события, которые там доведется увидеть, – все подтверждает наше предположение. По словам вещего старика, страна Катила находится справа от него. Поэтому, если иметь ввиду, что тюрки ориентировались на восток, то есть вперед, а они ориентировались именно туда, то страна Катила окажется на северной стороне от старика. Расположение потустороннего мира с северной стороны было свойственно многим народам. Например, по демонологическим представлениям хорезмских узбеков, областью расположения джиннов является Север, что вполне согласуется и с представлениями Авесты. Мотив Севера, как обители всякого зла, – один из излюбленных в Авесте. С Севером, с зимой связаны образы Ангро-Майнью и подчиненных ему демонов. С Севером связан и образ трупного демона Насу [109а, С.143]. При определении места расположения страны Катила, как уже было сказано, слова старика надо понимать с точностью наоборот, то есть с позиции живого человека страна Катила оказывается слева, на севере, там где и положено находится потустороннему миру предков. Вещий старик, встретившийся Шульгану и Уралу, описывая страну Катила, сообщает, что в той стране плач и стоны все

время, люди льют кровавые слезы, из человеческих костей сложены горы, и что страна эта утопает в крови.

Унға китһән, төн буйы -
Илау-һыктау йыл буйы
Яуыалыкта дан алған,
Батшаһынан, башкаһынан,
Кайғы, этлек күреүсе,
Канлы йәшен түгеүсе,
Катил батша иле бар;
Тау-тау кеше һөйөгө,
Канға батқан ере бар
[15, С. 47].

Направо пойдете – на всем пути
Плачь и стелания круглый год.
То жестокостью прославленная
Падишаха Катила страна.
От падишаха и его приближенных
Горе и страдания терпят там,
Кровавые слезы льют,
Там горы человеческих костей,
Вся земля кровью залита...
[14, С.279].

Все это есть ни что иное, как аллегорический намек на то, что страна Катила является страной смерти. Урал в эту страну прибывает в день, когда там приготовились исполнить какие-то ежегодные ритуалы жертвоприношений. Прибыв на место, Урал видит выстроившиеся ряды совершенно голых людей [15, С.50]. Нахождение в голом состоянии это маркер потустороннего мира. Расспросив собравшихся людей, Урал от них узнает кровавые обычаи, царящие в этой стране [15, С. 47-51].

При анализе этой страны нельзя упускать из виду само имя царя этой страны. В эпосе имя владыки этой страны передано в форме «Катил батша». Слово «катил» не тюркское, а иранское и на русский язык переводится как «убийца», «убивец». Словосочетание «Катил батша» переводится как «царь-убивец» или же «убивающий царь». Как видим, в эпосе башкирскими сказителями сообщается не само имя владыки этой страны, а указывается только его функциональные обязанности. Видимо, на произношение имени этого царя у башкир было табу, объясняемое страхом, что он может ненароком явиться, если назвать его имя. О табуизации имени этого персонажа говорит и то, что даже его функция убийцы передается через иранское слово.

В мифологических воззрениях древних был распространен обычай применения слов из чужого, непонятного для большинства языка, чтобы утаить намерение, или же чтобы нечаянно не вызвать нежелательное явление или событие. Подобную

табуизацию образов и желание избежать сюжетов, связанных с хтоническими силами, фиксируют многочисленные этнографические материалы [62, С.160-183].

Не случайно и упоминание знамени царя Катилы. Знамена являлись непременным атрибутом погребального обряда казахов, и у многих ираноязычных народов. История возникновения штандартов показывает, что с момента появления их в Месопотамии, в конце IV тысячелетия до н.э., они уже тогда символизировали определенные космологические представления или конкретных божеств, что проявлялось в увенчивающих их знаках. [130, С.108]. По поверьям древних, «знамена являлись как бы своеобразным паспортом, удостоверением личности, визитной карточкой. Они имели сакральное значение» [39, С.166, 168]. Знаменам, как символам определенного божества, даже приносили жертвы [92, С.150-151]. Как пишет А.П. Деревянко «...знамя у всех азиатских народов окружалось ореолом святости и таинственной силы – в нем невидимо жил сам дух-покровитель племени (в случае с эпосом «Урал батыр» «Иль» – А.З.). Поэтому знамена приносились жертвы кушумом, а в более древние времена и людьми» [46, С.76, - 79]. Все это дает нам основание считать, что такое же значение придавалось сказителями и знамени царя Катилы. Знамя этого царя украшает черный ворон, последнее так же не случайность.

В мифологии многих народов мира, в том числе и башкир, птица ворон является символом потустороннего, хтонического мира. Например, у якутов сохранилась устойчивая неприязнь к ворону, как к птице, связанной с «нечистой силой». Якуты считали, что ворон живет 300 лет и обладает даром предвидения. Они боятся встречи с вороном, считая, что обязательно случится несчастье. В якутских олонхо – вороны враги главных героев, жителей среднего мира и богатырей-айбы, обитателей верхнего мира [3, С.99-100]. Ярко выраженными хтоническими чертами обладает ворон и в мифологии корейского народа [111, С.133]. У тюркоязычных карачаевцев и балкарцев Кавказа ворон также связан с потусторонним миром и предвестник недоброго [61, С.40, 41]. Эта птица питается падалью и этим своим качеством связана с миром мертвых. Черный же цвет, (цвет перьев ворона) в поверьях и мифологии башкир характеризует мир мрака, мир мертвых. Башкиры

до сих пор мир смерти, потусторонний мир описывают черным цветом. «карангы донъя, или кара донъя», «кара гүр» (черный свет, имеется в виду потусторонний мир).

«Север» в башкирском языке называется «Төнъяк», то есть «ночная, темная сторона», где никогда не бывает солнца. Черным, темным цветом башкиры маркируют северную сторону, которая так же, как было сказано выше, является страной мрака, ночной стороной, поэтому и называется «төн як», которая в башкирском языке имеет еще и цветовую маркировку «карангы төн»/«черная, темная ночь». В этой стороне располагается страна ушедших в иной мир предков, там никогда не бывает солнца, света. Здесь властвует смерть; раз в год приносятся кровавые человеческие жертвоприношения:

Һәр йыл батша тыуған көн
Ата-әсәһе хакы өсөн,
Батша тыуғас, һыу алып,

Йыуған койоһо өсөн
Корбан бирер йола бар.
Батшаның тыу бизәге –
Кара коҙғон қошо бар,
Шул кошғарзы йыл һайын
Һыйлай торған көнө бар.
Ана егет күрәмһең,
Ул кошғарзы беләмһең,
Килеп тауға кунғандар,
Ем булырын белгәндәр.
Койоға кыззар һалған һуң,
Кыззар унда үлгән һуң,
Барһын алып койонан
Козғондарға ташлайзар,
Улар шунда ашайзар.
Бынау бәйлә егеттәр
Һәр ырыузан килгәндәр,
Батша кызы йыл һайын
Тәүзә һайлай берәүһен;
Унан кала батша үзе
Колдар һайлай һарайға;
Унан тороп калғаны –
Тәңре өсөн корбанға...

[15, С.51]

В день рождения падишаха каждый год
В честь его матери и отца,
В честь колодца, из которого
брали воду,

Чтоб новорожденного падишаха омьть,
Существует обычай жертвы приносить.
На знамени падишаха
Птица – черный ворон – (изображена).
Раз в году бывает день,
Когда кормят этих птиц.
Вон, егет, видишь их?
Встречал ли ты этих птиц?
Прилетели на гору, сели они,
Учужали, что пища будет им.
Когда девушка в колодец бросят,
Когда девушки умрут,
Когда вытасят их всех,
Воронам (на съедение) швырнут,
Они тут же их склюют.
Вот эти связанные егеты
Приведены из всех родов.
Дочь падишаха каждый год
Себе выбирает одного;
После нее сам падишах
Рабов отбирает для дворца;
А оставшихся (людей)
В жертву приносят Тенгри.

[14, С.283-284]

Быһыһы һарайға барыр, тип,
Быһыһы корбанға булур, тип,
Кол һайлауын бөткөн, ти.
[15, С.53]

Сказал: Этот во дворец пойдет,
Этот для жертвы подойдет –
Так закончил отбор рабов, говорят.
[14, С.286]

Калғандары өсөмдөн,
Мине йбуған койомдон
Корбанына калыр, тип
Азак һүзөн әйткән, ти.
[15, С.53]

Оставшихся в честь матери моей,
В честь колодца, водой которого омывали меня,
В жертву принесите! – приказал,
Так закончил слово свое, говорят.
[14, С.286]

Корбандарзы тотмағыз,
Ҡызын һуға һалығыз,
Ирен утка атығыз.
[15, С.55]

Не мешкайте с теми, кто в жертву определен,
Девушек в воду бросайте,
Мужчин в огонь кидайте
[14, С.288]

Ярандары ҡыззарзы,
Ҡулы бейле ирзәрзе, –
Ҡызын һуға ташларға,
Ирен утка ташларға
Ҡузғалыша башлағас,
[15, С.53-55]

Как только приближенные
Связанных по рукам девушек и мужчин –
Девушек собрались в воду бросать,
А мужчин в огонь кидать,
Как только двинулись они
[14, С.288]

Для подчеркивания царящего в той стране ужаса и с целью усиления эффекта воздействия на слушателей, описание этого кровавого обряда человеческого жертвоприношения повторяется несколько раз [15, С.53-55]. На принадлежность страны Катилы хтоническому миру указывает также огромный свирепый бык, на спине которого находится дворец Катилы [15, С. 56] и, с которым вынужден будет бороться Урал [15, С.56-57]. Из слов Катилы:

«Һарайымды күтәргән
Үгеземде килтерен»
[15, С.56]

Быка приведите сюда,
Который поддерживает мой дворец
[14, С.289].

можно понять, что на спине этого огромного быка стоит дворец Катилы.

Здесь под дворцом необходимо понимать сам мир, где царит Катил, то есть – весь подземный, потусторонний мир. В данном случае, роль быка не ограничивается лишь ролью

опоры мироздания в мифологической картине мира башкир. В древности сама вселенная мыслилась как космически огромный зверь. Известный русский философ А.Ф.Лосев по этому поводу писал: «Если данная стихия находится в распоряжении того или иного божества, то для мифолога это – ясное свидетельство о том, что некогда и само божество было данной стихией» [77, С.65]. В данном случае, для подкрепления своих предположений обратимся к еще одному авторитету и вспомним Дж. Фрэзера, который также полагал, что, если о каком-то боге известно, что он питается мясом какого-то животного или сохраняет его шкуру, то это означает, что данный бог некогда имел образ данного животного [117, С.435, 556]. Поэтому можно сказать, что, если опорой земли служит тот или иной зверь, то значит, что в еще более глубокой древности сама земля представлялась в облике этого зверя.

Символика Быка

В рассматриваемом же нами случае, применительно к эпосу «Урал батыр», под быком, который держит дворец царя Катилы, древние сказители и их слушатели понимали сам мир царя Катилы. В мифологии многих тюркских народов до сих пор сохраняется поверье, что весь мир покоится на спине огромного быка. Например, у тюркоязычных кумыков считалось, что мир держится на огромном быке. Устав держать землю, бык перемещает его с одного рога на другой и поэтому на земле происходят землетрясения. Тюрки верили, что в настоящее время один рог быка уже сломался под тяжестью Вселенной. Когда же сломается второй рог, то наступит конец света. Такое же поверье зафиксировано и у башкир. Башкирская исследовательница Ф.А.Надршина в своей работе «Руки хазина-лар» [85, С.15] приводит башкирскую легенду о том, что потусторонний мир состоит из семи слоев и, что на последнем седьмом, в воде лежит огромная рыба. На усах этой рыбы стоит огромный бык и своими рогами держит всю землю. Когда этот бык двигается, то происходят землетрясения. Автору этих строк еще в детские годы приходилось слышать почти аналогичную легенду от своей бабушки Аминовой С.Х. С ее слов, мир покоится на спине огромного бурого быка, который иногда устаёт и начинает сдвигать свою тяжелую ношу с мес-

та на место, чтобы удобнее было держать. При таких сдвигах с места на место происходили землетрясения. Аналогичную легенду мифологического содержания о нахождении земли на спине быка автору удалось записать во время сбора этнографического материала и от других информаторов, в частности, от вышеупомянутого Фаизова И.Д. У тюркоязычных якутов, живущих на огромном расстоянии от башкир, записана легенда о том, что бык – это животное владыки потустороннего мира; герои якутских олонхо в подземный мир уходят на быке, а иногда же, превратившись в быка. У южносибирских тюрков сохранились верования о том, что Эрлик, владыка потустороннего подземного мира ездит на черном быке (иногда на сивом быке). Выдающийся археолог-сибиревед Грязнов М.П., изучавший погребальную обрядность населения бронзового века Сибири, считал, что бык у них в ритуале выступал в роли властелина водной стихии. У современных жителей Южной Сибири, хакасов этнографами зафиксированы поверья, где бык является духом-хозяином воды. Они же во время весеннего половодья духу-хозяину воды приносили жертву в виде трехлетнего бычка и спускали его вниз по реке [110, С.18, 23]. У тюркоязычных народов различных регионов очень часто бык – обитатель потустороннего мира, владыка водного источника. У башкир записаны многочисленные мифологические легенды, согласно которым некоторые водные источники появились там, где бык рыл землю копытами.

На связь быка с водой, а через нее и с потусторонним миром, указывают многочисленные водные источники (родники, реки, озера и т.п.), названия которых связаны с быком (угез, окуз, огуз и т.п.). Башкиры, весной, когда трогается лед в реках, треск ломающегося льда, шум и рев воды объясняют тем, что это ревет водный бык, требуя себе жертвы. Старые люди, когда слышат гул и рев, вскрывающейся от льда реки, до сих пор предупреждают, что «речной бык сильно ревет и это не к добру, что он, видимо, кого-то возьмет себе в жертву». При этом под жертвой подразумевается, что кто-то может утонуть в реке. Все эти примеры о связи быка с потусторонним миром, с водной стихией подтверждают, что в эпосе «Урал батыр» бык Катила также является указателем на то, что страна Катила является потусторонним миром мертвых, что Урал после ухода от вешего старика попал в

потусторонний мир, если иметь в виду пространственный аспект. Примеры из мифологических верований различных народов мира показывают, что тот же бык служил древним людям и временным маркером. Изучавшая петроглифы на горе Калбак-Таш на Алтае Окладникова Е.А. пришла к выводу, что для тех, кто наносил эти петроглифы, изображенные там быки с лунарными символами символизировали собой двенадцать месяцев года [93, С.148-149].

У многих современных тюркоязычных народов такое представление о быке дожило до современности. Так, например, у якутов хозяина зимнего времени представляли в виде быка. Они верили, что если человек во сне едет верхом на быке, значит, благополучно доживет до конца года, также считали, что каждый год в конце осени бык выходит из Северного океана и несет с собой холод, голод, нужду и болезни [99, С.86]. Связь быка с зимним временем нашла свое отражение в башкирской загадке, где зима представлена в виде бычка, хвлящегося своей силой [18, С.37]. Башкиры говорят, что зимний селля ломает быку рога, имея в виду, что после этого самые холодные месяцы зимы заканчиваются и дело идет к потеплению. В протоиндийской культуре бык, или тур символизировали зимнее солнцестояние, а также сезон, начинающий год и весь год в целом [10, С.159, 167].

Бык или вол, по предположению исследователя Петера Бломберга, как обозначение созвездия было еще у минойцев Крита. Это созвездие Вола располагалось вблизи Полярной звезды, где мы теперь видим Большую Медведицу [24, С.100, 101]. Вол, как звезда, связанная с созвездием Большой Медведицы, с Полярной звездой, зафиксирован также у эстонцев [97, С.267]. Как видим, бык и семантически ему равные вол, тур связаны с севером, потусторонним миром, которые во временном же отношении соответствуют отрицательному времени, зиме, если брать годовой цикл и ночь, если брать суточный цикл.

Время прихода Урала в страну Катилы и его борьбу там с быком в годовом цикле надо понимать как время зимнего солнцестояния, которое приходится на 22 декабря, когда наступает самый короткий день и самая длинная ночь в году. По представлениям древних тюрков, это самое «страшное» время года, когда мир распадался и рождался вновь. С на-

ступлением зимы мир погружался в глубокий сон, и в это время начинается разгул нечистых сил. У древних иранцев десятый месяц солнечного календаря, приходящийся на декабрь, на начало зимы, назывался «дей», т.е. див [100, С.377]. Зима считалась опасным временем года, когда властвовали демоны-дайва и в представлениях древних иранцев [110, С.49; 95, С.165]. В это время старый год находится в агонии, а новому же году только еще предстоит родиться. Урал, как олицетворение теплого солнечного начала, борется с быком, представляющим зимнее, холодное время и побеждает его в борьбе.

Ритуальные поединки людей между собой или же с животными, а также животных между собой – постоянный элемент календарных обрядов разных народов. Например, в хаттском «Мифе об Иллуянке» описывается битва божественного героя с драконом Иллуянкой во время приближающегося Нового года [58, С.215]. Семантика борьбы Урала с быком Катила и борьбы хаттского божественного героя с драконом Иллуянкой одна и та же – это аллегорическое зарождение нового времени, переход с зимнего холодного времени на теплое, летнее время. В это время, видимо, древние башкиры, как указывается в эпосе, проводили различные ритуалы жертвоприношений в честь предков, представителей потустороннего мира. Во время декабрьского солнцестояния у многих народов мира проводились различные ритуалы умиловствления духов предков. Например, у древних инков в это время проводилось поминовение усопших. Согласно их верованиям, ежегодно в этот день мертвые возвращались на землю, чтобы вернуть к жизни власть традиции, общаясь некоторое время с живыми. Венцом инкского ритуала был своего рода пир с предками, четыре дня еды и питья с ними, как будто они были живыми. Эти пиршества происходили в течение «окна солнцестояния», то есть в течение четырех дней, начиная за два дня до солнцестояния и заканчиваясь через день после солнцестояния, когда солнце казалось «садящимся» неподвижно в самой южной точке своего восхода на восточном горизонте [103, С.74]. По утверждению известного исследователя Пропп В.Я., новый год для русского крестьянина начинался со дня зимнего солнцеворота. Этим объясняется то, что на святочный цикл приходилось наибольшее количество обрядов, связанных с

инициальной магией и имеющих целью обеспечить хороший урожай и высокий приплод скота..

Большую роль в дни зимнего солнцеворота у древних славян играли ритуалы, связанные с культом предков. Соблюдение связанных с ним обрядов обеспечивало, по их мнению, лучший урожай и благополучие в семье. Д.К.Зеленин считал, что рождественские праздники представляли собой поминки. С культом предков связано и ряжение стариком и старухой, имеющее древний смысл: передать плодородящие силы уходящего из жизни – будущему, еще не появившемуся на свет [55, С.247]. Эти ритуалы славян помогают нам раскрыть семантику ритуалов, проводимых в стране Катила в честь дня рождения своих родителей. Такие же примерно ритуалы проводились в это время и тюркскими народами. Так, по якутским представлениям, вторая половина декабря, когда наступают самые короткие дни года, считается «вершиной» года. В это время якуты совершали обрядовые действия: празднества, связанные с вершиной зимнего года и проводили зимние календарные обряды гадания Танха ихилиир. Это гадание у проруби, «гадание верхом на коновязи», просеивание снега и др. [104, С.183]. Эти ритуалы, проводимые в день зимнего солнцестояния разными народами, наталкивают нас на мысль, что описываемый в эпосе «Урал батыр» ритуал человеческих жертвоприношений [15, С.49, 51, 53, 55] также был приурочен ко дню зимнего солнцестояния. Вот описание этого кровавого ритуала:

Ауьрыу-һыҙлау күрмәйенсә,
Үлем башка килмәйенсә,
Катын-кызҙы, ир-атты,
Айырмастан йаш-картты,
Кул-аяғын бәйләтеп,
Арыуҙарын һайлатып,
Йыл да бер кат йыйҙыра,
Һарайына алдыра;
Кыҙы һайлай егетен,
Үзе һайлай кыз-кыркын,
Калғандарын тағы ла
Ярандары ҡарайҙар,
Үзәренә һайлайҙар;

Тех, кто боли-болезни не знал,
О смерти и не помышлял, -
Девушек и женщин, юношей и отцов,
Без разбору, старых и молодых,
Связав по рукам и ногам,
Выбирая самых лучших (из них),
Раз в год заставлял собирать и
В свой дворец приводить;
Дочь его егетов выбирает,
Сам он девушек выбирает,
А тех, что осядут потом,
Приближенные падишаха
Отбирают для себя.

Бүтөндөрөн аямай,
Канлы йәшкә карамай,
Тереләтә, һау көйгә
Кызын күлгә һалдыра,
Ирен утка яндыра;
Атаһы өсөн, үзе өсөн,
Ярандары даны өсөн,
Үзе тыуған көнө өсөн,
Йыл да бер кат Тәңре өсөн
Канлы қорбан узыра.
Бына мин дә ун бала
Күргән әсә донъяла.
Дүртеһен һайлап алдылар,
Бишеһен һуға һалдылар.
[15, с.49].

Всех остальных не щадят –
Несмотря на кровавые слезы их,
Живыми-здоровыми они
Девушек в озеро бросают,
Мужчин в огне сжигают;
В честь отца своего и в честь себя,
В честь приближенных своих,
В честь дня рождения своего,
В честь Богов раз в году
(Катил) кровавые жертвы приносит.
Вот и я десятерых детей
Произвела на свет.
Четверых из них забрали,
Пятерых в воде утопили,
[14, с.281].

Эти строки раскрывают нам древние календарные ритуалы, сопровождаемые человеческими жертвоприношениями, приуроченные к определенному времени года, и если быть конкретнее, то приуроченные к зимнему солнцевороту. На это указывают строки: «ежегодно, один раз в честь предков и в честь себя приносит в жертву девушек, которых топят в колодце, а мужчин сжигают живьем в огне; что эти кровавые жертвоприношения посвящены Тенгри». Известно, что торки в честь Тенгри проводили ежегодные ритуальные жертвоприношения 25 декабря [2, с.174]. Здесь очень важно сообщение о том, что ритуалы эти проводятся в честь предков, которые, как нами уже было сказано, являются олицетворением, символом прошлого времени и связаны с зимой, то есть речь идет о зимнем времени. Предки у башкир связаны были с зимним временем. У башкир до сих пор в загадках сохраняется связь предков с зимой. Например, в загадке о зиме говорится:

Бабайым килә һағынып,
Ак толобон ябынып.
Бер карт килә қағынып,
Ауа-түнә абынып.
Ак бабай, ак бабай,
Ак туньнды как бабай
[18, с.37].

Эти строки с башкирского на русский можно перевести как: «зима идет, выжит, как старик, укутавшийся в белый тулуп».

Таким образом, после анализа всех элементов и деталей эпизода прибытия Урала в страну Катила и всего того, что там Урал увидел или же совершил, есть все основания считать, что Урал прибыл в страну Катила в день зимнего солнцестояния, когда там приготовились проводить ритуалы, посвященные дню зимнего солнцестояния.

«Яблоко Гесперид» или дочери Катила

Древние башкирские сказители в эпизоде посещения Уралом страны Катила через различные символические коды, путем аллегории рассказывали о времени зимнего солнцестояния. О том, что этот эпизод совпадает с временем зимнего солнцестояния, с зимним периодом вообще и связано с миром потусторонним, подтверждает также такой момент как вручение Уралу яблока дочерью царя Катила. Яблоко – это атрибут бога преисподней [40, С.130]. У таджиков Ура-Тюбе есть обычай класть на место, где лежал умерший, яблоко. Считается, что это яблоко – райское и его приносит Азраил. На аромат этого яблока душа выходит легко и безболезненно, если человек был праведником и долго и мучительно, если умерший был грешен [107, С.179]. И в данном случае яблоко связано с потусторонним миром, как и в случае, упомянутом Ариэлем Голаном. Яблоко является также и символом начала нового времени. В связи с этим яблоком можно найти ему параллель в мифологии скандинавских народов, у которых имеется молодильное яблоко Идунн. По поводу яблока Идунн известный исследователь Стеблин-Каменский М.И. пишет, что боги должны отведать его как только они начинают стариться, что это, очевидно, материализованное время [105, С.43]. Откусывая это яблоко скандинавские асы возвращали себе молодость [44, С.31]. У башкир, кроме эпоса «Урал батыр», яблоко встречается и в других фольклорных произведениях. Например, в эпосе «Акбузат», царь Масим дает своей дочери Айхльду яблоко, которое она должна вручить самому достойному батыру [15, С.175].

Параллель яблоку из эпосов «Урал батыр», «Акбузат» можно найти и в древнегреческой мифологии – это «яблоко гесперид». Яблоко, как символ начала нового времени, имеет очень широкий ареал распространения, встречается в фольклоре и поверьях народов, принадлежащих различным языковым, культурным мирам. Например, у русских яблоко, съедаемое молодыми во время возвращения из церкви, после венчания, относится к числу средств поднятия плодовитости и любви. В народной медицине и суевериях яблоко наделяется эротической силой [59, С.177]. В связи с этим необходимо отметить, что очень часто яблоко связано с женитьбой, что можно понимать и как начало новой жизни, нового времени. Например, в башкирской сказке «Алсудар и Кирсудар» три сестры прежде чем выйти замуж используют яблоко. Яблоко, связанное с женитьбой, с выбором жениха встречается в фольклоре не только башкир, но и других тюркских народов мира. Например, у тюрков-уйгуров в сказе «Туглук батур» див превращается в девушку и протягивает джигиту яблоко [35, С.89-90].

В кумыкском архаическом мифе о происхождении первых людей и первой смерти говорится: «Мать Еве в день три раза рожала: утром – брата и сестру; в обед – двоюродных брата и сестру; вечером – троюродных брата и сестру. Близнецы по истечению определенного времени, а именно, во время созревания осенних яблок должны были жениться». В данном случае, как видим, яблоко также связано с женитьбой [122, С.128]. В связи с выбором жениха дочерью царя Катила необходимо указать, что брак в традиционном обществе характеризуется строгой временной соотнесенностью: указывается время суток и сезон, когда он происходит. В праздничном календаре это один из важнейших ритуалов годового цикла [8, С.97]. Исследовательница свадебной обрядности поморов Т.А.Бернштам пишет: «Время свадеб – единое для всего изученного района (здесь имеются в виду поморы – А.З.) – от крещенья до великого заговенья, когда в жизни поморских жителей наступал период относительно свободный от основных их занятий – морских промыслов» [23, С.184]. Поэтому эпизод выбора жениха дочерью царя Катила мы должны понимать как начало нового времени. Вручая Уралу яблоко, она как бы закладывает начало новому времени. Очень символично также то, что у дочери Катила в эпосе не указывается имя. Видимо,

первоначально у нее имя было, но из-за действовавшего у древних башкир запрета на произношение ее имени, как представительницы потустороннего мира, мира смерти, имя ее забылось, и в эпосе сохранилось только иносказательное: «дочь царя Катила», «дочь Катила». У башкир до сих пор сохранились поверья, что нельзя вслух упоминать какую-либо болезнь или же смерть, так они могут явиться человеку, который их произнес. Возможно, первоначально у древних людей «действовало табу на упоминание названий самих зимних месяцев», когда в природе верховодили отрицательные силы смерти, зла. К такому выводу приходит исследователь Э.О.Берзин, исследовавший историю возникновения Зодиака [22, С.165].

Почему же Урал первым посетил потусторонний мир, являющийся олицетворением Хаоса? Видимо, это объясняется тем, что древние башкиры, также как и многие другие народы мира, считали, что мир начинается с хаоса. Посетив мир Хаоса, Урал оттуда начинает свою мироустроительную деятельность. С позиции бинарной оппозиции хаосу соответствует ночь, темное время суток, или зима в годовом цикле времени. Поэтому, точно так же, дню предшествует ночь, а отсчет году, новому времени начинается с зимы, с зимнего солнцестояния (22 декабря). Такое понимание начала года зафиксировано еще у древних индийцев, которые считали, что год начинается с зимнего солнцестояния [9, С.79, 89, 90, 94].

В языке анатолийских турков сохранилось древнее тюркское название декабря месяца «аралык» что в переводе на русский язык означает «промежуток». Действительно, декабрь является как бы промежуток между новым и старым временем, старый год заканчивается и начинается новое время, новый год. В связи с турецким «аралык» вспоминается кельтский праздник «Самайн» в конце года, когда мир человеческий и мир потусторонний как бы приходят в соприкосновение, т.е. это тоже промежуточное время. Очень интересный термин имеется у персов применительно к 22 декабря, как к дню зимнего солнцестояния. Они этот день называют «йльда».

В связи с этим вспоминаются строки из эпоса «Урал батыр», где в эпизоде проведения ежегодного ритуала жертвоприношения царя Катила, говорится: «Йльда бер кат ййзыра, һарайна алдыра...» [15, С.49]. На русский язык эти строки переведены как: «Раз в год заставлял собирать и в свой

дворец приводить...» [14, С.281]. Слово «йльда» действительно, можно перевести как «ежегодно», «каждый год», но если вспомнить персидский термин «ялда», обозначающий день зимнего солнцестояния, то можно выдвинуть предположение, что первоначально в эпосе вполне могло быть слово «ялда». Тогда окажется, что на русский язык вышеупомянутые строки надо было перевести как «один раз в день зимнего солнцестояния заставлял собирать и в свой дворец приводить...». Вроде бы незначительная замена лишь одного звука, но как – совершенно меняется смысл произнесенных строк и при этом эта замена звука и смысла полностью совпадает с нашим анализом событий в стране Катилы.

Этнографами и фольклористами у башкир записаны данные о существовании у них праздника Нардуган, который праздновался в дни зимнего солнцестояния, начинаясь 25 декабря и продолжаясь целую неделю [21, С.189]. Это показывает, что башкирскому календарю был известен день зимнего солнцестояния, и что они отмечали его соответствующими ритуалами. Новый год – это время перехода, борьбы жизни со смертью, блага со злом, победы жизни, возрождения времени и Космоса, а также всяких основ человеческого существования [103а, С.81]. Это время отмечалось особыми ритуалами не только башкирами. Как время промежуточное, опасное, когда происходит соприкосновение миров и времени, люди традиционной культуры старались различными ритуалами убажить потусторонние силы. Например, хакасы Новый год, январь месяц считали самым опасным временем года. В это страшное время – стык старого и нового времени – хакасы ежегодно читали свои героические сказания, сказки, приглашая для этого кайджи/ сказителя. На эти ритуалы не допускались дети и после завершения сказа устраивался той/«угощение» [110, С.48].

Следующей временной координатой в годовом солнечном цикле после зимнего солнцестояния является день весеннего равноденствия, который приходится на 22 марта. В пространственном же отношении этому времени соответствует восток, если рассматривать в горизонтальной плоскости и выход на земную поверхность, если мы будем рассматривать путешествие Урала в вертикальном срезе. Но, так как события происходят в темное время суток, и на том свете, то там все

происходит с точностью наоборот. Поэтому встречу Урала с Заркумом надо понимать как происходящим на Западной стороне небосклона в пространственном отношении, и в сумерках, если будем иметь в виду временной отрезок. О том, что это действительно так, подтверждают события, которые описываются в эпизоде встречи Урала с Заркумом после ухода батыра из страны Катила.

Весна – время возрождения

После того, как Урал завершил все свои дела в стране царя Катила, он продолжил свой путь и прибыл в другую страну/ «иль». В эту страну Урал прибыл в темное время суток. О том, что события будут происходить в темное время, перед отходом в сон, указывают строки эпоса:

Урал тағы киткән, ти,
Бара торғас, бер ерзә,
Бер кая тау битендә,
Уйпат-сая эсендә,
Арсланһан тәшәп,
Ял итергә ятканда,
Йылан ыслаған тауыш
Ҡолагына салынған
Ырғып тороп урынһан,
Тирә-яғын каранған.
Йырак түгел, яһында,
Бер ҡулһының яһында
Бейеклеген караһан, -
Арыслан аша күренмәс,
Озонлогон үлсәһән, -
Йәз аһымда тукалмәс,
Ғәләмәт бер зур йылан
Ҡулһы эсенән һезәп,
Тотоп алған бер болан.
Ай, айҡаша, ти, былар,
Һай, сайҡаша, ти, былар,
Азақ сиктә түзалмәй,
Йыланға ҡаршы торалмай,
Сәсәп, йығылған болан,

Урал снова отправился в путь, говорят.
По пути, в местности одной,
У подножья скалистой горы,
Посреди ложбины,
Соскочил со своего льва,
Прилег он отдохнуть.
Шипение змеи
(Вдруг) послышалось ему.
(Урал) с места вскочил,
Огляделся по сторонам.
Недалеко, рядом совсем,
(Змей) возле куста,
Если прикинуть, в толщину он
(Такой), что заслонит собой льва,
Если измерить его длину,
Мало и ста шагов -
Огромный этот змей
Выполз из кустов,
Схватил оленя одного.
Борются они, говорят,
Бьются они, говорят,
Не вынес, в конце концов,
Против змея не устоял,
Задохнулся олень, упал,

Арт һанынан боландың
Шундук калкан, ти, йылан.
Урал барған югереп,
Йылан койроғон болғал
Дулай, ти, ағас һындырып,
Уралды ла йсторға
Койрок менән һуккан, ти,
Урал урал йыландың
Койроғонан тотқан, ти,
Ебәр һин боланды, тип,
Йыланға Урал әйткән, ти.
Йылан бер һүз әйтмәген,
Боландың ул арт һанын
Сәйнәгән дә сәйнәгән.
Тырылкан, ти, был йылан
Үз теләген итергә,
Боланды йотоп бөтөргә
Тырыша ла, булмаған,
Зур мөгөзгә туктаған,
Койроғо менән шакарған,
Унда ла мөгөз һынмаған,
Ергә һуккан боланды, -
Мөгөзгә бер ни булмаған.
Бара-тора йыландың
Һис төкәте калмаған;
Йотһа, мөгөз ебәрмәй,
Кыһна, кире тибәлмәй;
Аттыраған, алыған,
Һис тә эше сыммағас,
Башка сара калмағас,
Йылан башын сәкәйтеп,
Уралға карап йлбарған,
-Ай, егетем, ярзам ит,
Шул булмаһын үлемем,
Кәткәһәнәң улымын,
Зәрқум тигән егетмен..

[15, с.60-62]

И тут же оленя за хребет
Пастью ухватил змей, говорят.
Урал к ним подбежал,
Змей бил хвостом,
Ломая деревья, говорят.
Чтобы и Урала проглотить,
Хвостом ударил его, говорят.
Урал змея скрутил,
Схватил его за хвост, говорят,
«Оленя отпусти» -
Змею он приказал.
Змей ни слова не сказал,
Он оленю хребет
Продолжал рвать и ломать.
Старался змей, говорят,
Сделать то, что хотел, -
Оленя скорей проглотить,
Но это не удавалось ему:
Большие рога не пролезали в пасть.
Хвостом выламывал их,
Но не ломались рога,
Об землю оленя ударял,
Но и тут не поддались рога.
Змей, в конце концов,
Из сил выбился совсем;
Проглотил бы (оленя) - не проходят рога,
Выпикнул бы его, но не может он:
Обессилел змей, изнемог.
Поняв, что с оленем справиться не смог,
Что другого выхода нет,
Змей голову приподнял,
С мольбой к Уралу воззвал:
«О егет мой, помоги!
Пусть не сейчас придет моя смерть.
Я сын падишаха Кахкахи,
Егет по имени Зарқум.

[14, с.293-295].

Анализу данного эпизода проглатывания оленя мифическим существом Зарқумом помогут работы исследователей, посвященные исследованию семантики сцен глотания, терзания хищ-

ником или же фантастическим чудовищем оленя или другого травоядного животного. Этот сюжет терзания, глотания фантастическим грифоном, хищным зверем (львом, тигром, леопардом и т.п.) оленя, быка или другого копытного травоядного зверя очень распространен был в скифском искусстве. Исследователи долгие годы строили различные догадки, пытались понять семантику этого сюжета. Практически все они предполагали, что в данных композициях изображены сцены из какого-то скифского мифа. Исследовательнице Е.Е.Кузьминой удалось очень удачно расшифровать эту сцену терзания грифонами оленей. Анализируя сцены терзания грифонами оленей, изображенные на вазе, найденной в Чертомлыцком кургане, исследовательница пришла к очень интересным и убедительным выводам, которые можно применить и по отношению к описанному в эпосе «Урал батыр» эпизоду встречи Урала с фантастическим существом по имени Заркум, где последний также терзает оленя с рогами, имеющими 12 ответвлений.

Данная сцена терзания хищником копытных животных характерная для изобразительного искусства причерноморских скифов, среднеазиатских и сибирских саков и иранцев Ахеменидской империи имеет переднеазиатские корни.

Он был заимствован вышеуказанными народами из репертуара переднеазиатских мастеров, которые в этих изображениях отражали известные для них астральные явления. Шумерские астрономы, составляя календарь, необходимый для организации земледельческих и ирригационных работ, разделяли годовой цикл по взаимному положению на небосклоне некоторых звезд на широте Шумера. Там начало весенних земледельческих работ приходилось на 10 февраля, когда в последний раз было видно на небе созвездие Плеяд, называемое шумерски «Звезда Быка». В ту же ночь в зените было созвездие Льва с «Царской звездой». Этот-то важнейший для шумерских земледельцев момент и представляли в искусстве как победу Льва над Быком. Вместе с Плеядами на небе Месопотамии заходило созвездие Кассиопеи, называвшееся «Звездой Оленя».

Поэтому сцена терзания оленя львом семантически тождественна борьбе льва с быком. Этот астральный сюжет был заимствован из шумерского искусства многими народами, в частности, через посредство ассирийского и мидийского ис-

куства он попал в ахеменидский Иран. В Персии в ахеменидскую эпоху описанное взаиморасположение созвездий Льва и Плеяд приходилось уже не на 10 февраля, а на 28 марта, то есть очень близко ко времени весеннего равноденствия, с которого в Иране начинался солярный Новый год – Нооруз. Поэтому при Ахеменидах сражение Быка и Льва трактовалось как воплощение этого важнейшего календарного праздника [74, С.68–69]. Анализируя события, описанные в эпизоде встречи Урала с Заркумом, когда последний терзает оленя, чтобы его проглотить, мы приходим к выводу, что в данном случае древние башкирские сказители в сцене терзания оленя мифическим существом Заркумом в аллегорической форме сообщали своим слушателям календарный миф, а конкретнее – миф о времени весеннего равноденствия – 22 марта.

В башкирском эпосе Лев заменен на мифическое существо по имени Заркум. Мы можем сказать, что это мифическое существо есть грифон. Образ грифона тождественен Льву и возник в творчестве переднеазиатских народов под влиянием хеттов, от которых попал в Грецию, а также и в Ассирию и оттуда в Мидию, в ахеменидский Иран и в евразийские степи. В скифском искусстве уже в архаическую эпоху грифоны представлены в обоих вариантах – и с орлиной и с львиной головой. Классический тип грифона в Скифии был создан в V–IV вв. до н.э. Тогда же грифоны стали популярны в искусстве саков. В сако-скифском искусстве в сценах терзания в роли существ, терзающих быка или оленя, фигурируют львы, грифоны, орлы. Семантически все варианты тождественны, равнозначны. Наш башкирский Заркум также должен быть отнесен к тому же разряду терзающих, что и львы, грифоны и орлы. Тут можно привести очень интересный момент касающийся самого слова «Заркум». В персидском языке есть слово «Зергам», который на русский переводится как «лев» [100, С.377]. В башкирском языке специалистами-лингвистами обнаруживается довольно большой пласт ираноязычных слов и ими же установлено, что сама фонетика этого языка сохранила многие древнеиранские элементы.

Башкирский историк-антрополог Р.М.Юсупов [132а. С.42–43] считает, что в этногенезе башкир определенную роль в качестве субстратного компонента сыграли ираноязычные сармато-аланские кочевники Южного Приуралья. Тут необходимо

отметить, что до Р.М.Юсупова такую же мысль, об участии дотюркского населения края, в частности индоиранских племен в этногенезе башкир в свое время высказали С.И.Руденко, А.П.Смирнов. Исследователями давно установлено, что некоторые башкирские имена своими корнями уходят в древнеиранскую древность [38, С.81,84]. Поэтому этимологизация имени башкирского эпического персонажа Заркум через иранские языки как «лев» вполне допустима. Перевод Заркума как «лев» позволяет нам сказать, что башкирские сказители сумели сохранить не только первоначальное астрономическое содержание этого древнего мифологического сюжета, где одним из главных действующих лиц является лев, но даже сумели сохранить древнее иранское название этого персонажа.

О том, что этот эпизод происходит именно 22 марта, если иметь в виду временной аспект; и на востоке, если иметь в виду пространственный аспект, подтверждает само описание места, где Урал встречает Заркума. Событие разворачивается на склоне, у подножия горы, в долине, где Урал собрался лечь на отдых, то есть собрался уйти на сон. По мифологическим поверьям башкир, также как и у многих других древних народов мира, долина, ущелье, овраг, залив, яма, колодец, дыра на земной поверхности, пещера и т.п. природные объекты являются местами перехода из одного мира в другой. Это контактные зоны, где мир человеческий соприкасается с потусторонним миром, миром умерших, миром предков.

Также симптоматично то, что Урал собрался уйти на сон, который как известно, в мифологических верованиях древних также является состоянием означавшим переход из одного мира в другой. В башкирском фольклоре герои очень часто при переходе из одного мира в другой или засыпают, или же закрывают глаза, что также тождественно сну, или же теряют сознание. Так, например, в эпосе «Акбузат» [15, С.156, 166, 171, 172, 174, 179], главный герой эпоса Хаубан по велению Нэркэс закрывает глаза, когда переходит из своего земного мира в подводный мир царя Шульгана. В этом же эпосе про Сура Батыра говорится, что он ушел в «сон-смерть», то есть здесь сон и смерть выступают равноценными понятиями. Точно также закрывает глаза (как бы засыпает) Заятуляк при переходе в подводно-подземный мир красавицы Хьухьльцу [15, С.213].

Все вышеперечисленные моменты подтверждают наше предположение, что сказители через встречу Урала с Заркумом аллегорически передавали нахождение их на востоке, совпадающее по времени с 22 марта, т.е. с днем весеннего равноденствия. Олень в этом эпизоде описан, как имеющий рога с двенадцатью отростками. У тюрков орнамент в виде стилизованного рога барана воплощал в себе идею источника постоянного роста и обновления. В связи с Заркумом, глотающим оленя, можно вспомнить изображение головы оленя в клюве грифона из второго Пазырыкского кургана на Алтае. Заглатываемая грифоном голова оленя имеет огромный рог, состоящий из ритмично повторяющихся отростков, которые в свою очередь заканчиваются маленькими клювообразными головками [79, С.14-15]. Через эти рога с двенадцатью отростками сказители символически, иносказательно передавали информацию о годовом цикле имеющем двенадцать месяцев. В мифологии многих народов мира олень – священное животное, связанное с мировым деревом и часто в мифологических традициях рога могли быть заменены и деревом, так как сами напоминают дерево. Способность оленя ежегодно сбрасывать рога вызывает ассоциацию с вегетативным циклом дерева. Это явилось причиной появления образа космического оленя, связанного с мировым деревом. Поэтому четкое указание в эпосе на то, что олень должен иметь рога с двенадцатью отростками мы можем понимать и как дерево с двенадцатью ветками.

В башкирском фольклоре год устойчиво представляется как огромное дерево (понимаемой как Мировое дерево), имеющее двенадцать больших веток. В мифологии многих народов Мировое дерево воплощало не только пространство, но и время. Иггдрасиль скандинавской мифологии соединял не только все миры – он был и средоточием времени, соединял прошлое и будущее [82, С.99-100]. У русских сохранилась загадка о мировом дереве: «Стоит дуб, на дубу двенадцать гнезд, на каждом гнезде по четыре синицы, у каждой синицы по четырнадцать яиц, семь беленьких да семь черненьких». Двенадцать гнезд – это двенадцать месяцев, четыре синицы – это четыре времени года, яйца – семь дней и семь ночей в неделе. У башкир имеется почти такая же загадка:

Зур тирек,
Ун ике ботак,
Ботак һайын дурт тармак,
Тармак һайын ете япрак,
Япрактың бер яғы кара,
Бер яғы ак,
Уйлап тап та, менеп ят.
[18, с. 33].

Эта загадка переводится: «Имеется огромное дерево с двенадцатью ветками. В каждой ветке по четыре ответвления. В каждом ответвлении по семь листочков. У каждого листочка одна сторона черная, а другая белая».

В другой башкирской загадке говорится:

Алла яраткан бер ағас
Ул ағаста бөтәһе ун ике ботак,
Һәр ботакта утыз япрак,
Һәр япрактың бер яғы кара,
Ә бер яғы ак. [18, с. 35].

Бер ейәңкелә ун ике ботак,
Ботак һайын утыз япрак,
Һәр япрактың бер яғы кара,
Бер яғы ак.

[18, с. 34].

В этих загадках говорится, что «есть одно дерево, которое имеет двенадцать веток, в каждой из которых по тридцать листьев, внутренняя сторона листа черная, а наружная сторона белая». Отгадка этой загадки – «год, состоящий из двенадцати месяцев, каждый из которых имеет по тридцать суток, состоящих из дня и ночи». В том же томе Башкирского народного творчества приводится другая башкирская загадка о годе/ дереве, состоящем из 365 дней:

Донъяла бар бер ағас,
Өс йеҙ алтмыш биш япрағы,
Япрағының бер яғы ак,
Бер яғы кара

[18, с. 35].

Все эти примеры из фольклора башкир и других народов показывают, что дерево с двенадцатью ветками, а также семантически ему равный рог оленя с двенадцатью отростками являются символами времени – в данном случае года, состоящего из двенадцати месяцев.

На вопрос Урала: почему Заркум терзает безвинного оленя, тот ответил:

Ай, егетем, әйтәйем
Бар серемде һөйләйем
Безгә яһын бер ерзә,
Көштар торған зур илдә,
Самрау тигән батша бар.
Шул батшаның Кояштан
Тьубт төшкән кызы бар.
Мин һораным – бирмәне,
Һин йылан, тип кызы ла
Мине тартып килмәне.
Мин атама яһыңдым,
Көнөн-кисен ялбарзым,
Атай, шуны ал, тинем,
Һис булмаһа иленә
Утлы яуың ас, тинем.
Бөгөн ауға сык, тине,
Ун ике тарбак мөгөзлә
Болан табып ей, тине,
Шуны йотһаң, донъяла
Төрлә төскә керерһең,
Хәүеф белмәй йөрерһең,
Кешеләрзең һылыуы,
Бер ир-егет булырһын,
Көш иленә барырһын,
Самраузың бер кызын
Үзең һайлап алырһын,
Тигәс, ауға сыҡтайным,
Боланды ла йотҡайным,
Инде халем калманы:
Ауыҙыма кипләнген
Мөгөзә һис һынманы,
Теләгәнәм булманы.

«О егет мой, расскажу,
Всю тайну открою тебе.
Недалеко от наших мест,
В одной стране, где птицы живут,
Есть падишах по имени Самрау.
У того падишаха есть дочь,
Она Солнцем рождена.
Я просил – не отдал он ее,
Дочь его тоже сказала: «Ты змей»,
Не захотела идти за меня.
Молил я отца своего,
Дни и ночи упрашивал его:
«Отец, жени меня на ней», – говорил.
Если согласия не дадут,
«С их страной огненную битву начни».
Отец сказал: «На охоту пойдя,
В свою змеиную шкуру облачись,
Оленя с рогами в двенадцать ветвей
Поймай и съешь, – он сказал. –
Если проглотил его,
Любой облик сможешь принять.
Страха ты не будешь знать,
Самым красивым среди людей
Мужчиною станешь ты.
В страну птиц явился ты,
Одну из дочерей Самрау
Выберешь для себя».
На охоту я вышел по совету отца
И оленя совсем уж было проглотил,
Да сил не достало мне –
В горле застрявшие рога
Так и не сломались совсем,
Не сбылось желание мое.

[15, с.62-63].

[14, с.295-296]

Оказывается, именно в эту ночь отец велел Заркуму выйти на охоту, поймать оленя имеющими рога с двенадцатью отростками и, только проглотив такого оленя, он сумеет изменить свою внешность, перевоплощаясь в существа с разной ипостасью. Только после этого Заркум рассчитывал завоевать сердце Хумай, которая до этого отказала ему во взаимности, заявив, что он сын змеи и не ровня ей. Хумай же в эпосе, как было сказано выше, описывается как дочь Самрау и Солнца и, что она является солнечным лучом. Поэтому желание Заркума жениться на Хумай можно понять как встречу с солнечным лучом, который должен появиться утром, если мы будем иметь в виду суточный цикл времени и весеннее равноденствие 22 марта - начало года в годовом солнечном цикле.

У древних иранцев было ежегодное жертвоприношение оленя с целью ежегодного обновления природы. Обряд жертвоприношения оленя практиковался и в древней Маргиане. Предполагается существование особого культа оленя у хеттов, где олень был священным животным божества солнца и связывался с весенним праздником возрождения природы [13, С.99]. Олень, как животное солнечного божества, имеется и в осетинском нартском эпосе. С потусторонним миром связан появляющийся во время охоты Сослана золотой олень. Золото, золотой цвет как известно, связывается с солнцем и с солнечностью. Сослану никогда не удается убить золотого оленя, это всегда делает кто-то другой, с кем Сослан вступает в куначеские отношения. Этот эпизод связывается временем зарождения солнца, и олицетворяет утреннюю зарю [96, С.94]. Точно так же и в башкирском эпосе «Урал батыр» олень глотает, т.е. убивает Заркум, а Урал, подобно осетинскому Сослану, идет в гости к Заркуму. Здесь надо отметить, что в башкирской мифологии олень также устойчиво связан с солнцем, зарождением нового времени и жизни. Например, в башкирской сказке «Кыран батыр» [17, С.266] упоминается уродливый персонаж, который, пинками погоняя, мучает оленя, который обещал принести людям, мучающимся от сильной стужи, солнце, но не выполняет свои обещания. Поэтому эпизод встречи Урала с Заркумом, глотающим оленя, мы можем с уверенностью связать с временем зарождения солнца весной, с весенним равноденствием.

Мифологическая легенда «Гәйнә ырыуы» с аналогичной семантикой записана у башкир племени гайна, где говорится, что раньше солнце находилось за речкой Тол во владениях у аждахи под землей. Туда на олене прибыл Гайна батыр. Он сумел победить аждаху: изрубил его на куски и выпустил солнце из-под земли и, повесив его на оленьи рога, перевез на эту сторону реки Тол [19, С.70]. Семантика этой мифологической легенды тождественна эпизоду встречи Урала с Заркумом, в момент его глотания им оленя. В эпосе «Урал батыр» солнце в лице своей дочери Хумай еще отсутствует, находясь во владениях ночи, семантически равнозначного миру хаоса. О том, что дело происходит в темное, ночное время суток в эпосе сообщается прямо через Заркума, который Уралу говорит, что ему велено было выйти на охоту ночью, и как уже было сказано выше, Урал собрался уже лечь спать. В вышеприведенной легенде же башкир-гайнинцев солнце находится за водой, т.е. в потустороннем мире. Вода же, как известно, по мифологическим воззрениям башкир является маркером, обозначающим потусторонний, иной, враждебный человеку мир.

Таким образом, и в эпосе и в легенде речь идет об одном и том же астральном явлении, происходящем в день весеннего равноденствия. В этой башкирской легенде знаменательно то, что Солнце и олень взаимосвязаны. Связь оленя и солнца мы встречаем также и в других башкирских легендах, например, в легендах «Толбуйзар», «Әйнә менән Ғәйнә» [19, С.70, 71]. Как было отмечено выше, исследователями связь оленя с солнцем, с весенним равноденствием, возрождением к новой жизни, с плодородием установлена давно. Четкое указание на время и место охоты Заркума, в эпосе не случайно. Как уже было сказано при анализе эпизодов, происходящих в стране царя Катила, в эпосе нет и не бывает ничего случайного, все там несет какую-то семантическую нагрузку, все имеет какой-то смысл. Этот смысл нам, современному читателю, слушателю может быть не очень понятен или, может быть, и вообще не ясен, но это не означает случайность упоминания какого-то слова или эпизода, или же указание на время и место события, что мы видим в эпосе «Урал батыр». В эпосе указаны пространственные ориентиры, где Урал встретил Заркума – это «уйпат-сай», «кульы». На русский язык слово-

сочетание «уйпат-сай» буквально переводится как «лощина-долина», «высохшее русло реки». Слово «сай», взятое отдельно, можно перевести на русский язык как «река». Кулкы же на русский язык переводится как «залив».

Все эти природные объекты в мифах являются местом перехода из одного мира в другой, как об этом уже было сказано выше. Заркум просит Урала помочь ему проглотить оленя и в благодарность за оказанную помощь приглашает к себе на родину, где царствует его отец Кахкаха. При этом Заркум объясняет Уралу, чтобы тот в гостях у Кахкахи потребовал бы, чтобы тот снял шубу аждаха, а также попросил у него позволения поцеловать его язык. Как нам кажется, в данном случае речь идет о переходе из зимнего времени в летне-весенний, когда снимают шубу. То, что шубу должен снять аждаха также символично. Такие персонажи башкирской мифологии как дейеу, аждаха, являясь существами хтоническими, семантически находятся в одном ряду с зимой, являются олицетворением зимы. Тут снова можно вспомнить древних иранцев, у которых начальный зимний месяц декабрь носил название «дей» (по-башкирски – «дейеу»/ «див», да и вообще зима связана была с демонами-дайвами. Поэтому снятие аждахой шубы можно воспринимать как аллегорическое сообщение о завершении зимнего времени, уход аждахи-зимы и наступление благоприятного для человека, теплого времени. В башкирском фольклоре от аждахи или же от дейеу можно избавиться только путем сжигания их в огне. Такое же поверье имеется у тюркоязычных уйгуров, у которых, например, в сказке «Туглук батыр» [35, С.89] джигит избавляется от дива только сжигая его в огне. Здесь, видимо, отразилось мифологическое воззрение древних, когда, чтобы спастись от зимней стужи, разжигали огонь.

Этнографами у разных народов зафиксированы ритуалы, когда в период зимнего солнцестояния разжигали огонь, прыгали через него. Например, в осетинском празднике «Циппурс», который приурочивался к дню зимнего солнцестояния, каждая семья должна была разжечь костер, чтобы члены семьи грелись у огня, имитируя тем самым будто бы греются на том свете их предки [88, С.39, 47]. В многочисленных археологических находках, обнаруживаемых на огромных пространствах Евразии, очень часты изображения композиционно связан-

ных между собой оленей, драконов, грифонов, а также хищных зверей. Так, исследуя изображения оленей и преследующего их неизвестного хищного существа на пластинке из кургана у мехзавода в г. Ростов-на-Дону, Т.А. Прохорова пришла к выводу, что семантика этих изображений связана с культом возрождающейся природы, где олени являются символами солнца [96, С.89-99].

Странной выглядит просьба «поцеловать язык аждахи». В курдской сказке «Авчи Ахмад» Авчи Ахмад просит белую змею дать ему изо рта в рот яда. После выполнения этой просьбы Авчи Ахмад становится обладателем всех секретов царя змей, начинает понимать язык камней, трав и птиц. Получил Ахмад от змеи огромное богатство, а из хвоста белой змеи выросло чудо-дерево, на котором были все плоды земные. Семантика эпизода «целования языка змеи, снятия шубы аждахи, с последующим завладением волшебным посохом» в эпосе «Урал батыр» и «получения яда изо рта у белой змеи», из которого впоследствии вырастает мировое дерево – одна и та же. Здесь змея – символ мудрости, всезнания и через целование персонажи завладевают тайной змеи. Обладание посохом и вырастание дерева с разными плодами – это тот же образ Мирового дерева, медиатора между тремя мирами. Интересно также то, что и в башкирском эпосе, и в курдской сказке змея-аждаха окружает определенную территорию. В курдской сказке змея сама очерчивает круг и никто его не может достать внутри этого круга. В башкирском же эпосе змею кругом-кольцом укладывает Урал батыр. Но все это уже случится в следующей стране/ «иль», то есть в стране Кахкахи.

Символы летнего солнцестояния

С помощью Урала Заркум проглотил оленя и в благодарность за спасение пригласил своего спасителя в гости, в свою страну и рассказал ему о волшебном посохе с жемчужным набалдашником, которым владеет его отец – царь этой страны по имени Кахкаха. Они вдвоем пошли в страну Кахкахи. Прежде чем уйти в ту страну, Урал попрощался со своим львом, поцеловал его в лоб и велел вернуться домой, не ждать его, если он не вернется к нему:

Һау булһам, кире килермен,	Если жив буду - вернусь,
Һинең менән булырмын;	Встретимся (с тобою) вновь,
Килмәһәм, озак көтмәһең,	Не вернусь, долго не жди,
Ситтә ғүмер итмәһең, -	Не скитайся в чужих краях,
Төсәуелләп кылыңдан,	Дорогу обратную найди,
Илгә кайтып китерһең,	Домой отправляйся (тогда),
Минән сәләм әйтерһең, - тип	Привет от меня передай -
Арсланына әйткән, ти,	Так он сказал льву, говорят,
Маңлайһнан үпкән, ти,	Поцеловал его в лоб, говорят,
Шунда куйып киткән, ти.	Расстался с ним, говорят.
[15, С.65].	[14, С.299].

Символику этих слов и действий Урала мы можем понять обратившись к мифологии других восточных народов, с которыми башкиры во все времена имели тесные этнические и культурные контакты. Возможно, что в данном случае древние сказители под Львом подразумевали какое-то ныне башкирами забытое созвездие. Известно, что лев всеми народами Переднего Востока почитался как солярное животное [124, С.119]. На Древнем Востоке также Львом обозначали летнее достижение Солнцем высшей точки своего пути, который до наших дней в геральдике остается символом верховной власти - царственности [45, С.158]. Поэтому, как нам кажется, не будет преувеличением наше предположение, что оставление Уралом своего Льва перед страной Каххахи символизирует переход нашего героя на летнее время, если иметь в виду календарь, т.е. временной отрезок; в пространстве же это событие мы должны будем поместить в южной части небосклона.

О том, что наше предположение верно, показывает то, что Урал после посещения страны Каххахи со львом расстается и этот персонаж в эпосе рядом с Уралом не встречается и не упоминается. После летнего солнцестояния, когда Солнце достигает зенита, дни начинают убывать и Солнце начинает попятное движение к осени. Это явление природы башкирские сказители символически передали своим слушателям как прощание Урала со своим Львом, так как Солнце уже не царствует на небе, начинается снижение его траектории. Если это созвездие, то оставление льва и уход в страну Каххахи без него, может означать только одно - это

созвездие исчезает с ночного небосклона в летнее время. О том, что Урал страну Кахкахи посещает в летнее время, в период летнего солнцестояния подтверждают все события, которые происходят в этой стране.

Сразу же необходимо указать на цветосимволику этой страны. Этой стране свойственен белый цвет, антипод черного. Черным же светом в эпосе, читатель должен помнить, была охарактеризована страна Катила, потусторонний мир. По принципу бинарной оппозиции древних, черному противопоставляется белый цвет, северу – южная сторона, низу – верх. Поэтому, исходя из этого принципа, мы можем сказать, что Урал прибыл в страну, находящуюся в противоположной стороне от страны Катила, который являлся владыкой потустороннего мира. Исходя из противорасположенности, мы можем сказать, что страна Кахкахи это средний, светлый мир. Урал вышел как бы на поверхность земли. Земной мир, как известно, находится в центре между нижним (потусторонним) и верхним (небесным) мирами. На то, что Урал в данном случае, действительно, находится как бы в центре, т.е. в середине, между верхним и нижним мирами указывает такая деталь как укладывание царя змей Кахкахи кольцом. Урал после того, как завладел посохом и отнял тем самым силу Кахкахи, укладывает последнего на землю кольцом /«ергэ урап халган, ти» [15, С.68]. Исследовательница Т.А. Шеркова по поводу кольца в мифологии пишет, что оно организует пространство, является его центром в горизонтальном и вертикальном членении космоса [127, С.96–115]. В этой стране Урал завладевает волшебным жемчужным посохом, освобождает находящуюся в заточении у Кахкахи земную девушку по имени Гулистан и женится на ней. Описание этого эпизода напоминает нам осетинский нартский эпос, где герой входит в могильный склеп, отнимает там у змеи волшебную каменную бусину, оживляет умершую и тут же соединяется с ней [94, С.442]. Осетины до недавнего времени верили, что у змеи можно отнять могущественный фетиш – сердоликовую «бусину счастья», которая падает с неба [133, С.192]. Этот осетинский сюжет дает, как нам кажется, ключ к пониманию эпизода посещения Уралом страны Кахкахи и всего, что там потом произойдет.

У башкир до этнографического сегодня дошло поверье о том, что, если кто-либо встретиться с белой змеей, то

срочно должен постелить на землю белый платок, куда змея якобы кладет свои рога, и те принесут счастливицу удачу во всех его делах. Рассказавшая это поверье женщина из д. Карышкино Баймакского района РБ продемонстрировала автору этих строк некий маленький рог, который ей якобы достался в наследство от бабушки. Бабушку же этим рогом одарила волшебная белая змея. Этот рог информатор хранит как самую дорогую вещь на дне сундука, завернув в чистую белую материю. В этом поверье рог можно понимать как отголосок мирового дерева, путешествуя по которому человек может взойти на небеса и обрести там счастье, покой. В Маргиане в Средней Азии археологами обнаружены статуэтки с изображениями змееподобного существа, голова, которого увенчана рогом в виде пальметки-трилистника [81, С.39]. Рога, которые якобы дарит счастливицу белый змей башкир, и рога в виде пальметки-трилистника из Маргианы – все они из одного и того же ряда и являются синонимами мирового дерева. Эти же рога белой змеи можно понимать и как тот же волшебный посох из эпоса «Урал батыр».

В рамках мифологического мышления посох легко может быть заменен на любой объект, имеющий вертикальную структуру, как то: Мировое дерево, Мировая гора, скала, шаманский жезл, тотемный столб и т.п. в мифологической картине мира. Все эпизоды эпоса «Урал батыр», где фигурирует посох, являются подтверждением этому. Посох, как ось мира, одним концом связан с тем, потусторонним миром и, проходя через этот, земной мир, связывает верхний небесный мир, где его вершиной является Полярная звезда, именуемая у башкир «Тимер казык» (в переводе на русский язык, означающий буквально «Железный кол»). В эпизоде посещения страны Кажкахи, Урал посредством этого посоха, т.е. путешествуя как бы по стволу, вышел на этот свет. С помощью этого же волшебного посоха Урал впоследствии, по просьбе и поручению Хумай, поднимается на вершину Мировой горы, где находит волшебную птицу Айхильду. Впоследствии посохом завладевает Шульган и с его помощью затопливает весь мир водой [15, С.104-105].

Урал таяғын алып,
 Барыһын һуҙан баһтырып,
 Ҡыран-яран итергә,

У Урала посох отнять:
 Водой все затопить,
 Уничтожить, разрушить все,

Акбузатка менергә,
Һомайзы ла алырға,
Әзрәкәгә китергә, -
Тиеп, шулгән уйлаган.
Шул урында Уралға
Былай тип ул һөйләгән
Мин дә бер дан табайым,
Әзрәкәгә барайым,
Илен баһып алайым, -
Тип, таяғын һораган.
Икәү бергә барайык,
Бергә йөрәп карайык, -
Тигән Урал шулгәнгә,
Шулгән быға күнмәгән,
Урал таякты биргән.
Һомай ямдан сылкансы,
Зәркүм менән һөйләшәп,
Бәтә серзә белгәнсе,
Шулгән таяк алғас та,
Һомайзы ла кәтмәйсе,
Айһылыузы күрмәйсе,
Самрауға әйтмәйсе,
Бер як тырға сылған да,
Таякты бер һуған да,
Барыһын һуған баһтырган,
Бәтәһен дә шул саякта
һаләкәткә калдырган.

[14, С.340].

На Акбузата сесть верхом,
Хумай с собой захватить
И бежать к Азраке -
Так порешил Шульган.
А Уралу он
Так стал говорить:
Хочу и славу добыть,
Пойду на страну Азраки,
Завожу ее, - сказал.
Посох у него попросил.
Пойдем-ка вдвоем (на небо),
Попробуем вместе пойти,
Ответил Шульгану Урал,
Но не согласился Шульган,
И Урал ему посох отдал.
Пока не вышла из подземелья Хумай
И, с Заркумом поговорив,
Не узнала тайну его,
Шульган посох схватил,
Не дожидаясь Хумай,
Не встретившись с Айһылыу,
Ничего не сказав Самрау,
В сторону отошел,
Посохом ударил (по земле),
Водой всех затопил,
В ужас поверг.

[15, С.104-105].

Потом, в конце же эпоса, Шульган уходит в воды, созданного им с помощью посоха, подводного царства. Посох, как ось мира, семантически равный Мировому дереву встречается и в башкирских сказках. Например, в сказке «Батыр малай» [16, С.149] живая вода охраняется змеем, который лежит, окружив некий столб. Джижит незаметно для змея сумел вырвать этот столб из земли, ударил им об землю и тотчас же из этого места фонтаном забила живая вода. Как видим, в данной башкирской сказке, также как и в эпосе «Урал батыр», с помощью посоха появляется вода, т.е. он связан с водой и равнозначным ей потусторонним миром. Посох семантически равноценный Мировому дереву, оси мира фигурирует

также и в мифологии тюркских народов Саяно-Алтая. У тюрков Алтай мир был затоплен водой так же с помощью посоха и с его же помощью один из персонажей дистанцируется от другого, создает свой мир.

В алтайской традиции противник верхнего бога (Эрлик) для обретения собственного «царства» применяет интересный способ: «Эрлик спрашивает у Ульгена дать ему столько земли, чтобы он мог поставить конец своей палки. Ульген на это согласился. Эрлик, взяв свою палку, всю забил ее в землю, потом выдернул ее, и вместе с тем произвел из земли кабана, схватившегося за конец палки зубами, за его хвост державшуюся змею, за змею прицепившуюся лягушку и множество других нечистых гадов и вредных животных, сказал им: «Все вы будете враги человеку». Ульген, видя то, сказал: «если бы дать ему больше места, он сделал бы еще не это», разгневался и свернул Эрлика с его силою в преисподнюю со словами: «Делай там что тебе угодно». Как видим, Эрлик своей палкой делает отверстие – вход в иной, потусторонний мир. По мнению Сагалаева А.М. эти действия Эрлика равнозначны творению подземного мира [101, С.36, 37, 38, 40].

После прибытия Урала в страну Какхахи и завладения там его волшебным посохом, последний признается, что вместе с потерей посоха он потерял и свою силу и подчиняется требованиям Урала: отпускает всех пленных у него людей.

Шул сак һарай ишеген
Бер ақ йылан аскан, ти;
Зәһәрҙәрән сәскән, ти:
Был кем бында инеүсе,
Һис кешегә теймәстәй
Таяғымды альдусы, тип
Йылан килеп Уралға,
Йотайым тип, укталһа,
Урал тотоп алған, ти
Ергә урап һалған, ти.

[14, С.302]

В тот же миг дворцовую дверь
Распахнул белый змей, говорят.
Это кто сюда вошел?
Кто взял посох мой,
Не доступный ни для кого из людей?
Так сказав, кинулся на Урала змей,
Чтобы его проглотить.
Урал схватил его, говорят,
Скрутил, швырнул
На землю, говорят

[15, С.68].

Урал потребовал, чтобы Кахкаха собрал всех змей и дивов и тот подчинился этим требованиям со словами:

Таягым киткэс кулымдан -
Көсөм һиндә,- тигән, ти
Батша фарман биргән, ти:
Бар йыланды йыйған, ти;
Кеше ашап үскәндең
Башың Урал кырыкан, ти.
Баштан кешеләр сыжкан, ти.
Бар һарайзы астырған,
Зиндандагы тоткондон
Барыһын да коткарған.
Хәзер улыңды тап,-тигән,
Эзләп алып кил! - тигән.

Раз посох упустил из рук,
К тебе перешла сила моя!
Падишах, говорят, приказал,
Всех змей собрать,
Тем, кто, съев людей,
Головы себе отрастил,
Урал головы отрубил,
Вновь они в людей превратились
Он велел все дворцы открыть.
Потом из темниц
Всех узников выпустил.
Потом велел сына своего
Отыскать и к себе привести.

[15, с.69].

[14, с.303].

Почему же исчезает Заркум и Кахкаха? Известно, что Кахкаха в иранских языках означает Млечный Путь. Поэтому исчезновение Заркума и Кахкахи в данном эпизоде эпоса мы должны понимать как исчезновение их с ночного небосвода в летнее время. Действительно, в летнее время видимость Млечного Пути несколько тускнеет, что объясняется блеском Солнца, заслоняющего собой свечение Млечного Пути. Вот это небесное явление, совпадающее с летним сезоном, древние башкиры и отразили в своем эпосе через различные коды и символы. Это природное явление нашло отражение и в обрядах древних славян, которые 24 июня праздновали окончание периода годовой видимости Млечного Пути и в этот день символически сжигали дерево, олицетворяющее собой Млечный путь. Таким образом, исчезновение Млечного Пути в это время (24 июня) в огне вечерней зари воспроизводилось в обряде сожжения ритуального дерева [34, с.109, 110, 115, 120, 136 и др]. В эпосе «Урал батыр» после того, как Урал завладел волшебным посохом Кахкахи, последний говорит Уралу что подчиняется ему, так как вместе с посохом ушла его сила. Ослабление силы Кахкахи мы в данном случае должны понимать как ослабление свечения Млечного пути в ночном летнем небе.

Возвращаясь к анализируемому эпизоду посещения Уралом страны Кахкахи, мы видим, что в этом мире Урал женится на земной девушке по имени Гулистан. Как сказано в эпосе:

Йыланға ҡаршы яу асқан,
Күп йыл буйы һуғышқан,
Алғыр тигән ир булған, -
Шуны башлыҡ ҡылған, ти.
Алғыр ҡарт ҡорзашының,
Тоғро бер ҡудашының
Ҡызы ҡалған - Геләстан,
Кәлпәһәлә ҡол булған.
Һарайзағы тап булған
Ошо ҡыҙы димләшәп,
Уралға бирмәк булғандар.

[15, С.70].

Жил там муж по имени Алғыр,
Он против змея поднялся,
Много лет боролся с ним,
Его-то избрали главой, говорят,
У Алғыра-старика
(От умершего) верного его друга
Дочь осталась по имени Гулистан.
Была она рабыней у Кахкахи.
Девушку эту сосватали ему,
Решили за Урала замуж отдать.

[14, С.303-304].

Про Геләстан в эпосе говорится, что она достойна Урала, так как:

Батыр атанан ҡот йәйгән,
Матур әсәнән һөт имгән, -
Һиңә тиндәш булыр ҡыҙ,
Батырға әсә булыр ҡыҙ.

[15, С.70].

Та девушка от батыра-отца рождена,
Молоком красавицы матери вскормлена.
Эта девушка под стать тебе,
Сыну твоему будет матерью она.

[14, С.304].

Башкиры свою страну поэтизированно называли Гулистан, Гулбустан, что в переводе на русский означает «страна цветов», «сад цветов». Еще в начале двадцатого века великий башкирский поэт Шайхзада Бабич, воспевая свою башкирскую родину, родной Урал, сравнивал его с садом цветов, называл его Гульбустаном, где родились и выросли башкиры. Самарские башкиры (башкирский анклав в Заволжье) до сих пор свой край называют Гулистан. Эту девушку Гулистан можно сопоставить с зодиакальным Сумбуля восточного календаря, которая у тюрков, иранцев по времени появления совпадает с зодиакальным созвездием Девы. Известный исследователь истории Зодиака Гурштейн А.А. пишет, что «точку лета фиксировало созвездие с именем женщины - символом плодородия. Образ женщины как символа плодородия характерен для куль-

товой пластики от палеолита до раннеземледельческих обществ: фигурки обнаженных беременных и рожавших женщин широко известны по археологическим данным. Применительно к Зодиаку дева на небе в изобразительном материале практически задублирована вторым символом плодородия – колосом. Подобная символика полностью отвечает идее Расцвета (Поры зрелости) [45, С.157].

О том, что Урал прибыл в эту страну во время летнего солнцестояния, указывает также шестиголовость дейеу, которые открыли своими ключами двери дворца Кахкахи, то есть шестиголовость символизирует прошедшие шесть месяцев года, если отсчет вести со времени посещения Уралом страны Катипа в декабре. В башкирской мифологии дейеу являются олицетворением, символами времени. В мифологии многих народов мира, когда хотят символически изобразить вечное время, изображают змею, проглотившую свой хвост. В нашем случае, Урал после победы над змеей Кахкахой, укладывает того сложив кольцом, т.е. кругом («ергә урал һалған, ти») [15, С.68], что может быть понято семантически равнозначным змее, прикусившем свой хвост. Например, в хакасской традиции символом времени является змея, прикусившая свой хвост [12, С.13]. Точно также, символом времени был он у далеких и по времени, и по расстоянию от хакасов, – древних римлян. Среди находок в Древнем Риме встречаются многочисленные изображения змеи, проглотившей свой хвост, что символизировало в понимании римлян, вечно возвращающееся, циклическое время [66, С.38]. Такие же изображения змеи, с той же семантикой мы находим также и в мифологии скандинавских народов. Змей, проглотивший свой хвост, встречается и в башкирском фольклоре, например, в сказках: «Караса батыр» [17, С.120], «Юлбат» [17, С.213], «Угланы Корокса батыр» [17, С.219], «Дарыу элзәуселяр» [17, С.292] и в других. Во всех этих случаях они несут в себе примерно ту же семантику. Поэтому наличие у дейеу шести голов в эпосе «Урал батыр» может означать только одно – прошедшие после начала года период в шесть месяцев, если начать отсчет времени с 22 декабря. Прибытие Урала в страну Кахкахи и происходящие там события по времени, таким образом, совпадают с летним солнцестоянием, то есть с 22 июня.

В то же время, надо отметить, что цифра «шесть» являлась в мифологических воззрениях многих народов тревожной границей крайностей и приобретала зловещий оттенок. По данным В.М.Кулемзина и Н.В.Лукиной, главным признаком чудища Пырнэ была шестипалость; новорожденные шестипалые младенцы рассматривались как ее воплощение. Так же несущим опасность и зло считались шесть мухоморов у обских угров. Однако, миновав препятствие «шесть», шаман оказывался на «седьмом небе» и ему открывались все премудрости Мироздания [41, С.87]. В нашем же случае, Урал, завладев волшебным посохом и, одержав победу над Какхахой, овладевает также и ключом, который находился у шестиголовых дивов, и после этого уже взбирается, как мы увидим из анализируемого эпоса, на вершину Мировой горы/Кот тауы/, там находит Айхыльгу и доставляет ее сестре Хумай. Восхождение Урала на вершину Мировой горы, и все что он там видит, мы можем поставить в один ряд с восхождением шамана «на седьмое небо» после того как он благополучно минует символическое препятствие, связанное с цифрой «шесть».

Алгыр / Орион?

Символично в этом эпизоде и имя Алгыр. Это имя можно перевести на русский язык как «передний» и, таким образом, через это имя сказители сообщают слушателям о том, что речь идет о стране передней или же южной, в противовес стране северной, задней, каковым являлась страна Катила.

Исследователями башкирской культуры зафиксирован также и космоним «Алгыр», которым башкиры называли созвездие Ориона. Это созвездие в летнее время находится точно в южном направлении и указывает полуночное время. О том, что это созвездие служит для определения полуночного времени у башкир до сих пор сохранились поверья. О чем автору этих строк довелось слышать во время своих полевых исследований. Так, Идрисова М.В., 1932 года рождения, башкирка из дер. Абдрахман Баймакского района РБ во время беседы, перечисляя звезды, которые ей известны, указала и на звезду «Алгыр» и при этом добавила, что знает эту звезду со слов матери, которая, указывая на эту звезду, требовала у детей ложиться спать, так как уже полночь.

Информатор добавила, что данная звезда Алгыр указывает на полуночное время и сияет летом прямо над головой, наверху/“Баш осонда гына тора”. Так как события происходят все еще в потустороннем мире, то это – время полуночное. Если бы это событие происходило в этом, светлом мире, то мы могли бы сказать, что это время полуденное, совпадающее в пространственном отношении с южной стороной. В годовом цикле этому времени соответствует летнее время – 22 июня. По вертикали же этот мир мы должны поместить в середине, т.е. в светлом мире, принадлежащем всему живому, о чем нами было сказано при анализе имени Гулистан.

Не случайно также то, что в этом эпизоде ключ волокут четыре дива (дейю). Как показал анализ этого эпизода, Урал, вышел уже на земную поверхность, то есть в этот, светлый мир. Башкиры этот мир в горизонтальной плоскости представляли четырехугольным, четырехгранным, ориентированным по четырем сторонам света. Эти четыре дива, волокущие ключи, являются как бы опорами мира по четырем сторонам света. Например, с этим можно сопоставить древнеегипетскую мифологическую картину мира, согласно которой в четырех углах вселенной обитают четыре пары божеств, имеющих облик лягушек и змей [53, С.66]. У древних индусов считалось, что мир по четырем углам держат четыре слона [53, С.59], а у древних китайцев мир по четырем углам опирается на четыре черепахи-опоры. В башкирском фольклоре устойчивым является мотив нахождения дива, аждахи на краю света, куда башкирский батыр попадает в поисках суженой или же живой воды. Эти дивы, аждахи в фольклоре являются стражами живой воды или же суженой джигита. Такая деталь, как укладывание Уралом змеи Какхаки кольцом, о чем мы упоминали выше, несет в себе также и пространственную семантику. Известно, что в мифологии многих народов мира на краю земли обитает мирской змей, который окружает землю, например, змей Ермунганд у древних скандинавов. Ермунганд опоясывает «средний мир» – Мидгард. Множество примеров о змеях, окружающих землю или определенный объект, мы обнаруживаем в башкирском фольклоре. Например, в сказке «Углыны Корокса батыр» [17, С.217-222] повествуется об аждахе, который, прикусив свой хвост, лежит кольцом и тем самым опоясывает землю, никого, никуда не пуская. Такая же змея

упоминается в сказках - «Юлбат» [17, С.207-217], «Етегян батыр» [17, С.128-134] и др.

После женитьбы на земной девушке Гулистан, Урал продолжает свой путь и прибывает в страну красавицы Хумай. Еще в самом начале эпоса мы узнаем, что Хумай является дочерью Солнца и царя небесной стихии и птиц Самрау. Самрау мы должны понимать как само небо, так как «если в мифе какое-то существо является владыкой определенной стихии, то оно и является этой самой стихией» [78, С.31-32]. Таким образом, Самрау является небом, а его женами являются Солнце и Луна. Хумай же, как было сказано выше, является солнечным лучом. О том, что Хумай это солнечный луч, подтверждают слова ее самой. Она говорит:

Самрау тигән батшаның
Һомай тигән кызымын;
Алтын сәсем таркаһам,
Нурға илде күмәмен:
Көндөз ергә нур һибәм,
Кисен айға нур бирәм.

[15, С.45],

что днем освещает землю сама, а ночью дает свет луне.

Образ Хумай является очень распространенным в мифологии и фольклоре тюрко-монгольских, тунгусо-маньчжурских и иранских народов. В фольклорных и этнографических материалах он встречается в вариантах - Хумай/ Хубай/ Умай/ Убай/ Ымай/ Май-ине/ Пай-ине/ Оми и означал сакральную субстанцию солнечной природы - душу. Этот образ имеет также значения: 1). Сказочная птица, якобы гнездящаяся в воздухе; 2). Мифическое женское существо, охраняющее младенцев, к нему обращаются иногда за помощью мужчины и женщины. Тюрки Саяно-Алтая представляли Мать Умай в образе красивой женщины, спускающейся якобы с неба. Хотя ее птичьи черты и стерлись, но ясно, что она должна иметь крылья, чтобы обитать в небесах [26, С.276]. Очень распространен образ Хумай и в башкирском фольклоре. Например, Хумай, кроме эпоса «Урал батыр» упоминается также в эпосе «Акбузат».

Поверья о Хумае встречаются и в этнографических материалах. О том, что Хумай является лучом солнца, подтверждают многочисленные примеры из тюркского фольклора. У

тюркских народов сохранились многочисленные предания, где какая-то красавица забеременела от солнечного луча. У башкир зафиксирован миф о чудесном зачатии от солнечных лучей. В этом мифе говорится, что в «очень давние времена, в некоем городе Макине у белого моря жил хан, у которого была красавица дочь Кулямялик-Курклык. Отец спрятал ее от посторонних глаз в темнице, где она забеременела от солнечных лучей. Тогда рассерженный хан посадил ее в серебряную лодку и отдал воле волн» [70, С.27]. В то же время у тюрков зафиксированы предания о том, что душу «кот» ребенку дает Хумай. И в случае, когда беременеют от солнечного луча, и в случае, когда Хумай дает ребенку душу «кот» – речь идет об одном и том же – о солнечных лучах, которые тюрки называли Хумай. У телеутов Алтая и шорцев Умай принадлежала к небесным духам и связана с верховным небесным духом Ульгеном. На призыв людей Умай спускается от белого Ульгения по радуге, подобной солнцу [48, С.230-237].

В этой же стране Урал овладевает небесным конем Акбузат. Этот конь был подарен Солнцем своей дочери Хумай. Где же располагалась в пространственном отношении страна Самрау. Так как речь в эпосе «Урал батыр» идет о рождении Космоса из хаоса, то движение Урала воспроизводит движение солнца по потустороннему миру, где все происходит наоборот. Поэтому маршрут Урала мы должны представлять как движение против посолонь в потустороннем мире, то есть он прошел уже через Север, Запад и Юг.

Последняя сторона света, где еще не был Урал, это – Восток. Действительно, последующие события, которые произойдут в эпосе, подтверждают наше предположение. Как известно, на западе солнце исчезает вечером, чтобы уйти в мир мрака на ночь. Эпизоды происходящие в стране Самрау мы должны будем отнести по времени к осени, если иметь в виду годовой цикл. Осень семантически равнозначен вечеру, сумеркам. Это конец года, пора увядания, старость и преддверие смерти. Поэтому в мифологии эта пора в пространстве связывается с Западом. После этого наступает зима, смерть, которые, как нами было проанализировано в связи с прибытием Урала в страну Катила, связаны с Севером. Таким образом, круг замыкается. В стране Хумай Урал спит целых пять

дней. Сон же по верованиям древних народов является заместителем, как бы предтечей смерти.

Урал ятһа йокларға,
Биш кен тотош йоклагас,
Шулгәндән кыз шикләнгәс,
Кыззар куйған һаҡларға.
[15, С.95].

Урал, когда ложился спать,
Мог он проспать пять дней подряд.
Опасаясь Шульгана, к Уралу
Хумай девушек приставила сторожить.
[14, С.331].

Этот богатырский пятидневный сон Урала можно объяснить следующим. Как сказано было еще в самом начале нашего исследования, эпос является календарным, космогоническим мифом. В нем описывается время оное («борон-борон боронда»), когда боги создавали мир, то есть и пространство и время, и все сущее в нем. Поэтому можно сказать, что пятисуточный сон Урала – это то же самое, что и пятидневный сон Ормазда. Согласно иранской традиции, религиозные празднества были установлены Ормаздом в память об актах Сотворения Мира, который длился один год. В конце каждого периода представляющего соответственно этапы создания неба, воды, земли, растений, животных и человека, Ормазд отдыхал в течение пяти дней. Анализируя оленьи рога с двенадцатью ответвлениями, мы установили, что год в древне-башкирском календаре состоял из 365 дней, который в свою очередь делился на двенадцать месяцев по тридцать дней в каждом месяце. Тут необходимо вспомнить загадку об одном дереве, имеющем двенадцать веток с тридцатью листочками в каждой ветке. В конце года башкиры к 360-и дням присоединяли недостающие пять дней. Об этих недостающих пяти днях в конце года как раз и говорится в эпосе, когда там сообщается, что Урал спал целых пять дней, не просыпаясь. Такой же календарь был, например, у древних иранцев, у которых год также состоял из 365 дней. При этом год делился на двенадцать месяцев, по тридцать дней в каждом и плюс дополнительные пять дней. Такой же календарь имелся у древних египтян [28].

События, которые описываются в эпосе, подтверждают наше предположение. Урал, завершив все свои дела, обойдя мир по кругу, умирает. Так заканчивается цикл Урала и Шульгана, то есть один год, состоящий из 365 дней. Материалы

башкирской этнографии дают основания считать, что древним башкирам был известен зороастрийский или же древнеиранский календарь, которым с IV века до н.э. пользовались также в древнем Хорезме. Это – так называемый хорезмийский вариант зороастрийского календаря [30, С.137]. Календарь древнеиранских народов состоял из 12 месяцев, и в каждом месяце было по 30 дней. Общее количество дней в году составляло 360 дней. В конце года добавлялось дополнительно еще 5 дней, называемых «фандж» и «андаргах». В каждом месяце был день, название которого совпадало с названием данного месяца. Когда они совпадали, эти дни считались праздниками. Прибавлением к названию этих дней суффикса «-ган» обозначалось наименование праздника [88, С.93]. В эти дополнительные пять дней в конце года иранцы приводят свои дома в порядок, убираются, чистят и на радость духам предков дают милостыню, чтобы последние оставались довольными, в хорошем настроении возвратились бы в места своего постоянного пребывания. По поверьям таджиков, духи предков заботятся о потомках, интересуются их судьбой, помогают им. Поэтому иранцы для умилостивления духов предков разжигали в очаге огонь, читали молитвы [65, С.79, 80]. О дополнительных пяти днях есть упоминание и в календаре древних майя, которые также, как и древние народы Старого света в конце года, состоящего из 360 дней, добавляли дополнительные пять дней [67, С.70].

Осень и «Кызыл Энер»

О том, что посещение Уралом страны Хумай и их свадьба происходят в осеннее время, указывает также и то, что Урал здесь овладевает конем Акбузат. Этот конь у древних башкир являлся символом звезды Сириус, которого древние турки называли Айгыр, то есть «Жеребец». Известно, что турки-мамлюки в XIII веке Сириус также называли Айгыр/«Жеребец». Уточнив, что время завладения Акбузатом – это уже сумерки года, осень, мы можем сказать, что древние башкиры Акбузатом называли звезду Сириус. Из всех эпитетов, которыми его характеризуют в эпосе, можно делать вывод, что Акбузат по всем своим параметрам подходит под жеребца. У турков-хакасов зафиксирована легенда, где го-

ворится, что звезда Сириус у них называется «Азгыр», что в переводе на русский язык также означает «Жеребец». Это созвездие сияет на ночном небосклоне с 22 августа до 22 сентября и означает наступление осени и дождливых дней. У башкир есть поверье, что человек, увидевший мифического Акбузата, вскоре умирает. Это поверье, видимо, связано с тем, что Акбузат как созвездие появляется ближе к концу года, т.е. осенью, в сумерках года. Поэтому подобно тому, как запрещалось спать в сумерки, так же считалось, что увидеть во сне Акбузат – к смерти. Такое же поверье записано у горцев Кавказа, которые говорят, что человек, увидевший звезду Турши, должен погибнуть. Поэтому в ночь восхода этой звезды люди старались не выходить из дома. Звезда Турши появляется в ту же пору, что и наш Акбузат или Сириус к осени [37, С.7]. Аналогичное поверье записано у ираноязычных горцев Памира.

В эпосе имеется еще и цветовой маркер, указывающий на запад и осеннее время. Так, во время свадьбы Хумай вдруг все небо и мир окрашивается в красный цвет. Этот цвет является маркером перехода из одного состояния в другой, или из одного мира в другой. Так, у тюрков, иранцев красный цвет является символом западной стороны. Западу же, как было выше сказано, по времени соответствует вечер, сумерки или же осень, как время завершающий год.

У башкир сумерки характеризуются как «кызыл энер», то есть «красные сумерки». Этот временной промежуток башкиры считали очень опасным и в это время запрещали лежать, спать, так как считали, что нельзя ложиться раньше солнца, соперничать с ним, собирающимся уходить на ночь в потусторонний мир. Считалось, что в это время начинают выходить из своих укромных мест вредоносные существа (джинны, бие/пярий и т.п.), поэтому, чтобы они не нанесли вреда, в это время не выносили из дома молоко. Такие же поверья существовали в отношении вечерних сумерек у многих иранских и тюркоязычных народов, в частности, у казахов [54, С.316, 334], у алтайцев [113]. Алтайцы при наступлении «кызыл энир» запрещали выносить из дома огонь и молоко; выходить из дома без головного убора; спать, стирать, убираться дома; шуметь, стричь ногти и волосы и т.д. [113, С.109, С.61]. Поэтому можно сказать, что через красный

цвет в эпосе символически характеризуется осеннее время, то есть сумерки года.

О том, что свадьба Хумая происходит именно осенью, подтверждает также еще один эпизод из эпоса. В то время когда, можно сказать, свадьба Хумая в разгаре, вдруг из неба падает нечто, объятые красным пламенем, и весь мир озаряется красным цветом.

Һомай туйы барганда,
Уйын-көлкө булганда,
Ер тетрәп киткән, ти,
Бары аптырап киткән, ти.
Төрлө уйға сумғандар,
Был ни булып, тигәндәр, -
Караһалар: күк йөзөн
Кып-кызыл ут алған, ти;
Барыны ла күккә карап,
Аптырауға калған, ти.
Һис кем быны аңламай,
Ни тип әйтергә белмәй,
Цулай алып торганда,
Дейеү микән был, тиеп
Барыны шомға калганда,
Күктөн сыр-сыу, илаулап,
Низер төшөп килә, ти,
Бары карап тора, ти.
Кара кейгән ялкынды,
Күктөгә ут-тулкынды
Тотоп алған, ти, Урал.
Карағандар, ти, былар:
Айһылыу кыз булған, ти,
Кайтып килгән сағында
Ялкын сырмал алған, ти,
Ут эсендә калған, ти.

[15, с.102-103].

В то время, когда шла свадьба Хумай,
В разгар самого веселья,
Задрожала земля, говорят,
Все удивились, говорят,
По-разному думали все.
«Что это такое?» - говорили они,
Посмотрели - небо (целиком)
Охвачено красным огнем, говорят,
Все, кто смотрел вверх,
Растерялись, говорят.
Никто понять ничего не мог,
Не знали, что и сказать,
И когда в недоумении стояли они, -
Не див ли уж это (летит)? -
Все стали думать, гадать.
И тут только заметили, что с небес
С плачем-воглем падает, говорят,
Что-то черное, охваченное огнем,
Все смотрели на это, говорят.
В небе огненный клубок
Схватил Урал, говорят.
Посмотрели все и узнали (ее):
Оказалось - это девушка Айхылыу.
Когда возвращалась домой,
Пламя ее охватило, говорят,
Она очутилась в огне, говорят.

[14, с.338-339].

Когда над восточным горизонтом, рядом с серпом умирающей Луны, предвещая восход Солнца, впервые взмывала в небо в предрассветное время Венера (по-бурятски Солбон) и потом исчезала в солнечных лучах, буряты это астрономическое

событие воспринимали как начало длительного зимнего сезона и проводили ритуальные праздники [27а, С.223]. Этот бурятский материал дает нам ключ к пониманию времени, когда же происходит свадьба Хумай и Урала. Чуть ли не дословно совпадает описание падения объятого пламенем Айхыльгу с неба в эпосе «Урал батыр», с эпизодом связанным с падением Люцифера в Библии.

Анализируя этот эпизод из Библии, Эдвин Крапп пришел к выводу, что древние в данном случае имели в виду исчезновение ярко сияющей планеты Венера в утренних восходящих лучах Солнца. Крапп пишет: «Люцифер камнем падает вниз, низвергнутый с подножья небесного престола. Направляясь в преисподнюю, он копирует нисхождение утренней звезды Венеры в пламенные объятия восходящего солнца» [72, С.379]. В данном случае, как библейский Люцифер символизирует утреннюю планету Венеру, так и красавица Айхыльгу из эпоса, является башкирским названием утренней Венеры, сияющей перед восходом солнца.

Башкиры эту планету называют, также как и все остальные тюрко-монгольские народы, Сулпан. При этом утреннюю называют «Тан Сулпаны», то есть «Утренняя Сулпан». При восходе же в вечерних сумерках, эту планету башкиры называют уже или «Энер йондозы» – «Сумеречная звезда», или же просто «Сулпан». Называют эту планету еще и заимствованным у арабов именем Зухра. Еще в 6 веке до нашей эры некоторые древнегреческие астрономы выяснили, что «утренняя звезда» и «вечерняя звезда» – это одна и та же звезда. Об этом, в частности, говорил еще Парменид [63а, С.257].

О том, что в эпосе древние сказители за образом Айхыльгу имели в виду планету Венера, показывает анализ эпизодов, в которых она появляется в эпосе. В эпосе же Айхыльгу дважды выдают замуж за Шульгана, который в нашем эпосе идет маршрутом Луны по ночному небосводу. Известно, что в вечерних сумерках планета Венера появляется рядом с Луной. Планета Венера может сиять рядом с Луной и утром, перед восходом солнца. Эти особенности планеты Венера сказители в эпосе оформили как женитьбу Шульгана на Айхыльгу дважды. Как мы видели, у башкир зарождение Космоса, нового пространства и времени начинается с хаоса, с ночи. Поэтому в эпосе Айхыльгу/ Венера и выходит сначала замуж за Шульгана/Луну сначала вечером, когда ее выдает замуж обманым

путем Азрака [15, С.77]—персонаж потустороннего, ночного мира. Во второй раз Айхилью выдает замуж за Щульгана ее отец Самрау во время свадьбы Хумай с Уралом. Эта свадьба по времени происходит на рассвете, перед появлением утренних солнечных лучей/Хумай, когда земля вот-вот должна озариться утренними лучами солнца.

В пространственном отношении, если подходить к маршруту Урала как движение послонь, т.е. по ходу Солнца в дневное время, то свадьбу необходимо располагать на западе, так как Урал уже посетил Север, Восток, Юг и должен замкнуть круг, посетив Запад. После этого он умирает, подобно Солнцу, исчезающему в конце года. Западная сторона, как мы уже разбирали, соответствует по времени осеннему сезону в годовом цикле.

У исследователя башкирской мифологии Рустама Ражапова мы нашли интересное сообщение о забытом ныне осеннем празднике башкир. Этот праздник отмечался только стариками и мужчинами, которые выходили в поле и там целый день проводили празднуя — готовили еду, беседовали, веселились. Время проведения этого башкирского осеннего праздника совпадает с иранским праздником Мехраган, который праздновался в сентябре—октябре (23 сентября—22 октября) [88, С.78—90]. В связи с этим вспоминается также сообщение своей бабушки Аминовой С.Х., которая неоднократно осенью с грустью вспоминала про какой-то осенний праздник стариков и сокрушалась, что такой праздник всеми забыт. С ее слов, осенью, в сентябре, старики ее аула Идельбаево выходили к долине речки Эльмя и там целый день веселились, играли на курае, сами варили кушать. Этот праздник приходился на осеннее время, когда уже уборка урожая завершалась. Как она говорила: «Урак айлары ла үтеп киткэс». Бабушка также вспоминала и напевала какие-то ритуальные песни, которые исполнялись в это время. К горькому своему сожалению, мной, прилежным советским учеником как признак «отсталости» своих предков, живших в не советское, а в капиталистическое время, на них не обращалось внимания и сейчас они забыты. Дни осеннего равноденствия отмечались скромно, без тех пышностей и веселья, которым отмечали весенние праздники.

Эйәләр-хозяева сторон света

Женившись на Хумай и справив свадьбу, Урал по просьбе народа продолжил борьбу с дивами, аждаха. Практически Урал уже обошел землю со всех сторон и маршрут его приближается к завершению. Об этом подтверждает также то, что на помощь к нему приходят четыре батыра – сыновья самого Урала: Яик, Нугуш и Идель; а также сын Шульгана Сакмар. То, что эти батыры приходят на помощь к Уралу после завершения Уралом всех своих дел, тоже симптоматично.

Этих четырех батыров мы должны понимать в том же значении, что и локапала древнеиндийской мифологии. Как известно, локапала/«хранители света» древнеиндийской мифологии являются властителями стран света и охраняют их. Первоначально их было четыре – по одному на каждую сторону. Локапала поддерживают с четырех сторон землю. При этом Индре достался восток, Яма охраняет юг, Варуна – запад, а Кубера – север (иногда вместо Куберы выступает Агни или Сома). Каждая из этих сторон описывается в качестве особого царства. Подобная система Локапал имеет типологические соответствия в индоевропейской и во многих других традициях [83, С.67]. Наши башкирские четыре батыра по своим функциональным назначениям соответствуют древнеиндийским локаपालам. Они, как показывает наш анализ, через своих матерей тоже соотносятся со сторонами света. Так, мать Яика является существом, принадлежащим к северной стороне света. Этой же стороне, как было нами установлено, принадлежит и его дед со стороны матери. Нугуш же через свою мать Гулистан принадлежит южной стороне света, Идель же принадлежит к западу. Оставшуюся восточную сторону мы вынуждены будем отдать Сакмару, который через своих родителей – отца Шульгана и мать Айхильу, действительно, должен принадлежать стороне восточной, связанной с миром промежуточным, близким к потустороннему.

В башкирском языке есть слово «эйә», которое на русский язык переводится как «владыка», «хозяин», «господин». Поэтому вышеперечисленных четырех батыров мы можем называть, как хозяев сторон света, или же, говоря по башкирски, они являются эйәләр. О том, что у башкир ранее были владыки сторон света, есть подтверждение и в фольклоре.

Например, в сказках: «Бузансы батыр», «Караса батыр», «Етегян батыр», «Буре улы СынTIMER» и в других центральный персонаж встречается в своем странствовании трех или четырех батыров-помощников, которых зовут: Тау батыр/ «Гора батыр», Ертҫнлар батыр/ «все слышащий батыр», Урман батыр/ «Лес батыр», Кулҫуртлар батыр/ «Озерный батыр». Эти батыры являются никем иным как владыками – Тау батыр – это владыка гор; Урман батыр – владыка лесов; Кулҫуртлар батыр – владыка озер и вод. Эти четыре батыра в башкирских мифологических воззрениях первоначально представлялись как стражи, хранители сторон света и уже потом превратились во владык местностей, имеющих определенные особенности, как-то горы, леса, озера. О том, что башкиры первоначально этих владык/ «эйәләр» подразумевали именно как охранителей сторон света, подтверждают развитие древнеиндийских локапал, которые впоследствии у них также стали обозначать местных божеств (охранителей гор, лесов, рек, племен и т.д.) [83, с.67].

Исходя из событий, описанных в эпосе, можно сказать, что четыре батыра: Яик, Нугуш, Идель, Сакмар являются башкирскими прототипами локапал. Со временем первоначальное значение этих персонажей, видимо, было подзабыто, или же было башкирами скорректировано применительно к новым условиям, и они стали владыками местностей (гор, лесов, озер, урочищ и т.п.). Все четыре батыра приходят на помощь Уралу, когда тот уже практически завершил все свои дела, обошел мир со всех четырех сторон. Завершив свои дела, Урал передает мир в руки своих сыновей, каждый из которых получает по стороне света: Яику достается север, Нугушу – юг, Иделю – запад, Сакмару – восток.

Таким образом, завершив обход мира по четырем сторонам света по горизонтали, посетив три мира по вертикали, Урал как бы завершил свою мироустроительную деятельность, то есть завершился его цикл и он должен уйти со сцены. В эпосе так и случается – Урал погибает, остаются на свете его сыновья, продолжатели его дела уже на новом витке времени, начинается цикл его детей. Объясняя причину смерти главного героя Сатьяваны, ровно через год в древнеиндийском «Рассказе о Савитри» – вставном эпизоде Махабхараты», исследователь Вигасин А.А. [31, с.100, 105] пришел к выво-

ду, что в данном случае речь идет о солнечном мифе, когда мифический герой, повторяя годовой путь дневного светила по небосводу, делает один круг, завершает обход и после этого, подобно солнцу, ровно через год должен исчезнуть, чтобы возродиться заново. Выводы А.А. Вигасина вполне применимы и к эпосу «Урал батыр», где главный персонаж Урал – солнечный герой, пройдя годовым маршрутом солнца по небосводу, в конце года также погибает.

Исследовательница Е.А.Окладникова, анализируя мировоззрение алтайских тюрков, пришла к тем же выводам и пишет, что завершив свою мироустроительную деятельность среди людей, демиург отправляется в уединенное место и исчезает [93, С.50].

Четыре батыра, продолжая дело Урала, борются с дивами и аждаха, создают народу удобные для жизни условия. Они же прорубают русла четырех башкирских рек Яик, Нугуш, Идель и Сакмара и дают, изнывавшему от безводья народу, воду. Эти реки, несмотря на то, что они носят названия четырех южно-уральских рек, являются теми же четырьмя мифическими реками, которые стекают с вершины мировой горы по четырем сторонам света, соединяясь с мировыми водами. Мифологема о четырех вселенских реках, о четырех райских реках является очень распространенной. Мифические четыре реки упоминаются в мифологии древних скандинавов. У иранцев и индийцев Мировая гора связана с мифическим небесным потоком и мировым океаном. С иранского Хара-Березайти, как и с Меру (с Рипейских гор), берут начало земные реки [26а, С.55]. В эпосе «Урал батыр» впоследствии по берегам этих четырех рек расселяется народ. В эпосе нет названий конкретного народа или рода, племени, которые заселились по берегам этих рек. Однако изучение мест расселения башкирских племен и наложение их на территорию протекания рек Яик, Нугуш, Идель и Сакмара, показывает, что в этих местах расселяются так называемые башкиры «семиродды», которые якобы были в основе сложения башкирского народа.

Символика числа «7»

В связи с этим тут необходимо вспомнить еще один пример из башкирского фольклора, где имеется прекрасная сказка «Алп-батыр» [7, С.43–44]. В этой сказке, имеющей мифо-

логическую основу, говорится, что «в давние-предавние времена на Урал-тау жил богатырь по имени Алп, что в переводе с башкирского на русский означает «Титан». Женился этот Алп/Титан/ на девушке-богатырше, под стать себе. Жена родила Алпу семерых джигитов. В местах, куда на Урал-тау/ступала нога башкирского богатыря Алпа, возникали огромные поляны. Своих семерых сыновей Алп поселил в тех самых полянах на Урал-тау. От этих семерых сыновей Алпа пошли говорят башкирские семь родов». Эта сказка является этногоническим мифом, объясняющим появление башкир-семиродцев («Ете ырыу»). Башкиры, считают, что начало их народу положили семь племен /«ете ырыу». Оставляя в стороне вопрос – были или нет эти «семь племен» в реальности, мы можем сказать, что в легенде о семи башкирских племенах находит отражение древнее мифологическое мировоззрение народа. Вышеприведенная, так называемая сказка «Алп-батыр» является, можно сказать, кратким, конспективным пересказом эпоса «Урал батыр».

Если эпос «Урал батыр», понимать как космогонический миф, то мироустроительное путешествие Урал батыра можно представить схематично как посещение трех миров по вертикали и обход мира по четырем углам в горизонтальной плоскости, и представить эти действия Урала как три шага по вертикали и четыре шага в горизонтальной плоскости, то сложение этих шагов даст нам искомую цифру «семь», которые лежат в основе ете ырыу/«семь родов» и заложили начало всему башкирскому миру/«Донъя», состоящей в совокупности из семи миров.

Для такого понимания есть все основания. Изучая мифологическое мировоззрение древних народов, известный исследователь Евсюков В.В. пришел к выводу: «В главных своих чертах картина мира у большинства народов повторяется с некоторыми вариациями. Мироздание имеет весьма устойчивое число параметров. Прежде всего оно делится на две части: мир естественный и мир сверхъестественный, а по вертикали состоит минимум из трех частей. Горизонталь разбивается на четыре части с особо отмеченной точкой в центре. Итого важнейших координат получается ровно семь: четыре страны света, центр, верх, низ. Думается именно этим следует объяснить громадную популярность семерки – ведь она описывает собой

основные параметры Космоса» (51, С.103). Некоторые исследователи считают, что уже к концу верхнего палеолита (11 тыс. лет тому назад), как свидетельствует археологический материал, сформировалось само понятие «Вселенная», рассматриваемое как единое целое, как «семиричная» модель мира с тремя вертикальными сферами и четырьмя горизонтальными делениями – север, юг, запад, восток» [106, С.174; 118; 119].

Семиричная «модель мира» является одним из архаичных. Следы бытования семиричной системы исчисления выявляются в индоиранском, древнетюркском, кетском, ненецком, мансийском, древнемонгольском культурах. Числом «семь» характеризуются основные параметры космоса: его структура, генезис, пространство, время, стихийные силы; физический и духовный облик человека, его жизненная цикличность и происхождение конкретных родов, формы родственных связей, представления о соседних этносах [119, С.111].

Например, в индоарийской мифологии Вишну семью шагами создал весь мир. Индусы до сих пор при женитьбе, которые можно понять как начало новой жизни в масштабе семьи, совершают ритуал «семи шагов Вишну» («Вишну-пада» – шаги Вишну). У индусов сохранился миф о Вишну, которую вкратце можно рассказать так: Вишну в облике карлика явился на жертвоприношение к властителям асуров, захвативших всю вселенную. Тот предложил Вишну столько земли, сколько тот сможет пройти тремя шагами. Вишну приняв свой истинный облик великана, схватил своими шагами все три сферы мироздания и освободил мир от демонов. Это один из славных деяний Вишну и отсюда происходит его известный эпитет «широкоступакший». В этой акции Вишну исследователи видят символическое овладение тремя мирами: верхним, средним и нижним. Три ритуальных шага совершали индуистские жрецы. Аналогичные представления встречаются в буддийской мифологии, где Будда, едва родившись, делает семь магических шагов, знак того, что он – грядущий властелин мира. [52, С.99].

Сказка «Алп батыр» показывает, что социальное устройство древних башкир («семиродцы») соответствовало семиричной мифологической модели мира, то есть предки башкир свое представление об оптимальном устройстве Космоса экстраполировали на свое общественное устройство. По представлениям древних, только такое соответствие могло обеспечить устойчивость как всего мира, так и человеческого общества.

Только такое устройство гарантировало им безопасность от всяких катаклизмов.

При реконструкции башкирской космогонии, привлечены некоторые данные по тем народам, с которыми башкиры и их далекие предки никогда и не соприкасались. В связи с этим, считаю необходимым дать краткое пояснение о причинах привлечения материалов из мифологии совершенно различных как по языку, так и по культуре народов, сформировавшихся в разное время, живших или живущих иногда в противоположных концах света. Это объясняется тем, что восход и заход Солнца, Луны, взаиморасположения Млечного Пути, звезд и созвездий и другие небесные, природные, сезонные явления наблюдаются одинаково во всех культурах, то есть они имеют универсальный характер и находят примерно одинаковое отражение в космогонических мифах. Мифологии народов, материалы из которых привлечены для раскрытия космогонии башкир, в настоящее время исследованы достаточно хорошо, чего не скажешь про башкирскую мифологию. Универсальность вышеуказанных природных явлений допускает применение материалов мифологии этих народов для сравнительного анализа и восстановления башкирского материала.

Заключение

Завершая свое далеко не полное исследование космогонических воззрений башкир, хочу сказать, что эти воззрения намного богаче и шире, чем они преподнесены в данной работе. Автор, не являясь специалистом в области астрономии, не мог дать полный разбор путешествий Урал батыра и Шульгана, а также таких персонажей как Заркум, Кахкаха, Азрака. Последние три персонажа в эпосе имеют характеристики, эпитеты, которые указывают на их явно астрономический характер. Например, время появления, исчезновения Заркума в различных эпизодах эпоса и связь его с Шульганом, показывают, что за данным персонажем древние сказители имели в виду, скорее всего такое созвездие как Плеяды. Тут необходимо отметить, что нынешнее представление о группе звезд, входящих в созвездие Плеяды может и не совпасть с представлением древних предков башкир об этом созвездии. Они могли включить в это созвездие, который у них назывался Заркум, и другие звезды, находящиеся рядом.

У некоторых иранских народов, в частности у таких малочисленных народов как барзанги, ишкашим, вахан Кахкаха означает Млечный Путь и на русский язык переводится как «путь соломы». По мифологическим легендам этих народов, Млечный Путь (Кяхкаха) – это святающаяся в небе солома, рассыпанная с телеги во время ее кражи ворами. У казахов, узбеков и киргиз Млечный Путь называется «Саман (Сабан) жолы», который на русский язык переводится также «Путь Соломы». Как нами было сказано выше, при анализе событий, связанных с летним солнцестоянием, за образом Кахкаха сказители эпоса также подразумевали Млечный Путь, хотя наш персонаж никак не связан с соломой. Тут мы можем выдвинуть предположение, что башкиры или забыли предание, связанное с кражей соломы, или же они слово «Кяхкаха» взяли у ираноязычных народов с целью сокрытия смысла. Ведь содержание эпоса «Урал батыр» для предков башкир было тайным, сакральным знанием, которое необходимо было прятать от чужих ушей.

Возможно, космонимом является и такой персонаж как Азрака. В зороастрийских текстах есть упоминание о лунном доме, который называется Азрак [56, С.268,273]. В башкирском же эпосе Азрака связан с Щульганом, который, как мы писали, повторяет в своем путешествии маршрут Луны по небосводу.

Таким образом, древние предки башкир, создавшие эпос «Урал батыр», через путешествие и борьбу двух братьев (Урала и Щульгана) отразили свои представления о космогонии, то есть о процессе сотворения Мира/«Донья». При этом Урал создал этот, светлый мир/«якты донья», где стали жить люди и все живое; Щульган же создал и стал владыкой потустороннего, водного мира, куда переселились все враждебные человеку силы.

К сожалению, древние и оригинальные космогонические воззрения башкир пока еще остаются слабо изученной областью науки. Данная работа написана с целью привлечь внимание мифологов, философов, культурологов и в особенности специалистов в области археоастрономии к сведениям, содержащимся в башкирской космогонии. Богатая по содержанию и самобытная мифология башкирского народа ждет своего внимательного, уважительного к нему исследователя.

Список использованной литературы

1. Аверинцев С.С. Вода//Мифы народов мира. Т.1. М., 1987.
2. Аджи Мурад. Европа, торки, великая степь. М., 1998.
3. Алексеев Н.А.Ранние формы религии тюркоязычных народов Сибири. Новосибирск, 1980.
4. Алексеев Н.А. Шаманизм тюркских народов Сибири. Новосибирск, 1984.
5. Алексеев Н.А. Сопликин//Мифологический словарь.М., 1991.
6. Акбузат//Башкорт халык ияды. Эпос. Беренсе китап. Уфа, 1972. С.145-186.
7. Алп батыр//Башкирское народное творчество. Том 3. Богатырские сказки. Уфа, 1988.
8. Альбедиль М.Ф. Модель брачного поведения в южноиндийской мифологии//Этнические стереотипы мужского и женского поведения. Л., 1991. С.92-109.
9. Альбедиль М.Ф.Протоиндийское «колесо времени»//Календарь в культуре народов мира.М., 1993.
10. Альбедиль М.Ф.Забывтая цивилизация в долине Инда. С.-Пб., 1991.
11. Альбедиль М.Ф. Индуизм: Творящие ритмы. С.-Пб., 2004.
12. Анжиганова Л.В.Традиционное мировоззрение хакасов. Абакан, 1997.
13. Арешян Г.Е. Индоевропейский сюжет в мифологии населения куры и Аракса 2-го тысячелетия до н.э.//ВДИ. 1988. №4.
14. Башкирский народный эпос. М., 1977.
- 14а.Башкирское народное творчество.Исторический эпос.Т.10. Уфа.1999.
15. Башкорт халык ияды. Эпос. Беренсе китап. Уфа, 1972. С.33-134.
- 16а.Башкорт халык ияды. Эпос. Икенсе китап. Уфа.1973. С.60-123.
16. Башкорт халык ияды. Әкияттәр. Икенсе китап. Уфа, 1976.
17. Башкорт халык ияды. Әкияттәр. Өсенсе китап. Уфа, 1978.
18. Башкорт халык ияды. Йомактар. Уфа, 1979.
19. Башкорт халык ияды. Риуәйәттәр, легендалар. Уфа, 1980.
20. Башкорт халык ияды. Эпос. Өсенсе китап. Уфа, 1982.
21. Башкорт халык ияды. Йола фольклоры. Том 1. Уфа, 1995.
22. Берзин Э.О. Зодиак и архаические мифологии //ВДИ.1995. №1.
23. Бернштам Т.А. Свадебная обрядность на поморском и онежском берегах Белого моря//Фольклор и этнография. Л., 1974.
24. Бломберг Петер. Попытка реконструкции минойской карты звездного неба//Астрономия древних обществ. М., 2002.
25. Бойс М. Зороастрийцы: верования и обыаи. М.,1987.
- 26а. Вонгард-Левин Г.М., Грантовский Э.А. От Скифии до Индии. М., 1983.
26. Боргояков М.И. Об одном древнейшем мифологическом сюжете, его эволюции и отражении в фольклоре народов евразии //Скифо-сибирские культурно-историческое единство. Кемерово, 1980.
- 27а. Буряты. М., 2004.

27. Бухарова Г. О происхождении мифотопонима «Фульган»//Ватадаш. 2003. №11. С.139-143.
28. Ван-дер Варден Б. Пробуждающаяся наука. Рождение астрономии. М., 1991.
29. Василевич Г.М. Ранние представления о мире звенцов// ТУЗ. Нов. Серия. Т.51. М., 1959.
30. Вейнберг Б.И. Олень в глиптике древнего Хорезма//ВДИ. 2000. №3.
31. Вигасин А.А. Диалог со смертью//ВДИ. 2000. №2.
32. Владыкин В.Е. Религиозно-мифологическая картина мира удмуртов. Ижевск, 1994.
33. Власов В.Г. К вопросу о календаре верхнего палеолита// СЭ.1989. №2.
34. Власов В.Г. Формирование календаря славян. Ранний период //Календарь в культуре народов мира. М., 1993.
35. В трех правдах сорок неблиц. Уйгурские сказки. Алма-Ата, 1989.
36. Гаджиева С.Ш. Кумыки. М., 1961.
37. Гаджиева С.Ш., Трофимова А.Г., Шихсаидов А.Р. Старинный земледельческий календарь народов Дагестана//Материалы VII Международного конгресса антропологических и этнографических наук. М., 1964. С.1-11
38. Гарипова Н.Д. Персидские элементы в именах башкир//Ономастика Поволжья, Вып.3. Уфа, 1973.
39. Гемуев И.Н., Ляидарская А.А. Знамена манси//Мировоззрение финно-угорских народов. Новосибирск, 1990.
40. Голан Ариэль. Миф и символ. М., 1994.
41. Голованев А.В. Числовые символы хантов (от 1 до 7)//Народы Сибири: история и культура. Новосибирск, 1997.
42. Грантовский Э.А. Ранняя история иранских племен Передней Азии. М., 1970.
43. Гумилев Л.Н. Древние турки. М., 1993.
44. Гуревич А.Я. Средневековый мир: культура безмолвствующего большинства. М., 1990.
45. Гурштейн А.А. Зодиак и истоки европейской культуры//ВДИ. 1995. №1.
46. Деревянко А.П. В поисках оленя золотые рога. М., 1980.
47. Джарылгасинова Р.Ш. Этногенез и этническая история корейцев по данным этнографии («Стела Квангэтхо-вана»). М., 1979.
48. Длужневская Г.В. Еще раз о «кудыргинском валуне»//Тюркологический сборник. М., 1974.
49. Добродомов И.Г. Тюркизмы славянских языков как источник сведений по фонетике // Советская тюркология. 1971. №2.
50. Дугаров Д.С. К этимологии слова «Фурон, уур, ууры»//Советская этнография. 1981. №1.
- 50а. Дьяконова В.П. Алтайцы. С.Пб., 2001.
51. Евских В.В. Мифы о мироздании. М., 1986.
52. Евских В.В. Мифология китайского неолита. Новосибирск, 1988.
53. Евских В.В. Мифы о Вселенной. Новосибирск, 1988.
54. Жубанов Е., Ибатов А., Анализ этимона Танри «Всевышний» (Опыт ретроспективного подхода)//Проблемы этимологии тюркских языков. Алма-Ата, 1990.
- 55а. Зданович Г.В. Аркаим: арии на Урале или несостоявшаяся цивилизация // Аркаим. Исследования. Поиски. Открытия. Челябинск, 1995.

55. Золотова Т.Н. Социально-экономические и религиозно-магические элементы календарных обрядов русского юга Западной Сибири//Народы Сибири и сопредельных территорий. Томск, 1995.
56. Зороастрийские тексты. М., 1997.
57. Ионова Ю.В. О культуре деревьев в Корее//Мифы, культы и обряды Зарубежной Азии. М., 1986.
58. История древнего мира. Книга 1. М., 1982.
59. Кагаров Е.Г. Состав и происхождение свадебной обрядности //Об. МАЭ. Выпуск V111. Л., 1929.
60. Кантария М.В. Вселенная в представлениях вайнахов и осетин//СЭ. 1990. №2.
61. Караева А.И. О фольклорном наследии карачаево-балкарского народа. Черкесск, 1961.
62. Каруновская Л.Э. Представления алтайцев о Вселенной//СЭ. 1935. №4-5.
63. Кауров Э.Н., Стегункина Т.В. Древнекитайский миф и мифологическая основа созвездий Зодиака//ВДИ. 1995. №1.
- 63а. Кессиди Ф.Х. От мифа к логосу. М., 1972.
64. Кимеев В.М. Скульптурные изображения предметов домашних и охотничьих культов//Международная конференция по первобытному искусству. Кемерово. 1998.
65. Кисляков Н.А. О древнем бытии в фольклоре татаринов// Фольклор и этнография. Л., 1970.
66. Климишин И.А. Занимательная астрономия. М., 1991.
67. Кнорозов Ю.В. Заметки о календаре майя. 365-дневный год //СЭ. 1973. №1.
68. Ковалева В.Т. Архаическая модель мироздания зауральского населения//Вопросы археологии Урала. Выпуск 24. Екатеринбург: Ур.ГУ, 2002.
69. Конанов Н.Д. Традиционное мировоззрение коми: пространство и время. Сыктывкар, 1996.
70. Короглю Х. К тюрко-венгерским фольклорным связям//СТ. 1988. №3.
71. Косарев М.Ф. Древняя история Западной Сибири. М., 1991.
72. Крапф Э. Легенды и предания о Солнце, луне, звездах и планетах. М., 2000.
73. Кузьмина Е.Е. Древнейшие скотоводы от Урала до Тянь-Шаня. Фрунзе, 1986.
74. Кузьмина Е.Е. О семантике изображений на Чертомлыцкой вазе//СА. 1976. №3.
75. Кулемзин В.М. Человек и природа в верованиях хантов. Томск. 1994.
76. Кыласов И.Л. История зодиака: общие подходы и проблемы //ВДИ. 1995. №1.
77. Лосев А.Ф. Олимпийская мифология в ее социально-историческом развитии//Ученые записки МГУ им. В.И.Ленина. Т.72. М., 1953.
78. Лосев А.Ф. Античная философия истории. М., 1977.
79. Мартынов А.И. Скифо-сибирское единство как историческое явление//Скифо-сибирское культурно-историческое единство. Кемерово. 1980.
80. Мелетинский Е.М. Поэтика мифа. М., 2000.
81. Мешкерис В.А. Эмея - хтонический атрибут Маргианской богини//КСИА. №184. М., 1985.
82. Мифы древней Скандинавии. М., 2001.
- 82а. Мифы кельтских народов. М., 2004.
83. Мифы народов мира. Т.2. М., 1988.

84. Моисеева Н. Время в нас и время вне нас. Л., 1991.
85. Надриина Ф.А. Рухи хазиналар. (на башк.).Уфа, 1992.
86. Назаров И.Н. Рыболовство как древнейшая отрасль традиционного хозяйства кумандинцев//5-й Конгресс этнографов и антропологов (Тезисы докладов). М., 2003.
87. Напольских В.В. Древнейшие финно-угорские мифы о возникновении земли//Мировоззрение финно-угорских народов. Новосибирск, 1990. С.5-21; Его же: Древнейшие типы происхождения народов уральской языковой семьи: данные мифологической реконструкции (прауральский космогонический миф)//Материалы к серии: Народы Советского Союза. М., 1991. Выпуск 5. Народы Уральской языковой семьи.
88. Негмати А.Э. Земледельческие календарные праздники древних таджиков и их предков. Душанбе, 1989.
89. Никулин Н.И. Космогонические представления мьянгов по фольклорным и изобразительным материалам//Фольклор и мифология Востока в сравнительно-типологическом аспекте. М., 1999.
90. Новик Е.С. Обряд и фольклор в сибирском шаманизме. М., 1984.
91. Ногайские народные сказки. М., 1979. («Золотая курица») 92. Окладников А.П. Конь и знамя на Ленских писаниях//Торкологический сборник. М.-Л., 1951.
93. Окладникова Е.А. Тропюю Когульдея. Л., 1990.
94. Осетинский нартекский эпос. Кн.2. М., 1989.
95. Полосымак Н.В. Погребение знатной пазырыкской женщины//ВЦИ. 1996. №4.
96. Прохорова Т.А. О семантике изображений на золотой пластине из кургана у мехавода//Историко-археологические исследования в Азове и на Нижнем Дону в 1992г., Выпуск 12. Азов, 1994.
97. Пустыльник Изольд. Астрономическое наследие древних эстов и его отражение в фольклоре и искусстве//Астрономия древних обществ М., 2002.
98. Раппенглюк Михаил. Изображение, роль и значение Млечного пути в древних культурах//Астрономия древних обществ. М., 2002.
99. Романова Е.И. Якутский праздник Ысыах. Истоки и представления. Новосибирск, 1994.
100. Русско-персидский словарь. М., 1949.
101. Сагалаев А.М. Урало-алтайская мифология. Символ и архетип. Новосибирск, 1991.
- 101а. Сагалаев А.М. Алтай в зеркале мифа. Новосибирск, 1992.
102. Садокова А.Р. Космогонические и этногенетические мифы рикосцев//Фольклор и мифология Востока в сравнительно-типологическом аспекте. М., 1999.
103. Салливан У. Тайны инков. М., 2000.
- 103а. Скрынникова Т.Д. Представления монголов XIII века о харизме и культ Чингисхана//Тайная история монголов. Новосибирск, 1995.
104. Слепцов П.А. Традиционная обрядность якутов: опыт реконструкции//Культура народов Сибири (Материалы третьих сибирских чтений). С.-Пб., 1997.
105. Стеблин-Каменский М.И. Миф. Л., 1976.

106. Студзицкая С.В. Некоторые мотивы древнего искусства лесной Евразии//Миф-7. София, 2001.
107. Таджики Каратегина и Дарваза. Душанбе, 1976.
108. Тилак Б.Г. Арктическая родина в Ведах. М., 2001.
- 109а. Толстова Л.С. Исторические предания Южного Приаралья. М., 1984.
109. Толстой Н.И. Шуликуны//Мифологический словарь. М., 1991.
110. Традиционное мировоззрение тюрков Южной Сибири. Новосибирск, 1988.
- 110а. Традиционное мировоззрение тюрков Южной Сибири. Знак и ритуал. Новосибирск. 1990.
111. Троцевич А.Ф. Миф и сюжетная проза Кореи. С.-Пб., 1996.
112. Тулыцева Л., Народные названия Млечного Пути в среднерусской полосе России//Астрономия древних обществ. М., 2002.
113. Токтенева С. О некоторых аспектах восприятия времени в мировоззрении алтайцев//Проблемы изучения истории и культуры Алтая и сопредельных территорий. Горно-Алтайск. 1992.; Ее же: О символическом цвете в культуре алтайцев//Материалы по истории и культуре Республики Алтай. Горно-Алтайск, 1994.
114. Убрятова Е.Н. Краткий грамматический очерк якутского языка//Якутско-русский словарь, М., 1972.
115. Франк Розалин. Охота на европейских небесных медведей: следы небесной системы координат в славянской и угро-финской фольклорной традиции//Астрономия древних обществ. М., 2002.
116. Франкфорт Г., Франкфорт Г.А., Уилсон Дж., Якобсен Т. В преддверии философии. М., 1984.
117. Фрэзер Дж. Золотая ветвь. М., 1983.
118. Фролов Б.А. Числа в графике палеолита. Новосибирск, 1974.
119. Фролов Б.А. Предыстория символа//Этнознаковые функции культуры. М., 1991.
120. Фролов Б.А. Первобытная графика евразии. М., 1992.
121. Халиков А.Х. Отражение космогонических и генеалогических легенд волжских булгар//Из истории ранних булгар. Казань. 1981.
122. Халипаева И.А. Кумыкская мифология и ее турецко-азербайджанские параллели//Языки, духовная культура и история тюрков: традиции и современность. Т.2. М., 1997.
123. Хокинс Дж., Уайт Дж. Разгадка тайны Стоунхенджа. М., 1984.
124. Худяков Ю.С., Хаславская Л.М., Иранские мотивы в средневековой тюркитике Южной Сибири//Семантика древних образов. Новосибирск, 1990.
125. Цензорин. Книга о дне рождения//ВДИ. 1986. №3.
126. Шаньшина Е.В. Мифология первотворения у тунгусоязычных народов юга Дальнего Востока России. Опыт мифологической реконструкции и общего анализа. Владивосток, 2000.
127. Шеркова Т.А. Око Хора: символика глаза в додинастическом Египте//ВДИ. 1996. №4.
128. Широкова Н.С. Мифы кельтских народов. М., 2004.
129. Штернберг Л.Я. Первобытная религия в свете этнографии. Л., 1936.

130. Щуков Ш.М. К анализу принципов иконографии в изобразительном искусстве Средней Азии/Средняя Азия в древности и средневековье. М., 1977.
131. Эпиграфе Мирча. Священное и мирское. М., МГУ. 1994.
- 132а. Юсупов Р.М. Материалы к краниологии балкир. Уфа, 1989.
132. Янкович Марсель. Мифическое животное на звездном небе//Скифо-сибирское культурно-историческое единство. Кемерово, 1980.
133. Яценко С.А. О сармато-аланском сюжете//ВДИ. 1995. №3.
134. Яценко С.Я. Эпический сюжет ираноязычных кочевников в древностях степной евразии//ВДИ. 2000. №4. -

Научное издание.

АМИНОВ Закирьян Галимьянович.

«Эпос «Урал-батыр» как космогонический миф.
(К проблеме доисламского мировоззрения башкир).

При оформлении обложки использована живопись
Аминова Ю.З. (тел. 8-927-315-97-12)

Отпечатано с готовых диапозитивов в ИД «Фарагул».

Печать оперативная, Заказ 47. Бумага офсетная.

Гарнитура а_Turke Bashkir, Arial. Формат 60 x 84 1/16. Тираж 100 экз.

Адрес: г. Уфа, Карла Маркса, 25/7.

Тел. (347)272-37-14, 8-927-32-48-360



АМИНЕВ Закирьян Галимьянович родился 30.01. 1954 в городе Баймак, закончил юридический факультет БашГУ, более 20 лет прослужил в органах прокуратуры, одновременно серьезно занимался изучением истории башкирского народа, его мифологии и доисламского мировоззрения. Выпустил монографию «Космогонические воззрения древних башкир», опубликовал более 50 статей в журналах и научных сборниках.

С 2006 года работает в Центре изучения национальных и языковых отношений Академии наук Республики Башкортостан.



Издательский Дом "ЧУРАГУЛ"
г. Уфа, К.Маркса, 25/7
Тел./факс: (347) 272-37-14
Моб.: 8-927-32-48-360
8-904-735-22-92