

пользовавшись консултайцией Г. Бэйли, он привел лингвистический материал в пользу толкования термина *kāng* - в значении "камень" [Пуллиблэнк, 1986, с. 38-39]. Имеется возможность подкрепить его заключение конкретным свидетельством. Речь идет, вероятно, о самом восточном из Канцзюев на реки Кан во Внутренней Монголии: "В тысяче с лишним ли к северо-востоку от их (племени байарку) страны течет река С9555, 3837 Кангань (<*khang-kap*<**kanggan*). Там растет основное дерево. Если опустить его в воду на два года, оно превращается в камень. Цвет его темный. Жители той страны называют его канган-канем. Основное дерево, став камнем, сохраняет рисунок дерева" [Цзэнь Чжунмянь, 1958, с. 737]. В этом коротком сообщении присутствуют три образа: река, камень и бессмертие.

Представление о камне как обители бессмертного божества, "доме бога", его воплощение известно многим народам древности и бытует до сего времени, потому что камень вечен, как сам бог. Выше уже говорилось о женском божестве Си-ван-му, ода которой была написана на камне. Мать богов, богиня вод и плодородия малоазийская Кибеса была доставлена из Фригии в Рим в виде олицетворявшего ее камня. Изображение богини с лицом, названным из шершавого камня, помещали в повозку и в день посвященного ей праздника омывали в водах реки Альмон. На Сырдарье эта богиня господствовала под именем Арвисура Анахита. Названия "кангха", "канка", "канг", "каменное царство" (Ши-го) и "каменный город" (Ташкент) – это символы культа великой богини Сырдарьи.

Среднетюркские вариации. "Кангский комплекс" сохранялся и в тюркскую эпоху. Основная китайская запись иероглифами С9555, 2109 звучит не только Канцзюй, но и Канцзи (<*khang-gi*<**kanggi*). Известна его тюркская адаптация. В Жизнеописании монгольского половецка Субетей в "Истории династии Юань, 1271-1368 гг." при изложении событий 1223 г. говорится, что наряду с представителями других племен в его тысяцкий отряд входили С1325, 3234 ханцзинь (*кангин*) и циньча (*кыб-*

чат) [Сунь Лянь, гл. 121, с. 1414, л. 26; гл. 122, с. 1429, л. 106: (хан) цзинь циньча]. В монгольском языке этот термин оформлен множественным числом: *кангити*. В XIII в. через их земли за Волгой проезжал европейский путешественник Плано Карпини: "Мы въехали в землю *кангитов* (*Kangitae*), в которой в очень многих местах ощущается скудость в воде... Эти люди были язычники и, как комани, так и кангиты не обрабатывали земли, а питались только скотом" [Путешествия, 1993, с. 72]. Род *хангид* (*монг.-писем. qanγiγi*) ныне входит в состав племени ханниган в Дада-Сомоне Хэнгайского аймака Монголии [Уран-Кеяхыи, 1964, с. 159].

Ближайшим тюркским соответствием сочетания *kang-dih* можно считать название кыргызского племени *канды*, причем морфема *-ды* в слове *канды* (~*каналы*) не является здесь аффиксом отнесенности по исходной основе; таковым в кыргызском языке является *-дуу* [Абрамзон, 1946, с. 129]. К области канга/канка можно отнести появление этнонима *хангакиши* (<**ханга+киш/киши* "люди Канга", "кангские люди"). Как пишет С. Г. Агаджанов, в X в. восточные границы огузских владений простирались до нижнего течения реки Или. На востоке им принадлежала крепость Горгуз (Хоргос). Местные племена и назывались хангакишами. Они отличались своей воинственностью. На картах Идриси они именуются также ханга-гузами, а страна называется Хангакет [Агаджанов, 1969, с. 73]. Название Хангакет находится прямую аналогию в другом источнике. Сообщается, что в 658 г. в главном городе Каменного царства С10599, 7259 Каньцзе (<*kham-k'iat*) учреждена должность Кань-тунгь [Оуан Сю, гл. 2216, с. 1555, л. 26]. Звучание *kham* предполагает согдийского передатчика и соответствует *kang* (ср. название племени доланьга <*la-lam-kat*<*tāiāmgāt* ~*tāiānggāt*). Название реконструируется *Qang-kei*, а титул *Qang-tudun*.

У того же писателя встречается название племени *хандаа*, несомненно восходящее к **Канг-дахью*. Согласно Идриси, в X в.

хандаты кочевали в Чуйской долине. Они отличались храбростью и независимостью. Главной резиденцией их правителя была крепость Хийам. Эта крепость служила убежищем во время внешней опасности. По мнению С. Г. Агаджанова, крепость Хийам тождественна средневековому городу Орду на правом берегу реки Чу [Агаджанов, 1969, с. 67, 73–74]. Название входящего в расматриваемый комплекс печенежского племени *кандар* должно быть темой отдельного разговора. О *кандлы* речь пойдет ниже.

Канцзюй на востоке

Считалось, что известия о стране Канцзюй достигли Китая лишь после возвращения из первого путешествия Чжан Цзяня в Западный край в 127 г. до н. э. Э. Пулмблэнк обратил, однако, внимание на то, что еще за 7 лет до его возвращения, в 134 г. до н. э. в послании трону конфуцианца Дун Шуншу упоминается Канцзюй [Бань Гу, гл. 56, с. 696, л. 12], а в 130 г. до н. э. его упоминает в одном из документов Сыма Сянжу [Сыма Цянь, гл. 117, с. 1021, л. 276; Бань Гу, гл. 576, с. 715, л. 1а; Пулмблэнк, 1986, с. 28]. Не укладываясь в представления о присырдарьинском Канцзюе и приведенные в параграфе об урбектычаках сообщения о бегстве северного шаньюя “в Усунь” или “в Канцзюй”. Автор продолжения “Истории династии Поздняя Хань” пишет, что “он бежал неизвестно куда” [Хэ Цзин, гл. 796, с. 1149]. Причина этой неопределенности объяснима. “Едыша от страха” и “нагишом” северный шаньюй сначала бежал в расположенную по соседству, но неизвестную летописцам область Канцзюй на восточных склонах Большого Хингана в северной части Внутренней Монголии. До наших дней не дошло сочинение “Вэй люэ” (Краткое обозрение династии Вэй, 220–265 гг.). Сохранились лишь пространные цитаты из него, принадлежащие жившим в период правления династии Сун (420–479 гг.) комментатором Пэй Сунчжи для пояснения текстов “Описания трех государств”. Интересующий нас фрагмент отражает начало “великого переселения народов”, поэтому

привычные координаты проживания племен здесь изменены. Канцзюй показан в “нем на коге от прибайкальских (?) динлинов и юго-востоке от Гакунь (кыргызов)” [Чань Шоу, гл. 30, с. 419, л. 34а].

Важны известия о Канцзюй, относящиеся к середине IX в. Второй уйгурский каганат пал в 839 г. в результате небывалых стихийных бедствий, повального джугта и смертности населения. Трагедию довершили выступления собственных митежников и особенно приход кыргызского войска. Население центральной и восточной частей каганата, стараясь покинуть гиблое место, искало спасения за его пределами [Мавякин, 1972, с. 29–35]. Одна из групп, возглавляемая Оя-каганом (кит. Уцзе), оказалась у Великой стены, но затем сменила ориентацию и бежала на северо-восток, к шивайскому племени хэйчэцзы (буквально: “чернотеложники”), входившему в состав объединения (?) Канцзюй или тождественного ему.

Отметим сразу, что прихинганский Канцзюй в описываемых событиях не имеет ровно никакого отношения к согдаской торговой колонии Канцзюй на Лобноре [о ней: Pelliot, 1916]: в выяснении взаимоотношений между господствующими военноподаточными силами торговые колонисты никогда не принимали прямого участия и собою дали мудрый нейтралитет. “Уцзе-каган, – говорится в Новой редакции “Истории династии Тан”, – утратил силы и стал жить с опорой на Канцзюй, он полностью переселил оставшиеся роды к [этому] племени хэйчэцзы” [Оуян Сю, гл. 212, с. 1487, л. 9а]. Несколько иначе в Старой редакции: “Потерпев поражение, уйгурский Уцзе-каган не осмеливаясь и приблизиться к [нашей] границе. Он умолял о содействии Канцзюй, переселил оставшиеся роды к [этим] хэйчэцзы и доверился им” [Лю Сюй, гл. 180, с. 1304, л. 4а].

Термин *шивэй* в текстах того времени равнозначен “*таатар*”, поэтому сочетание хэйчэцзы-шивэй тождественно хэйчэцзы-татар [Чань Дачжи, 1986, с. 4–5]. Это были татары-огузы. Судя по контексту изложения материала о них в летописи, хэйчэцзы

(“чернотекежники”) именовались также шивэй-хэцзе/хэсе. Сочетание C1774, 4075 хэцзе/хэсе в китайском языке значит “мировотворчество” (~“мировотворцы”). Настоящие земли хэйчацзы-хэсе отстояли от границ Тан на тысячу (или: тысячи) ли и располагались вокруг озера Хулуань (Кюлюн, Далай-нор) [Ван Говэй, 1959, с. 624]. Шивэй-татары были семиплеменны. За сто с небольшим лет до описываемых событий о них упоминал автор древнетюркской Онгинской надписи: *bu tabıǵaǵa jıǵaǵa beǵ* (äteǵ?) *oǵuz aǵa jei eip jayı bolmıǵ* – “От этих табгачей (т. е. Китая) на Севере среди (?) огузов семь предводителей были врагами” (О, 5). Среди этих семи племен и были распределены уйгуры, нашедшие у них прибежище.

Обеспокоенный благополучным для уйгуров исходом событий, император направляет кыргызскому правителю послание с требованием завершить дело по окончательному уничтожению: “...Разве можно оставлять тлеющий пепел? Хэйчацзы... осмеляются сохранять враждебные отношения. Это пренебрежение к Вам, коль скоро они не подчинились. Если это можно терпеть, то что же тогда нельзя терпеть?” [Сутруненко, 1963, с. 77]. Посудами и подкуплами танские чиновники сумели добиться того, что собственные соплеменники убили Уцзе. И произошло это в 846 г. в пиньейских Золотых горах (Цзиньшань), на Большом Хингане. В свою очередь кыргызские отряды заняли шивэйские земли. “Кыргызское великодержавие” не было кратковременным, племена Внутренней Монголии ощущали его еще два столетия.

В приведенном схематичном обзоре наименований и событий за семилетний промежуток времени надо выделить главное: в девятом столетии на склонах Большого Хингана еще жила и действовала Канцзюй (Kangha-dalu, *Kangha-dih, Kang-dih), архаичная нероглифическая запись имени которого восходит к последним столетиям до н. э. Поиск прихинганской области Канцзюй сложен. Подспорьем в этом будет труд Рашид ад-Дина “Джами ат-таварих” (“Сборник летописей”), в частности, его известия о десятиплеменном объединении джадаирав Внут-

ренней Монголии. Сам термин *джадаирав* (~*йадаирав*) является монгольским вариантом названия “царского” племени Второго уйгурского каганата *Йадаирав* ~ *йадаэр*. В пользу этого утверждения имеются и другие доводы, изложенные в одной из ранних статей автора [Зуев, 1972].

В ряде текстов о каганате уйгуры названы *оп-цунг тогуз огуз* “десять племен уйгуров объединения тогуз-огузов”, “тогуз-огузские десять племен уйгуров”. Манихейство уйгуров каганата отражено в эпитете “царских” джадаирав *ча’ат* (от монг. чаган “белый”, “чистый”; это основной цвет в манихействе). Джадаиры – потомки уйгуров Уцзе-кагана, ушедших в Канцзюй. Возможно, к концу XIII – началу XIV вв., когда писал Рашид ад-Дин, джадаиры уже откочевали из Канцзюя в область современного Чжадайтского знамени Внутренней Монголии. Поэтому прежними землями джадаирав, автор летописи называет местность Кыма 𐰽𐰺𐰍 (?Кыме 𐰽𐰺𐰍) в Каракоруме [Рашид ад-Дин, 1965, с. 132]. Местность Кыма (Киме?), вероятно, соответствует китайскому обозначению Южного Хэнтая и затем северной части Большого Хингана C588, 10702 Цзиньвай (<*kiem-piwei*). Третий в составе джадаиравского объединения названо племя канга 𐰽𐰺𐰍 (монг. форма мн. ч. слова *kangd*).

Это – район пребывания самой восточной части уйгуров после падения каганата. Именно сюда, а не на центральные его земли в собственно Монголию проецируются известия Рашид ад-Дина о *десятиплеменных* же уйгурах, располагавшихся на десяти реках. Десятая из рек называлась Утикан 𐰽𐰺𐰍. На ней жило племя, имя которого в разных рукописях сочинения пишется различно: в ташкентской 𐰽𐰺𐰍, в тегеранской 𐰽𐰺𐰍, в петербургской 𐰽𐰺𐰍, в парижской 𐰽𐰺𐰍 [Рашид ад-Дин, 1965, с. 336]. Написание в парижской рукописи Дж. Р. Гамильтон счел основным и прочел его *qatun aṭi* в значении “имя кагана”, т. е. имя каганского племени [Hamilton, 1962, с. 47]. Ни гор, ни реки с названием Утикан на восточных склонах Большого Хингана не было, как не мог и каган упоминаться последним в

списке подчиненных ему племен. Вероятней всего, допущена ошибка и в названии реки Утикан, и вместо Utiqan следует Uti Kan . Так называлась река, правый приток реки Архунь. Что же касается разночитаемого Utiqan , то к числу его вариантов можно отнести написание названий города в стране татар Uti [Там же, с. 160] и название Uti из числа девяти племен, располагавшихся "слева от Чина-Китая по направлению к солнечному восходу, между Чином и хирхизами" в "Худуд ал-алам" и в труде ал-Марвази [Minorsky, 1942, с. 26, 85–88].

Для мусульманских писателей все территории этой области в IX–X вв. были "землей незнаемой". Положение изменилось после создания киданьского (кытан, кытай) государства Ляо (907–1125 гг.) на территории Маньчжурии, начавшего искать контакты со странами запада. В одной из касид поэта XI в. Фарохи говорится, что правитель киданей Кыта-хан предавал Мухмуду Газневи союз и дружбу [Köröci, 1944, с. 427]. В Иране же интерес к этой области усилился в связи с тем, что, по убеждениям иранцев, именно здесь находилось одно из укреплений (дез) Канг популярного среди них героя эпоса Сивыша. Абу Рейхан Бируни писал о ней: "Ямакоти, как упоминают Якуб [ибн Тарик] и ал-Фазари, находится на таком месте, где в море есть город, называемый Тара (<ср-перс. landa, тага "черный"; город имени Сивыша). Поскольку колти означает "замок", а Ям – это ангел смерти, то это слово навевает мысль о Канг-дизе, о котором персы рассказывают, будто Кейкау, или Джам (т. е. Йима – авт.), построил его на самом отдаленном востоке, за морем. Кейхусрау переправился через море в Канг-диз, идя по следам тюрка Афсиаба, и он же отправился именно туда, когда он вел отшельнический образ жизни и покинул свое царство (Канг-диз приходит мне на ум) потому, что в персидском языке слово диз означает "замок". Абу Ма'шар ал-Балхи составил свой географический канон, опираясь на Канг-диз как на нулевую долготу, или первый меридиан" [Бируни, 1963, с. 278].

Приведу еще два примера, имеющих отношение к теме. В "Шахнаме" туранский владыка Афрасиаб, убивший Сивыша, пытается спастись от мести за содеянное. Он намерен скрыться в укреплении убитого им Сивыша. Путь туда проходил через Бурное море Эрех. Мстит за смерть своего отца Кей Хосров. Афрасиаб отправляет ему послание:

...Отдам тебе край и венец мой, и стег,

А сам устремлюсь я за реку Кимак.

В Кангджеже далеком засяду, а там

Меня не достать ни тебе, ни бойцам.

[Фирдоуси, 1965, с. 417].

Кей Хосров размышляет: "Одолел наш враг Эрех-море, в Кангджеже засел... Все дальше вперед поведу я полки до самого берега Кимак-реки" [Там же, с. 449].

Прежде чем привести конкретный рассказ-вставку об этой области из "Джами ат-таварих", нужны предварительные пояснения. Здесь морем названо большое озеро Далай-нор (монг. далай "море"), а река вместо Arghun Эруне или Эрене названа Ankura . Здесь Далай-нор, в который впадает река Келурен/Керулен и который находится на границе Монголии с Китаем, перепутан с Далай-нуром и питающей его рекой Анггур-гол в Гобийском физико-географическом районе Внутренней Монголии [Мураев, 1955, с. 157]. Река Kam – одно из часто повторяющихся названий реки Кан. Город назван Yima . Имея в виду весь предыдущий контекст и приведенные варианты обозначения Канхи (а именно * kanika-dih) его можно уверенно реконструировать Utiqan *Канкати. Слово алакчин в монгольском языке значит "пеголоша, динки". Лактан lak-tan (вместо lak-tan ; ср. kit. лотань < lak-tan) – название кимекского племени. Монгто Mungtu (ср. mong. mungtu "серебро"). Усуту мангус Mungus (вместо Mungus монг. "речной дракон"). Келурен Keluren (вместо Keluren).

В 1201 г. на курултае у Серебряного источника Аркуй/Ал-куй-булак (ср. toq. B alqoi "серебряный", "белый") была сфор-

мирована антиинтизовская коалиция одиннадцати татарских и нескольких монгольских племен Поаргунья. Спустившись вниз по Аргунни (Эргунэ) до ее слияния с рекой Кан (ср. Кам, кит. Кань), они избрали джэдаранского Чжамуку гурханом [Ван Говэй, 1959, с. 683–684]. Коротко упомянув об этом, Рашид ад-Дин вводит рассказ, не связанный с предыдущим текстом: "...они проживали по низовьям рек. По слиянии этих рек образуется река Эргунэ. Река эта чрезвычайно большая. На ней живет одно монгольское племя (камы могол), которое называют усуту мангус. Границы [его расселения] в настоящее время совпадают с границами [пропуск в тексте; в предполагаемом китайском первоисточнике: "с уйгурами"]. Та река находится близ города, называемого Канкати, а он в том месте, где сливаются она и река Кам. Город этот относится к владениям кыркызов. Утверждают, что эта река течет в одну область, по соседству с которой находится море. Повсюду там серебро (накрэ). Имена той области: Алакчин, Лактан, Мюнто и Келуран. Говорят, что все лошади там пегие (аа); каждая лошадь сильная, как четырехгодовалый верблюд; все инструменты и посуда из серебра" [Рашид ад-Дин, 1965, с. 160; 1952, т. 1, кн. 1, с. 101–102].

Во второй половине XVII в. сокращенный тюркский перевод этого текста был включен в сочинение Абу-л-Ази "Родословная тюрков". Под впечатлением упоминания в персидском тексте слов *кыркыз* и *Кам*, сходным с традиционным обозначением Енисея, Кем, хивинский писатель изменил и написание Анкура на Ангара [см. Desmairs, 1874, с. 44]. В начале XVIII в. в Тобольске с этим трудом ознакомился пленный шведский офицер Табберт, получивший впоследствии российское дворянство и фамилию фон Штраденберг. Он был историком и путешественником. Ему было известно о создании серебряных рудников в Поаргунье. Штраденберг предположил, что названный город находился на берегу реки Аргунь [Stalenberg, 1730, с. 335]. Эту догадку можно теперь подтвердить и питеванскими выше известиями.

Но есть и археологические свидетельства. В 1735 г., Г. Ф. Миллер по результатам своих путешествий в Центральную Азию, в частности, в Приаргунье, написал обстоятельную статью "О древних памятниках в уездах Сеянгинском и Нерчинском". В 12 верстах ниже города Цурухайту, – пишет Миллер, – в Аргунь впадает река Ган, а в версте, если не меньше, ниже Гана, с той же стороны в Аргунь впадает река Хаул. Местность, лежащая между ними, ровна. Единственная небольшая гора возвышается на одинаковом расстоянии от той и другой реки, верстах в 10 от Аргунни. У южной подошвы этой горы находятся остатки укрепления, наиболее замечательного среди других памятников древности в этих местах. Укрепление окружено валом (в человеческий рост), обнимающим четырехугольное пространство приблизительно в 300 сажень и ровом. По середине каждой линии вала – ворота, к которым можно пройти не прямо, а сбоку, т. к. они защищены полукруглой насыпью, которая с другой стороны соединяется с валом. По углам имеются выступы, похожие на бастионы. Стороны вала соответствуют четырем сторонам света. По середине пространства, огражденного упомянутым валом, находится другой четырехугольный вал одинаковой с первым вышины, длиною с севера на юг в 80, а шириною с востока на запад в 40 сажень. Над укреплением как бы построено другое укрепление вроде пятадеми. Половина пространства, занятого этой пятадевью, ближайшая к северу и более возвышенная, похожа на воткнутый в подставку крест одинаковой с валом вышины. Неподалеку от внешнего вала к востоку находится яма, имеющая вид давно обвалившегося колодца. По-видимому, здесь некогда находилась обильный водой ключ, которого теперь уже нет. Не меньшего внимания, – писал Миллер, – в Аргунских местностях заслуживает тунгусийся по прямой линии вал, известный у тунгусов и монголов под названием Керим [Миллер, 1937, I, с. 514–516]. "Верстах в шести от устья Гана, – писал Е. Н. Широкогова в 1915 г., – находится городок, где жителями были найдены черепицы, каменные плиты и изделия,

использовавшиеся местным населением для украшения церкви". В том же году предпринималась попытка археологического изучения этой местности. Его результаты, к сожалению, не были опубликованы. У местного населения (уже тунгусского) в то время еще сохранялось предание, что древние поселения по Гану и его притоку Теребулу построены Гантимуром из даурского рода **багир**, учивавшим на запад вместе со своим сыном [Широкогорова, 1919, с. 3–8]. Нетрудно видеть, что в имени легендарного "строителя" Гантимура отражено название крепости Канкаги.

Кимеки Внутренней Монголии

В приведенных исторических известиях о восточной области Канцзюй активно присутствуют Яма, Джам и кимеки.

В подтексте этих понятий лежит древнейший всемирский культ божественных близнецов. Основателям рода человеческого в Древней Индии считалась первопара Яма и его близнецная сестра и возлюбленная жена красавица Ями. Яма был смертен, потому что он был простым перволюбовником. Но Ями принадлежала классу богов и поэтому была бессмертна. Женские чувства были ей далеко не чужды. В гимне "Яма и Ями" (Ригведа X, 10), представляющей собой их диалог, сестра пытается склонить брата к инцесту и браку, призывая в свидетели Небо и Землю, состоящие в таком же близнецном родстве: "...ведь еще в утробе прародитель сотворил нас двоих супругами!" [Иванов, Топоров, 1974, с. 229–230]. "Пришло время, и Яма умер. Ями весь день проливала слезы. А в те далекие времена был один сплошной день, а ночи еще не было. "Так дело не пойдет, — сказали боги, — она затопит нас реками своих слез!" И создали ночь. Ночь прошла, Ями забвела своего возлюбленного супруга — близнечного брата" [Эрман, Темкин, 1975, с. 23]. Яма ушел в мир иной, но за многочисленны заслуги он тоже был возведен в ранг богов-небожителей. Он стал владыкой Царства предков в южной стороне. Его оружие — петля или аркан, которые в положенное время он накидывает на каждого живущего. Ему помогают два четырехлазых пса, на границе его

владений протекает река, отделяющая от мира живых [Гринцер, 1992, с. 682–683]. Матерью близнецов Яма и Ями была Водная богиня Агйа Йоша. Иранской их парамалью является пара близнецов Йима и Йимак, но в отличие от ведического Йамы иранский Йима считался "царем Золотого века" в Иране мифологической древности. В древней Греции считали, что мать близнецов Диоскуров была дочерью морского бога Гавка; женой речного божества была мать Ромула и Рема; дочерью Оксана считалась прекрасная Европа, родившая близнецов Миноса и Рамангиса [Штернберг, 1936, с. 83, 86]. В сказаниях ульчей на Нижнем Амуре у женщины Водного типа (Тэму дусэ) родились мальчик и девочка, близнецы. Она бросила их в реку. В водах реки они вырастали как люди, а повзрослев и выйдя на берег, становились мужем и женой [Смоляк, 1991, с. 78–79]. Близнецный и водный мотив является определяющим в осетинском нартовском эпосе. В нем рожденные дочерью морского царя близнецы Урызмат и Хамыц обращаются к матери с вопросом: "...откуда мы, откой! Зачем живем с тобою под водой?" [Нарты, 1957, с. 84]. В каракалпакской народной поэме "Шарьяр" новорожденных близнецов, брата и сестру бросают в воду. Они благополучно пребывают в водной среде, подрастают в ней и выходят в мир людей. Необычность этого сюжета осталась западкой и для самого сказителя:

Вам хотелось бы знать, друзья,

Как они уцелеть могли,

Как они под водой росли,

Что за силы их берегли?

Не пытайтесь понять, друзья,

Объяснить все равно нельзя —

Много скрыто великих тайн

В море вечного бытия.

[Шарьяр, 1974, с. 135].

Образ Яамы/Йимы был известен на востоке Центральной Азии и в Сибири. Будучи на троне, произнес слова, не угодные

верховному богу: "Меня-то и нужно называть творцом мира". Тогда символ его царственной харизмы в виде птицы улетае, и грешник был вынужден бежать в дальние края.

Сто лет никто его в мире не видел,
Был он невидим для глаз людей.

На сотый год у моря Чина (Китай)

Появился этот царь нечистой веры.

Когда Зоухак его внезапно захватил,

То сразу же, не медля нимало,

Пилой распалил его на две половины.

[Бертельс, 1960, с. 59-60].

Эти слова из версии мифа, представленной в "Шахнаме". В "Авесте" Йиму распаливает пополам его брат Спитурра. Эпизодом "распаливания надвое" подчеркивается двуединство личности Йимы, его бинарность. Выше было приведено сообщение Е. Н. Широкогоровой, полученное от тунгусов, о тунгусском строителе крепости Канкати, откопавшем за озеро Байкал. Истории с "распаливанием" Ямы действительно бытовала в тунгусской среде. Служивый казак, через которого поступил тунгусский рассказ, перепутал имя Яма с обыкновенной ямой и своеобразно передал двояственность образа. В оптике в Сибирский приказ Енисейского воеводы князя К. О. Щербатого, датированной 1685 г., говорится о немой меновой торговле тунгусов с "дикими людьми чюлюк-деями", живущими в яме. "Богдацко слышал от брацких ясацных тунгусов, которые живут на Ангаре реке в Братском уезде, ставили де тунгусы на зверей самострелы и ис тех же тунгусов тунгус в самостреле своем вынял застреленного того дикого человека, а платье де на том человеке тулупец кожаной опушен белою козьиной, а в руках де у него *пила железная*, а какой де кожаной тулуп, теплой или холодной, и каким образом пила заделана, про то де он, Богдацко, неслыхал, а на которой де стороне глаза нет и та де сторона и бок весь черн, что уголь, а родимая ль де та чернота или череная, про то де он не слышал, а другая сторона, лицо и бок как у человека..." [Анучин, 1890, с. 87].



Рис. 1. Скульптура молодого юзэчки. Халчан (Узбекистан).

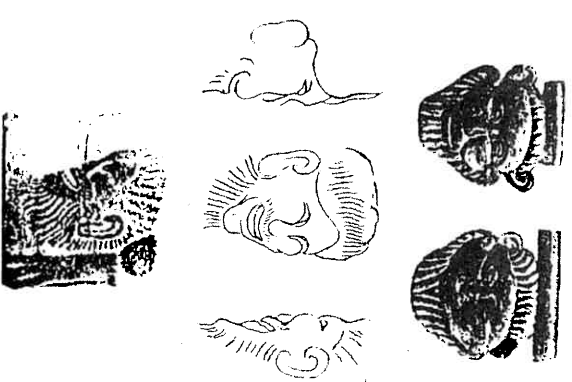


Рис. 2. 1 — Модели человеческих голов на пазырьской узде.
2 — Изображения сюнну из погребального комплекса Хо Юйбина (Южный Алтай).

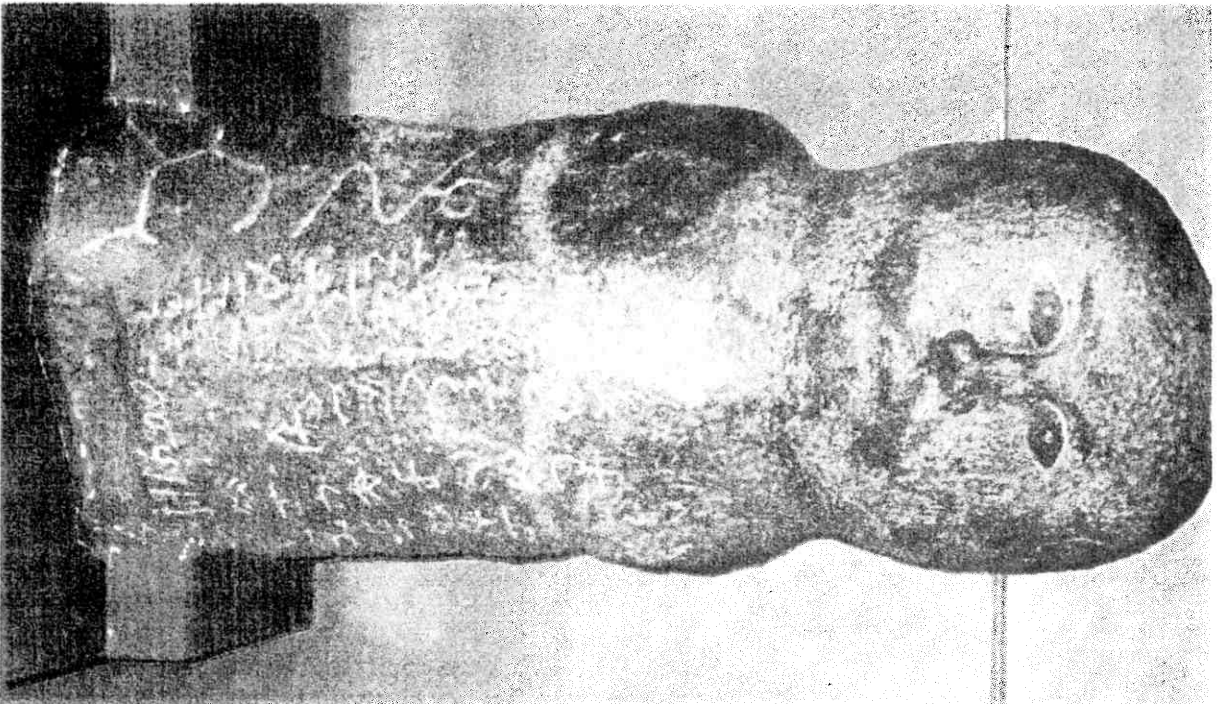


Рис. 3. Руническая надпись из Чойрона (Северная Монголия) с тамгами.

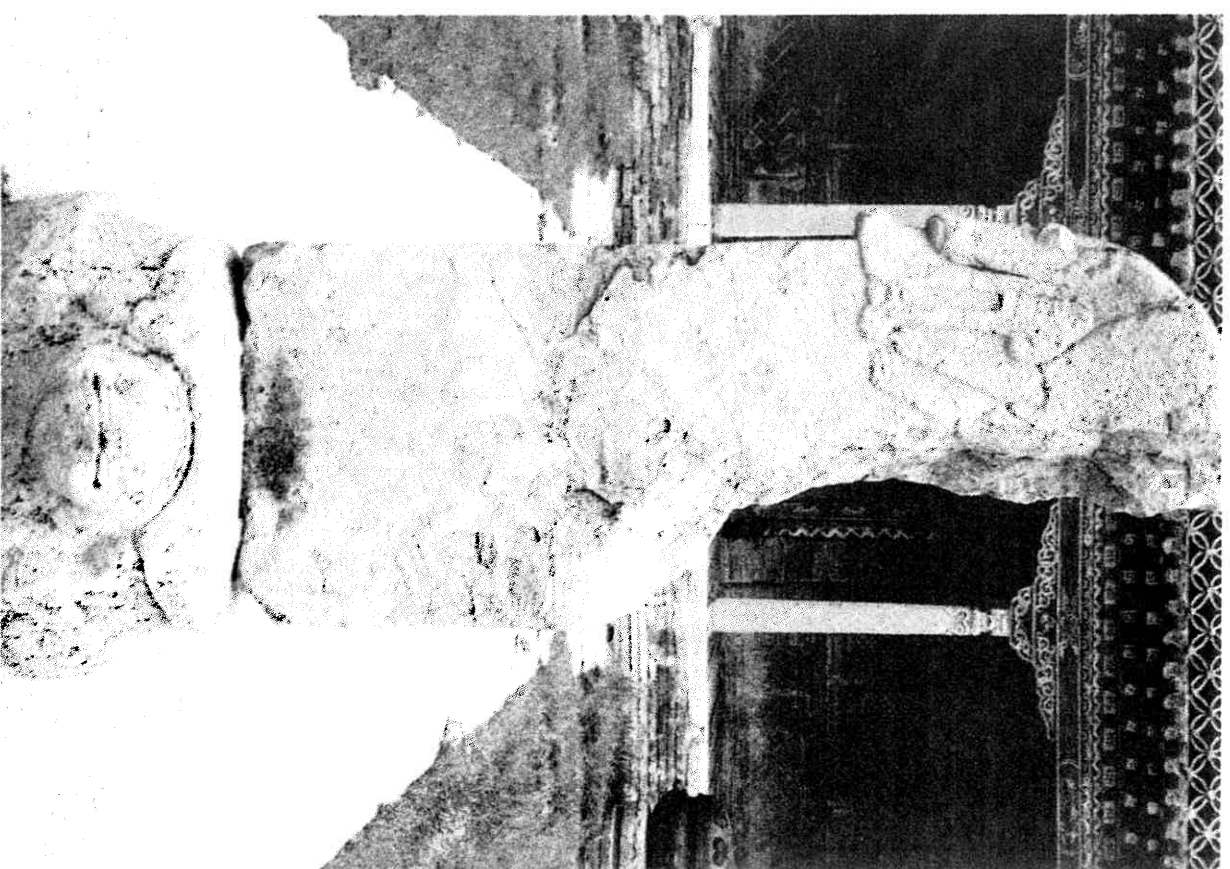


Рис. 4. Памятник из Бугута (Северная Монголия).



Рис. 5. Тамги с четырьмя зубцами на монетах из Бактрии.

На Аутае этот персонаж был известен под именами Нама (~Йама) и Йиме (в сочетании Шал-Йиме, где тибетское заимствование *шал* значит “вадырка усопших”). В одной из алтайских притч в записи В. В. Радулова излагается просьба к Шал-Йиме взять под свою защиту людей, употребляющих хмельные напитки, малых детей, жеребят, телят и ягнят, а также усопших. “Таким образом, – заключает У. Харва, – Шал-Йиме это ангел-хранитель (дух-покровитель) не только усопших, но и малых детей” [Нага, 1938, с. 135].

В труде крупнейшего ученого Востока хорезмийца ал-Бируни (973–1048 гг.) “Тамгиляки минувших поколений” известия о стране кимеков необычайно кратки, они приведены как бы мимоходом в виде иллюстрации к его мыслям, что нет ничего незначительного, и даже маленкое безвестное озеро может хранить большую тайну. “И вроде того небольшого озера [Сабзаруд], – пишет он, – источник [или колодец] пресной воды в стране кимеков, в горе, называемой *Уш-Мякур*. По величине он подобен шиту, поверхность его воды ровень с краями. Когда из него пьет целое войско, уровень не понижается даже на палец. Возле этого источника есть камень, на нем след ступни, дающей с пальцами и колен человека, который молился здесь, след ног ребенка и след копыт осла. Тюрки-гузлы поклоняются этим следам, когда видят их” [Бируни, 1957, с. 290; Кумеков, 1972, с. 27; 1990, с. 123].

Процитированные строки представляют собой сжатую мнемоническую формулу более пространныго сюжета-информации о кимеках. Судя по присутствию в нем животного, это миф. В нем человек рядом с неиссякаемым источником молился о потомстве, в результате чего появлялся ребенок; стало быть, это миф – генеалогический. Весь ансамбль включенных в него действующих лиц или одно из них были объектом поклонения тюрков-гузлов – это предполагает сакральную, божественную значимость генеалогического предка. Композицию, представленную в труде ал-Бируни, можно рассматривать как регистрацию нескольких, связанных между собой, удаowych сюжетных элементов кимековского

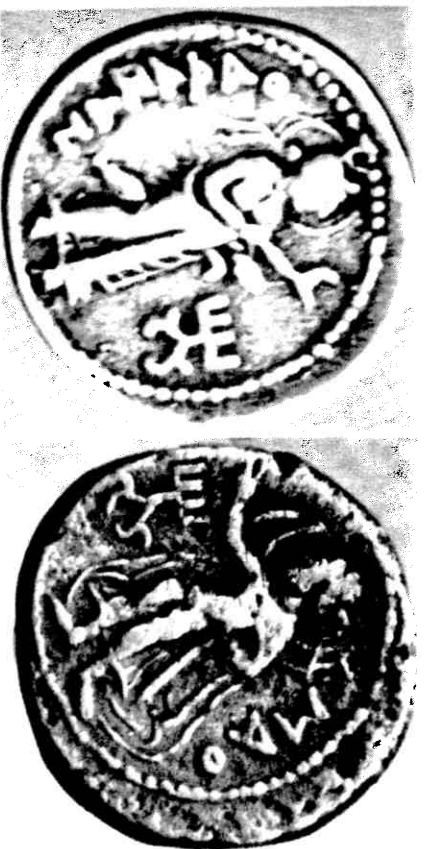


Рис. 5. Тамги с четырьмя зубцами на монетах из Бактрии.

На Аутасе этот персонаж был известен под именами Ыама (~Йама) и Йиме (в сочетании Шал-Йиме, где тибетское заимствование *шал* значит “выдрыка усопших”). В одной из алтайских притч в записи В. В. Радова излагается просьба к Шал-Йиме взять под свою защиту людей, употребляющих хмельные напитки, мадых детей, жеребят, телят и ягнят, а также усопших. “Таким образом, – заключает У. Харва, – Шал-Йиме это ангел-хранитель (дух-покровитель) не только усопших, но и мадых детей” [Натва, 1938, с. 135].

В труде крупнейшего ученого Востока хорезмийца ал-Бируни (973–1048 гг.) “Тамгитники минувших поколений” известия о стране кимеков необычайно кратки, они приведены как бы мимоходом в виде иллюстрации к его мыслям, что нет ничего незначительного, и даже маленкое безвестное озеро может хранить большую тайну. “И вроде того небольшого озера [Сабааруд], – пишет он, – источник [или колодец] пресной воды в стране кимеков, в горе, называемой *Ушк-Мнкур*. По величине он подобен щиту, поверхность его воды ровень с краями. Когда из него плет целое войско, уровень не понижается даже на палец. Возле этого источника есть камень, на нем след ступни, дадней с пальцами и колен человека, который молился здесь, след ног ребенка и след копыт ослы. Тюрки-гуззы поклоняются этим следам, когда видят их” [Бируни, 1957, с. 290; Кулмек, 1972, с. 27; 1990, с. 123].

Процитированные строки представляют собой сжатую мнемоническую формулу более пространного сюжета-информации о кимеках. Судя по присутствию в нем животного, это миф. В нем человек рядом с неисяжаемым источником молятся о потопстве, в результате чего появляется ребенок; стало быть, это миф – генеалогический. Весь ансамбль вложенных в него действующих лиц или одно из них были объектом поклонения тюрок-гузов – это предполагает сакральную, божественную значимость генеалогического предка. Композицию, представленную в труде ал-Бируни, можно рассматривать как ретрацию нескольких, связанных между собой, узловых сюжетных элементов кимековского



Рис. 5. Тамги с четырьмя зубцами на монетах из Бактрии.

На Аутеа этот персонаж был известен под именами Нама (~Йама) и Йиме (в сочетании Шла-Йиме, где тибетское заимствование *шл* значит “вадырка усопших”). В одной из алтайских притч в записи В. В. Радлова излагается просьба к Шла-Йиме взять под свою защиту людей, употребляющих хмельные напитки, мавых детей, жеребят, телят и ягнят, а также усопших. “Таким образом, – заключает У. Харва, – Шла-Йиме это ангел-хранитель (дух-покровитель) не только усопших, но и мавых детей” [Науга, 1938, с. 135].

В труде крупнейшего ученого Востока хорезмийца ал-Бируни (973–1048 гг.) “Павытники минувших поколений” известны о стране кимеков необычайно кратки, они приведены как бы мимоходом в виде иллюстрации к его мыслям, что нет ничего незначительного, и даже маленкое безвестное озеро может хранить большую тайну. “И вроде того небольшого озера [Сабааруд], – пишет он, – источник [ими ководец] пресной воды в стране кимеков, в горе, называемой *Ужж*. Мнкур. По величине он подобен цитру, поверхность его воды ровень с краями. Когда из него прст цевое войско, уровень не понижается даже на палец. Возле этого источника есть камень, на нем след ступни, дадней с пальцами и колен человека, который молился здесь, след ног ребенка и след копыт осл. Тюрки-гузлы поклоняются этим следам, когда видят их” [Бируни, 1957, с. 290; Кумеков, 1972, с. 27; 1990, с. 123].

Процитированные строки представляют собой сжатую мнемоническую формулу более пространныго сюжета-информации о кимеках. Судя по присутствию в нем животного, это миф. В нем человек рядом с неиссякаемым источником молился о потомстве, в результате чего появляется ребенок; стало быть, это миф – генеалогический. Весь ансамбль включенных в него действующих лиц или одно из них были объектом поклонения тюрков-гузлов – это предполагает сакральную, божественную значимость генеалогического предка. Композицию, представленную в труде ал-Бируни, можно рассматривать как ретрансляцию нескольких, связанных между собой, узловых сюжетных элементов кимековского



Рис. 5. Тамги с четырьмя зубцами на монетах из Бактрии.

На Агтае этот персонаж был известен под именами Нама (~Йама) и Йиме (в сочетании Шла-Йиме, где тибетское заимствование *шала* значит “владыка усопших”). В одной из алтайских притч в записи В. В. Радлова излагается просьба к Шла-Йиме взять под свою защиту людей, употребляющих хмельные напитки, малых детей, жеребят, телят и ягнят, а также усопших. “Таким образом, – заключает У. Харва, – Шла-Йиме это ангел-хранитель (дух-покровитель) не только усопших, но и малых детей” [Ната, 1938, с. 135].

В труде крупнейшего ученого Востока хорезмийца ал-Бируни (973–1048 гг.) “Памятники минувших поколений” известны о стране кимеков необычайно кратки, они приведены как бы мимоходом в виде иллюстрации к его мысли, что нет ничего незначительного, и даже маленкое безвестное озеро может хранить большую тайну. “И вроде того небольшого озера [Сабааруд], – пишет он, – источник [или колодец] пресной воды в стране кимеков, в горе, называемой *Уск-Мнкур*. По величине он подобен цитру, поверхность его воды ровень с краями. Когда из него плет ценое войско, уровень не понижается даже на палец. Возле этого источника есть камень, на нем след ступни, дадней с пальцами и колен человека, который молился здесь, след ног ребенка и след копыт ослы. Тюрки-гузлы поклоняются этим следам, когда видят их” [Бируни, 1957, с. 290; Кумек, 1972, с. 27; 1990, с. 123].

Процитированные строки представляют собой сжатую мнемоническую формулу более пространного сюжета-информации о кимеках. Судя по присутствию в нем животного, это миф. В нем человек рядом с неиссякаемым источником молился о потомстве, в результате чего появлялся ребенок; стало быть, это миф – генеалогический. Весь ансамбль включенных в него действующих лиц или одно из них были объектом поклонения тюрков-гузлов – это предполагает сакральную, божественную значимость генеалогического предка. Композицию, представляющую в труде ал-Бируни, можно рассматривать как ретрансляцию нескольких, связанных между собой, узловых сюжетных элементов кимековского

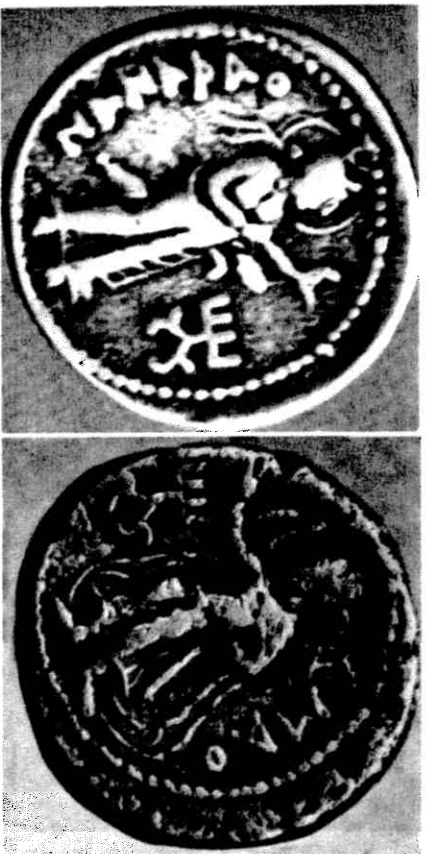


Рис. 5. Тамги с четырьмя зубцами на монетах из Бактрии.

На Алтае этот персонаж был известен под именами Нама (~Йама) и Йиме (в сочетании Шав-Йиме, где тибетское заимствование *шав* значит “вадырка усопших”). В одной из алтайских притч в записи В. В. Радлова излагается просьба к Шав-Йиме взять под свою защиту людей, употребляющих хмельные напитки, малях детей, жеребят, телят и ягнят, а также усопших. “Таким образом, – заключает У. Харва, – Шав-Йиме это ангел-хранитель (дух-покровитель) не только усопших, но и малях детей” [Натва, 1938, с. 135].

В труде крупнейшего ученого Востока хорезмийца ал-Бируни (973–1048 гг.) “Тамгитяки минувших поколений” известия о стране кимеков необычайно кратки, они приведены как бы мимоходом в виде иллюстрации к его мыслям, что нет ничего незначительного, и даже маленкое неизвестное озеро может хранить большую тайну. “И вроде того небольшого озера [Сабааруд], – пишет он, – источник [или колодец] пресной воды в стране кимеков, в горе, называемой *مِنْكُر*. По величине он подобен щиту, поверхность его воды ровень с краями. Когда из него пьет целое войско, уровень не понижается даже на палец. Возле этого источника есть камень, на нем след ступни, лапней с пальцами и колен человека, который молился здесь, след ног ребенка и след копыт осла. Тюрки-гузав поклоняются этим следам, когда видят их” [Бируни, 1957, с. 290; Кумеков, 1972, с. 27; 1990, с. 123].

Процитированные строки представляют собой сжатую мнемоническую формулу более пространныго сюжета-информации о кимеках. Судя по присутствию в нем животного, это миф. В нем человек рядом с неиссякаемым источником молился о потомстве, в результате чего появляется ребенок; стало быть, это миф – тенеалогический. Весь ансамбль включенных в него действующих лиц или одно из них были объектом поклонения тюрков-гузав – это предполагает сакральную, божественную значимость тенеалогического предка. Композицию, представленную в труде ал-Бируни, можно рассматривать как ретигстрацию нескольких, связанных между собой, узловых сюжетных элементов кимековского

мифа, географически ориентированного на местность у горы с пока неясным названием М.нкур. Единиц, составляющих его костяк, четыре: 1) неискаемый источник/колодец; 2) человек, павший ниц в молитве; 3) ребенок; 4) осел. Их общим рефреном является *с.мд.*

С формальной точки зрения миф не оставляет загадки, он декодируется в более развернутом виде кыргызской легендой о происхождении озера Иссык-Куль в записи Ч. Ч. Валиханова [Эзев, 1991, с. 90-91]. "Когда-то давно в том месте, где ныне плещутся волны Иссык-Куля, была равнина, на ней колодец и город, которым правил старый бездетный хан. Горе немощного старика было безутешно, и он обратился к богу Кок-Танры с молитвенной просьбой даровать ему хоть какого-нибудь наследника, пусть он был бы даже ослом. Бог услышал молитву старика. Однажды его молодая жена повстречала красавца осла и оказала ему настолько серьезное внимание, что через положенное число месяцев принесла хану младенца-сына. Вняв молитве старика, Всевышний в неисчерпаемой своей доброте одарил младенца длинной, как труба, "челюстью" и ослиными ушами. Ребенок вырос, а после смерти старика сам стал ханом. Он был умен и справедлив, но его желание скрыть от окружающих свое ослиное происхождение дорого обошлось местным жителям. Каждый раз, когда хану требовалось побрить свою вельможную голову, он призывал нового брэдобрее, так как все предыдущие отправлялись в мир иной сразу по окончании процедуры бритья и навсегда уносили с собой тайну ослиных ушей.

Прошло немало лет, было казнено уже много людей, когда жребий пал на одного юношу. Тот мгновенно побрил голову повелителя и так ему понравился, что хан сохранил цирюльнику жизнь и даже назначил его своим визиром при условии неразглашения вверенной ему тайны. Они подружились и стали братьями, ели и пили из одной посуды. Но в безудержной гордыне своим искажательным положением глупый визир-побратим принародно закричал однажды, что у хана ослиные

уши, за что был немедленно приговорен к смерти, но спасся поспешным бегством в горы. Люди сразу поняли причину исчезновения прежних брэдобреев и дали хану прозвище "Ослиная голова". Между тем изгнанник, скитавшийся по горам, сильно тосковал по прежнему житью-бытию, по колодцу с золотой крышечкой, из которого он когда-то пил сладкую воду. Однажды ночью тайком пробрался к колодцу, снял крышку и возмолился: "Да пошли же ты кару на этих нечестивцев!" Вода стобом до неба стала бить из колодца и в одну ночь затопила всю долину. Население ушло в другие места, а развалины того города до сих пор видны на дне Иссык-Куля в ясную погоду" [Валиханов, 1985, т. 2, с. 26-27].

Варианты этой легенды имеются в фольклоре других народов. Со слов баргинского солона из Внутренней Монголии, переселившегося в землю дархатов (Северо-Западная Монголия). Г. Н. Потанин передает другие ее версии. По баргинской Эджиген-хан ("Осел-хан") жил на озере, когда там еще ни самого озера, ни леса не было, а воду брали из колодца, стоявшего посреди поселения. Под надуманным предлогом склонный к странствиям Осел-хан увел отсюда свой народ и тогда вода из колодца затопила всю долину. Когда же он откочевал и поднялся на самую высокую гору Хан-Тайга, то оглушуся и увидел, что долина затоплена водой. Он воскликнул: "Смотрите, вон Небесное озеро!". С тех пор это озеро стали называть Терь-нор ("Небесное озеро"), в нем и теперь видны остатки прежнего поселения Оса-хана, который много кочевал на своем веку.

В бурятском и монгольском преданиях (двух эджигенских, дурбютском и дархатском) Осел-убийца невольно становится молочным **братом** юного брэдобрее, который будучи не в силах сохранить роковую тайну ослиных ушей, сообщает ее мышинной норке, дереву или камышу, в результате чего она становится всеобщим достоянием. В разных циклах "Гэсэриады" главный герой поднимается на гору Монготу ("Серебряная"), где

проходит собрание богов во главе с Хормус-ханом. Последний предлагает одной из жен героя испытать вина из сосуда, в котором плавает его отрезанный "падеу". Та исполняет его волю и рождает богатыря. Добыв дружину из тридцати трех сподвижников, богатырь отправляется на борьбу с Мангытаем (или чудовищем Мангу) и, обратившись в **двух мальчиков**, убивает его.

В другом варианте Мангу превращает героя в осла и кладет на него седло, а мать героя умирает от обиды. Тогда Осел в образе священной птицы Гаруды спускается в Преисподнюю и возвращает мать к жизни. Монгольский Осел (Элджиген) иногда упоминается в контексте интимных отношений с женскими божествами Цаган-дариху и любвеобильной Ногон-дариху, имена которых, по мысли Г. Н. Потанина, находятя в связи со сказаниями о первых киданьских правителях. В книжном варианте (Шиддекур, XII) имя хана с ослиными ушами – Дайбанг-хаган каракитайский [Потанин, 1883, с. 254–255, 293–298, 818, 851].

Осел принадлежит к числу наиболее древних одомашненных животных, родиной его domestikации считается Северо-Восточная Африка. Мифопоэтический образ Оса в Древнем Египте сложился, по-видимому, уже в IV тысячелетии до н. э. Здесь Осел был одной из форм солнечного божества (в аспекте растущего восходящего Солнца), но в то же время он был связан с образом "бога чужих стран" (Пустыни) Сетом, для которого он служил главным священным животным. В древнеегипетской традиции Осел выступает как символ плодородия, с которым сопоставляется плодородие (многоочадие) Женщины-Царицы, произведшей на свет множество детей.

Осел считался священным животным в древней Фригии. Известен на этот счет исторический анекдот, рассказанный древним писателем. За неправедный суд бог наделил фригийского царя Мидаса ослиными ушами, которые тот был вынужден прятать под фригийской шапочкой. Цирюльник Мидаса, увидев уши и мучаясь тайной, которую под страхом смерти запрещено было разглашать, вырыл ямку в земле, шепнул туда: "У царя

Мидаса ослиные уши!" – и засыпал ямку. На этом месте вырос тростник, который прошептал тайну всему свету. Возможно, Мидас, считавшийся любовником фригийской Матери богов, богини плодородия Кибелы, изначально и сам воспринимался в образе Оса. В такой же кулаевой функции Осел выступает в древнереческих и древнеримских ритуалах. В древней Индии он был божеством смерти; в этом качестве древнеиндийский Осел был близок образу бога умерших предков Яма, а на сопоставлениях оказывался даже сильнее Ямы [Топоров, 1992, с. 264–265; Ботвинник, 1992, с. 149–150; Гамкрелидзе, Иванов, 1984, с. 562–564].

В древней Средней Азии существовал мотив "Пречистого Оса", "трехного царя ослов" с шестью зоркими глазами и золотым рогом, которым он истреблял вредоносные существа. В древнеиранской "Авесте" (Ясна XII, 14) восхваляется священный осел Хара, пребывающий внутри моря Ворукаша и своей струей опчиляющий все воды мира. Когда Хара кричит, все самки полезлых животных беременеют, когда погружает голову в воду, начинается буря, а самки вредоносных животных делают выкидыш. Отзвуком древних культов считается представление о святом "трехногом осле", сохранившееся в "Менг-е храд" (XII, 14) [Бертельс, 1960, с. 38; Брагинский, 1984, с. 16; Чунакова, 1997, с. 21–24]. Иранскому слову хара "осел" соответствует новоперсидское хар "осел". В тюркском переводе персидского текста "Тарих-и Рашиди" Мухаммада Хайдара персидское сочетание тор-хар "онгар" переведено тюркским словом кулан [Elias, Ross, 1898, с. 347, прим.]. Возможно, реминисценцией прошлого бытования священного "трехногого оса" в среднеазиатском фольклоре и верованиях следует считать трогательную казахскую сказку и кюй Курмангазы "Аксак кулан" ("Хромой кулан").

Исследователи отмечают, что древнетюркский термин *eşgeç* (при закономерном переходе *тюрк. -ş- в монг. -l-: eļig, eļigen*) "осел" восходит к древнеегипетской форме *šk* "ослик" [Гамкрелидзе, Иванов, 1984, с. 564]. Наличие в тюркских языках этого

слова, сходного по своей форме и значению с древнеегипетским, предполагает его мифрацию вместе с обозначаемым им животным и связанными с ним атрибутами из древнего переднеазиатского ареала в районы Центральной и Восточной Азии, где, по данным палеозоологии, осел является относительно поздним нововведением. О том же с несомненностью свидетельствует прямое совпадение древнефритийского мифа об ослоухом царе Мидасе с почти современными сюжетами из Иссык-Кульской долины и Монголии. Когда на заре своего мифогенеалогического времени древние сыныби покидали долину горного озера (вероятно, в системе Большого Хингана) и направлялись на юг, их предводителем было священное животное, о котором сказано лишь описательно: "по виду лошадь, а ревет по-бычьи". Во время переселения сыныбийцы сумели прогнать от себя богиню Засуху, и тогда в волшебной колеснице к ним спустилась подарившая плодородие дочь Неба [Вэй Шую, гл. 1, с. 18-19, лл. 2а-3б]. Передавая миф о происхождении конратского (т. е. традиционнотюркского) племени эджикен ("осел"), Рашид ад-Дин связывает его с девицей по имени Роза-на-осле, приехавшей из Хатая в надежде выйти замуж [Рашид ад-Дин, 1965, с. 411-412].

Продолжительное передвижение из переднеазиатского ареала к восточному краю континента не лишило мифопоэтический образ священного Оса функциональной двойственности. Его солнечная, оплодотворяющая сущность, зафиксированная в глиняных статуэтках древнего Египта, сохранялась в религиозных представлениях народов востока Азии вплоть до позднего средневековья. В этой солнечной ипостаси наиболее значима его обеспечивающая зарождение новой жизни связь с Морем/Озером~Источником/Колодезем~Женщиной/Парицей, т. е. с богиней водной стихии и плодородия/многоплодия. Колодец кимекского мифа — это неиссякаемый источник вод, символизирующий единство всех вод мира. В средневековых средне- и центральноазиатских представлениях это также сосуд как источник многоплодия. "Рассказывают, — пишет Рашид ад-Дин, — что происхождение конратов таково: трое

сыновей появились из Золотого сосуда [басту-и заррин], слово же это должно быть намеком и указанием". Чуть дальше по тексту он поясняет, что персидское обозначение басту-и заррин является переводом монгольского Агтан кудук "Золотой колодец" [Там же, с. 389; 1952, т. 1, с. 160].

Мифологема Священного Сосуда достаточно подробно разработана в мировоззренческих системах многих народов. В исходном мифологическом смысле сосуд подобен телу женщины, подательницы небесной влаги, жизни и плодородия, внутри которого находится ребенок [Антонова, 1984, с. 132]. В этом смысле становится понятным символ-табита на тюркешских монетах семиреченской хааач-орды (или алач-орды; этнически нестрососставный посад "вторых жен" кагана) в виде сосуда [Смирнова, 1981, §§ 786-789]. Поэтому сообщение кимекского мифа об Осе и Колодезе/Источнике можно рассматривать как указание на священный брак Солнца и Воды, подобный, например, космическому браку бога Зевса и дочери Борисфена (Днепра) в легенде о происхождении скифов или браку Белого оленя Золотые рота (т. е. Солнца) и дочери бога Моря/Озера в легенде о происхождении древних тузюк-тюрков.

Другая сторона этого образа прямо противоположна первой. Как уже говорилось, еще в древнеегипетской традиции Осел выступал главным животным и символом бога "чужих стран" Сета, который в пластике и рисунках изображался с длинным тонким туловищем и головой осла, т. е., по-видимому, сам считался ослом. В этом качестве Сет спасал солнечного бога Ра от дракона Апопа, но он же стал и убийцей божества умирающей и возрождающейся природы Осириса [Рубинштейн, 1992, с. 429]. В древней Индии за Ослом держалась слава владыки Мертвого царства Яммы.

Пора вспомнить об идее *смеда* как рефрена для каждого тропа в кимекском мифе в изложении ал-Бируни. Как кулятовый элемент "*смед божества*" присущ большинству религий Восточной Азии [Стратанович, 1978, с. 149]. Младенческий возраст божественного

персонажа (ср.: след ступни ребенка) предполагает его будущее могущество в космических масштабах, а оставаемый им след можно интерпретировать как мифологический центр мира, соотносимый с идеей Мирового дерева, “оси мира”, вокруг которых группируются события эпохи Творения [Евсюков, Комиссаров, 1984, с. 58–59; Мировоззрение, 1989, с. 111–112]. Но в некоторых случаях след шагающей по земле ноги божественного героя предвещает его земную уязвимость и смертность. В древнеиндийской “Махабхарате” выражение “касающийся ногой земли” равнозначно понятию “смертныи” [Евсюков, Комиссаров, 1984, с. 59]. В древнеиранском мифе один из сыновей солнечного Кюн-хана, Деб-Йакуй, падает с коня на землю и ломает себе бедро, отчего и умирает [Шуккорова, 1987, с. 69]. В казахском героическом эпосе “Кобланды-батыр” увечье в зрелом возрасте получив волшебный конь Буры, случайно коснувшийся копытом земли сразу по рождению. “Моя смерть придет из-под моих копыт”, – говорит солнечному герою Сослану его волшебный конь в нарттовском эпосе. “А моя смерть может произойти только от моих ног”, – отвечает ему хозяин [Дюмезиль, 1976, с. 80; Абаев, 1990, с. 25]. “Которок увяз – тут и птичке конец”, – говорится в известной пословице. Такой материал наводит на мысль о существовании мифологической связи между представлением о ноге или копыте, коснувшись земли и оставивших след, и смертью. В этой второй ипостаси Осед кимекского мифа выступает как аманация бога Йама и сам Йама.

В древней Индии это Йама с его близнецной сестрой и возлюбленной супругой Йами. В древнеиранской и пехлевийской традициях им соответствуют властитель царства Золотого века Йима/Йим и его близнецная сестра Йимак. Ведическая Йами уговорами, а маздеистская Йимак – хитроумными сумели склонить своих братьев к инцесту. Такую же роль сыграла сильная воля их нарттовской двойницы Сатаны в обольщении своего брата Урызмага, и символом этого кровосмесительного брака стал осед в серебряной сбруе [Дюмезиль, 1976, с. 80; Абаев, 1990, с. 25].

Очевидно, что древнеиндийский бог смерти Йама и иранский Йима/Йим – лишь две антагонизирующие стороны некогда единого прообраза, поздние реминисценции которого и заархипированы на Алтае. Двойственность же самой сущности мифопоэтического образа Осда, сопоставляемого с Йама/Йима/Йим, естественно, предполагает его контрастирующее двуединство – и, соответственно, брак близнецных брата и сестры, а после всеобщего запрета кровосмесительной связи-инцеста – мотив враждующих близнецов-братьев. Последний неизбежно содержит заданность смерти или изгнания одного из них, что как раз и подтверждается существующими средневековыми версиями легенды о хане Ослины ули.

Тот же мотив двух враждующих братьев был преобладающим в предании о происхождении сеоков кобек и ябак (ср.: кимек и имек) в составе алтайцев-теленгитов долины реки Чуи. Их эпонимическими предками считались два брата. Имя одного из них, “Ябак [или: Джабак] на голодном петом жеребце”, связывалось с дарами странствиями в разных местностях в поисках лучшей жизни [Потанин, 1883, с. 7]. Ябакские шаманы не могли камать божеству верхнего мира Уяргеню, а только хозяевам местных гор и повелителю нижнего мира Эрлику-кайракану, Кайракану и Эрено [Потанин, 1883, с. 62]. В древнеуйгурских буддийских текстах именем Эрлик обозначался судья и владыка загробного мира Йама [Михайлов, 1980, с. 168]. О теленгитском же Кайракане говорили, что он был шаманом (кам) и волшебником-дьядаци (т. е. вызывателем дождя посредством камня яда), мог повелевать реками. Этот кам ходил через реку посуху: “высунит переправу, а как пройдет, после него опять вода течет” [Потанин, 1893, с. 61–62, 328].

Кимекский миф в закодированном изложении ал-Бируни содержит единственный географический ориентир – “гора М.нкур в стране кимеков”. “Гора М.нкур” – реальный, а не только мифологический объект. В том же графическом оформлении ۛۛۛۛ

м.нкур арабские писатели Ахмед ат-Тини, ад-Димашки и ал-Барак передавал и название одного из кыпчакских племен [Marguât, 1914, с. 157; Кумеков, 1990, с. 123].

Попытка географической интерпретации кимекского мифа содержится в труде баахского ученого-эпикалиста XVII в. Махмуда Ибн Вали "Бахр ал-асра" [Ибн Вали, 1977, с. 100]. В ней нет реальных раскрывающих деталей, поэтому ее ценность не превышает библиографическую. И. Маркварту сообщение ал-Бируни было известно по "Космографии" ад-Димашки. Его предположение читать загадочное название М.нкур как Мин-коль [Maquart, 1914, с. 101] было опротестовано В. Ф. Минорским, сопоставившим М.нкур с горами *Кундавар близ истоков Иртыша "на границе между кимеками и хирхизами" [Minorsky, 1937, с. 202]. Не высказывая своего мнения о локализации данной местности, В. В. Бартольд отметил мнение несторианца Закария Казвини (XIII в.), считавшего тюрков-гузов христианами из-за почитания ими этих следов, связанных с преданием о бегстве Иисуса в Египет [Бартольд, 1964, с. 285]. Современные исследователи А. Х. Маргулан и Б. Е. Кумеков предполагают нахождение этой местности в Арханатских горах Центрального Казахстана [Маргулан, 1966, с. 9–10; Кумеков, 1972, с. 111].

При схожести мнений, основанных на известии ал-Бируни, в них есть положительное начало, равно как многообещающим представляется пока еще четко не сформулированный тезис о возможности существования нескольких "Манкуров", что обусловлено перемещениями самих кимеков и, соответственно, перенесением сакральных наименований на новые географические объекты. Можно думать, например, что еще один "Манкур" (Монгур) зарегистрирован в системе Утукенских (Одуген) гор в Туве. Позволим себе процитировать слова исследователя: "Тоджинцы считали некоторые горы с безлесными плоскими вершинами священными. Особой известностью пользовался горный массив Одуген в верховьях рек Хам-Сыры и Азас,

значительная часть которого была плоской и безлесной. В Одугене священными считались шесть гор: Дээрби-Тайга, которая была наиболее почитаемой, Кара-Тайга, Ова-Тайга, Кошке-Тайга, Шивит-Монгур, Добулер-Тайга. В почитаемых местах по указанию шаманов устанавливались ова-шадши из жердей и досок, в которых помещали жертвенные приношения "хозяину гор", а также фигурки животных, вырезанные из дерева или бересты. Фигурки имели, вероятно, магическое значение – способствовать размножению животных, которых они изображали" [Вайнштейн, 1961, с. 174–175].

Вероятно, тувинская форма *монгур* (из *монг.* Шивет Монур "крепость Серебряная") способна послужить ключом, чтобы наполнить конкретным содержанием не только само понимание термина, тем более, что именно река Азас (в тексте: Асус) считалась главным ориентиром на пути к кимекам в дорожнике Гардизи [Бартольд, 1973, с. 54]. Таким образом, можно считать установленным еще один район проживания ранних кимеков по письменным источникам. Но вопрос значительно сложнее.

Большинство рассмотренных нами ранее версий мифа о хане Осинные уши проецируется на территорию современной и Внутренней Монголии, они связаны с раннемонгольской, киданьской и даже сяньби-табачской древностью. Недаром в киданьское время низовья реки Керулен перед ее впадением в Далайнор назывались Осел-рекой (Люйцзюйхэ) [Ван Говэй, 1959, с. 640; Е Лун-ли, 1979, с. 301]. При написании разделов своего труда, касающихся Дальнего Востока, Прибайкалья и Восточной Сибири, ал-Бируни, как полагает С. Г. Агаджанов, пользовался распространяемыми данными, полученными, в частности, во время пребывания в Газне киданьского посольства в начале XI в. [Агаджанов, 1969, с. 23].

Без всяких допусков название 𐰽𐰺𐰍 читается и воспринимается по-монгольски (по-киданьски): *müŋgür*/ *möŋgür* "Серебряный". В киданьское время это название писалось C9583, 5973 *mängu*<*mung*-*kuat*<*müŋgür*/ *möŋgür* *möŋkür* [Е Лун-ли, 1979,

с. 301]. Над этими мунгурами/мэнгу (а также над татарами-дадань и тиретами-дине) осуществлялась киданьская военная инспекция, управление которой и находилось на Осеа-реке (Люйцзюйхэ). В “Записках о монгольских кочевьях” приводятся слова древнего предания, что татары-дада “как боровшиеся с чжурчженями-цзиньцами, усвоили для своего дома имя Мэнгу, что значит “серебро” [Мэн-гу-ю-му-цзи, 1895, с. 325].

Предполагаемым семантическим архетипом киданьского слова *mǐnggū / mǐnggūt* является термин из языка типа “западно-тохарского” (например, кучанского) *akwī* “серебряный”, “белый”. Он зарегистрирован и в древнетюркской среде (Тон, 53: *agču qatay* “белый дозор”). В тюркское время отроги Тянь-Шаня между прежними тохарскими княжествами Куча и Агни (Яньци, Карашар) в Восточном Туркестане продолжали носить название *Аркуй* или *Арду* “Серебряные”, но одновременно назывались *по-тюркски* Кумуш-таг “Серебряные горы”, *Айкумуш-таг* “Айно-серебряные горы” и *по-китайски* Инь-шань “Серебряные горы”. В этих горах находилась чудодейственный источник *Аркуй-булак* (*Аркай-булак*), известный еще с начала VII в. [Нш-л, 1959, с. 36–37; Hamilton, 1955, с. 140–142; Мэн-гу-ю-му-цзи, 1895, с. 460–463]. Для исследуемого же района Поаргуны в свете кимекского мифа в изложении ал-Бируни известие о священном Серебряном источнике *Аркуй-булак* (кит. *Алахуй-буахе*), тождественном источнику/колодезю “в стране кимеков” в Серебряной горе *Mǒngūr*, должно быть поставлено на первое место позднее (конец XII в.). Он был неким культавым центром джадаранцев (ср.: *тюрк. jēi-egēn* Огитинской надписи, *тиб. Ye-dre < *jēi-ei* “семь племен”; ср.: выше “семь племен” кимеков). В “Сокровенном сказании монголов” (§§ 129, 141) сообщается, в частности, что в 1201 г. здесь состоялась курултай античингизовской коалиции джадаранских племен “белого звания”, среди которых упоминается, например, контратский предводитель из долины реки Оршун Эме-терге-аркуй. Приняв присягу на верность джадаранскому вождю, они

миновали перевал *Ала`ут* торка`ут (“Пестрые стражники”), “покевали вниз по течению реки Эргуна [Аргунь] и совершили обряд возведения джадаранского Джамуки в гурханство на вершине поросшей лесом горы при впадении в Эргуна реки Кан-мурэн”.

Благодаря усилиям китайского исследователя Чэнь Дэчжи, реконструированного ряд неясных прочтений этнонимов у Рашид ад-Дина, в разделе о татарах, стало возможным считать, что в том месте перечня татарских племен, где переводчики обычно видят название *𐰽𐰺𐰍*, баркуй, допущен *larsus salati*; в авторафе персидского писателя должно было значиться *𐰽𐰺𐰍* аркуй. Монгольским же **фонетическим** соответствием термина *аркуй* было *аркай* [Чэнь Дэчжи, 1986, с. 27–28; Рашид ад-Дин, 1965, с. 164]. Племя *аркай* (кит. *алахай*) входило в состав владений младшего брата Чингиз-хана, Касара [Козин, 1940, §§ 191, 209]. Рашид ад-Дин знал его под именем Джучи-Касар. Вот что говорит он о его владениях и, видимо, о границах самого племени *аркуй* / *аркай*: “Юрт и стойбище Джучи-Касара находятся внутри Монголии (т. е. во Внутренней Монголии) на северо-востоке, в пределах Эргуна и Кулэ-наура (Колен-нор, Далайнор) и Кайлара (река Хайдар, верхнее течение Аргуни)” [Рашид ад-Дин, т. 1, кн. 2, с. 52].

Известен и собственно древнетюркский эквивалент названия кимекской горы и племени. В персидской Географии 982 г. и в арабском труде 1120 г. племя кумуш *قمش* (в *ркл.* *тюрк. kūmpūs* “серебро”) названо вторым в дефектном перечне племен Хинганского пояса (“слева от Чина-Китая по направлению к летнему восходу”, т. е. на северо-востоке, “между Чинюм и хирхизаами”) [Milnitsky, 1937, с. 84, 228; 1942, с. 26, 85]. В X в. китайские хронисты также знали “зависимые” [от киданей] племена *цзубу-татар* горы Кумус (кит. *Хумусы*) в Аргуньском бассейне, подвергшихся нападению в 924 г. [Тото, гл. 2, с. 23, л. 5а]. В “Истории Люо” они упоминаются среди войск зависимых стран как “вассалы горы Кумус” [Тото, гл. 36, с. 164, л. 106]

и “племя горы Кумус” [Тото, гл. 46, с. 257, л. 316]. В 1124 г. “племя кумус” принимало участие в съезде кочевых племен, поддерживающих каракайтайского Емай Даши в его самоизгнании в Семиречье [Тото, гл. 30, с. 136, л. 5а]. Судя по персонализации рованному этнониму Камос, это племя в XII в. входило в состав половцев-кыпчаков южнорусских степей. Пюд 1146 г. сообщается, что Камос был братом “дикого” половеца Тярныко (Тюнкара) Осоуковича, приходившегося дядей по женской линии князю Всеволоду [Ипатьевская летопись, 1962, столб. 334].

Следы племени с таким названием долгие время сохранялись на Алтае. Согласно одной из переписей XIX в., в Кузнецком округе существовала Кумышская волость (по сеоку кумыш?), иначе называвшаяся Кондошской (сеок кондош). О последнем существовало предание. “Одна девушка из сеока Кондош родила ребенка, отца которого назвать затруднялась. Ребенку присвоили имя сеока матери Кондош” [Потапов, 1953, с. 251; 1969, с. 174].

Исследованный материал показывает, насколько широка разрешающая информативная возможность и глубина историчности кимекского генеалогического предания в закодированной версии ал-Бируни. Содержащийся в нем внутренне бинарный мифопоэтический образ Священного Осла, сопоставимый с близнечным божеством Йама~Йами, Йима/Йим~Йимак, Ими~Имек, позволяет считать, что ранние кимеки выступали на центральнотюркской историко-культурной арене как носители традиции необычайной хронологической глубины. Их “прихинганский” (доиртышский) период вплотную связан с историей тюркских огузов-татар.

Кимеки на Иртыше. Общность

Зимой 656 г., после проигранного сражения с танским войском западнотюркский Ару-каган (кит. Хэлу) покинул на Алтае свою разграбленную орду-ставку и бежал в один из родов Каменного царства. Вместе с ним был его зять по имени

Яньчжо [Ван Циньжо, гл. 986, с. 11577, л. 5а-б; Chavannes, 1904, с. 20]. Имя С5714, 10167 Яньчжо (<ïäm-tšüät<ïäm-čor) подобно имени ïäm čur tu уйгурских текстов [ДТС, с. 230]. Чор – распространенный титул. Термин Йам (~Джам) – это Йама [Bang, Gabain, 1931, с. 54]. За несколько лет до этих событий появляется первая информация о племени С1088, 8428 яньмо (<ïäm-tak<jetmek), йемеков. Сообщается, что в их стране не разводят ни быков, ни баранов, ни другой домашний скот. Их свадебные обычаи одинаковы с тюркскими. Там много сосны и березы. Их главу называют Йемек нем-турт-кюль-иркин [Ду Ю, гл. 200, л. 116; Зуев, 1962, с. 105–106]. Согласно Макдиси, кимеки (йемеки) жили на Черном и Белом (Синем) Иртыше [Golden, 1972, с. 71]. В китайских источниках река Иртыш названа С11804, 419 Еде (<ïäi-d'iet<edil) – Эдиль. В персидской географии X в. об этом районе написано: “Друтая река – Агил, которая берет начало в горе на севере от Артуш; это могучая и широкая река, протекающая через страну кимеков. Друтая река – Артуш (Иртыш), которая берет начало в горе. Река большая. Вода в ней черная; она хороша для питья. Река течет между гузами и кимеками, пока не достигает города Чубин, и тогда впадает в реку Агил” [Minorsky, 1937, с. 75]. В своих истоках Иртыш (или оба Иртыша?) назывался Эбин, Эмин [Потанин, 1893, с. 876].

С учетом всего изложенного рассмотрим некоторые письменные свидетельства об этом племени. Его мифическими родоначальниками были братья Ими и Имек. Этими эпонимами были названы первые два племени семиплеменных кимеков. Рассказ о них содержится в труде персидского автора XI в. Гардизи, но проецируется на события середины VII в. Имеются его русский и английский переводы “Происхождение кимеков таково. Начальник (михтар) татар умер и оставил двух сыновей; старший сын овладел царством, младший стал завидовать брату; ими младшего было Шад. Он сдвинул покушение на жизнь старшего брата, но неудачно; боясь за себя, он, взяв с собой рядыно-

любвищу, убежал от брата и прибыл в такое место, где была *большая река*, много деревьев и обилие дичи; там он поставил шатер и расположился. Каждый день этот человек и рабыня вдвоем выходили на охоту, питались мясом дичи и делали себе одежду из меха соболей, белок и горностаев. После этого к ним пришли 7 человек из *родственников-таатар*: Ими, Имек, Таттар, Баяндар, Кипчак, Ланиказ и Адждад. Эти люди пасли табуны своих господ; в тех местах, где [прежде] были табуны, не осталось пастбищ: ища травы, они *пришли в ту сторону*, где находился Шад. Увидев их, рабыня вышла и сказала: "Иртыш", т. е. "остановитесь"; отсюда река получила название Иртыш. Узнав ту рабыню, все остановились и разбили шатры. Шад, вернувшись, принес с собой большую добычу с охоты и угостил их; они остались там до зимы. Когда выпал снег, они не могли вернуться назад; травы там было много, и всю зиму они провели там. Когда земля разукрасилась и снег растаял, они послали одного человека в *таатарский лагерь*, чтобы он принес известие о том племени. Тот, пришедший туда, увидел, что вся местность опустошена и лишена населения; *пришел враг*, ограбил и перебил весь народ. Остатки племени спустились к этому человеку с гор; он рассказал своим друзьям о положении Шада, все они направились к Иртышу, ...собралось 700 человек. ...Шада одержимы стоял на берегу Иртыша со своим народом; послышавшись голос: "Шада, видел ли ты меня в воде?" Шад ничего не увидел кроме *волоса*, плавающего на поверхности воды; он привязал лошадь, вошел в воду и схватил *волос* — это была его жена Хатун. Он спросил ее: "Как ты утала?" Она ответила: "Крокодил (нехонт) схватил меня с берега реки". Кимеки оказывают уважение этой реке, почитают ее, поклоняются ей и говорят: "*Река — бог кимеков*". Шаду дали прозвище Тутук, что значит: "Он усылал голод, *вошел в воду и не испугался*" [Бартольд, 1973, с. 43–44; Martínez, 1982, с. 120–121].

Отголоски этого мифа сохранились на Алтае вплоть до нового времени. Аналогичный сюжет записан в XVIII в. П. С. Палласом

в селении Наушир неподалеку от реки Июс на Алтае. "Татары, которые живут в сем месте, — писал он, — не признают народ, от которого они происходят своими предками. Они рассказывают, что в сей стране два брата жили, из коих один со своим народом много золота и серебра из гор вырвыл, другой же был богаче народом и скотом. Последний отнимал столяр часто найденные первыми сокровища и его беспокоивал, что он наконец прибыл просить помощи к китайскому владетелю, который ему и его народу дал землю, к востоку лежащую" [Паллас, 1788, с. 452–453].

Сходный с изложенным мотив волоса и воды отметили В. П. Юдин при анализе исторических корней распространенной уйгурской сказки о Чин Тэмюр-батуре и Махтум-суле в Восточном Туркестане. В одной версии сказки госпожа-красавица Махтумсула намеревается вымывать волосы в соретной воде и неожиданно оказывается во власти старухи-дьявола семиглавой Яльмионтоз. В другой она моет волосы в арыке. Один ее волос плавает по течению, его ловит калмакский царевич, она становится его женой и рождает двух сыновей. Отметив, что в уйгурской сказке и кимекском мифе волос является вестником жены, В. П. Юдин продолжает: "В этой легенде наряду с указанием на то, что женой Шада оказалась плававший на поверхности воды волос, интересным для нас является упоминание об обожествлении кимаками реки" [Юдин, 2001а, с. 222–250].

Многие вопросы ранней истории кимеков и их государственности с привлечением широкого круга источников освещены в специальном монографическом исследовании Б. Е. Кумекова [Кумеков, 1972]. Специфика самого предмета исследования и его историографической базы такова, что оставляет немало места для раздумий, которые в данном случае определены целью, озвученной в предисловии настоящих очерков. Предшествующие и последующие строки пишутся с учетом материалов и заключений, содержащихся в этой книге.

К истории текста. В сочинении Гардизи глава о тюрках в большей ее части является персидским переводом соответствующей