

### Часть третья

## ИСТОРИЯ, РЕКОНСТРУИРУЕМАЯ В РЕЗУЛЬТАТЕ МИФО-ЛИНГВИСТИЧЕСКОГО АНАЛИЗА

Что мы можем сказать о гиперборейцах – древнейшем поколении творцов начальной истории предказахов? Хотим сразу предупредить, наша «гиперборейская история» сформирована на основе гипотез западноевропейских традиционалистов первой половины 20 века (Г. Вирт, Р. Генон и др.), т.е. мы не предлагаем никаких новых идей по этому вопросу. Мы лишь отрицаем затверженную «арийскую» логику названных традиционалистов, дополняя их концепцию своими соображениями по поводу прототюркской природы гиперборейцев.

Во-первых, можно присоединиться к теории о существовании некоей Изначальной Традиции в северных широтах земли, но при этом: а) нет необходимости искать ее в регионе Северного Полюса, ныне расположенного под морем; б) нет необходимости искать ее и в Атлантическом океане. В качестве вероятного местонахождения Изначальной Традиции можно рассматривать азиатскую часть евразийского Заполярья, ближе к тихоокеанскому побережью.

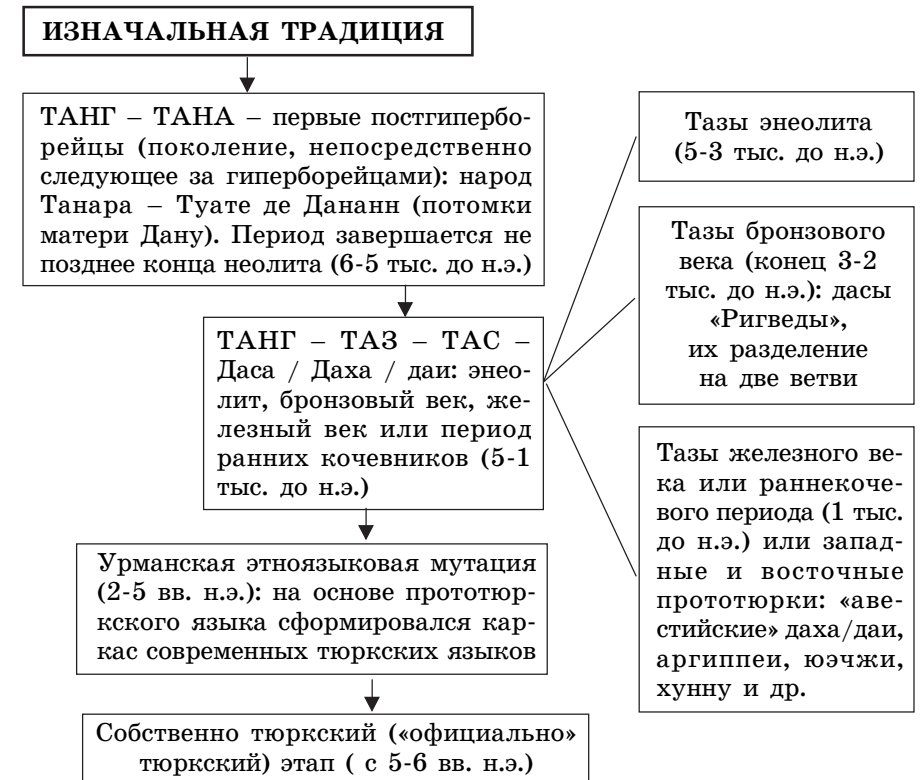
Во-вторых, более логично связывать гиперборейцев, их мифо-лингвистический комплекс не с человечеством вообще и с индоевропейцами конкретно, а с прототюрками. Похоже, что основа гиперборейского языка среди живых языков сохранена именно в современных тюркских языках. А это утверждение, позволяя сохранить практически неизменными основания «гиперборейской теории», ведет к полному отрицанию всех высказанных доселе заключений по языковому аспекту проблемы: в мгновение ока «арийская» Гиперборея превращается в Гиперборею прототюркскую.

### Потомки Тана или Таза

В качестве этнического названия прототюрков мы предлагаем наименование «народ Тана или Таза» («Таң немесе Таз жұрты»). Разумеется, речь идет об условном, обобщенном наименовании, в

котором научная логика превалирует над стремлением к абсолютному соответствию исторической реальности. Отчего Тан? Отчего Таз? Рассмотрим обстоятельства, побудившие нас к этим формулировкам, а также вкладываемый в них смысл.

В виде упрощенной схемы можно представить своего рода «генеалогическое древо» прототюрков – потомков Изначальной Гипербореи:



Комментарии к схеме. Представленная схема показывает этапы и периоды (временные блоки) истории прототюрков или предказахов.

**Первый** – Изначальная Традиция или Гиперборея. Мы не ставим целью точно указать географические и временные координаты, т.к. надеемся, что в ходе сбора новых материалов, выдвижения новых аргументов эти координаты будут уточнены. Это – время культа птицы или птицы-собаки.

**Второй** – прототюрки поколения первых постгиперборейцев (народ Танара или Туате де Дананн – потомки матери Дану). Предварительно в качестве временной межи, завершающей этот период,

мы предлагаем конец неолита (6-5 или 7-6 тыс. до н.э.). В книге «Гиперборея: родословие эпохи сновидений» мы предложили район Южного Кавказа, прилегающий к Каспийскому морю (долина Куры-Аракса, Апшеронский полуостров), в качестве первого пункта в географическом маршруте первых постгиперборейцев. В это время культ птицы (лебедь, гриф, птица-собака «құмай») начинает замещаться культом дракона-змеи.

**Третий** – эпоха Тазов. В целом она охватывает временной промежуток 5-1 тыс. до н.э. В течение этого времени прототюрки мигрировали по «великому маршруту»: Южный Кавказ – Иран – Южный Туркменистан и Бактрия или Балхы–Байсын (юг Узбекистана и север Афганистана) – Казахстан – Алтай – Саяны и Монголия, Байкал – Китай, поэтому обобщенно-условно мы выделяем три периода этого этапа истории тазов или прототюрков.

1. Прототюрки или тазы энеолита (переход от каменного века к бронзовому, бронзовый век): сведения о них в первую очередь можно найти в материалах мифологии индоариев («Ригведа» и др., наги, данавы – потомки Дану). Временные координаты – 5-3 тыс. до н.э., географические координаты – территория современного Ирана (вблизи от Элама и Шумера), Афганистан, а также Средняя Азия и Казахстан. Это время культа дракона-змеи.

2. Тазы или прототюрки бронзового века. Этот период начинается на рубеже 3-2 тыс. до н.э. и охватывает 2 тысячелетие до н.э. В этот период прототюрки вступили в контакт с индоевропейцами (индоиранцами) (дасы / тазы «Ригведы»). В результате целостный прототюркский массив раскололся надвое: западные прототюрки – это насельники западной степи<sup>407</sup>, смешавшиеся с индоевропейцами, восточные прототюрки – это племена, не прекратившие свое продвижение на восток. Мы предполагаем, что и разделение тюркского и монгольского языков произошло в этот период. Это – время замещения культа дракона-змеи культом лошади.

3. Тазы или прототюрки железного века или раннекочевого периода. Это – 1 тысячелетие до н.э. (9-8 вв. до н.э. – 1 в. н.э.). Современное пространство Степи. «Авестийские» даха, даи, массагеты, аргиппей, аримаспы, исседоны античных источников, юэчжи, хунну, усунь, кангуй, яньцай китайских памятников и др.

**Четвертый** – «урманская» (юэбаньская) этноязыковая мутация. Это – 2-5 вв. н.э. В это время в процессе смешения (воссоединения) западной и восточной ветвей прототюркского языка образовалась основа современных тюркских языков.

<sup>407</sup> Здесь «западной степью» мы называем степь современного Казахстана и прилегающие к ней на западе и юге территории. Восточная степь – степная зона современного Китая, Монголии, Саян, Байкала.

**Пятый** – собственно тюркский («официально» тюркский) период. Это – временной промежуток в 1000–1200 лет, начиная с 5-6 вв. н.э. и до формирования казахского народа.

Сама эта хронологическая схема подразумевает необходимость полностью опровергнуть этноязыковой компонент сформировавшихся до сегодняшнего дня историко-археологических, лингвистических, культурологических и мифологических построений (концепций), потому что здесь прототюркский приоритет ставится выше индоевропейского. В результате:

– открывается возможность рассмотрения прототюркской этнической природы археологических культур энеолита, бронзового и железного веков на пространстве от Едилы-Волги до Байкала, от Алтая и до Ирана (например, намазгы-тепинской, анауской, бактрийской, кельтеминарской, андроновской, афанасьевской, окуневской, бегазы-дандыбаевской и др.).

– открывается возможность рассмотрения прототюркского происхождения части древних кочевых племен на пространстве от Саяно-Алтая и до Парфии, от Ордоса и до Едилы-Волги, ортодоксальной наукой называемых «ираноязычными».

Таким образом, новая концепция побуждает опровергнуть старые концепции. А для этого, в первую очередь, необходимо освоить мифологию и лингвистику.

## Потомки Танара

В поисках гиперборейских истоков Г. Вирт, как говорят, обнаружил в фольклоре эскимосов передававшиеся изустно сведения о неких древнейших «белых эскимосах», «людях солнца». Этот загадочный народ эскимосы называли «люди Танара» или «народы Танара». Вирт пишет о том, что мифологическое описание этих «народов Танара» и хронологически, и фенотипически может относиться к гиперборейским пришельцам древней Америки. По мнению Г. Вирта, народы Танара – название восточной ветви гиперборейцев, двигавшихся в южные земли с востока (западную, североатлантическую ветвь гиперборейцев Г. Вирт называет «народами Туате де Дананн», относительно этого названия у нас также есть свои соображения). От этих «народов Танара», по мнению Г. Вирта, берут начало и древние шумеры, и тюрки («...Кроме того, Вирт признавал и шумеро-тюркскую общность, и протоарийскую основу тюркской традиции»)<sup>408</sup>. По-видимому, на выдвижение этой гипотезы повлияло существование термина «дингир» в шумерской ми-

<sup>408</sup> Дугин А. Мистерии Евразии // Абсолютная Родина. М., 1999. С. 598, 638.

фологии. К этому же ряду относится тюркское слово «тәңір» – «тенгри», что позволяет в качестве истока тюрков назвать эти самые загадочные «народы Танара».

Какой момент в приведенных немногочисленных сведениях можно считать наиболее значимым? Для нас главное то, что народ Изначальной Традиции, т.е. гиперборейцы, в качестве своего этнического самоназвания использует понятие с корнем «Тан». Свидетельством тому мифический этноним «танар» и, как считается, связанный с ним преемственностью мифический этноним «туате де Дананн»: и слово «танар», и слово «дананн» имеют корень «тан/дан». Учитывая, что корень этот имеет праформу «Тан/Танг», породившую тюркское «Тәңір» (Тангир) и целый комплекс основополагающих понятий «тан/тай/таз/тас», вполне вероятно, что владевшие праформой «танг» гиперборейцы» были прототюрками. Г. Вирт считает мифических танаров и племена «туате де Дананн» двумя независимыми ветвями – восточной и западной – гиперборейцев, мы же считаем более приемлемой гипотезу о том, что эти два термина представляют сохранившиеся в двух разных средах варианты названия одного народа.

### Туате де Дананн

Племена или потомки богини Дану (Tuatha De Danann) – название основной группы богов в ирландской кельтской мифологии. В средневековых ирландских квазиисторических компиляциях так называется одна из завоевавших Ирландию рас; они пришли с севера, с загадочных островов, победили демонов фоморов и захватили власть в Ирландии. Со временем они потерпели поражение от «потомков Мильда» и утратили власть.

Загадочный народ Туате де Дананн – племена богини Дану в ирландской мифологии, Г. Вирт считал не столько кельтским, сколько протоарийским сакральным гиперборейским народом. Более того, слова «тевтоны», «teutshen», «deutschen» Г. Вирт возводил к слову «Thuata», «Туата». Воспроизводя мнение Вирта, А. Дугин ищет этот народ на берегах реки Днепр (Дан-апр), пытаюсь, таким образом, обосновать гиперборейскую сакральность русской земли.

Слово «Tuatha» в названии «Tuatha De Danann» означает «племена, роды, потомки», это значение можно, как нам кажется, объяснить через праформу «түңғ / түң», ставшую основой таких казахских слов как «түқым» (семья, потомство), «түқыл» (обрубок, остаток, обломок, основание), «түп-түқиян» (первопредок), «түбір» (корень), «тек» (происхождение, род), «түяқ» (букв. «копыто», в переносном смысле «потомок, отпрыск»), а также «туу» (родить), «ту-

ған» (родной), «туыс» (родич), «тумақ» (зародыш, эмбрион), «туажат» (потомок в шестом колене)<sup>409</sup>.

Слово «Дану» (Ану) объясняется через ирландское слово «анае», означающее «богатство, процветание, развитие» (с этим же словом связывается имя Дон в валлийской (уэльской) мифологии), но мы склонны считать это значение вторичным. При выяснении этимологии слова правильно было бы сделать акцент на основной функции мифологического образа, основная функция образа Дану (Danu) – праматерь группы богов кельтской мифологии<sup>410</sup>. Дану считается матерью многих богов (среди которых боги Дагда, Нуаду, Диан Кехт, Луг, Гоибниу, Огма). В уэльской традиции Дану / Дон считается супругой Бели (его имя может быть связано с именем бога солнца у галлов Беленусом); к Бели возводили свое происхождение влиятельные уэльские исторические династии. В уэльских родословных Дану / Дон превратилась в Анну, что характерно и для бретонской традиции. В бретонской традиции Анна правит народом мертвых – анаон (ср. уэльское название потустороннего мира – аннон).<sup>411</sup>

Свойственная богине Дану функция «великой матери» позволяет распознать значение слова «Дану», его праформы «данг / даң» > «танг / таң». Согласно очевидной логике, относящаяся к категории мифологических «великих матерей» Дану /Танг в соответствии с устойчивой семантической цепочкой («мать» – «источник плодородия и многочадия» – «вода, влага» – «змея» – «нижний мир» и др.) должна представлять образ, в обязательном порядке связанный с водой, змеей. Таким образом, можно ожидать, что и слово «танг» имеет значения, связанные с водой и змеей.

### Даса или данавы

Почему мы считаем «туате де Дананн» или племена богини Дану, а также мифологический народ Танара не просто гиперборейцами, а именно прототюркоязычными гиперборейцами? Кроме прототюркской природы праформы «танг», мы имеем и другие доводы в пользу своей гипотезы.

Существует вероятность, что туате де Дананн представляют иноязычные племена, оказавшие влияние на кельтов, точнее, протокельтов. Кажется логичным трактовать эти загадочные племена как известные в историческое время германские («тевтонские») племена. Но, если учесть, что территория обитания протокельтов в начале 1 тыс.

<sup>409</sup> От этой же праформы произошли слова «Тез» – «первопредок, корень», «таду» – «природа человека» в словаре М. Кашгари (МК 3-177, 300).

<sup>410</sup> МНМ 1-353.

<sup>411</sup> Племена богини Дану. МНМ 2-317.

до н.э. неизвестна, можно говорить и о вероятности того, что эти племена были прототюркскими. Мы уже интерпретировали кельтские понятия Авалон и Аваллах на прототюркском уровне, нельзя отрицать возможность существования и других тюрко-кельтских соответствий. Поэтому стоит пристально рассмотреть вероятность влияния прототюркских племен на протокельтские племена в определенный период истории. Есть основания воспринимать миф о «захвативших Ирландию племенах богини Дану (туате де Дананн)» как отголоски воспоминаний о существовании таких взаимоотношений в глубокой древности, переплетенные с историческими реалиями (после переселения кельтов на Британские и Ирландские острова).

В какой период прототюрки могли вступить в контакт с прото-кельтами? Мы можем указать пока лишь промежуток 4-1 тыс. до н.э. Дата контакта может быть конкретизирована в результате сравнительного анализа на другом уровне, этот «другой уровень» – индоиранская, в том числе индоарийская мифология. В этой мифологии также присутствует образ Дану.

Дану и семь ее потомков (данавов) оказываются связанными с еще одной группой персонажей индоиранской мифологии – дасью и дасами. Образ даса, в свою очередь, имеет ярко выраженный этнический характер. Для индоарийцев, индоиранцев вообще, свойственно превращать в открытое заимствованное из чуждого языка слово. Исходя из этого, можно предположить, что в основе слова «даса» лежит слово «дас» < «тас» < «таз».

Название «даса» зафиксировано уже в индоарийском тексте («Ригведа»). Исходя из того, что большинство исследователей относят время формирования этого индоарийского произведения к 11-10 вв. до н.э., можно утверждать, что и название «даса» существовало, самое позднее, в 11-10 вв. до н.э., если брать шире, то во 2 тыс. до н.э.

В «Ригведе» этому названию придано несколько значений.

**Во-первых**, «даса» – название рабов в индоарийском обществе; опираясь на это, исследователи решили, что слово «даса» означает «раб». Но эта этимология является ошибочной, значение «раб» слова «даса» не является первичным, это производное значение, сформировавшееся в связи с общественно-политической ситуацией в определенном обществе<sup>412</sup>. Кроме того, первоначально в индоарийском обществе в рабов превращались только военнопленные, т.е. первыми рабами были «неарии». Поэтому можно предположить,

<sup>412</sup> Н.М. Дьяконов писал, что слово «даса» вначале имело значение «враг», «чужак», «дикарь», а позднее приобрело значение «раб» (Ильин Г. Ф., Дьяконов Н.М. Индия, Средняя Азия и Иран в первой половине 1 тыс. до н.э. // История Древнего мира. М., 1983. С. 336). Но и эта этимология является половинчатой, не доведенной до конца (следовательно, ошибочной).

что происхождение слово «даса» связано с реальным «неарийским» этнонимом. Это соответствует сказанному нами об этнониме «таз».

**Во-вторых**, даса в индийской мифологии: а) враждебные арийским богам демоны; б) первопредок этих демонов. Если враждебные ариям, арийским богам демоны представляли богов «неарийских» племен, тогда Даса – мать этих «неарийских» богов. Это соответствует сказанному нами о «Таз-каан».

**В-третьих**, даса в индийской мифологии – название враждебных ариям, не почитающих арийских богов «неарийских» племен. Вероятно, это имя первопредка этих племен даса в генеалогическом мифе (эпоним и этноним). Это значение также соответствует этнониму «таз».

**В-четвертых**, даса в текстах «Ригведы» упоминается в качестве одной из двух групп («варн») первоначального арийского общества. Т.е. первоначально арийское общество состояло из двух варн – свободных (ариев) и рабов (даса)<sup>413</sup>. Такое состояние может пониматься и как совместное существование в рамках одного общества пришельцев (ариев) и автохтонных народов (даса – тазы). Следующий отсюда главный вывод – первоначальное индоарийское общество возникло в ареале взаимодействия двух этнических групп – ариев и даса (тазов), т.е. индоарийское общество фактически сформировалось в результате смешения пришлых индоевропейцев и аборигенных прототюрков (тазов).

Из приведенных четырех значений названия «даса» можно сделать такой вывод.

Проблема времени: в связи с тем, что название «даса» упоминается наряду с ариями в отношении к первоначальному арийскому обществу, ясно, что даса представляют современное ариям реальное среднеазиатское или казахстанское автохтонное племя (племена). «Даса» представляет этноним, ставший известным ариям еще до их прихода на земли Индо-Пакистана, когда они обитали в степях Средней Азии и Казахстана, возможно, даже в степях региона Волги–Днепра–Кубани.

Исходя из того, что первоначальное арийское общество состояло из двух варн (ариев и даса), вероятно, в этот период в рамках родо-

<sup>413</sup> В мифопоэтических текстах есть указания на то, что классическая четырехварная система (брахманы, кшатрии, вайшья, шудра) выводится из более древней двоичной системы. На двучленные структуры ориентируют древнейшие свидетельства об употреблении слова «варна»: «убивая дасью, он (Индра) оказывал покровительство варне ариев» [РВ III 34, 9]; «боги усмиряют гнев дасы, да приведут они нашу варну к благополучию» [РВ I 104, 2]; «Агастья, могучий праотец, который... желал детей, потомства и силы, подерживал обе варны» [РВ I 179, 6]. (Варна. МНМ 1-216).



племенной структуры происходило объединение пришлых индоевропейских (арии) и местных (даса) племен. Но изначально арии не были свободными, даса – рабами, можно предположить существование двуязычных союзов отдельных родов и племен ариев и даса. Судя по тексту «Ригведы»: «Агастья, могучий праотец, который... желал детей, потомства и силы, поддерживал обе варны», в первоначальном, не перешедшем к стадии рабовладения обществе арии и даса были равны. Понятно, однако, что интересы двух этнических групп во многих ситуациях не совпадали, поэтому во взаимоотношениях даса и ариев враждебность превалировала над союзничеством и добрососедством. Поэтому арии стали превращать в рабов попавших во время войны в плен даса. Позднее, когда арии мигрировали в Индостан, этноним «даса» в их языке обрел новое значение «раб». Вообще, в «Ригведе» несколько раз отмечается противостояние ариев и даса. И мифологические племена даса, и демоны даса враждуют с ариями. Вероятно, в реальной истории арии много претерпели от даса. Более того, переселение большей части индоариев через Афганистан в Индо-Пакистан, вероятно, связано с невозможностью переносить удары даса во второй половине 2 тыс. до н.э. на территории Средней Азии. Вынужденно покинувшие Среднюю Азию арии «отомстили» изгнавшим их даса в «Ригведе»: отныне арии и арийские боги всегда побеждали превратившихся в мифологических персонажей даса. Такие мифы, наверное, были позднее и у даса. Но если арийское общество стало оседлым и сохранило свое наследие до наших времен, даса сошли с исторической сцены, а если и не сошли, то не имевшие письменности кочевые потомки не смогли сохранить их наследие.

**Мы считаем слово «даса» общим названием (на языке индоариев) среднеазиатского (казахстанского) прототюркского массива 2 тыс. до н.э.** Можно предположить такую историческую ситуацию.

В результате противостояния «арии – даса» большинство индоариев в 15-11 вв. до н.э. постепенно ушли с территории Средней Азии в Индостан, но небольшая их часть остались на землях современного Узбекистана и Северного Афганистана (Бактрия). Достигшая этих земель в 13-11 вв. до н.э. новая «индоевропейская волна» миграции – часть иранских племен, скоро смешалась с прежними ариями и усвоила название «арий». Вероятно, враждовавшие с туранцами – новой силой, происходившей от даса, имевшие достаточно близкие языки, хозяйственный уклад, культуру и мифологию индоевропейские племена первой волны (оставшаяся в Средней Азии часть индоариев) и индоевропейцы новой волны (иранцы) быстро нашли общий язык и начали смешиваться. Новые

пришельцы (иранцы) ассимилировали индоариев, иранизировали их, взамен усвоив название «арий», превратив его в самоназвание.

Итак, мы считаем даса конкретным названием одного из прототюркязычных племен и обобщенным названием большинства этих племен, обитавших в Средней Азии (возможно, также в степях Казахстана и Волго-Днепра, Кубани) во 2 тыс. до н.э. и до того. Среди дополнительных данных в пользу этой гипотезы есть и «авестийский» аргумент.

### Дахи (даи)

Древнеиранский («авестийский») вариант озвучивания этнонима «Таз» > «Даса» – «Даха». Среди упоминаемых в «Авесте» этнонимов есть и название «даха» (**Daha**), также этот этноним упоминается в «Надписи о великанах» Ксеркса в связи с племенами саков<sup>414</sup>. В условиях замещения «с» > «х» «даса» и «даха» представляют разные фонетические варианты одного слова. Поэтому в свете присутствия этнонима «даха» (т.е. «даса») в «Авесте» и персидских анналах и его связи с племенами среднеазиатских кочевников саков, становится очевидным, что этноним «даха» (даса) имеет отношение не только к аборигенам Индостана, но и к среднеазиатским автохтонам.

В истории Средней Азии и Казахстана второй половины 1 тыс. до н.э. название «даха» (даи) проявляется как реальный этноним. Современник Александра Македонского Арриан (автор «Анабасиса») помещает даев в степи на правом берегу Сырдарьи, т.е. в регион современной Сырдарьи, Улытау – Сарыарки. Позднее греческий географ Страбон (1 век) пишет, что даи живут севернее массагетов, «выше Меотиды» (?). О возможном соответствии племен, называвшихся даями и массагетами, было высказано следующее мнение: «Античные авторы помещают их на землях, принадлежащих, как писал ранее Геродот, массагетам. Все это говорит о том, что либо дахи (даи) первоначально занимали область севернее массагетов, либо входили в конфедерацию последних. Около середины 3 в. до н.э. даи появляются в юго-восточном Прикаспии, на границах Парфии, занимая на исторической арене место массагетов. С этого времени «большинство скифов, начиная от Каспийского моря, называются даями» (Страбон). Не останавливаясь на частных вопросах, выделим имеющую отношение к теме суть: похоже, что в течение нескольких веков на кочевом пространстве Средней Азии и Казахстана этноним «даи» (даха) являлся наиболее известным и фактически наиболее реальным историческим этнонимом.

<sup>414</sup> История Казахской ССР. С. 189.

Последний отпрыск носителей этого этнонима, вождь племени парн (парн-дай, апарндай) или даха (дай) Аршак в 243 г. до н. э. на землях современной Туркмении основал Парфянское царство<sup>415</sup>.

Итак, если опираться на данные индоарийской «Ригведы», иранской «Авесты» и античных авторов, этноним «даса» > «даха» > «дай» был известен на землях Средней Азии и Казахстана на протяжении 2-1 тыс. до н.э., т.е. в течение целых двух тысячелетий. Какой долгий срок, и какая живучесть! Ясно, что этноним существовал в течение столь долгого времени не на пустом месте. Следует также отметить, что название «даса» (даха, дай) не было придумано индоиранцами для обозначения враждебного народа, оно представляет самоназвание среднеазиатско-казахстанских народов. Самое простое тому доказательство, что античные (греческие) авторы называют казахстанских, среднеазиатских кочевников «даями» напрямую, без влияния персов. Греки зафиксировали реальный этноним так, как слышали его.

В текстах «Авесты» основных врагов иранцев (ариев) туранцев также называют «турами – данавами». Это говорит о том, что этноним «даха» или «дай» имел также форму «данай», «данава» (danaua). Ю.Зуев этот этноним возводит к считающемуся иранским слову danu – «река» и объясняет его культом «богини реки», которую почитали туры-данава<sup>416</sup>. Можно согласиться с этим рассуждением, однако очевидно, что историк не учитывал возможности прототюркского, а не иранского этнического происхождения данавов. Данава (даха, дай) или туранцы – это прототюрки, которые не просто поклонялись реке, но считали ее Матерью, Матерью-змеей, Невестой, Невестой змеиной природы.

**Даса (даха, дай), т.е. Тазы – прототюрки.** Для нас это определение является самым главным. У нас на руках нет достаточного языкового материала, чтобы доказать эту концепцию, потому что материалы об их языке не сохранились до нашего времени. Поэтому единственный способ показать этническое происхождение – интерпретировать мифологические образы, связанные со словами

<sup>415</sup> Артамонов И. Сокровище саков. 1973. С. 12.

<sup>416</sup> Зуев Ю.А. Ранние тюрки... С. 99. Существование в осетинском языке слова «дон» – «вода», объяснение через это слово таких гидронимов как Днепр, Днестр, Дон, присутствие компонента «дон», «дан» в мифологических именах, таких как Дану, Посейдон, не доказывает, что слово это изначально принадлежало индоевропейскому (индоиранскому, иранскому) языку. Действительно, это слово может представлять общий для индоевропейцев термин, но это не гарантирует, что происхождение слова, его первоначальная этимология связаны именно с индоевропейским языком. Слово – прототюркское, но одна из групп индоевропейцев использовала его в качестве постоянного термина со значением «вода».

«даса (даха, дай), и на этой основе сделать этимологические выводы. Очень слабое доказательство, но других возможностей не существует. Чтобы понять мифологический характер слова «даса», в первую очередь, следует обратиться к мифам «Ригведы».

В соответствии с индийской мифологией, даса или Дасью – враждебные ариям, не почитающие арийских богов, «неарийские» племена и их демоны, т.е. «боги». Мифические даса – образы, связанные со стихией воды, «они захватывают воды», в «Ригведе» воды (водные источники, персонажи, олицетворяющие их) называются женами даса, «под которыми, вероятно, следует понимать Вритру»<sup>417</sup>. Из этих кратких определений можно вычленил наиболее важные показатели, имеющие отношение к образу даса.

1. Даса относятся к ряду мифологических образов, связанных с водной стихией. Это соответствует показанному ранее второму значению («вода, океан, море») понятия «танг» > «тангир» (тенгир), «тангиз» (тенгиз) – «творящие пространства». Можно утверждать, что праформа «танг» (таз, тах) сама по себе обладает дополнительным значением «вода».

2. Даса представляют мифологический образ, обладающий змеиной природой, змеиным обликом.

Этих двух показателей вполне достаточно, потому что налицо семантический ряд «вода» > «змея», и эта цепочка может быть продолжена дальше.

Все слова, созданные на основе праформы \*da(ng), могут быть прочитаны через это значение, то есть...

Значение первого уровня – «первоначальная жизнь». Даха (даса) означает мифологическое «живое существо» > «первое живое существо», «исток, начало первоначальной жизни» (первосущество, первожизнь).

Значение второго уровня – «существо, порождающее первожизнь». Значение первого уровня (первожизнь) обязательно создает значение «мать», «материнская утроба», порождающая эту «первожизнь». Таким образом, конкретный древний этнос превращает слово «даха» в образ «праматери» (Великой Матери), а ее имя включает в ряд мифо-генеалогических, антропологических, космогонических понятий.

Значение третьего уровня – «мать-змея». В связи с превалированием в определенной мифо-этнической традиции культа и тотемизма змеи, образ праматери «Даха» приобретает природу змеи, формируется конкретизированное представление о «даха» – «матери-змее».

<sup>417</sup> МС 174; необходимо проверить имена богатырей даса в лингвистическом плане.

Значение четвертого уровня – имя генеалогического праотца (праматери) > этноним. Если определенная этническая среда считает некое имя именем своего праотца (праматери), тогда через небольшой отрезок времени имя это превращается в самоназвание – этноним.

Этноним «даха» (даса, дай) возник таким способом. Этнос (супер-этнос) даха (даса) имел культ змеи, т.е. они были прототюрками. **Поэтому выделившуюся из целостного этноса «Матери-змеи» («Жылан-баба») второго тысячелетия до н.э. (даже еще более раннего периода, 4-3 тыс. до н.э.) ветвь прототюрков (вместе с протоэламской и протодравидской группами) мы можем называть «даха» > «даса» > «даи» или протодаи.** Даха или даи (дах-массагеты) 1 тыс. до н.э. могут представлять как племена западных прототюрков, так и их иранизированных потомков. Тем не менее, судя по сохранению в последующие столетия у даев (происходящей от одной из их ветвей парфянской династии) культа змеи, представляется более вероятным, что они оставались прототюркским народом.

Особо значимое место произошедших от праформы \*Da(ng) слов в мифологической ономастике индоевропейцев, индоиранцев и индоариев показывает лишь мощное (позитивное и негативное) влияние на них прототюрков в эпоху формирования этих обществ (индоевропейского, индоиранского, индоарийского). Именно в эту эпоху этническое название прототюрков (dasa > daḥa) и мифологические понятия проникли в индоевропейский, индоиранский, индоарийский фонд мифологических терминов, превратились в понятия, передающие только значения «змея, дракон, водное существо». Не более того.

## Тазы

Слова «Танар», «туате де Дананн», «Данав», «Даса», «Даха» представляют этнонимы, образовавшиеся на основе вариантов «Тан», «Тас / Тақ» праформы «Таң / Танг». Можно представить следующую цепь превращения первоначального мифологического понятия в этноним.

Первый период – существование первоначального универсального понятия.

Второй период – превращение универсального понятия в имя праматери (праотца) конкретного рода.

Третий период – восприятие этого имени как имени праматери (праотца) в генеалогическом мифе какой-то группы родов, объединения племен или этноязыкового (суперэтнического) массива.

Одновременно с этим оно понимается как имя главного божества группы племен или суперэтнического массива.

Четвертый период – массивом, считающим это имя именем праматери или праотца (эпоним) или именем главного божества (теоним), оно начинает использоваться как этническое самоназвание, а затем превращается в этноним. Этнонимы «танар», «туате де Дананн», «Данав», «Даса», «Даха» образовались таким способом.

Однако в кочевом обществе этнонимы не могут сохраняться долгое время на одном уровне. Внутренняя нестабильность кочевых обществ, средняя продолжительность жизни которых не превышает двух-трех веков, делают этнонимы неустойчивыми. Поэтому судьба этнонимов развивается в двух направлениях. В соответствии с первым из них, этноним в качестве генеалогического понятия (имя предка или название прежнего народа, страны) сохраняется в верхней части генеалогического древа. Оставаясь там, в определенной ситуации он может опять превратиться в этноним или политическое наименование, но в большинстве случаев он уже не может сдвинуться с генеалогического уровня. В генеалогической идеологии существовавшего во 2-5 вв. н.э. государства Юэбань (Урман) указывается происхождение от «тазов», но имя «таз» не смогло повторно стать большим этнонимом. Из кипчакской генеалогии можно узнать, что и они произошли от «Таза», но имя здесь не только не вернулось на уровень этнонима, оно утратило даже позицию в генеалогии (имя «Таз» было замещено именем «Айбас»<sup>LXX</sup>).

В соответствии со вторым направлением развития судьбы этнонима, слово, бывшее политическим названием большого объединения или этнонимом, после разрушения этого объединения сохраняется в качестве наименования одного из его осколков, остатка объединения, позднее превращаясь в название мелкой группы родов, в дериват. Тазы в составе некоторых тюркоязычных народов представляют именно такой дериват. Тем не менее, можно предположить, что этноним «таз» хотя бы в качестве второго этнонима просуществовал до 5-8 вв. н.э.

## Таз: мать и дитя, женщина и мужчина

Мы уже отмечали двойственность значения праформы «Таң / Танг». По этой причине под одним именем могут формироваться пары с противоположным значением:

Мать и дитя (сын).

Невеста и жених, или мать невесты и жених.

Мифологическая богиня и жрец (служитель) ее культа.



Говоря одним словом, женщина и мужчина.

Все они могут быть названы «тан», «тай», «таз». Необходимо уметь различать эти разные свойства в рассматриваемых материалах. Потому что понятия «таз» и «таздық»\* не остаются постоянными с ходом времени, под влиянием эпохи они дополняются новыми свойствами, утрачивают некоторые древние черты. В разные периоды определенные свойства понятия выдвигаются на первый план, становятся ведущими свойствами, индикаторами, а остальные опускаются на уровень дополнительных, второстепенных. Например, можно показать этапы изменения внешнего облика мифологической богини/праматери по имени «Тан» > «таз».

Первый этап – первоначально Таз-ана (мать Таз) имела облик птицы или птицы-собаки. Поэтому ее потомство можно было называть потомством птицы (лебедя, ворона, грифа, Алып каракус, орлицы) или потомством кумай (грифона). Это, вероятно, было характерно для гиперборейцев и прототюрков – первого поколения постгиперборейцев.

Второй этап – в процессе изменения внешнего облика Таз-ана с орнитоморфного (и облика птицы-собаки) на змееподобный формируется драконий облик Таз-ана (птица + хищник + змея + другие). Эта метаморфоза происходила во время обитания прототюрков в южных широтах (ареал Южного Кавказа, Ирана, Афганистана). Мы можем назвать это «**периодом формирования культа змеи**» или «**временем Матери-Змеи**».

Третий этап – формирование образа Таз-ана в облике лошади (кобылы). Этот образ сформировался в недрах культа змеи/дракона.

Прежние обличья Таз-ана не исчезают с появлением новых. Все три облика существовали параллельно долгое время. Но один из них превалировал в суперэтническом массиве, а другие сохранялись на окраинах, в среде отдельных родов и племен. Вообще говоря, в период расцвета культа Таз-ана в облике дракона, часть прототюрков сохраняла культ орнитоморфной Таз-ана, а на какой-то другой окраине прототюркского мира формировался образ Таз-ана в облике кобылы.

Таз-ана имела и другие обличья (собака, волчица, медведица и пр.), но они формировались, существовали, сохранялись как отдельные примеры в рамках указанных трех этапов метаморфоз.

Образ Таз-ана сопрягается с двумя основными небесными светилами – Солнцем и Луной, но в течение многих тысячелетий образ Таз-ана в основном оказывался связанным лишь с одним элементом дуалистической пары – с луной.

\* *Существительное, передающее абстрагированное, обобщенное свойство. – Пер.*

Если семиричное божество (дух) в качестве целостного образа представляет единый объект поклонения, то и культу его посвящается одно святилище. В ситуации кочевой цивилизации: а) территориальная неустойчивость этноса, языка, б) трудность сохранения информации побуждают к формированию лаконичной (сжатой) и рациональной информационной базы культа. Например, если имя Великой матери – Таз, семь ее сыновей (семь богов) называются «тазша». Со временем жрецов – служителей культа семерых сыновей богини Таз – и их учеников также начинают называть тазша. Эта тенденция проявляется и в других случаях, т.е. одним словом называют и семерых богов, и служителей их культа.

### Изображение семи абызов

В качестве одного из направлений изменения семиричного образа можно рассмотреть образ неких семи абызов-жрецов. Каким было их изображение? Опираясь на некоторые аспекты рассмотренных ранее тем, можно попытаться решить и эту проблему.

Мы уже отмечали, что имя матери семерки было «Таз» и что в соответствии с этим в более поздний период примитивизации семерка, возможно, называлась «Тазша».

Также мы говорили об этимологии слова «Таз», поэтому напомним некоторые пункты, имеющие отношение к этому слову и понятию.

1. Тазша, таз – молодой парень (подросток или мальчик) с гладко выбритой (безволосой, плешивой) головой.
2. Образ Тазши в поздней мифологии характеризуется его связью с иным (подземным) миром. Т.е., в соответствии с принципом дуального антагонизма, герой этого мира в мире ином превращается в Тазшу.
3. Мальчик Тазша часто относится к разряду хитрецов-обманщиков. Учитывая, что за хитростью-обманом примитивизированного фольклора скрывается мудрость древнего мифа, можно понять, что Тазша обладает тайным сакральным знанием.

Два из этих трех пунктов (принадлежность подземному миру и владение сакральным знанием) напоминают свойства таких мифологических образов, как абгаль. Таким образом:

**Семь Тазов (Тазша) – это безволосые, плешивые жрецы.**

Итак, единственная известная нам деталь внешнего вида семи жрецов – их плешивость (или обычай наголо остригать голову).

После прояснения этой детали мы можем перейти к анализу истинной природы упоминаемых в «Истории» Геродота аргиппеев.



## Таз – Тазша

Образ Тазши встречается в сказках, иногда в эпических сказаниях, поэтому есть возможность классифицировать некоторые его свойства.

Во-первых, тазша – пастух; в разных текстах он изображается пасущим то овец или ягнят, то коров или телят (интересно то, что практически не упоминаются случаи, когда он пасет лошадей). Тазша – пасущий скот мальчик или отрок<sup>418</sup>.

Например, в сказке «Кендебай на саврасом коне» (Е 4-31) образ тазши расщепился на два образа. Один из персонажей – пасущий скот мальчик-сирота, его родители попали в плен, а сам он терпит преследования шести лебедей. Главный герой освобождает родителей мальчика. Второй персонаж – пасущий коров Тазша на этом берегу реки. Герой отпускает его, переодевается в его одежду и пасет вместо него коров. Вечером он не смог перевести коров на тот берег реки и начал перебрасывать их туда, хватая за ногу. Младшая дочь хана раскрывает ему заветное слово: когда это слово проносится, воды реки расступаются, открывая посередине дорогу.

Главные моменты здесь следующие:

**Во-первых**, главный герой занимает место пасущего скот Тазши, то есть он превращается в «Тазшу» (переодевшись в его одежду) и пасет скот.

Событие превращения фольклорного героя в Тазшу – постоянный мотив; во многих примерах герой, даже и не занимая место мальчика Тазши, сразу, сам по себе, становится Тазшой, такая трансформация происходит, когда герой переходит из этого мира в тот, пересекает границу.

В некоторых сказках и эпосах главный герой превращается в тазшу, оказавшись в «другой стране» (в другом мире)<sup>419</sup>. Такой сюжет повторяется достаточно часто, но в большинстве примеров отсутствует конкретизация «превращения в тазшу». Тем не менее, событийный контекст позволяет понять, что речь идет именно о «превращении в тазшу героя, перешедшего в другой мир». Например:

<sup>418</sup> Пасущий ягнят таз – «Кер құла атты Кендебай» – «Кендебай на саврасом коне» (Е 4-31), пасущий тысячу телят плешивый мальчик – «Тұмарбас батыр» – «Батыр Тұмарбас» (Е 4-236), пасущий коров тазша – «Делдаш батыр» – «Батыр Делдаш» (Е 4-55). Вообще сюжет о «пасущем скот мальчике тазше» встречается в десятках сказок и легенд.

<sup>419</sup> Например, в сказке «Бай мен баласы» – «Бай и его сын» (Е 3-249) герой становится тазом, спустившись под семь слоев земли; в сказке «Қарадөң батыр» – «Батыр Қарадөң» (Е 4-268) герой превращается в тазшу и возвращается в прежнее состояние, выкупавшись в источнике; достаточно и других примеров.

Құлыншақ кетті аралап  
Мінгені кер ат астында  
Елеусіз болып жүреді...

Кулыншак отправился бродить,  
Под ним саврасый конь,  
Ездит он незамеченным...

(«Шора» (БЖ 5-346)).

Так же действует и батыр Жубаныш:

Бөтентауға барғасын ол  
Жетім қалған бала боп  
Киімнің киіп төменін  
Түйеші мен қойшыға  
Неше рет барды аралап...

Достигнув Ботентау\*,  
Он прикинулся мальчиком-сиротой,  
Надев бедняцкую одежду,  
Он много раз бродил  
Среди пастухов, пасущих верблюдов и овец...

(«Жубаныш» (БЖ 5-201)).

Батыр Парпария, поменяв одежду, пешком бродит в стране калмыков... («Парпария» (БЖ 5-52)).

Так же действует и герой Қосай:

Есен, Серек калмақтың  
Аралады елдерін,  
Білейін деп жүреді,  
Елеусіз болып жүреді,  
Артық туған ер еді...

Бродит он по странам  
Калмыков Есена и Серека,  
Ходит, чтобы узнать,  
Ходит он незамеченным,  
Рожденный превыше других герой...

(«Көкшенің ұлы Ер Қосай» –  
«Герой Қосай, сын Кокше» (БЖ 6-117)).

Из этих метаморфоз становится ясно, что:

\* Букв. «Чужой горы», т. е. другого мира. – Пер.

Хотя герой и тазша изображаются как независимые персонажи, на деле они представляют два ситуативных облика (ипостаси) одного образа (день и ночь, лето и зима, этот мир и тот мир и др.). О такой двойственности мы уже говорили в теме об оппозиционной паре «мальчик с хохолком и плешивый мальчик»\*.

Превращение героя в Тазшу одновременно представляет его омоложение, возвращение к трансцендентному истоку и его старение, повторение действий, свершенных некогда предками.

**Во-вторых**, Тазша пасет скот на берегу реки: днем он выпасает его на этой (ближней) стороне реки, а вечером переправляет скот на ту, другую (дальнюю) сторону реки. Чтобы переправить скот на другую сторону реки, Тазша должен произнести определенное слово (текст, заговор?), только тогда скот начнет переправляться через реку или воды расступятся, и по открывшейся дороге скот перейдет на тот берег. Занявший место Тазши герой (субститут) не знает заветного слова, поэтому он перебрасывает животных через реку, хватая за ногу, а дочь хозяина скота дает ему совет, раскрывает тайное слово<sup>420</sup>. Мифологические функции пасущего скот и переправляющего его через реку Тазши здесь могут быть показаны так:

1. Скот (корова – теленок, овца – ягненок) – души (духи) умерших, Тазша – их пастух, пастырь. Вместе с тем он тот, кто переправляет души умерших на тот свет, их поводырь.
2. На календарно-астральном уровне действия мальчика тазши могут быть поняты как смена дня ночью или смена весны – осенью-зимой. Если главный герой представляет мифологический персонаж, связанный с Солнцем, его «переодевание в одежду Тазши», пастыба им вместо Тазши скота означает, что образ Тазши, в первую очередь, связан с Луной и, шире, с такими понятиями как «вечер», «ночь», «зимний период», «нижний мир». Вообще, мальчик тазша может пониматься как проводник, тот, кто отправляет в Путь и показывает Путь, как аналог «Тенгри Пути на вороном коне».

**В-третьих**, необходимо связать мальчика Тазшу, а также замещающего его героя с девушками (девушкой).

Девушка (трое, шестеро, девятёро или двенадцать девушек) обычно оказывается дочерью (дочерьми) владыки страны на другой стороне реки (потустороннего мира). Отсюда следует:

\* Автор, видимо, имеет в виду главу «Женщина с обритой головой и женщина с волосами» в четвертом разделе книги. – Пер.

<sup>420</sup> «Тумарбас батыр» – «Богатырь Тумарбас» (Е 4-236), «Делдаш батыр» – «Богатырь Делдаш» (Е 4-55), «Кер құла атты Кендебай» – «Кендебай на саврасом коне» (Е 4-31).

1. Девушка – дочь владыки страны мертвых.
2. Девушка – персонаж ночного, зимнего времени, «дочь» этого времени. Девушки днем или в летнее время на этой стороне реки (в этом мире) появляются в облике лебедей, а возвращаясь в свою страну, т.е. на ту сторону реки, в ночь, в зиму, в потусторонний мир, они обретают человеческий облик.
3. Девушки – олицетворения месяцев года; шесть (три) лебедя – месяцы теплого времени года, двенадцать лебедей – двенадцать месяцев.

В фольклоре примеров события «Тазша и девушки» не так много. Когда герой спрашивает Тазшу: «Что ты делаешь вечером, после того как загонишь скот в сарай?» – Тазша отвечает:

– в одном примере: «Глажу подошвы девушек. Когда я возвращаюсь вечером, девушки заворачивают меня в кожу. Перекальвают меня от почетного места («төр») к двери и от двери к почетному месту. Ночью я лежу вместе с девушками» («Тумарбас батыр» – «Богатырь Тумарбас» (Е 4-236));

– в другом примере: «До самого рассвета растираю подошвы трех ханских дочерей, используя бурдюк с жиром. Младшая дочь не приказывает растирать подошвы, она лишь спит, приказав держать ее за голень» («Делдаш батыр» – «Богатырь Делдаш» (Е 4-55)).

Пока нам не понятно, что находится за этими примитивизированными текстами. Ясно лишь, что отношения тазши с девушками имеют обязательный (устойчивый) характер. Герой может жениться на девушке только после того, как примет облик тазши (сначала он должен выполнить разнообразные поручения отца девушки).

Еще один пример события «Тазша и девушки» – «**событие сновидения**»: мальчик тазша видит сон и продает это свое сновидение герою (или наоборот: некто видит сон, а тазша покупает сновидение). В сюжете о «двух увиденных во сне небесных светилах, оказавшихся в жизни двумя девушками» «сновидцем» или «покупателем сновидения» или «продавцом сновидения» оказывается пасущий овец мальчик тазша (несмотря на конкретизации персонажа как пастуха, царя, бая и пр. в тексте сказки)<sup>421</sup>. Увиденное во сне исполнилось, мальчик тазша (или заместивший его герой – субститут) женится на двух девушках – Вечерней и Утренней Шолпан-Венере. Согласно простой схеме реконструкции, купить сон мальчика тазши означает для героя овладеть судьбой тазши; превратившийся в мальчика тазшу герой получает возможность женить-

<sup>421</sup> Продажа сновидения мальчику Тазше, бегство вместе с девушкой в сказках «Алтын ат» – «Золотой конь» (Е 2-113), «Тус сатып алган патша» – «Царь, купивший сновидение» (Е 2-134) и др. примеры.

ся на двух девушках. Здесь явственен календарно-астральный мотив (привязанное к конкретному времени года событие, имеющее отношение к Шолпан-Венере, Луне, Уркер-Плеядам), а также проявляется «необходимость превратиться в тазшу, для того чтобы жениться, получить невесту». Если это событие рассматривать на уровне реальной жизни, в первую очередь здесь можно видеть возрастную инициацию перед женитьбой. Достигший совершеннолетия отрок (мальчик с золотым хохолком-айдаром) должен пройти через особые инициатические испытания, превратиться в «тазшу», чтобы быть принятым в число мужчин.

**Тазша и Луна.** Небесная ипостась образа тазши – Луна. Таким образом, один из аспектов пасущего скот и женящегося на двух небесных девах мальчика тазши – Луна. Связь образа Тазши и Луны отразилась и в языке. Например, «таз» может конкретизироваться как «Айна Таз» (Таз-зеркало), «Айбас» (Голова-луна). Даже в словаре Махмуда Кашгари, составленном в далеком 11 веке, в качестве синонима слова «таз» указывается слово «айбан»<sup>422</sup>.

Олицетворение Луны тазшой позволяет предположить, что в основе выражений «жеті таз» (семь тазов), «жеті қасқа» (семеро меченых) находится, в первую очередь, связанный с четырьмя фазами Луны отсчет семи ночей (дней). В основе этих понятий также могут быть зимние месяцы. Вообще говоря, ясна связь между понятием «таз» и древним календарным, астральным исчислением, но мы не можем утверждать, что познали истинную природу этого исчисления.

Есть все основания обнаружить связь образа Тазши и Луны, девушек, домашних животных (корова – теленок, овца – ягненок) рассмотреть в применении к историческим «тазам» (аргиппеям, юэджи, тохарам, эфталитам, урманцам).

### Плешивость (таздық) – главный индикатор прототюркской истории

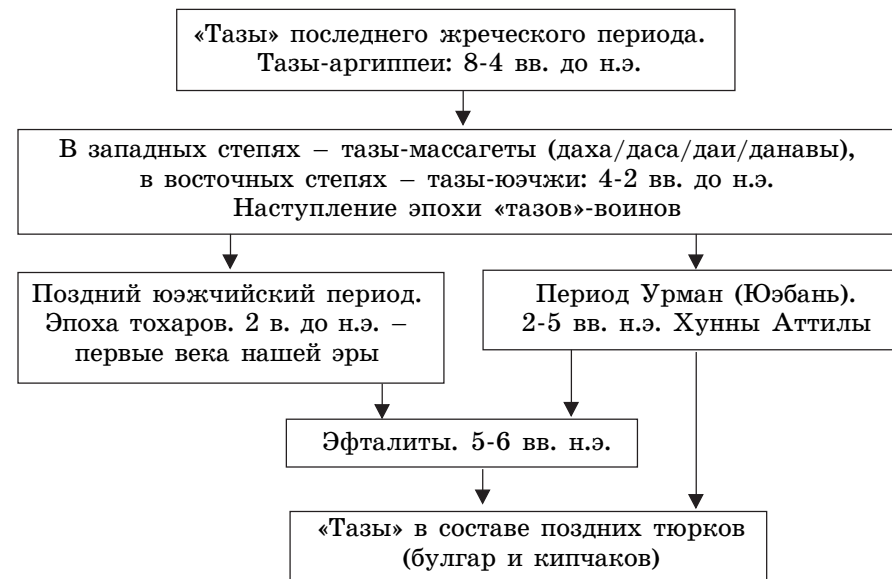
Итак, существует множество примеров, когда сформировавшиеся в результате изменений «таң / танг» > ... > «таз» и «таң / танг» > «тан», «таң / танг» > ... > «тақ / тах» понятия предстают в виде мифологических имен, терминов, этнонимов, словообразующих формантов и т.п. Кроме того, эти понятия, если даже не принимать в расчет древнейшие периоды доистории, часто встречаются, начиная с 3-2 тыс. до н.э. и вплоть до средних веков. Такая распро-

<sup>422</sup> МК 1-147. В названном словаре слово «таз» употребляется и по отношению к коню, к земле: «таз ат» – «чубарый конь», «таз йер» – «голая земля» (МК 3-208).

странность показывает, что эти понятия играют особо значимую роль не только в реконструкции мифологических представлений предказах, но и в понимании природы прототюркского периода тюркской истории. Однако упорядочивание многочисленных примеров, относящихся к разным языкам, разным мифологическим традициям разных периодов времени, оказывается труднейшей задачей. Пока наши знания так малы по сравнению с нашим незнанием, мы также догадываемся, что существует достаточно много моментов, о которых мы вообще не слышали.

«Проблема плешивости – таздық» упирается в историю юэджи – одного из субстратов, представляющих реальный исторический этнический исток не только казахов, но и тюрков вообще. Мы надеемся, что прояснение наряду с историей истинной этноязыковой природы древних юэджи откроет дорогу хоть к какому-то пониманию первоначальных процессов в истории казахов, тюрков вообще.

Итак, историческая ситуация в 1 тыс. до н.э., представляющем последнее тысячелетие эпохи прототюрков, может быть изображена в виде следующей схемы:



Если коротко прокомментировать схему, историко-временные изменения народов «таз» в железном веке или периоде ранних кочевников можно представить в виде следующей цепочки:

**Первый этап – период аргиппеев:** 8-4 вв. до н.э. Самые древние тазы из зафиксированных в исторических документах – это аргиппеи. В написанной в 5 в. до н.э. «Истории» Геродот писал о жи-



вущих за скифами «лысых» аргиппеях (IV, 23-24). Если аргиппеи были современниками Геродота, то можно предположить, что они существовали и до указанного времени, и в последующие века. Аргиппеи этого времени – корпорация жреческих групп, обладающая определенным жреческим авторитетом среди восточных прототюрков и западных ираноязычных племен, соблюдающая нейтралитет и защищенная статусом неприкосновенности. Есть основания считать, что аргиппеи состояли из семи родовых (клановых) жреческих групп.

**Второй этап – период юэчжи-дай-массагетов:** 4-2 вв. до н.э. «Мирные» роды «плешивых» жрецов превратились в воинственных кочевников, организаторов и правящие династии конфедераций на пространстве от «будущей Китайской стены» на востоке (юэчжи) и до Волги и Каспия на западе (таз/дах/дай-массагеты). Во многих местах они были вынуждены ассимилироваться среди ираноязычного, индоевропейского массива. Семиколенные юэчжи стали «белоголовыми» – остригающими голову. Эта бритоголовость и употребление в названии числа семь позволяет сопоставить их с аргиппеями.

**Третий этап – период поздних юэчжи** (или пост-юэчжийский период): 2 в. до н.э. – 1 в. н.э. Вторая «юэчжийская» волна, связанная с подъемом империи хунну. Вероятно, в этот период вынужденные мигрировать юэчжи на своей новой родине ассимилировались среди народов иранского, индоевропейского языка. Местный язык, сохранивший лишь этническое название завоевателей, стал называться «тохарским». Изначально тохары / юэчжи были народом восточного прототюркского языка. Но в процессе завоевания регионов оседлых индоевропейских народов в оазисах Восточного Туркестана, Средней Азии, Афганистана юэчжи, сохранив этническое название «тохар», утратили свой язык, смешались с местными племенами. В ортодоксальной истории тохары – народ не прототюркского, а индоевропейского языка. Они также наголо остригали голову.

**Четвертый этап – период Юэбань (Урбе, Урман):** 2 -5 вв. н.э. Юэбань – постхуннское государство, существовавшее в указанное время в северо-восточной и восточной части современного Казахстана, т.е. в Сарыарке. Именно в этой среде место прототюркского языка занял вариант современного тюркского языка. Страна, которую в казахском фольклоре называют «Отыз таңбалы Ұрым» – «Урым с тридцатью тамгами», «Он сан Үрім» – «Десятиколенный Урим», «Орманбет елі» – «Страна Орманбета» – это и есть Юэбань (Урман). У урманцев также существовала традиция остригать голову.

**Пятый этап – эфталиты (или «белые хунну»):** 5-6 вв. н.э. Есть сведения о том, что и эфталиты состояли из семи племен (?) и были «тазами», т.е. остригали голову. Эфталиты, вероятно, говорили на диалекте булгаро-хунну-урманского (тюркского) языка. Более того, мы предполагаем, что они выделились из Урманского общества.

**Шестой этап – тазы собственно тюркского («официально тюркского») периода:** начиная с 6 в. н.э. Урманцы (тазы) сыграли решающую роль в этногенезе начавших позднее формироваться в той же среде кимаков-кипчаков. Предполагается, что в этот период в кипчакском суперэтническом массиве существовало большое племя «Таз» или «Жеті таз» («Семь тазов») или «Жеті қасқа» («Семь меченых»). В 12-13 вв. в связи с внутрикыпчакскими процессами, с одной стороны, и походами Чингисхана, с другой стороны, массив тазов распался на мелкие осколки и был ассимилирован более поздними тюркскими народами.

## Тохары

Существует вариант объяснения этимологии этнонима «тохар» через «тукхар» (воин). Мы же хотим объяснить значение этого этнонима через слова «тақыр» и «тоқыр» в современном тюркском (казахском) языке. Мы не будем останавливаться на современном, всем известном значении слова «тақыр»\*. Ну а малоизвестное слово «тоқыр» заслуживает стать темой отдельного разговора.

Тохары имели обычай остригать голову наголо («тақырлатып», «тоқырлатып»). Этот факт позволяет нам связать название «тохар» с казахским (тюркским) словом «тоқыр (тақыр)».

Слово «тоқыр» является диалектным в казахском языке. Мангистауские казахи чисто или наголо выбритую, блестящую голову называют «тоқыр бас», такое обривание волос называют «тоқырлатып алып тастау». Очевидно, что слово «тоқыр» здесь представляет один из вариантов общеказахского «тақыр» («тақыр бас» – «наголо обритая голова», «айна тақыр» – «зеркальный тақыр», «тақырлатып алып тастау» – «убрать, снять начисто»). Не должно вызывать споров прототюркское происхождение слов «тақыр», «тоқыр», компонент «тақ» или «тоқ» в этих словах происходит от праформы «танг», являющейся основой слов «таз», «тас». Компонент «-ыр» представляет словообразующий формант, его можно считать вариантом формантов «-ар», «-ер». На основе этих соображений мы можем утверждать, что одним из значений слова «тохар» является

\* «Гольий, ровный»; например, о земле, глинистой пустыне, гладко выбритой голове и пр., отсюда рус. «тақыр» – ровные глинистые высохшие участки земли в пустыне. – Пер.

«тақыр (тоқыр) бастар» (наголо обритые головы), «таз бастар» (плешивые, лысые головы), «тазы». Здесь мы видим случай совпадения значения слова и исторического факта. Конечно, это лишь самое простое, очевидное, первое из найденных нами соответствий, на основе единственного аргумента мы не можем провозгласить тохаров «тюркоязычными». Проблема в том, чтобы найти доказательные, системные ответы на вопрос: является ли этноним «тохар» самоназванием или же это название было дано им соседним народом? Пока для нас ясно, что через этимологию «тоқыр» («тақыр») можно прояснить значение этнонима «тохар» «обритый, остриженный наголо», а это ведет к мифо-лингвистическим гипотезам, связанным с «проблемой тазов».

Если вернуться к собственно юэчжи, большие юэчжи имели династическое название «Род Луны» («Лунная династия»). Изображение же мифологической луны – «таз бас» – наголо остриженная, плешивая голова. Вероятно, этот род юэчжи также имел обычай наголо остригать голову. Ю. Зуев этот «род луны» называет не просто юэчжийским, а конкретизирует его как «юэчжи-яти-тохарский». Мы не знаем, насколько точна эта конкретизация, тем не менее, можно предполагать, что юэчжи, как и тохары, имели наголо остриженные головы. В этой ситуации связь казахского слова «тақыр» – «тоқыр» с этнонимом «тохар» не может быть случайностью.

В основе формы «юэчжи» может находиться реальный этноним «яти» или «ути» (Ю. Зуев). Историк, отмечая, что имя персонажа индийского эпоса «Махабхарата» Друхью в разных вариантах (авестийское Друдж, тибетское Друг, Дру-гу) превратилось в обобщенное название «лунных» юэчжи-яти, усунь-асманов, народов Восточного Туркестана, а также тюрков и уйгур, сравнивает этноним «яти» с древнеиндийским словом *jati* – «отшельник». Соглашаясь с такими сравнениями и соответствиями, мы, как нам кажется, видим другие, возникающие из этих соответствий, основанные на казахском языке и мифологии соображения, которые не смог увидеть русскоязычный историк. Для начала коротко приведем сведения относительно персонажа эпоса «Махабхарата» Друхью.

Во-первых, в индуистской мифологии существовали две главные царские династии. Одна из них – «Солнечная (солярная) династия», вторая – «Лунная (лунарная) династия» (*soma-vansa, sandra-vansa*). Большинство героев индийского эпоса, пуранических легенд происходят из этих двух родов (династий).

Во-вторых, праотцом лунной династии является Сома (Чандра) или мифический Месяц. Первый царь лунной династии – внук Сомы, сын Будхи (планеты Меркурий) Пуруравас. У Пурураваса и Урва-

ши рождается несколько детей. Имя старшего из сыновей – Аюс. От Аюса – Нухуша, от Нухуши – Яяти, от двух жен у Яяти было пятеро детей<sup>423</sup>.

Одним из сыновей Яяти, рожденных младшей (второй) женой, и был Друхью. Его мать Шармиштха, дочь иноземного царя, была служанкой старшей (первой) жены Яяти.

Однажды Друхью не подчинился отцу, рассерженный царь Яяти проклял сына: «О, Друхью, пусть не исполнится ни одна твоя самая заветная мечта. Ты никогда не будешь царем. У тебя не будет никакого транспорта, кроме плота, и ты будешь жить в пустыне. У тебя останется лишь имя Яяти». Ю. Зуев отмечает, что «пустыня» здесь означает «ночное небо», а «плот» – средство переправы через реку – Млечный путь. Он считает эту легенду («о ведущем корабль в безводном месте») типологически близкой казахской легенде об Алаша-хане.

Если мы сосредоточимся на именах индийского эпоса, то увидим, что имя Пуруравас – «Бөрі» (каз. *волк*) соответствует имени Байбори, имя его жены Урваши происходит от слова «Үрғашы»\*. Если учесть, что образ Урваши соответствует казахскому образу купающейся в водоеме дочери пери, типологически Пуруравас соответствует Баба Тукти Шашты Азизу. Можно проверить сходство имени «Аюс» с «Ай» (каз. *Луна*), «Айғушы», «Аю» (каз. *Медведь*). Имя сына Аюса Нухуша напоминает казахское слово «нағашы». Все это может быть аргументировано в мифо-лингвистическом и историко-географическом аспекте. В этой ситуации есть основание рассмотреть с точки зрения прототюркского языка имя «Яяти».

Индийское слово «йати» или «джати», переводимое как «отшельник», можно сравнить с казахским словом «жат» (чужой); отделившийся от общества, живущий в одиночестве в безлюдном месте отшельник для большинства членов общества представляется «чужим», не так ли? Является ли это слово изначально индийским или прототюркским? Мы не можем ответить на этот вопрос точно. В нашем языке наряду со словами «жатсыну», «жаттану» (ощущать чужим) существует и глагол «жатырқау» (бояться, проявлять застенчивость, ощущать свою отчужденность), древность которого очевидна (в глаголе «жатырқау» лишь формант «қау» свойственен современному казахскому языку, формант «ыр» является мертвым формантом, оставшимся от древнего языка). К этому же ряду можно отнести слова «жетім» – «сирота»<sup>LXXI</sup> и «жесір» («жетір») – «вдова».

<sup>423</sup> Лунная династия. МНМ 2-81.

\*В современном казахском языке – «самка», «существо женского пола». – Пер.

В имени «Яйти», как нам кажется, можно увидеть и тюркское «Йай-ати» > «Йайа-чи».

Итак, именование народов Восточного Туркестана, в том числе яти-юэчжи, в индийской мифологии и эпосе именем «яйти» показывает действительную актуальность проблемы «лунности» – плешивости, обритости.

Кстати, можем ли мы считать собственно индийскими индуистские представления и образы двух династий (Солнечной и Лунной), лежащие в основе эпоса? Пока ясно лишь то, что указанное представление о двух династиях отсутствует в древнем индоарийском «ригведическом» комплексе и что оно не может считаться общеиндоевропейским. Это уже само по себе дает возможность выдвинуть следующие гипотезы.

**Первая гипотеза:** мифо-эпический мотив о Солнечной и Лунной династиях сформировался после прихода индоариев в Индостан, в процессе контактов с местным (дравидским) населением.

**Вторая гипотеза:** мифо-эпический мотив о Солнечной и Лунной династиях сформировался до прихода индоариев в Индостан, в процессе контактов индоариев с прототюрками в Казахстане и Средней Азии; выражаясь более конкретно, индоарии заимствовали этот мотив у прототюрков. Это предположение может показаться слишком смелым, но не абсолютно беспочвенным, если учесть существование других примеров, доказывающих прототюркский след в индоарийских мифологических материалах.

Основа представления о Солнечной и Лунной династиях, как нам кажется, сопрягается с древнейшим обычаем брать двух или более жен. Многоженство возникло как необходимость в связи с примитивизмом хозяйственного уклада первобытной общины, занимавшейся охотой и собирательством, этот обычай был свойственен в ту эпоху большинству человеческих сообществ в разных регионах.

Существовавший вначале групповой брак на втором этапе был замещен браком двух мужчин с одной женщиной. Эта модель, в свою очередь, была заменена семьей, в которой один мужчина объединялся с двумя женщинами. Такой брак предвещал будущую нуклеарную семью (один мужчина и одна женщина), и он имел характерные лишь для него отличительные черты одной из начальных форм семейных отношений.

Теперь попробуем эту схему рассмотреть на основе казахских, шире, тюркских материалов.

Мифологические образы подобны зеркалу, отражающему архаическую систему идеологии древнего общества, они показывают реальную жизнь людей того времени через фантастические (так это

воспринимается нами) персонажи и ситуации. Один из таких образов – две жены главного героя. Например, батыр Аншыбай берет двух жен: одна из них – дочь царя пери-мусульман, другая – дочь царя неверных пери, обе они могут принимать облик лебедей. Каган Огуз также имеет двух жен, одна из них – дочь неба, другая – дочь воды. В китайских источниках приводится легенда, согласно которой тюркский каган Ичжини Нишиду имел двух жен, одна из них – дочь владыки летнего сезона, другая – владыки зимнего сезона. Можно реконструировать и двоеженство эпических Алпамыса и Кобланды, сказочного Ер-Тостика.

**У Алпамыса – Гульбаршин и Каракозайым.**

**У Кобланды – Кортка и Карлыга.**

**У Ер-Тостика – Кенжекей и дочь Жылан-Бапы-хана.**

Хотя представление о двух женах имманентно свойственно тюркскому мировосприятию, оно не является только его принадлежностью. Это представление встречается в фольклоре народов, сохранивших архаическую традицию мифа. Двоеженство тотемного предка (праотца), обитавшего во время оно на земле конкретного этноса, демиурга, культурного героя или просто представителя «древнего народа» этой земли – широко распространенное явление в мифологических традициях. Поэтому существует необходимость изучать представления предказахов в сравнении с другими (например, самодийцами, палеоазиатскими народами) примерами (см. схему ниже). В мифах австралийских аборигенов тотемные герои и демиурги также имеют по две жены. У человека-Опоссума было две жены-Вороны.

Благодаря сохранившейся у некоторых народов архаической мифологии можно видеть закономерности изменения во времени мифологического образа. Например, две жены тотема или культурного героя, демиурга изначально имеют орнитоморфный или зооморфный облик, а также являются тотемами. На более позднем этапе одна из жен имеет антропоморфный облик, вторая сохраняет облик животного или птицы. На последнем этапе обе жены обретают человеческий облик, превращаясь в персонажей фольклора, эпоса или сказки. В фольклоре казахов и других тюркских народов широко распространенным первоначальным зооморфным (орнитоморфным) обликом жены героя являются лебедь, змея, волк, собака, кобыла; в тех случаях, когда речь идет о двух женах, упоминаются лебедь и змея (кобыла). Вполне возможен и такой вариант, когда одна из жен является девой-змеей, другая – девой в облике лебедя. Попробуем рассмотреть зооморфное прошлое жен таких героев как Алпамыс, Кобланды, Ер Тостик (см. схему).



Герой	Первая жена	Вторая жена
Аншыбай	Лебедь, дочь перимусульманина	Лебедь, дочь перинемусульманина
Каган Огуз	Дочь неба	Дочь воды
Тюрский каган	Дочь владыки летнего сезона	Дочь владыки зимнего сезона
Ичжини Нишиду		
Алпамыс	Гульбаршин, Бану-шешек, цветок <sup>LXXII</sup>	Каракозайым – каракус (птица)
Кобланды	Кортка – волчица	Карлыға – птица (ласточка)
Ер Тостик	Кенжекей	Змея, дочь царя змей Бапы-хана
Дяйбангон	Свет или Солнце	Луна
Итен, небесный охотник (селькупский миф)	Солнце верхнего мира	Солнце нижнего мира
Кандальдук (селькупский миф)	Олениха	Луна
Ворон Куркыль (чукотский миф)	Первая младшая сестра волка	Вторая младшая сестра волка
Ворон Куйкынняку (корякский миф), Ворон Кутх (ительменский миф)	Большой кит по имени Мити или Женщина	Женщина-Лосось или Женщина-Шишка
Вивасват (индоарийский миф)	Саранью (может обернуться кобылой)	Санджия

Имя второй жены Алпамыса Каракозайым\* может означать «Каракус» («қарақұс») и «Луна» («Ай») (Қарақұс-Ай > Қарақұсайым > Қарақозайым) или «Қарақұс-айы», где «айы» – категория богов-персонажей саха-якутского мифа. Имя первой жены Алпамыса Гульбаршин (Бану-шешек) может трактоваться просто как олицетворение некоего цветка («гүл», «шешек» – цветок), или, возможно, слово «шешек» связано с персонажем змеиной природы («шаш» – волос, «шашақ» – кисть, бахрома, Шеша), тогда этот образ может рассматриваться как персонификация змеи или дракона (крылатого дракона). Тогда одна жена Алпамыса имеет облик дракона, другая – птицы.

Если жена Кобланды Кортка («Құртқа» – от тюркского «құрт»

\* «Қарақозайым» – букв. «о, моя черноглазая». – Пер.

– волк) – волчица, Карлыға (Карлығаш) – ласточка, образ птицы. Уже отмечалось, что вторая жена Ер-Тостика – дева-змея. Как видите, уже эти сведения открывают дорогу для реконструкции значимых представлений. Результаты такой реконструкции позволяют говорить о связи казахских и сибирских, дальневосточных, североамериканских примеров «двоеженства».

Отметив устойчивость мотива «двух жен» в мифологии предказахов, можно показать такую «модель брака».

У одного мужчины (героя) в обязательном порядке имеются две жены. Обычно, характеристики этих двух жен бывают противоположными друг другу. Из приведенных выше мифо-генеалогических примеров ясно, что имеют две жены зооморфный или любой другой облик, на определенном уровне они обладают взаимоположными свойствами. Отсюда можно реконструировать семантическую цепочку пар противоположностей.

Попробуем рассмотреть пример из реальной жизни. У казахов первую (старшую) жену называют байбише («бәйбіше»), а вторую и последующих (младших) жен называют токал («тоқал»). Учитывая, что третья, четвертая, *n*-ная жена называются так же, как и вторая, – токал, можно понять, что реально речь идет об изначальной архетипической паре жен – байбише и токал. В сказках, легендах, эпосах очень часто повторяющимся, устойчивым является мотив противостояния байбише и токал. В реальных родословиях также присутствуют байбише и токал, но здесь во многих случаях их противостояние не показывается.

Если бинарную оппозицию «байбише и токал» показать через ряд противоположностей, то:

Байбише – первая, имеющая более высокий социальный статус жена, т.е. она может быть описана семантической цепочкой «верхний мир – Солнце – день – утро – весенне-летний период – восточная или южная сторона – золото – синий или красный цвет». Наиболее основательная этимология слова «бәйбіше» следующая. Значение слова «бәй» сходное со значением компонента «бәй» в словах «бәйтерек» (мировое древо, т.е. самое первое, древнее дерево), «бәйшешек» (подснежник, т.е. первый цветок) – «первый, старший, значимый». Слово «біше» можно считать: а) близким по смыслу словам «бике», «бикеш»\* – дева, б) возникшим из соединения слов «бинг / бин» – «первый, основной» и «іше» («әже» – бабушка).

Токал – вторая жена, имеющая по сравнению с байбише более низкий социальный статус, ее можно описать через семантическую

\* В современном казахском языке – вежливое обращение к незамужней девушке. – Пер.

цепочку «нижний мир – Луна – ночь – вечер – осенне-зимний период – западная или северная сторона – серебро – белый или черный цвет».

Значение слова «тоқал», означающего младшую жену, – «безволосая, остриженная наголо» («тоқыр», например, «тоқал ешкі» – безрогая коза, «тоқал там» – тип стационарного жилища с плоской крышей, т.е. без стрех, чердака, ската – «без рогов», «тоқал терек»<sup>424</sup> – одно из названий Млечного Пути (Дороги птиц) и Мирового древа). Можно предположить общее происхождение и значение этого слова со словами «тақыр» – «тоқыр» – «тохар». Сама попытка сопрячь слово «тоқал»<sup>LXXXIII</sup> с этнонимом «тохар» вызывает новые вопросы.

### Существовали они, наголо остриженные женщины?

В опубликованной на страницах газеты «Алтын Орда» статье о прическах рассказывается об изображении богини с наголо остриженной головой на войлочном изделии из Пазырыкского кургана на Алтае<sup>425</sup>. Разумеется, статья эта не научная, а журналистская, адресованная широкому читателю, поэтому мы просто почерпнули из нее конкретный факт о найденном на конкретном историко-археологическом объекте изображении женщины с гладко остриженной головой. Этот факт позволяет ответить утвердительно на вынесенный в заголовок вопрос: «Да, вполне могли существовать женщины с наголо остриженными головами». Действительно, археологи, осуществлявшие раскопки Берельского кургана на плато Укок на Алтае, рядом с границей Казахстана, обнаружили мумифицированное тело женщины. Волосы этой женщины были обриты, и на голову был надет парик<sup>426</sup>. Это – факт огромной важности, потому что он открывает дорогу для интерпретации некоторых мифологических текстов, сохранившихся в казахском фольклоре (об этом более подробно см. четвертый раздел этой книги «Дочери пери». – С. К.).

В китайской книге «Чжуан цзэ» 4-2 вв. до н.э. пишется о расположенном далеко на северо-западе «государстве бритоголовых» – Цюньфаго (цюнь – «бедняк, голый», «фа – «волосы», го – «государство»)<sup>427</sup>. Сходные сведения о безволосых женщинах есть и в «Истории» Геродота (5 в. до н.э.): «...Все они, как мужчины, так и жен-

<sup>424</sup> Кобланды-батыр. М., 1975. С. 389. 307-й вариант эпоса «Кобыланды».

<sup>425</sup> Әмірбекова Ш. Шаш үлгілерінің тарихы (История причесок)// Алтын Орда. 4 июля 2003 г.

<sup>426</sup> Нұрғалымова Г. Шығыс Қазақстанның көне тарихы мен мәдениеті (История и культура Восточного Казахстана). Алматы, 2002. С. 39-40.

<sup>427</sup> Там же. С. 39.

щины, лысые от рождения, плосконосые и с широкими подбородками... имя этого народа – аргиппей»<sup>428</sup>. Таким образом, и женщины этого – полумифического-полуисторического – народа были «от рождения лысыми». Конечно, здесь Геродот неточен, в этом брэнном мире не бывает народа, лысого от рождения. Конечно, нельзя отрицать вероятности, что постоянное сбривание волос наголо из поколения в поколение может повлиять на генетическую природу, и через много поколений такой практики на свет начнут появляться лысые от рождения мальчики и девочки. Но даже если такая ситуация возможна, трудно поверить, чтобы 100% младенцев, в том числе девочек, рождались безволосыми. Видимо, здесь проблема упирается в некое мифо-ритуальное представление (например, обычай обривать голову).

Могли ли некогда младшие жены тоқал быть «плешивыми, безволосыми»? Конечно, да. Вполне возможно, что в определенном обществе женщины или часть рода-племени в соответствии со своим местом в мифо-генеалогической, социальной иерархии «делала такую прическу». Этому свидетельство – тело найденной на плато Укок женщины. Поскольку Геродот оставил подобные сведения о мужчинах и женщинах аргиппеев, поскольку народ культуры Пазырыкских курганов действительно обривал наголо головы, существует возможность, что такая тенденция существовала в древнем прототюркском обществе. По словам моей матери Тарбие, казахи отрицательно относились к бритоголовости женщин: по некоторым причинам (из-за какой-то вины, греха) женщина могла лишиться височных кос («тұлым»), стать вдовой («тұл-қатын»); кажется, и женщины, которые не выходили замуж (не имели права выйти замуж?), были бездетными, также обривали голову наголо. Но, отмечая существование такого представления, моя мать ничего не смогла сказать относительно того, существовали ли действительно в реальном казахском обществе такие женщины. Мы не смогли узнать, присутствуют ли в общем фонде казахских этнографических материалов сведения на эту тему. Поэтому нам приходится делать выводы на основе рассказанного матерью, несмотря на неопределенность ее информации.

Одно из двух: или наголо остриженная женщина должна оставаться незамужней и бездетной, или женщине, которой по каким-то причинам (?) запрещено выходить замуж, иметь детей, обривают голову. Мы не знаем, что можно сказать по поводу второго варианта. Что же касается первого варианта, известно, что жрицы, служительницы некоторых религиозных культов соблюдают обет

<sup>428</sup> Геродот. Страна скифов. Алматы, 2003. С. 22-23.

безбрачия (и бездетности). За примером далеко ходить не надо, взять хотя бы христианских монахинь. Возможно ли, чтобы в соответствии с представлениями определенного культа служительницы этого культа остригали волосы? Такое вполне возможно.

В соответствии с оппозиционной парой «байбише – токал», если старшая жена байбише «имеет волосы», то младшая жена «токал» «должна быть безволосой, плешивой, обритой наголо». Здесь мы имеем в виду и тенденцию (обычай), существовавшую в реальной истории, и мифологическое представление, интерпретацию (т.е., если даже у токал и есть волосы, считается, что она безволосая).

**Тройное погребение.** 25-10 тысяч лет назад, в каменном веке, когда бурно развивался процесс осмысления природного мира, в человеческом обществе начали формироваться первые социальные институты. Появились первые жрецы. Эти жрецы имели и помощников, что подтверждается археологическими данными.

В итальянских Альпах впервые было обнаружено захоронение жреца вместе с его свитой, на этом объекте были обнаружены сопровождавшиеся культовыми принадлежностями кости мужчины-жреца, женщины и отрока. Позднее такое тройное захоронение было обнаружено в северной части Европы, в Каргополе. В погребении рубежа мезолита и раннего неолита (5-4 тыс. до н.э.) также были найдены останки мужчины, женщины и подростка. На шее мужчины была подвеска в виде **головы лебедя**, вероятно, это самое первое свидетельство культа птицы. На Оленьем острове на Онежском озере было найдено захоронение **мужчины и двух женщин** (рубеж мезолита и раннего неолита). Здесь также мужчина – жрец, одна из женщин, видимо, **имела высокий социальный статус**, потому что рядом с ней были найдены культовые принадлежности, в том числе изображения змей. **Вторая женщина явно принадлежала к низшему слою** (токал?). Тройное погребение, относящееся к 6 тыс. до н.э., было найдено и в окрестностях Иркутска.

Комплекс тройного погребения, найденный на стоянке Черновая на Среднем Енисее, относится к рубежу 3-2 тыс. до н.э. Здесь также похоронены мужчина-жрец и две женщины. Среди вещей, найденных рядом с мужчиной и одной из женщин отмечаются шейная подвеска в виде **луны**, кубок из рога с **изображением цветка** (Гульбаршин – Бану-шешек?), жезл из рога со скульптурным изображением **глотающей животное змеи**. Вероятно, эта женщина была не просто помощницей, а женой жреца. Вторая женщина, по всей видимости, была невольницей (токал?). Культовые принадлежности жреца – слугителя культа, найденные в этом захоронении, стоят особняком среди археологических материалов, найденных в Сибири, им нет прямого аналога. Образ змеи свойственен культурам бо-

лее южных широт. Поэтому археолог счел необходимым искать параллели южнее, в Средней Азии и Индостане.

Обычай тройного захоронения древних эпох нашел отражение в представлениях, обрядах и церемониях, связанных с мифологическими слоями, относящимися к мезолиту и еще более ранним временам. Эти захоронения также отражают характер семейной и социальной иерархии того времени. Обычай тройных захоронений (мужчины и двух женщин) подтверждает реальность структуры семьи, описываемой в архаических мифах о персонажах священной истории, таких как первоначально конкретные этносы и культурные герои. Кроме того, тройные захоронения дают информацию о реальных формах существования семейных отношений. В мифах сибирских народов можно найти сюжеты о мифологических персонажах, имеющих двух жен. В тюркской мифологии также встречаются такие примеры «двоеженства» (например, каган Огуз), такая структура отражена во множестве примеров казахских архаических сказок и классических эпосов<sup>429</sup>. Не разбирая все эти многочисленные примеры, остановимся на одной из легенд о происхождении тюрков.

Можно заметить, что образ Апанбу или Ичжини-Нишиду из «племени Со» и его **двух жен – дочерей лета и зимы** – соответствует образу мужчины-жреца и его двух жен, тройное захоронение рубежа 3-2 тыс. до н.э. которых обнаружено на стоянке Черновая на Среднем Енисее. Кроме того, в образе «повелевающего природными стихиями» Ичжини-Нишиду<sup>430</sup> нам видится, прежде всего, древний жрец.

Такие захоронения обнаружены и на стоянке Таз-Хазаа в долине реки Абакан, и в Майкопском кургане на Кавказе, и в Нальчике. Это показывает преемственную связь культур «Куры-Аракса» > «Афанасьевской».

Хотя в реальной жизни социальные права токал и ее детей были ограничены, в сказках дети токал оцениваются положительно (у сказочно-эпической байбише детей или не бывает, или они описываются негативно). Главными героями оказываются именно дети токал.

В генеалогиях-шежире во многих случаях тоже именно сыновья токал оказываются реальными продолжателями рода. Примеров этому много, мы ограничимся тремя примерами из одной среды.

<sup>429</sup> Например, по две жены, как показывает реконструкция, имели Алпамыс, Кобыланды, Аншыбай в казахском эпосе, сказочный Ер Тостик, Кыдырбай из родословной-шежире. Этот список может быть продолжен.

<sup>430</sup> Можно предположить, что приводимое в китайской транскрипции имя Апанбу является прототюркским, восходящим к праформе «аб», а «Нишиду» в имени «Ичжини-Нишиду» происходит от праформы «нг» (подобно именам Нух (Ной), Нукуз, Энки).



### Первый пример. Генеалогия племени Байулы:

Атамыз Алшын, Қыдуар  
Үдірепіз төрт баладан  
Төрт баланың ең кішісі  
Қыдырқожа бай екен...  
Екі әйелі бар екен  
Есімі Жанби, Тотандай...  
Біреуі қыз, он еркек  
Бала болған екен бабамнан  
Жанби мен Тотан анамнан.

(Қашаған. «Адай тегі» шежірелік дастаны).

Наши деды – Алшын, Қыдуар,  
Пошли мы от четырех сыновей.  
Самым младшим из четырех сыновей  
Был бай Кыдырқожа...  
У него было две жены,  
Их имена – Жанби и Тотан...  
От предка нашего,  
От наших матерей Жанби и Тотан  
Родились одна дочь и десять сыновей...

(Қашаған. Родословный дастан  
«Происхождение адаев»).

**Второй пример.** Генеалогия адайских муналы. «Внук Адая Мунал также взял двух жен. От первой жены родились сыновья Алакулан и Али. По словам древних старцев, во время джунгарского нашествия потомки Алакулана переселились на земли Китая, Монголии. От второй жены Мунала Токбике было три потомка: Байимбет, Шогы и Жаулы. Байимбета взял себе, сделал сонаследником\* и женил его старший брат Али, рожденный от байбише Макпал. Сейчас потомки Мунала делятся на четыре подрода: Али, Байимбет, Шогы (Қырыкмылтық), Жаулы».

**Третий пример.** Генеалогия Адай – Мунал – Байимбет. «Сын Муналы Байимбет также взял двух жен. Имя байбише было Жауыз, имя токал – Талшын. Старшая жена Жауыз заболела и слегла в постель. Байимбет, бывший метким стрелком, взяв лук, пошел на охоту. Настреляв дичь, на обратной дороге он сел отдохнуть и услышал свистящий, гудящий, мощный удивительный голос. Это было военное время, поэтому Байимбет испугался и оглянулся по сторонам. Невиданная черная змея стояла, подняв голову. «Чем

\* Перевел в более престижный статус сына от байбише. – Пер.

умереть от страха, лучше умру в бою», – решил Байимбет, помолился богу и выстрелил из лука. Змея упала. Когда он вернулся домой, младшая жена Талшын, заметив изменившееся от ужаса лицо мужа, спросила, что произошло. Когда Байимбет рассказал об испытанном, лежавшая в постели старшая жена Жауыз подняла голову и сказала: «Поскорее доставь меня к месту, где лежит застреленная тобою змея, я видела сон, в этой змее мое излечение». Они вернулись в то место. Байбише Жауыз целиком съела змею, начиная с головы. После этого она вылечилась, оказывается, это была пицца, которую жаждал ребенок во чреве матери. Когда исполнился срок, она родила мальчика. Его называли Карабатыр (Черный батыр). На следующий год она родила мальчика, названного Алтыбас (Шестиглавый). Карабатыр был огромным человеком с большой головой. От Талшын родились Аллаберды, Сабытай»<sup>431</sup>.

Здесь следует отметить одну деталь: во всех трех приведенных примерах легендарных генеалогий реально у байбише не было сыновей, а если и были, то их потомство на сегодня отсутствует (или неизвестно). Например, у байулы реально существующие роды восходят к потомкам Жанби, о потомстве от детей Тотан ничего не известно. Так же и в роде мунал: праматерью входящих в состав адайского племени родов является Токбике, о существовании сына от байбише Алакулана на самом деле ничего не известно. Если потомки Байимбета от токал Талшын сейчас составляют несколько родов, рожденные байбише Жауыз Карабатыр и Алтыбас больше напоминают мифологические образы, нежели исторических личностей.

Итак, различие в социальном статусе и правах двух жен коренятся, по всей видимости, в представлениях мезолита, неолита и энеолита. Конечно, должны быть и другие причины, но на них мы не будем останавливаться.

Приведенные выше сибирские примеры – это представления, свойственные древнему охотничьему обществу. Отмечая общее происхождение этих представлений с казахско-тюркскими примерами, следует сказать и о существующих различиях. Сибирские варианты существовали на уровне мелкого рода или фратрии, а у предказахов эта первоначальная архетипическая модель обретает новый характер в условиях кочевых конфедераций, государств и даже империй. В основанном на взаимоотношениях двух экзогамных кланов – фратрий племени, мужчина из одной фратрии брал в старшие жены девушку из другой фратрии, а токал, вероятно, становилась девушка, не принадлежащая к дуальным фратриям племени, доставшаяся мужчине каким-либо другим путем (пленница, например). В про-

<sup>431</sup> Көрпетегі С. Сабытай батыр // Маңғыстау. 9 апреля 1994.

цессе превращения дуально-фратриального племени в трехфратриальное племя мужчина из первой фратрии брал девушку из второй фратрии в старшие жены, а из третьей – в младшие.

Пока мы можем предложить вниманию читателя такие структуры (если найдутся желающие дополнить нас, исправить наши ошибки, мы будем рады)<sup>LXXIV</sup>:

В условиях больших объединений племен:

1. Матриархат в чистом виде. Правит женская (катунская) династия, берущая мужей из обеих фратрий.

2. Племя, состоящее из двух правящих матриархатных фратрий, взаимно отдающих друг другу девушек в жены. Девушки из первой фратрии, выходящие замуж во вторую фратрию, считаются байбише, а выходящие замуж из второй фратрии в первую, считаются токал. Здесь также существует чисто матриархальное правление. Статус двух фратрий приблизительно одинаков.

3. Правящая династия, состоящая из трех фратрий: здесь наряду с каганской династией (родом) существуют самостоятельные правящие династии-роды «байбише» и «токал». Здесь все еще существует матриархат, но начинают проявляться черты патриархата. Статус рода байбише и рода токал все еще приблизительно одинаков.

4. Каганская правящая династия и хатунская (байбише) династия. Здесь династия токал отстранена от правления, т.е. токал (младшие жены) берутся из любых родов.

Эти четыре модели представляют грубую, очень приблизительную схему, поэтому мы не можем полностью раскрыть, каково было историческое бытие этих моделей, в каком порядке они чередовались, насколько были жизнеспособны. Еще раз повторимся: в разработке этой проблемы наши возможности ограничены, мы лишь хотели показать необходимость специальных исследований. Пока же наряду с символизмом пары «байбише – токал» необъясненным остается и контекст пары «нагашы – жиен» (дядя (дед) по материнской линии – племянник (внук) по сестринской (дочерней) линии).

Говоря о гинекократическом государстве древних юэчжи, основывавшемся на противостоянии Луны и Солнца, Запада и Востока, Ночи и Дня, Ю. Зуев из этой юэчжийской модели выводит идеологические основы «собственно тюркской государственности». Можно согласиться с этим, но следует учитывать прототюркскую этническую природу юэчжи (Ю. Зуев этот вопрос не рассматривает).

Однако мы не можем согласиться с чрезвычайной упрощенностью модели образования юэчжийского гинекократического государства. Опираясь на наши фольклорные, историко-этнографические, социологические, лингвистические материалы относительно байбише и токал, мы можем пока лишь набросать вчерне схе-

му (проект) сложного мифо-идеологического комплекса. Этот проект: а) показывает прототюркскую природу названной «гинекократической модели», т.е. если «собственно тюркская государственность» действительно берет начало в юэчжийской идеологии, эти самые юэчжи должны быть не индоевропейцами, а прототюрками; б) в сравнении с этой сложной системой выведенная Ю. Зуевым «юэчжийская гинекократическая модель» слишком примитивна, представляет всего лишь отдельную ступень, часть проступающей грандиозной системы.

Пока мы хотим перечислить следующие, замеченные нами закономерности.

**Первая закономерность – токал хочет стать байбише, или байбише и токал – две стороны одного образа, одного процесса.** Противоположность «байбише – токал» в структуре крупного кочевого государства превращается в две противопоставляемые друг другу части целостного космоидеологического комплекса «Луна и Солнце» или «Дневное Солнце и Ночное Солнце».

Какую генеалогическую легенду или сказку ни рассматривай, основателем государствообразующей династии оказывается сын токал. В эту схему встраиваются и сюжет о родившей в отсутствии мужа и изгнанной «за реку» по облыжному обвинению в «рождении щенка» токал, и сюжет о брошенных в колодец девочке и мальчику. Исторический Маодунь (Моде) – сын токал, Сиявуш из «Шахнаме» также рожден токал (туранской пленницей), собственно казахский Алаша-хан – больной проказой сын младшей жены. Вероятно, персонажи этого сюжета – «бездетная байбише» и старуха Мыстан / колдунья – две ипостаси одного образа. Байбише (старуха) действует против своей соперницы токал. Если событийную цепочку этого сюжета мы рассмотрим как миф о создании государства, то получается:

– байбише / старуха Мыстан – старое государственное устройство, время которого проходит;

– токал – начало новой государственности, после определенных действий (инициативных испытаний и т.д.) токал и ее сын получают право основать новое государство, новую династию. «Токал» прежнего государства теперь превращается в «байбише» нового государства. Момент, на который следует обратить внимание, – «превращение токал в байбише».

При рассмотрении на календарном уровне: Токал – ночное Солнце (Светило), т.е. Луна, всю ночь (осень-зиму) идет по Млечному пути (Дороге птиц), чтобы достичь рассвета (весны-лета). После восхода она превращается в Солнце, дневное Солнце, теперь она – байбише.

В оппозиции «токал и байбише» их муж фактически не участвует в происходящем, это стоящий в стороне нейтральный образ, вероятно, он является персонификацией Неба и Времени. Байбише, в сравнительном плане, представляет «хороший» период времени (день, лето, Солнце), токал, в сравнительном плане, – «плохой» промежуток времени (ночь, зима, Луна), но так же, как зима превращается в лето, ночь – в день, токал может стать байбише. Прототюркская идея образования государства в кочевой ситуации, как представляется, произошла из такой идеи «изменения».

Здесь понятия «токал» и «байбише» обладают широким смыслом.

Байбише – хатунский род, правящая династия, все ее члены.

Токал – общее олицетворение подчиненных, находящихся в нижней части иерархии или вынужденных подчиниться, чуждых по происхождению родов и племен. Из этих родов каган берет девиц в младшие жены; сыновья, рожденные от этих токал, имеют достаточно большие права, но все равно по статусу они остаются ниже, чем сыновья байбише. Это – статическая модель государства. В динамической модели потомки токал (в общем смысле) выдвигаются, основывают собственную новую, но по старому образцу, государственность. И история повторяется.

**Вторая закономерность – возможность реального существования родов токал.** Наличие исторических сведений о существовании наголо остриженных женщин (Геродотовские аргипшеи) говорит о присутствии в реальной истории, в рамках одного суперэтнического массива родов и групп родов, имеющих характер «токалских».

### Аргипшеи

Если говорить о жреческих кланах или родах, пример существования таких групп в конкретной исторической ситуации можно найти, как представляется, в письменных источниках, имеющих отношение к древнему Казахстану. Здесь мы хотели бы более подробно поговорить о загадочных аргипшеях.

Первым, кто оставил описание аргипшеев, был Геродот. Он писал:

«Вплоть до области этих скифов вся упомянутая выше страна представляет равнину с толстым слоем почвы. А оттуда земля уже твердая, как камень, и неровная. После долгого перехода по этой каменистой области придешь в страну, где у подножия высоких гор обитают люди. Как передают, все они, как мужчины, так и женщины, лысые от рождения, плосконосые и с широкими подбородками. Говорят они на особом языке, одеваются по-скифски, а питаются древесными плодами. Имя дерева, плоды которого они

употребляют в пищу, – понтик. Величиной это дерево почти со смоквицу, плод его похож на бобовый, но с косточкой внутри. Спелый плод выжимают через ткань, и из него вытекает черный сок под названием «асхи». Сок этот они лижут и пьют, смешивая с молоком. Из гущи асхи они готовят в пищу лепешки. Скота у них немного, потому что пастбища плохие. Каждый живет под деревом. На зиму дерево всякий раз покрывают плотным белым войлоком, а летом оставляют без крышки. Никто из людей их не обижает, так как они почитаются священными и у них даже нет боевого оружия. Они улаживают распри соседей, и если у них найдется убежище какой-нибудь изгнанник, то его никто не смеет обидеть. **Имя этого народа – аргипшеи**»<sup>432</sup>.

«Страны до этих лысых людей (аргипшеев. – С.К.) и народы, живущие по сю сторону их, хорошо известны, так как к ним иногда приходят скифы. Ведь сведения о них легко можно получить не только от скифов, но и от эллинов из Борисфенской торговой гавани и прочих понтийских торговых городов. Скифы же, когда приходят к аргипшеям, ведут с ними переговоры на семи языках. Итак, области до этих лысых людей нам еще знакомы, о том же, что выше их, никто с точностью сказать не может. Эти страны отделяют высокие, неприступные горы, и никто их еще не переходил. По словам лысых, на горах обитают, хотя я этому и не верю, козлоногие люди, а за этими горами – другие люди, которые спят шесть месяцев в году. Этому-то я уж вовсе не верю. Области к востоку от лысых достоверно известны: там живут исседоны. Но о землях к северу от исседонов и лысых мы ничего не знаем, кроме того, что они сами рассказывают»<sup>433</sup>.

Отметим достойные внимания фрагменты текста:

**Во-первых:** у аргипшеев и мужчины, и женщины от рождения лысы (таз), у них плоские носы и широкие подбородки. Эти сведения описывают человека обычной азиатской (монголоидной) внешности. Понятно, что эта внешность казалась странной и европеоидным скифам, и Геродоту, иначе бы он не остановился специально на этих деталях. Эта «плешивость» – обычай наголо остригать голову связан, как можно предположить, с существованием культа Луны (или Шолпан-Венеры), служителями, жрецами которого были аргипшеи.

**Во-вторых,** то, что а) никто не обижает аргипшеев (т.е. никто не нападает на них), б) их почитают священными, в) их считают «мирным народом», г) их считают «справедливыми судьями» (они улаживают конфликты соседних родов и племен), д) их считают даю-

<sup>432</sup> Геродот. Страна скифов. С. 22-23.

<sup>433</sup> Там же. С. 23-24.



щими «убежище изгнанникам», – указывает, что аргиппеи, в действительности, представляли группу жрецов, т.к. все перечисленные функции свойственны именно жреческим группам.

**В-третьих**, обитание аргиппеев «под деревьями», которые зимой накрываются белым войлоком, а летом оставляются «без крыши», следует, видимо, понимать так, что «дерево» – это деревянный остов юрты, потому что: а) трудно представить существование просто «под деревом» в прохладном климате северных широт, б) жилище аргиппеев не может быть и чумом (ярангой) охотничьих народов тайги и тундры, т.к. чумы чаще всего покрываются не войлоком, а шкурами животных. Чтобы широко использовать войлок, необходимо пасти овец. Деревянный остов, накрытый войлоком, – самый ранний тип юрты. Живущий в юртах народ непременно должен быть кочевым народом, занимающимся скотоводством, в том числе разведением скота. Итак, аргиппеи – кочевой народ. Указание Геродота на то, что аргиппеи одеваются по-скифски, видимо, также указывает на кочевой образ жизни. Трудно сделать конкретный вывод из информации «скота у них немного, потому что пастбища плохие», зато вопрос по поводу этого сведения возникает непременно (если у аргиппеев мало скота, откуда они берут овечью шерсть для войлока?).

**В-четвертых**, разговаривать с аргиппеями можно на семи языках. Нельзя отрицать возможность, что аргиппеи составляли объединение семи жреческих родов (кланов, корпораций), в соответствии с генеалогическим мифом считавшихся потомками семи сыновей (или дочерей) одной праматери. Вероятно, следует рассмотреть и возможность того, что каждый клан брал на воспитание в ученики сыновей (дочерей) определенной этно-родовой группы. В такой ситуации вполне возможно, чтобы каждый из семи кланов говорил на своем языке или диалекте.

Если предположить, что каждый жреческий клан возглавлялся жрицей или жрецом, тогда семиглавость сказочной старухи жалмауыз, ворующей девушек или оказывающейся их матерью или семиглавость карлика-ергежейли, считающегося старшим братом девушек, логично можно было бы связать с этими семью жреческими корпорациями.

Время, когда аргиппеи были описаны в «Истории Геродота» – 5 век до н.э. Существует достаточно много гипотез об их географическом месторасположении, мы не будем разбирать и оценивать эти гипотезы. Мы лишь озвучим свое мнение, опирающееся на концепцию Р. Исмагила<sup>434</sup>: аргиппеи обитали в одном из восточных,

<sup>434</sup> Исмагил Р. Сарматское окно в Европу // Вопросы археологии Западного Казахстана. Самара, 1996. С. 184.

центральных или юго-восточных регионов Казахстана. Этот вариант позволяет связать «лысых» аргиппеев с юэчжи и более поздними тохарами.

Итак, мы можем говорить, что аргиппеи представляли выделившийся из кочевой среды род (семь родов) бритоголовых жрецов. Время их существования, если ориентироваться на время жизни оставившего об аргиппеях сведения Геродота, – 5 век до н.э. Если эту дату принять за средний показатель, можно предположить, что аргиппейское общество существовало в 7-3 вв. до н.э. или, более широко, в течение 1 тыс. до н.э.

Этот период совпадает с завершением бронзового и началом железного века, а также переходом от полуседлого-полукочевого способа существования, свойственного бронзовому веку, к «полному» (конечно, условно говоря) кочевничеству. Вполне возможно, что появление самостоятельных жреческих родов и их объединение взамен прежнего существования жреческих кланов внутри родов и родо-племенных конфедераций бронзового века было ответом на «чистое» кочевничество и возникающую в результате территориальную неустойчивость.

### Белые дома – белые юрты

Итак, жилища аргиппеев покрывались белым войлоком. Эта деталь заставляет вспомнить постоянный образ «белого дома» (шестикрылая белая юрта, белая юрта молодых, сложенный из серебра белый дом) в казахском сказочном фольклоре и реконструируемый на исторических материалах социальный институт «белодомовых». Сначала рассмотрим данные, связанные со сказочным «белым домом».

1. Обычно, белый дом располагается на западе. Это направление мира мертвых.

2. В белом доме живет «старуха-кемпир» (воспитательница, мачеха) и ее дочери (воспитанницы). Эти образы сопрягаются с Луной, Утренней и Вечерней Шолпан-Венерой, Уркер-Плеядами, Млечным путем (Дорогой птиц) в календарно-астральной мифологии.

3. «Старуха-кемпир» изображается как обладающая природой дракона.

Представляется, что «белодомовость» аргиппеев может быть связана с теми же моментами. Вероятно, они поклонялись Луне, Великой Матери (драконтине) и Матушке на Западе. Их «плешивость», как можно предположить, связана, в первую очередь, с культом Луны, «луноголовостью». Если аргиппеи имели культ Луны, логично было бы предположить, что они также почитали и змею/дракона.

## Мальчик Тазша и аргиппей

Бесспорна связь образа мальчика Тазши в тюркском фольклоре с Луной. Можно попробовать сопоставить его «плешивость» с «плешивью» аргиппеев.

Главная «специальность» сказочного мальчика тазши – пастьба овец (ягнят) или коров (телят) «на том берегу реки». Во сне он увидел стоящие над ним с двух сторон звезды. Позднее сон исполнился, и тазша женился на двух красавицах (утренней и вечерней Шолпан-Венере). Хотя женитьба на первой была спорой, мальчику Тазше пришлось многое преодолеть, чтобы сохранить жену (выполнить придуманные старухой Мыстан задания хана, мечтающего отобрать красавицу у тазши). По ходу дела тазша женился и во второй раз, избавился от хана и сам стал ханом. Все эти события произошли «от заката солнца и до восхода».

Пастьбу скота мальчиком тазшой можно понимать и как пастьбу человеческих душ Первопредком (владыкой страны умерших) на том свете.

Пастьба скота характеризует мальчика Тазшу как обладателя магического (тайного) знания, жреца или ученика жреца. Здесь мы хотели бы выразить следующую мысль: «Если рожденный «лысым» мальчик был отдан на воспитание аргиппеям (жрецам), логично, что наряду с постижением тайн жреческого знания, мальчик с раннего детства пас ягнят, сторожил овец, наблюдая ночное небо, Млечный путь и движение ночных светил (более того, «пастьба овец» сама по себе может пониматься как «счет звезд», потому что овцы – звезды, а наблюдать за звездами – значит присматривать за овцами)». Т.е., в основе образа сказочного мальчика тазши, наряду с чисто мифологическими представлениями могут находиться и бытовые реалии аргиппейского времени. Если рассуждать с обыденной точки зрения, чтобы аргиппееи могли покрывать свои жилища белым войлоком, они должны иметь овец с белой шерстью. Поэтому они, подобно мальчику тазше, должны были пасти овец.

## Таджик

Во многих ситуациях кажущееся соответствие языка реального этноса этнониму бывает иллюзорным. Примером тому этнонимы «болгарин», «татарин», «француз», «черкес», «китаец» и др. Т.е., этноним изначально принадлежит народу с одним языком, а через какое-то время тот же самый этноним превращается в название другого, говорящего на совершенно другом языке этноса. Поэтому нужно быть осторожным в изучении этимологии этнонима, про-

яснении языковой среды, породившей его. В качестве примера такой ситуации, когда этноним, принадлежащий в настоящее время одному народу, первоначально означал другой народ с совершенно другим языком, мы хотели бы рассмотреть этноним «таджик».

В.В. Бартольд следующим образом показывает этническую принадлежность названия «таджик» («тəзiк», «теджик»), начиная с 7-8 веков. В 7-8 веках персы «таджиками» называли арабов; вслед за ними так стали называть арабов китайцы и тюрки. В 11 веке таджиками стали называть не арабов, а ираноязычные народы Средней Азии (Узбекистан, Таджикистан): «По-видимому, сначала так называли арабов, потом – вообще людей мусульманской культуры, потом – иранцев как народ, составлявший большинство среди известных тюркам мусульман»<sup>435</sup>. Сегодня это название принадлежит среднеазиатскому ираноязычному народу – таджикам. А какова первоначальная история термина?

Самый первый вопрос: отчего персы в 7-8 веках называли арабов, мусульман «тазик» или «таджик»? Ответ упирается в «историю причесок»: в 7 веке придерживавшиеся зороастризма персы начали называть «тазами» (тадик, таджик) арабов, поднявших знамя новой религии ислама, превративших обривание головы в традицию, в религиозный, культурный, этнический показатель.

«Таз» – тюркское слово, означает «плешивый, лысый, безволосый, остриженный наголо». И здесь снова возникает вопрос: почему персы для указания на «бритоголовость» покоривших их арабов-мусульман использовали не иранское (персидское) слово, а тюркское понятие? Сама постановка вопроса указывает на два факта.

Во-первых, в 7 веке персы были хорошо знакомы с тюркоязычной средой, в другом случае они не знали бы слово «таз». И еще один момент: «По персидским преданиям, «Таз» (тюрк. Таз «плешивый») в «Шахнаме» был предком кабульского царя-месяца Мехраба»<sup>436</sup>. Здесь следует обратить внимание на то, что писавший в 10 веке на основе древнеиранского мифо-эпического материала свою знаменитую «Шахнаме» Фирдоуси возводит генеалогию царя из далекого Афганистана к имени, представляющему тюркское слово «Таз». Отсюда ясно, что в афганском фольклоре или персидских текстах того времени это имя, это тюркское слово присутствовало.

Во-вторых, до начала арабской экспансии название «таз» использовалось по отношению к обитателям Средней Азии. Вероятно, причиной актуализации понятия «таз» в 5-6 веках стали «плешиво-головые» эфталиты.

<sup>435</sup> Бартольд В. В. Тюрки (12 лекций по истории тюркских народов Средней Азии). Алматы, 1998. С. 30.

<sup>436</sup> Фирдоуси. Шахнаме. I. С. 625; Зуев Ю. А. Кыпчакский Урбе хан... С. 425.

Небесные тюрки вполне могли называть «тазами» побежденных эфталитов. Но, судя по существовавшим позднее этнонимам «жеті қасқа» (семь меченых), «жеті таз» (семь плешивых), можно предположить что и самоназвание эфталитов было «таз».

### «Плешивоголовые» урманцы (Юэбань)

Судя по сведениям исторических источников, урманцы (живший во 2-5 вв. народ, заложивший основы бытия казахского и других тюркских этносов) также имели традицию «остригать голову наголо». Об этой традиции помнили и одни из прямых потомков урманцев – болгары. В генеалогической истории одного из династийных родов болгар говорится о том, что их предки «...правили по ту сторону Дуная 515 лет с остриженными головами»<sup>437</sup>. Мы не имеем сведений о том, сохранилась ли эта традиция у болгар в 6-8 вв. Но мы знаем, что у предков болгар – урманцев (юэбань) такая традиция была<sup>438</sup>.

Итак, сохранившееся в эпосе «Манас» имя эпического (а до того – мифо-генеалогического) отца Урбе («Урбу», «Урму», «Урмен», «Урман»), являющегося, можно сказать, эпонимом юэбань (урманцев), – Таз («Урбу Тазулы» – «Урбе, сын Таза»). Отсюда следует, что имя «Таз» во 2-5 вв. занимало место на высшей ступени народной или династийной генеалогии в качестве имени мифологического предка. Такие «имена высшего уровня» обычно бывают связаны с названием или идейно-генеалогическим комплексом предшествующего народа, сыгравшего роль основного субстрата при формировании нового этноса. Т.е., в формировании юэбань решающую роль сыграл существовавший до того этнос «таз».

### Тазы собственно тюркского периода

Мы «собственно тюркским периодом» или «официально тюркским периодом» называем время после 6 века нашей эры. В этот период понятие «таз» лишилось своего этно-политического характера, оно более не могло исполнять роль идеологического фактора для тюркских народов, племен, объединений. Причин этому достаточно, мы не будем рассматривать каждую из них подробно. Если сформулировать тезисно основную из них, начавшаяся после 6 века «эпоха демифологизации», когда «новые религии (манихеизм, несторианство, буддизм, ислам) стали проявлять активность в разных уголках тюркоязычного ареала, и др. факторы привели к посте-

<sup>437</sup> Зуев Ю. А. Сармато-аланы Приаралья... С. 45.

<sup>438</sup> Зуев Ю. А. Кыпчакский Урбе-хан... С. 425.

пенной примитивизации идеологии «таздық», смещению ее на чисто фольклорный (эпический, сказочный), упрощенный генеалогический уровень.

Тем не менее, из родословий и исторических источников известно о существовании и позднее 6 века этнических групп, усвоивших название «таз». Но это были лишь малочисленные группы, сохранившие этноним «таз» в качестве деривата.

Роды с именем «таз» присутствуют в составе практически всех тюркских народов, в этногенезе которых заметную роль сыграл кипчакский субстрат.

В исторических письменных источниках, содержащих информацию о родоплеменном составе венгерских кипчаков около середины 13 века, наряду с этнонимами «байулы», «канглы», «кипчак», «табын» присутствует и этноним «таз». Отсюда следует, что род «таз» (тазы) был в составе ушедших ближе к середине 13 века в Венгрию западных кипчаков, т.е. в кипчакоязычном массиве 10-12 веков по крайней мере одно племя носило это имя.

В Ферганской долине Узбекистана обитали племена «таз» и «джети-кашка» («жеті қасқа» – семь меченых). Один из родов узбекских кипчаков, проживавших в Наманганской области, назывался «итти кашка» (семь меченых). В произведении 14 века «Маджму ат Таварих» сыновья кипчака Ак Темира называются «джети кашка». Кроме того, в одном из генеалогических преданий говорится о том, что некогда киргизов возглавлял род «жеті кашка»<sup>439</sup>.

Из этих сведений ясно, что в позднем средневековье роды «таз» и «жеті қасқа» были, прежде всего, распространены среди кипчаков, а также, что должны существовать какие-то реальные исторические причины появления этнонима «жеті қасқа». Кыпчакский этнос (здесь мы имеем в виду не пришедший с востока монголоязычный род, ставший причиной его формирования, а местный субстрат, подаривший ему язык и этнический облик) свое происхождение связывает с Восточным и Центральным Казахстаном, а это – ареал юэбань. Более того, этноним «таз» не упоминается в ряду с участвовавшими в кипчакском этногенезе народами кимаков, огузов, печенег, поэтому есть основание предполагать, что род таз присутствовал уже в первоначальном составе кипчаков.

По нашим предположениям, род таз (тазы) мог быть значительной группой в составе первоначального кипчакского народа. Распад этой большой группы на мелкие части начался еще до эпохи Чингисхана, начиная с 13 века этот процесс значительно ускорился. «Тазы» в составе современных казахов, каракалпаков, ногайцев, алтайцев – осколки древнего большого рода «таз».

<sup>439</sup> Зуев Ю. А. Кыпчакский Урбе-хан... С. 425.



В эпосе «Манас» есть персонаж по имени «Таз». Здесь Таз – «кипчакский шепен-оратор», он также отец героя Кара Жабак Урбу, обладателя пары вороных. Эта информация (пусть и эпическая) связывает кипчакский этногенез с Урманом (Урбу – Юэбань) и Тазом.

История формирования кипчаков очень сложна. Опираясь на аргументированную концепцию С. Ахинжанова и др., мы коротко изложим суть проблемы (конечно, в той части, что имеет отношение к нашей теме)...

Представляло ли слово «Таз» первоначально название рода или династии?

Судя по тому, что в начале генеалогии правящей династии обязательно находится Таз или «плешивоголовый» («таз басты»), можно считать его не названием конкретного рода, а словом-связкой (мифогенеалогическим именем), символизирующим преемственность происхождения новой династии, добившейся власти в регионе и объединившей местные роды и племена, с прежней исчезнувшей правящей династией региона или с традиционной родословной. Такая генеалогическая преемственность свойственна истории всех народов. Для легитимизации своей власти на покоренной территории династия захватчиков использует сохранившуюся в родословиях местных народов, в легендах и эпосах информацию о «знатной династии прошлых времен», правившей прежде, возводит к ней свое происхождение. Новая родословная формирует новую идеологию. Для чего ханы ушедших за Дунай болгар возводили свое происхождение к «плешивоголовым предкам»? Почему Кипчак в генеалогии легенды должен быть луной (Луноголовым Айбасом, Тазом), рожденным в дупле дерева (Млечного пути)? Все это генеалогические предания, сформировавшиеся в результате стремления новых династий доказать свое происхождение от древних, сошедших с исторической сцены или квазиисторических, мифических правителей.

В этой ситуации:

– «Таз» может представлять одно из дополнительных имен новой династии;

– «Таз» может представлять название некоей жреческой группы.

### Предварительные выводы по теме «таз»

Тема «таз» позволяет нам прояснить две проблемы.

Во-первых, свойственные казахам (предказахам, прототюркам) мифологические представления, связанные с «плешивоголовостью», формируют целостный, сложный, многоуровневый, многовекторный мифологический комплекс. На деле, мифологический комп-

лекс «таздық» составляет древний уровень или высшую ступень общетюркской мифологии. Как нам представляется, мы смогли показать ряд образов, взаимосвязей, схем этого комплекса, но говорить о полном раскрытии темы рано.

Во-вторых, собранные и обработанные материалы по теме указывают на большую вероятность прототюркоязычности древних даев, юэчжи, усунь, кангюев, прото-тохаров. Мы не можем сказать, примет или нет научная среда предложенные нами построения. Тем не менее, мы верим в правильность направления наших исследований.

Тема «таз» этим не завершается. Связанные с ней отдельные проблемы (великая мать, змея, лошадь, собака, птица, астрально-календарный миф)<sup>LXXV</sup> мы будем рассматривать в четвертой книге.

### ВМЕСТО ЗАКЛЮЧЕНИЯ

Рассмотренные в книге темы требуют дальнейшего исследования. Я, опираясь лишь на имеющиеся на руках сведения (литературу), рассмотрел фрагменты текстов и сюжетов, отдельные слова (образы, персонажи), мифологический смысл которых смог понять, или хотя бы почувствовал наличие мифологического пласта в их семантике. Самое главное, мне удалось показать, что через исследование мифологических проблем можно разрешить, казалось бы, не имеющие решения вопросы истории. Я убедился, что казахский язык представляет особо ценный инструмент исследования, позволяющий познать мифологическую природу древних слов.

Моей целью было показать современным и будущим исследователям – на какие вопросы стоит искать ответ, на какие аспекты текстов обращать внимание, вообще, помочь им ориентироваться в поисках мифологических смыслов, указать им историко-временные и географические координаты для раздумий. Конечно, я не могу определить, в какой степени мне удалось приблизиться к этой цели. Тем не менее, хочу надеяться, что завершил полезное дело.





## СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

В сокращении мы давали лишь названия книг, которыми часто пользуемся во всех книгах четырехтомника. При таких сокращениях название книги или имя автора указывается аббревиатурой, следующее за аббревиатурой число – номер тома книги, номер страницы (номера страниц) указывается после тире, например: МК 1 – 523 или МК 3 – 425, 526.

- МК – Махмуд Кашгари. Түрік сөздігі (ауд. А. Егеубаев) (Тюркский словарь. Пер. А. Егеубаева). Алматы: Хант.
- МК 1 – первая книга.  
МК 2 – вторая книга.  
МК 3 – третья книга (1998).
- МС – Мифологический словарь. М.: Советская энциклопедия. 1991.
- МНМ – Мифы народов мира. М.: Советская энциклопедия.  
МНМ 1 – первый том (1987).  
МНМ 2 – второй том (1988).
- Е – Ертегілер (Қазақ халық әдебиеті. Көптомдық) (Сказки. Казахская народная литература. Многотомник)). Алматы: Жазушы. 1988.  
Е 1 – первый том.  
Е 2 – второй том.  
Е 3 – третий том.  
Е 4 – четвертый том.
- БЖ – Батырлар жыры (Қазақ халық әдебиеті. Көптомдық) (Богатырский эпос (Казахская народная литература. Многотомник)). Алматы: Жазушы.  
БЖ 1 – первый том (1986).  
БЖ 2 – второй том (1986).  
БЖ 5 – пятый том (1988).  
БЖ 6 – шестой том (1989).

## От переводчика

Четырехтомник «Мифология предказахов» (2004) является основным трудом Серикбола Кондыбая, изданным незадолго до его безвременной кончины. Это объемное исследование задумывалось автором как дополненный, систематизированный, исправленный вариант его книги «Введение в казахскую мифологию» (1999). Рукопись постоянно расширялась, и к лету 2002 года ученый работал уже над третьим томом, предполагая завершить его к январю следующего года, а в дальнейшем написать дополнительно два-три тома.

«Мифология предказахов» в том виде, как она предстала перед читателями, была сформирована в январе 2004 года, буквально перед отправкой в издательство. Ученый, зная, как нелегко далось его сестре Б. Кондыбай издание шести его предыдущих книг, полагал, что до появления возможности опубликовать этот объемный труд у него достаточно времени для окончательной редакции и продолжал пополнять его. Однако ситуация изменилась. Сам С. Кондыбай в письме от 2 февраля 2004 года к автору этих строк и редактору данного издания так писал об этом: *«После публикации в «Алтын Орде» в конце прошлого года вашего «Открытого письма» к Имангали Тасмагамбетову «лед не просто двинулся, а двинулся очень быстро». В середине января И. Тасмагамбетов лично связался со мной и запросил все мои книги и рукописи. После этого началась горячка. Я всегда надеялся, что со временем мои рукописи обратятся в книги, однако не думал, что это произойдет так скоро. Поэтому, четыре тома, которые в целом считал законченными, готовыми к публикации, фактически еще не были завершены, все время правились и дополнялись (сокращались). ... Зира, твое последнее письмо получил уже после того, как наспех оформил рукопись... В письме содержатся мысли, нужные для нескольких моих тем. К сожалению, уже не было возможности ввести их в текст, времени не хватило».*

Таким образом, планы, которые вынашивал Серикбол Кондыбай, были еще более грандиозны.

Перевод на русский язык четырехтомника «Мифология предказахов» было решено начать с Книги третьей, т.к. рассматриваемые в ней конкретные мифологические темы позволят читателю более легко вступить в мир Серикбола Кондыбая. Значительная часть Книги первой посвящена метафизической проблематике, в сжатом виде она (знаки абак и шогым, разные варианты их озвучивания) представлена на русском языке в разделе «Абанг – Абак – круг и точка» книги С. Кондыбая «Казахская мифология. Краткий словарь» (Алматы, 2005).

В процессе перевода мы посчитали необходимым не только пояснить русскоязычному читателю вероятно не известные ему казахские реалии и понятия, но и по возможности сгладить шероховатости, обусловленные спешкой, о которой писал С.Кондыбай в цитируемом выше письме, а именно:

– отсылать читателя к другим работам ученого, а также к литературе, из которой можно получить дополняющую (и уточняющую) концепции автора информацию;

– корректировать ссылки автора на главы, которые в окончательной редакции были передвинуты в другие тома или переименованы, а иногда только планировались. Такие отсылки были откорректированы в процессе перевода без специальных оговорок, и в этом аспекте текст перевода отличается от казахского оригинала.

Издатели сочли нужным вынести весь этот дополнительный материал, выходящий за рамки собственно перевода текста книги, в отдельный раздел – “Комментарии”, обозначив ссылки на них римскими цифрами.

Серикбол Кондыбай обладал превосходным чувством юмора, даже в научном тексте оно проявлялось в его иронической интонации, шутках (часто понятных лишь казахам), игре стилями, скрытых цитатах и т.д. Честно признаюсь, при переводе большинство этих нюансов передать не удалось.

В процессе перевода возникали трудности не только содержательного, но и технического плана. Транскрипция казахских слов была не всегда благозвучной для русскоязычного читателя, строение предложений в оригинале – слишком сложным для современного научного стиля. Во всех случаях я старалась, насколько это возможно, соблюсти баланс между авторским стилем, авторской мыслью и принятыми нормами, отдавая предпочтение правам автора. Сразу хочу оговориться – целью моей работы было как можно точнее передать научные мысли и концепции ученого, поэтому адекватная передача его неподражаемого стиля – современного, гибкого и вместе с тем настоящего на традициях казахской устной литературы – задача будущего поколения переводчиков.

В завершение хотела бы выразить благодарность акиму Мангистауской области Крымбеку Кусербаеву, руководителю культурологической секции ГП «Культурное наследие» Мурату Ауэзову и Балсулу Кондыбай, инициировавшим это издание, а также ответственному редактору Таласбеку Асемкулову, без постоянного обращения к знаниям которого этот перевод был бы невозможен для меня в принципе, и издателям – за кропотливую работу по оформлению текста.

*Зира Наурызбаева,  
кандидат философских наук*

<sup>I</sup> Выражение «Ұлы Баба» мы здесь и далее переводим как «Великая Мать» или «Великая Праматерь». Слово «баба» с ударением на последнем слоге означает в современных тюркских языках отца, предка-мужчину. Но у С.Кондыбая речь идет о женщине-праматери. По его мнению, «баба» изначально обозначало предка-женщину, и лишь с усилением патриархата это слово изменило смысл.

<sup>II</sup> В скобках жирным шрифтом мы приводим предложенные С.Кондыбаем казахские варианты терминов. В современном казахском языке слово «тер» имеет значение «почетное, верхнее место за дастарханом», однако в древнетюркском – его семантическое поле охватывало такие понятия как источник, Мировое дерево, Млечный путь, закон, государство, власть и пр.

<sup>III</sup> Знаки «абақ» (круг с обозначенной точкой центра) и «шоғым» (окружность с обозначенными парными радиусами – лучами, исходящими из центра), варианты их озвучивания лежат в основе созданной С.Кондыбаем системы и описываются в первом томе «Мифологии предказахов». Русскоязычный читатель может обратиться к сжатому описанию в первом разделе книги С.Кондыбая «Казахская мифология. Краткий словарь».

<sup>IV</sup> Бибатпа – искаж. Фатима-биби – дочь Пророка Мухаммеда, образ которой заимствовал многие функции и характеристики женских персонажей доисламской мифологии. Указанная ритуальная формула произносилась принимающими роды акушерками, а также во время ухода за младенцами. Ее смысл можно передать как обращение к покровительнице с просьбой о помощи.

<sup>V</sup> С.Кондыбай имеет в виду свою книгу «Гиперборея: түс көрген заман шежіресі» («Гиперборея: родословие эпохи сновидений»). Алматы, 2003.

<sup>VI</sup> Построенная на созвучии поговорка означает отсутствие старшего по возрасту или положению авторитета, способного одернуть, поставить на место вышедшего за границы дозволенного человека.

<sup>VII</sup> «Абысын» – невестки одной семьи, шире, женщины одного аула или рода по отношению друг к другу; «абысын-ажын» – составное слово, при этом «ажын» как самостоятельное слово в современном языке не употребляется.

<sup>VIII</sup> Речь идет о широко распространенном персонаже Баба Тукти Шашты Азиз, в позднейшем фольклоре представляющем мусульманского святого. В казахском фольклоре святой Баба Тукти Шашты Азиз – «глава святых, покровитель путников, воинов, во-

обще мужчин, ему молятся, ночуют у его могилы, у него просят потомство. «Баба Тукти Шашты Азиз» буквально переводится так: Баба – предок, тукти – ворсистый, шашты – волосатый, азиз – уважаемый, почитаемый, священный» (Кондыбай С. Казахская мифология. Краткий словарь. А., 2005. С. 90–92).

<sup>IX</sup> «Ергежейлі» – в современном казахском языке «карлик», «гном» или «лилипут», в казахском фольклоре – маленькие антропоморфные существа, обитающие под землей, ростом с палец или с ребенка, но обладающие сверхъестественной силой. На русском языке более подробно см.: С.Кондыбай. Казахская мифология. Краткий словарь. А., 2005. С.108–109.

<sup>X</sup> Слова, связанные с ориентацией в пространстве, направлениями пространства, направлениями движения и т.п.; «открытое место, пригорок, северный склон, южный склон, правша, левша, повелительные наклонения глаголов, означающих наклоненность человеческого тела вперед или назад, тень, а также повелительное наклонение глагола «расцветать, принять благообразный вид», где, иногда». Рассматриваемый формант выступает в качестве словообразующего.

<sup>XI</sup> В современном казахском языке это слово означает белоголового, предназначенного в жертву барана, отсюда восклицание «ак сары бас!», означающее большую радость, например, победу, в честь которой следует принести жертву.

<sup>XII</sup> Характерно, что в казахском мировосприятии, в отличие от иранской мифологии, например, на рудиментарном уровне сохранилось положительное отношение к птицам из этого отряда: перья филина – «үкі» – до сих пор используются в качестве оберега для детей и девушек, ими украшается шапочка невесты (здесь прочитывается бывшая функция покровительства родов, детей, невест), слова «жапалак», «үкі» (филин) также используются иногда как ласковое обращение к ребенку.

<sup>XIII</sup> «Жалмауыз» – букв. «пожирающий рот», персонаж фольклора, обычно старуха; слово также употребляется в быту в значении «ненасытный», «обжора».

<sup>XIV</sup> По возможности, это делает чистая женщина из рода чингизидов-торе, в обычной жизни такое действие строго табуировано.

<sup>XV</sup> «Жерік болу» – в современном обиходе означает пищевые предпочтения беременной женщины, перебирающей разные блюда, интуитивно ищущей нечто, способное удовлетворить желание ребенка, зародившегося в ее чреве. Это желание обязательно должно быть удовлетворено усилиями отца ребенка, даже если речь идет о табуированной пище, например, мясе дикого вепря.

<sup>XVI</sup> «Қу» в современном употреблении понимается как «высошая, костяная» (ср. рус. «Баба Яга, Костяная нога», притом что многие русские фольклористы так или иначе связывают этот персонаж с тюркскими кочевниками), но также это слово может означать птицу, конкретнее, лебедя – «акқу» («белая птица»). Выражение «қу аяқ кемпір» также может быть переведено как «старуха птичья нога», а «қу бас кемпір» – как «старуха птичья голова».

<sup>XVII</sup> Сакральное значение молока для кочевников-скотоводов обусловило в том числе богатство мифологических сюжетов и ритуалов, связанных с грудным (женским) молоком, усыновлением или братанием через причащение к грудному молоку или продуктам из него. Например, по сведениям Т.Асемкулова, если убийца смог пробраться к матери убитого и притронуться к ее груди ртом, он считался усыновленным ею и не подлежал наказанию за убийство (женщина не имела права отказать убийце своего ребенка). Часть связанных с молоком мифологических представлений рассмотрена автором в третьем разделе этой книги.

<sup>XVIII</sup> Богатство казахской терминологии, связанной с конской мастью, не позволяет перевести эти строки точно. К тому же, автор реконструирует названия мастей как мифологические рудименты (соллярный и космический символизм коня). Эта тема специально рассмотрена им во втором разделе «Миф о лошади» четвертого тома «Мифологии предказахов», содержащем главу «Наименование масти коней». Русскоязычный читатель может ознакомиться с частичными результатами реконструкции мифологии коня в работе С.Кондыбая «Казахская мифология. Краткий словарь». С. 152–159.

<sup>XIX</sup> Этот вопрос тем более актуален, что во многих казахских обрядах участие принимает нечетное число старух, чаще всего, три (ср. с тремя мойрами, тремя парками и т.п. в других мифологических традициях), что нашло отражение в антропонимах, например, в фамилии прославленного боксера, олимпийского чемпиона Жаксылыка Ушкempiрова.

<sup>XX</sup> См. сб. Военное искусство кочевников Центральной Азии и Казахстана (эпоха древности и средневековья). А., 1998. С.106–115.

<sup>XXI</sup> О казахском обряде «собираания костей» см. статью А.Сейдимбека «Сүйек қосу» в альманахе «Рух-Мирас», № 4(7), 2005.

<sup>XXII</sup> Автор имеет в виду капитальную статью Ю.Зуева «О формах этносоциальной организации кочевых народов Центральной Азии в древности и средневековье: Пестрая Орда, Сотня (сравнительно-типологическое исследование)» в сб. статей «Военное искусство кочевников Центральной Азии и Казахстана (эпоха древности и средневековья)». Алматы, 1998. С. 49-100.



<sup>xxxiii</sup> В опубликованном в альманахе «Рух-Мирас» письме С. Кондыбая к З. Наурзбаевой от 2 февраля 2004 года (четырёхтомник «Мифологии предказахов» уже был сдан в печать) исследователь приводит новую, интереснейшую гипотезу о происхождении и значении термина «Өгей» в связи с реконструируемым им древнетюркским термином «Өгер / Өгүр» – воспитатель, руководитель жреческой инициатической консорции, мастер инициации. В таком случае «издевательства и мучения», которые мачеха заставляет переносить сироту в бытовых сказках, оказываются профанизированным восприятием инициатических испытаний. См.: «Рух-Мирас», №4 (7), 2005. С.22-23.

<sup>xxxiv</sup> Поистине удивительные примеры таких параллелей приведены, в частности, в книге самого С.Кондыбая «Гиперборей: түс көрген заман шежіресі» («Гиперборей: родословие эпохи сновидений»). А., 2003.

<sup>xxxv</sup> Автор, видимо, имеет в виду свои книги «Казахская степь и германские боги» (издана в 2000 г. и в переводе на русский язык – в 2006 г.) и «Гиперборей: родословие эпохи сновидений».

<sup>xxxvi</sup> «Бұт» в казахском языке означает ноги (их верхнюю часть, бедра, паховую область), а также «идола, кумира» (вариант «пұт»). (О втором значении слова см., например, статью: Зуев Ю.А., Агелеуов Г.Е. Буд-тенгри – божество древнетюркского пантеона // Военное искусство кочевников Центральной Азии и Казахстана (эпоха древности и средневековья): Сб. статей. А., 1998. С. 106–115). Таким образом, «қара бұт кемпір» может толковаться как «старуха – черный идол».

<sup>xxxvii</sup> Хотелось бы отметить, что перевод названий сказок, включающих имена собственные, не всегда возможен или может потребовать специального пояснительного комментария, не всегда уместного. Но поскольку такие имена часто имеют мифологический подтекст, по возможности, приводится их перевод.

<sup>xxxviii</sup> В этой главе автор реконструирует мифологическую природу этого понятия, имеющего значения: дом, место, положение, блаженство, радость и т.д.

<sup>xxxix</sup> «Пай қайын» – фонетический вариант каз. «бай қайын». Понятие «бай» в современном языке означает «муж, мужчина, богатый», изначальное значение исследователями реконструируется как «первый, старший, древний». Но в свете закономерности изменения «б» – «м», реконструкции С.Кондыбаем имен «Великой Матери» Майкы / Байкы в ряду с известными Умай, Май-ене и с учетом женской природы дерева береза в тюркской мифологии, якутское понятие «пай қайын» обретает совершенно другой смысл.

<sup>xxxix</sup> Об этом понятии см. в главе «Обитатели белого дома» этого раздела и в главе «Жай» второй книги «Мифологии предказахов».

<sup>xxxxi</sup> «Говорящее» имя хана, тестя батыра Кобланды, «Көктім-аймақ» букв. означает «небесный регион»; образ старухи Коклен анализируется автором во второй книге «Мифологии предказахов», посвященной проблемам календарно-астральной мифологии.

<sup>xxxii</sup> В казахских сказках птица обычно предстает матерью птенцов, самкой («ұябасар»).

<sup>xxxiii</sup> Такая этимология объясняет сакральность крови, кровавых жертвоприношений и сердца (как сосуда, чаши, наполненной кровью) в большинстве традиций. Автор, в частности, реконструировал тюркский воинский ритуал жертвоприношения лошади, посвященного боевому знамени, – «ту қандау», когда белое знамя «пьет» кровь жертвенного животного и становится красным, «ала» – традиционный цвет боевого знамени у тюрков (см. С. Кондыбай Жауынгерлік рух кітабы. А., 2006. С.187). О значении крови в разных традициях см., например: Генон Р. Очерки о традиции и метафизике. СПб., 2000. С. 72-78. Гл. Несколько замечаний относительно имени Адам.

<sup>xxxiv</sup> У этого персонажа оба имени – «говорящие»: «Жомарт» означает «щедрый», «Аталық» – от каз. «ата» – «дед» может быть переведено как «отцовство»; вообще «аталыками» именовали воспитателей, иногда регентов.

<sup>xxxv</sup> Слово «ас» в казахском языке имеет множество значений, в том числе «небо», «еда, пища», «поминки, тризна», а также – повелительное наклонение глагола со значением «подвесить, перевалить» и т.д. Напр., «ас беру» – «дать пищу, еду» и «устроить тризну», «қазан асу» – «поставить на огонь котел», букв. «подвесить котел», «ет асу» – «варить мясо»; варка любых других продуктов обозначается глаголом «пісіру».

<sup>xxxvi</sup> Автор здесь разделяет изначальный непроявленный Свет («Нұр») и проявленный, производный свет («жарықтық»).

<sup>xxxvii</sup> Здесь и далее автор цитирует еще неизданную книгу З. Наурзбаевой «Миф казахской культуры», с фрагментами рукописи которой он ознакомился.

<sup>xxxviii</sup> Букв. переводится «язык мой (пусть коснется) камня» (более полный вариант «көзім, тілім тасқа» – «глаз мой и язык мой (пусть коснутся) камня», что означает «Пусть сглаз мой падет на камень» и представляет ритуально-магическую формулу, в современном языке означающую пожелание говорящего, чтобы некоего внутренне высоко оцениваемого объекта (например, привлекательного ребенка) не коснулось дурное слово, сглаз и пр., чтобы дурная энергия была поглощена камнем.



<sup>XXXIX</sup> Таз, Тазша, мальчик Тазша – постоянные герои казахского фольклора, в некотором роде трикстеры, имена которых буквально означают «паршивый» или «плешивый», «плешивец». В некоторых эпосах и эпических сказках главный герой-батыр принимает облик плешивца, чтобы скрыть свое истинное лицо. Часто «плешивый персонаж» является сыном старухи Мыстан..

<sup>XL</sup> О мифологии «құмай тазы» см. Книгу четвертую «Мифологии предказахов», раздел «Культ собаки и волка».

<sup>XLI</sup> Стоит обратить внимание на то, что имя девушки включает корень «тас» – «камень».

<sup>XLII</sup> Местоположение. Подробно см. Книгу вторую «Мифологии предказахов», гл. «Жай».

<sup>XLIII</sup> Автор не упоминает еще одно, очевидное для казахского читателя значение слова «қақ» – это побудительное наклонение глагола «бить, ударять, вытряхивать».

<sup>XLIV</sup> В цитируемом С.Кондыбаем тексте речь идет о Камне как первой ипостаси Коркута, который, в свою очередь, представляет ипостась Тенгри, в соответствии с переданной через Т.Асемкулова традиционной доктриной тенгрианства.

<sup>XLV</sup> О замысле этой книги, позволяющей обосновать многотысячелетнюю целостность казахской истории во времени и в пространстве, а также в духовно-идеологическом плане С.Кондыбай писал неоднократно как в своих статьях, так и в письмах (см., например, отрывок из письма от 2 февраля 2004 года в альманахе «Рух-Мирас», № 3, 2004. С. 16). Для реализации этого замысла он собирал сведения по топонимике, местные легенды, генеалогические данные и пр. К сожалению, этим планам не суждено было реализоваться. Некоторые предварительные результаты содержатся в книге С.Кондыбая «Гиперборея: түс көрген заман шежіресі» (Гиперборея: родословие эпохи сновидений).

<sup>XLVI</sup> Пери – образ и термин иранского происхождения, означает разновидность духов, представляемых как в антропоморфном (мужском и женском), так и в зооморфном (орнитоморфном) облике. «Термин пери в средние века проник к тюркоязычным народам и заменил прежнее название, принадлежавшее тождественному по характеристике и внешним свойствам иранскому пери мифологическому персонажу» (Кондыбай С. Казахская мифология: Краткий словарь. С. 194–195).

<sup>XLVII</sup> Одна из этимологий слова «тоқал» (младшая жена) связывается с понятием «комолая, безрогая», что позволило исследователям поставить в соответствие с понятием «байбише – старшая жена»

древние мифологические представления (отраженные в фольклоре и петроглифах) о рогатом женском персонаже.

<sup>XLVIII</sup> Подразумеваются вход в мир иной и выход из него; эта тема рассмотрена автором во втором разделе второй книги «Мифологии предказахов».

<sup>XLIX</sup> В каракалпакском варианте сказания о Едиге имя Баба Тукти Шашты Азиза дается в варианте «Тукти Азиз», а дочь пери, на которой он женится, зовут Шашты Азиз (см. главу «Казахские легенды о дочери пери» в этом разделе).

<sup>L</sup> По-видимому, автор имеет в виду главы в книгах «Введение в казахскую мифологию» и «Гиперборея: родословие эпохи сновидений».

<sup>LI</sup> Речь идет о проституции не в современном понимании этого слова, а о существовавшем с первобытных времен классе женщин, не ограниченных семейным кругом, – гетеры, канизаки, гейши и т.д., а также о ритуальной и храмовой проституции.

<sup>LII</sup> «Ұзынсары» – букв. «Длинный желтый (золотой)»; в казахском традиционном календаре весенние дни, когда световой день становится длиннее. Вспомним, что автор мотив встречи с аулом девушек-пери, которых он считает олицетворением Плеяд-Улькер, приурочивает к этому сезону.

<sup>LIII</sup> В мифологии сибирских тюрков до сих пор сохранилось представление о творении как выкраивании по модели «үлгі». См. Традиционное мировоззрение тюрков Южной Сибири.

## Комментарии к части 2-й:

<sup>LIV</sup> Рассмотрению этой проблемы посвящена книга С. Кондыбая «Гиперборея: родословие эпохи сновидений».

<sup>LV</sup> В казахском языке принадлежность к мужскому и женскому роду выражается не грамматически, а лексически, в отношении змеи такого различия не делается. Напомним, что «баба» в современном казахском языке означает «предок» (в некоторых тюркских языках – «отец»), но С.Кондыбай реконструирует слово в прежнем значении – как «мать». Это замечание об отсутствии дифференциации касается и перевода последующего текста о змее: такие характеристики в тексте перевода как «покровитель», «хозяин», «обладатель» и пр. могут пониматься как «покровительница», «хозяйка» и «обладательница»...

<sup>LVI</sup> Указание этого факта в разном контексте регулярно встречается в казахском фольклоре, автор берет в кавычки эту скрытую цитату.

<sup>LVII</sup> Бекет-ата – святой 19 века, культ которого широко распространен на Мангистау.

<sup>LVIII</sup> В синкретической религии Римской империи, в армейской среде существовали так называемые «мистерии Фракийского всадника», патроном которых считался древний бог фракийцев и фригийцев Сабазий. «По утверждению христианского писателя Климента Александрийского (ум. до 215 г.), кульминационным моментом инициации в этих мистериях было испытание змеей: ее вводили неофиту через грудь, и она выползала снизу» (Элиаде М. Словарь религий, обрядов и верований. М., СПб., 1997. С. 263). Описание Климента Александрийского, скорее всего, не является точным – мистерии были тайными, кроме того, христианский писатель, как это часто бывает, вряд ли испытывал пиетет к «языческим» мистериям. Фракийцы – придунайские кочевые племена, существовала ли у них письменность, современной науке не известно, дошедшие благодаря античным источникам имена и эпитеты (их более 160) до сих пор не расшифрованы. Эта нерешенность вопроса позволяет с уверенностью сказать, что фракийцы не были народом индоевропейского языка. Взаимозамещаемость звуков ф/т позволяет прочесть название этого народа как «траки», а страны – «Тракия», при этом известно, что гласные звуки часто не фиксировались, передвигались и пр. С. Кондыбай приводимой информации по культу Сабазия, к сожалению, на руках не имел, так что реконструкция и сравнительный анализ тюркской и фракийской мифологий – дело будущих исследователей. Мы же хотели отметить очевидную параллель между реконструкцией С. Кондыбая и исторически зафиксированным ритуалом.

<sup>LIX</sup> Автор ознакомился с рукописным вариантом статьи, которая на казахском языке была опубликована в сборнике научных трудов НИИКИ (1998 г.) и в журнале «Жұлдыз» (№1, 2000 г.), на русском языке – в «Вестнике КазАТиСО» (№1, 2002 г.). Анализ этого ритуала посвящена также статья З.Наурызбаевой «Воинский инициатический ритуал кочевников “жылан қайыс”» («Рух-Мирас», №3 (3), 2004 г.). Обряды, описываемые С. Кондыбаем и Т. Асемкуловым, разные, объединяет их элемент действия – пронесение между ног (проползание между ног) ребенка.

<sup>LX</sup> Автор, видимо, имеет в виду описанный Т. Асемкуловым ритуал «змеиная кожа».

<sup>LXI</sup> Казахское слово «орда» означает «ставка, государство, народ»; например, Казахское ханство именовалось «Казахская Орда». Этимологически это слово близко с индоевропейскими словами «орден», «ритуал», «ряд», «порядок» и т.д.

<sup>LXII</sup> В своем уже упоминавшемся докладе в соавторстве с Т. Асемкуловым на Вторых Кондыбаевских чтениях (Актау, 2006) мы приводим легенду о батыре 18 века Богенбае: заночевавший в степи вместе с другими охотниками после успешной охоты Богенбай утром обнаружил, что их стоянку окружил, не оставив прохода, дракон. Дракон этот позволил спутникам батыра перепрыгнуть через себя на лошадях, позволил Богенбаю перекинуть товарищам добычу, но самому Богенбаю не позволил уйти, вынудил отправиться за собой. Таким образом, в казахском фольклоре этот мотив сохранил актуальность, по крайней мере, до 18 века.

<sup>LXIII</sup> В используемом автором исследовании Ю. Зуева «О формах этносоциальной организации...» также рассматривается мотив аиста / журавля, образ кетан / котан как поселения дружины юношей у древних тюрков с китайскими и индийскими параллелями. Ю. Зуев сопоставляет древний термин с названием птиц из отряда голенастых в современных тюркских языках («котан», кырг. «кытан»), а также с казахским значением – «огороженная стоянка», «загон для овец», «обнесенный изгородью лагерь». Ю. Зуев упоминает, в частности, стоящую на одной ноге богиню власти, изобилия и царской удачи Шри древнеиндийской мифологии, эквивалентную в некоторых эпизодах журавлю, и змею или дракону в основном мифе. Древнеиндийский термин «шри» в значении «процветание, благополучие» в форме «шир» вошел, по мнению Ю. Зуева, в династический этникон Второго тюркского каганата как обозначение племени катун-императрицы (тюрк-шир). Уместно будет отметить, что в каз. слове «құтан» – журавль (и др. птицы этого отряда) можно выделить корень «құт» со значением «душа, благодать, процветание».

<sup>LXIV</sup> О мифологическом образе старухи Караулек см. книгу С.Кондыбая «Казахская степь и германские боги» (Алматы, 2006).

<sup>LXV</sup> В период казахско-калмыцких войн этноним «калмык» стал обозначением универсального противника, врага главного героя в казахских эпосах.

<sup>LXVI</sup> При переводе мы попытались хотя бы частично передать свойственное мифологическому сознанию восприятие всех чувств, ощущений, мыслей как самостоятельных, автономных сил и сущностей, для которых в казахском языке существует огромное количество непереводаемых понятий, таких как упоминаемые в приведенных отрывках «қоңіл», «үрей», «ес», «зәре», рассмотренные С. Кондыбаем в предыдущей главке «сіле», «сел» и др.

<sup>LXVII</sup> В этом тексте речь идет о красно-синем или пестро-синем знамени, но «көк» – синий, голубой здесь не является характери-

стикой цвета. Возможно, этот достаточно часто упоминающийся в подобных контекстах эпитет следует переводить как «небесный» – не в смысле цвета, а в смысле качества, происхождения. «Көк ала ту» можно сравнить с более распространенным «Ала шұбар ту». Если учесть, что С. Кондыбай в одной из работ указывает на общее происхождение тюркского «шұбар» и понятия индийской мифологии «свар» – небо, то такое сравнение кажется еще более уместным.

<sup>LXVIII</sup> О реконструкции этого забытого персонажа мифологии см.: Кондыбай С. Казахская мифология. Краткий словарь. С. 118.

<sup>LXIX</sup> Для казахского читателя Жидели-Байсын – родина эпического батыра Алпамыса.

### Комментарии к части 3-й:

<sup>LXX</sup> Вероятно, стоит напомнить читателю, что имя «Таз» в одном из аспектов связано с представлением о «плешивости», «безволосо-сти» и, таким образом, с луной. «Айбас» означает «Лунная голова», т.е. «Таз».

<sup>LXXI</sup> Инициатический смысл этого слова, близкий со значением «отшельник», С. Кондыбай блестяще реконструировал в первой книге.

<sup>LXXII</sup> Имя первой жены Алпамыса Гульбаршин или Баршин можно трактовать и как «волчица (от «Бөрі» – волк). С. Кондыбай с учетом варианта «Книги моего деда Коркута» Бану-шешек делает акцент на первой части имени. Известно, что в средние века в районе р. Сырдарья существовал «город Баршин» – Баршин-кент, что позволяет расставить акценты по-другому.

<sup>LXXIII</sup> Некоторые исследователи противопоставляют «рогатую» байбише (ср. древнетюркские изображения женщины в короне – «с рогами», возможно, Умай?) с «безрогой» токал, т.е. кроме оппозиции Солнце – Луна здесь может присутствовать оппозиция разных фаз Луны.

<sup>LXXIV</sup> Классическое определение фратрии: «Фратрия – экзогамная группа родственных родов, вступающая в брачные отношения с другими фратриями. Дуальная организация из двух фратрий составляла племя». Автор использует термин не в строгом смысле, а как синоним экзогамного рода, клана, династии.

<sup>LXXV</sup> При подготовке четырехтомника «Мифология предказахов» к печати автор перегруппировал ряд тем, поэтому указанные проблемы частично рассматриваются в данной книге, частично – во второй, а часть, действительно, в четвертой книге.

## СОДЕРЖАНИЕ

К. Күшербаев. <i>К читателю</i> .....	5
О тематике третьей книги .....	7
<b>Часть первая. ОБРАЗ ВЕЛИКОЙ ПРАМАТЕРИ В МИФОЛОГИИ ПРЕДКАЗАХОВ</b> .....	8
Первый раздел. <b>Имена Великой Матери Умай. Май-ене. Майкы</b> .....	14
Умай .....	15
Йам и Майкы .....	17
«Әже» – «еже» – «ше» .....	22
Варианты, произошедшие от слова «таң» .....	24
Тана .....	29
Дану .....	30
Ажи-Дахака – Айдахар .....	30
Ахи-Будхня. Эхидна .....	33
Нага и Нагашы .....	33
Ергеже – Аргы Аже .....	35
Ергене – Аргы Ана .....	35
Қаң – Қал .....	36
Ал – Кал – Хал .....	38
Албасты: Албас – Алабас .....	38
Қал и Қалша .....	38
Майкы-бий и Алаша-хан. Баяр и Халаш .....	43
Йабаку – Жабагы .....	44
Второй раздел. <b>Великая мать: образ, функция</b> .....	47
Убиенное божество .....	47
Мотив проглатывания и извержения обратно .....	50
«Жерік болу» .....	57
Происхождение слова «кемпір» .....	58
Типы старух (кемпир) .....	59
Старуха №1 – Мать-огонь .....	60
Старуха №2 – Мать-вода .....	62
Присущий старухам зооморфизм. Рудименты .....	65
Бескемпир .....	68
Расчленение старухи .....	70
Огей: мачеха и отчим .....	73

Третий раздел. Проблема юэчжи и Великая	
Мать – Сиванму .....	75
Проблема юэчжи .....	75
Юэчжи – кто они? .....	78
Первое этимологическое толкование термина юэчжи. Женеше .....	85
Сиванму – Матушка на Западе .....	87
Белый дом на Западе .....	91
Обитатели белого дома .....	94
Акшахан. Акшатау .....	99
Кайын журт .....	106
Матушка на Западе и ее котел .....	108
К исследованию мифологического символизма тучи .....	114
Киглен – Коклен – Повозка .....	127
Имеди («Емді») .....	133
Установленный на повозке/телеге котел .....	143
Повозка с кумысным бурдюком Жеменея .....	148
Ритуальный, календарно-астральный смысл приготовления мяса в котле .....	150
Кормление грудью и символизм молока.	
Прибывание молока .....	152
Суткатын – Молочная женщина .....	156
Посылать за молоком .....	156
Высеченный на черном камне образ «матушки на Западе» .....	158
Миф о камне .....	158
Этимологические соображения относительно слова «тас» («камень») .....	159
Камень – материнская утроба .....	162
Плешивцы – Таз и Тазша .....	167
Дождевой камень «жай тасы» .....	170
Расколоть черный камень .....	177
Превратиться в камень. Тапельтас .....	183
Кокимбет .....	188
Календарная природа «матушки на Западе» .....	191
Скрытая суть заданий .....	192
Четвертый раздел. Дочери пери .....	197
Дочери пери и Матери-Змеи .....	197
Дочь пери – нимфа .....	198
Казахские легенды о дочери пери .....	199
Лысая женщина (женщина с обритой головой) и женщина с волосами .....	206

Сравнительные материалы .....	209
Мать рода – Ургаши. Урваши .....	213
Уббе – Ювха .....	215
Сюллюкюн .....	216
Кам, Кама и Камажай .....	216
Ардвисура Анахита .....	221
Плывущий по воде золотой волос. Символизм волос .....	225
Расчесывание волос, положив голову себе на колени .....	227
Шашты Азиз – дочь пери .....	228
Волосы – один из символов змеиного облика .....	229
Мать-Иртыш кимаков .....	231
Горгоны. Медуза Горгона .....	232
Шеша. Шеше (Мать). Шаш (Волосы) .....	237
Тана и Дану .....	239
Эхидна – Эхи Дана – Дана аже .....	242
Ахи-Будхнья и Ажи-Дахака .....	244
Девичьи сообщества (группы) .....	244
Три женщины – три доли-судьбы .....	247
Алматау – Яблонева гора .....	249

<b>Часть вторая. ЗМЕЯ И ДРАКОН: ЗНАЧЕНИЕ ОБРАЗА ЗМЕИ ДЛЯ ПОЗНАНИЯ ИСТОРИИ ПРЕДКАЗАХОВ .....</b>	<b>254</b>
Культ змеи .....	257
Змея – тотем .....	260
Предварительные условия формирования культа .....	263
Змея – дух, змея – тотем и последствия таких представлений .....	263
Змея – символ власти и социального расслоения .....	264
Змея – символ мудрости .....	266
Хизр-Змей или дарующий .....	267
Змея и клад .....	268
Страна змей .....	268
Молоко и змея .....	269
Домашняя змея .....	270
Рогатая змея .....	271
Змея – камча .....	271
Дракон и его имена .....	272
Дракон («другой», прототюркский) .....	274
Дракон (сказочный) .....	279
Две змеи .....	281
Появление аруаха Бекет-ата в облике змеи или двух змей ..	285
Заползание змеи за пазуху человека .....	287
О связанном со змеей ритуале .....	289
Баба Омар и Мар-ата. Шахмардан .....	292



Священная змея «сарыгуйек» .....	295
Змеиная орда .....	296
Змея в модели мира .....	297
Змея, кусающая себя за хвост .....	298
Мировой змей .....	299
Культе змеи у прототюрков: историко-географический аспект проблемы .....	300
Хунну и проблема дракона-змеи .....	301
Птицы-драконы .....	303
Дегелек .....	304
Тагалан, Тегелен .....	308
Телекус («телекүс»). Птица Толе .....	309
Знамя «ту» – «туғ» и дракон .....	311
Сульде .....	315
Скифское, аланское знамя-дракон и его казахские параллели. Пестро-красное знамя Алаша .....	317
Уран – первое слово. Призывание урана .....	323
Второе слово – Урей .....	326
Ханская тамга – трехглавый дракон .....	328
Солнце-Змей .....	332
Юрюнг-айы-тойон – древнее «Солнцеголовое существо» .....	334
Баба Тукти Шашты Азиз – поздний эпитет Урана .....	337
Слово «Лун» китайского языка .....	343
Возникновение слова «урун» .....	348
О мифологии хунну .....	349
Индоиранский Варуна – производное от прототюркского имени и образа «Урунг» .....	350
Хеттский Аруна – также производное от прототюркского имени и образа «Урунг» .....	354
Эллинский Уран – также производное прототюркского имени и образа «Урунг» .....	355
Еще раз о знамени – ту. Урун .....	357
Народ урана .....	358
Римская Луна и прототюркский Урунг .....	360
Культе змеи у скифов .....	361
Змея и точка .....	364
Тукти-ата – птицеголовый демон? .....	366
Убийство змеи .....	368

**Часть третья. ИСТОРИЯ, РЕКОНСТРУИРУЕМАЯ  
В РЕЗУЛЬТАТЕ МИФО-ЛИНГВИСТИЧЕСКОГО АНАЛИЗА .....**

Потомки Тана или Таза .....	370
Потомки Танара .....	373

Туате де Дананн .....	374
Даса или данавы .....	375
Дахи (даи) .....	379
Тазы .....	382
Таз: мать и дитя, женщина и мужчина .....	383
Жрец – абыз: хозяин и служитель его культа .....	385
Изображение семи абызов .....	385
Таз – Тазша .....	386
Плешивость (таздық) – главный индикатор прототюркской истории .....	390
Тохары .....	393
Могли ли женщины быть наголо остриженными? .....	400
Аргиппей .....	408
Белые дома – белые юрты .....	411
Мальчик Тазша и аргиппей .....	412
Таджик .....	412
«Плешивоголовые» урманцы (Юэбань) .....	414
Тазы собственно тюркского периода .....	414
Предварительные выводы по теме «таз» .....	416

**ВМЕСТО ЗАКЛЮЧЕНИЯ .....**

**СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ .....**

**КОММЕНТАРИИ .....**

*От переводчика .....*

Комментарии к части 1-й: .....

Комментарии к части 2-й: .....

Комментарии к части 3-й: .....

**Содержание .....**



**Серикбол КОНДЫБАЙ**

**МИФОЛОГИЯ ПРЕДКАЗАХОВ**

**Книга третья**

Перевод

**Зиры НАУРЗБАЕВОЙ**

Ответственный редактор

**Таласбек АСЕМКУЛОВ**

Издатели:

*Сайран Мубараквич Садыков,  
Гаухар Қуандықовна Шангитбаева*

Верстка

*Гаухар Шангитбаевой,  
Лидии Макаровой*

Дизайнер

*Серго Рустемов*

Корректор

*Г. Акбота*

Издательство **«СаҒа»:**

г. Алматы, ул. Желтоқсан, 140

(ул. Кабанбай батыра, 89).

Тел./факс: 261-48-75.

E-mail: izdatelstvo\_saga@mail.ru

ISBN 9965-443-70-X



9 9965443701

Офсетная бумага № 1.

Формат 60x90<sup>1/16</sup>.

Усл. печ. листов – 30,0.

Гарнитура «SchoolBook1».

Тираж 1000 экз.