

DOI: 10.47026/1810-1909-2023-3-122-131

УДК 811.512.1'01:398.1

ББК Ш12=635*000.4:[Т51(2)4(635)-72+Т51(4)41-99-72]

В.Г. РОДИОНОВ

ОБРАЗЫ ПЕРВОПРЕДКОВ ГУННО-БУЛГАР И ИХ ЭТНОГЕНЕТИЧЕСКИЕ ПРЕДАНИЯ

Ключевые слова: этнолингвистика, этимология, древние контакты, названия первопредков, символы обрядов, китайская предфилософия.

Цель исследования – контурное прослеживание эволюционного пути образов первопредков гунно-булгар и их потомков.

Материалы и методы. Используются этнографические данные из древних и более поздних источников, применён этнолингвистический и компаративный подход к исследованию. Рассмотрены этимологические труды современных лингвистов-тюркологов.

Результаты. В настоящей статье под словом «первопредок» подразумевается «природно-родовая божественная сущность» восточной (прежде всего китайской) античности. Самые древние образы первопредков гунно-булгар сложились еще в праалтайскую эпоху. В них отразился окружающий мир древних охотников, прежде всего мир диких животных. С родовым первопредком *taŋɣiŋi («клятва», «божество») люди заключали договор о взаимном дарении. В эпоху контактов с предками китайцев хунны (сюнну) стали представлять своего первопредка как небесного обитателя, приводящего мир в движение путём смещения мужского и женского начал. В разные эпохи взаимосвязей с племенами восточных иранцев культура предков булгаро-чувашей испытала благодатное воздействие их «звериного стиля». В раннем средневековье в их народном творчестве начали появляться различные повествовательные тексты о первопредках-исполинах и эпических героях-богатырях. Этногенетические предания чувашей со временем трансформировались в предания о возникновении их населенных пунктов.

Выводы. Сравнительный анализ образов первопредков древнейших предков гунно-булгар и их потомков показал, что эти образы постоянно эволюционировали, обрели новые особенности. Сначала они являлись людям в облике сакрального животного; чуть позже вместо предводителя-животного появляется первопредок-охотник, который находит новые земли; затем булгарский сюжет этногенетического сказания постепенно превращается в повествование о необыкновенном богатыре-исполине, удивляющем своим телосложением и силой. Тюркоязычные народы Поволжья и Приуралья такого героя называли Улап/Алп, а луговые марийцы и удмурты – Онар и Алангасар.

В настоящей статье под словом «первопредок» мы, вслед за А.Е. Лукьяновым, подразумеваем «природно-родовую божественную сущность» восточной (прежде всего китайской и индийской) античности [9. С. 5]. Если бы древнекитайский термин *ди* перевели русским словом «бог», то, как справедливо замечает учёный-философ, совершили бы большую историческую погрешность: «Включённый в анализ античности термин “бог”, невольно привносит с собой и всё религиозно-теологическое содержание современности и средневековья» [9. С. 5]. Такая унификация семантики термина приводит к смещению формационных способов общения людей. Соответственно, при переводе аналогичного пратюркского слова нам тоже необходимо сделать подобную историческую корректировку. Образ божественной сущности этносов необходимо исследовать, как мы полагаем, используя термин «первопредок». Это первое требование к подобным научным разработкам. Вторым требованием является, на наш взгляд, эволюционный аспект, отсутствием которого страдает большая часть опубликованных работ. На основе вышесказанного формулируется актуальность настоящей статьи.

Цель исследования – контурное прослеживание эволюционного пути образов первопредков гунно-булгар и их потомков.

Материалы и методы. Поиск начального этапа эволюции мировидения, архаического сознания и мифопоэтики пратюрков нам следует искать не в Греции или Западной Европе, а далеко на востоке. В этом деле большую помощь могут оказать труды историков-востоковедов. По утверждению историка-востоковеда Л.Н. Гумилёва, пратюркско-китайский диалог происходил ещё во II тыс. до н.э. В Сибирь возили олово и бронзу, в Китай – нефрит и меха, валютой служила раковина-каури. В это время предки хуннов находились к югу от пустыни Гоби, принимали участие в междоусобных войнах китайских племён. Данный ранний контакт предков хуннов с древнейшими китайцами продолжался, как утверждает Л.Н. Гумилёв, до XI в. до н.э. После этого воинственное племя Чжоу разрушило царство Цинь и оттеснило предков хуннов на север от Гоби [4. С. 180–181]. Это самый ранний этап хунно-китайских контактов.

Более глубоких хронологических пластов, чем письменные источники, достигают исследования лингвистов-востоковедов. Например, языковеды могут успешно реконструировать грамматику тюркских языков до их алтайской эпохи. Иногда, если имеются письменные источники, историческая стратификация и локализация достигают максимальной хронологической точности. Например, как утверждают алтаисты Московской лингвистической школы, время и место существования тюркского праязыка «хорошо укладываются на территорию между нынешним Ордосом и южным Саяно-Алтаем в конце I тыс. до н.э. – первых веках н.э.» [5. С. 199]. В эту эпоху сюнну (предки гунно-булгар) контактировали, главным образом, с древними китайцами, временами отталкиваясь, временами притягиваясь друг к другу. Пратюркско-китайский диалог культур проходил, по исследованиям вышеназванной научной школы, на территории функционирования диалектов Западной Хань (III в. до н.э. – рубеж эры) и Восточной Хань (рубеж эры – нач. III в. н.э.) [5. С. 66]. Еще до этого (не позже 660 г. до н.э.) они вошли в контакт с племенами восточных иранцев [5. С. 82]. В последующие века предки болгаро-чувашей периодически соприкасались с ираноязычными этносами раннего средневековья, являлись активными участниками исторических противостояний византийцев с персами. Вовлекая в дело «обретения новой родины» ряд ираноязычных племён, потомки сюнну (гунно-булгары, гунны-савиры и др.) в V в. между бассейнами Волги и Дуная образовали конфедерацию родственных племён. В дальнейшем болгарская конфедерация распалась на дунайско-булгарскую и волжско-булгарскую части [7. С. 75; 17. С. 732–733]. В составе волжских болгар находились барсилы (это ираноязычное племя было ассимилировано гунно-булгарами в период обитания на Северном Кавказе), которые вместе с эсегель (родственное с угроязычными предками венгров племя) успешно реализовали антихазарскую политику зарождающегося государства. В Хазарском каганате входили в диалог с иудейским и исламским мирами. В процессе исторических контактов со своими соседями изменялись их представления о первопредках, а в словесном творчестве слагались и развивались новые этногенетические предания.

В данном исследовании в равной степени использованы материалы как исторические и этнографические, так филологические и философские, что способствовало, на наш взгляд, достижению поставленной перед автором главной цели. Самым успешным и до настоящего времени излюбленным методом нашей отечественной гуманитарной науки следует считать, как нам представляется, сравнительно-исторический подход, с помощью которого учёные сделали много научных открытий. В данной работе мы будем опираться на выводы в трудах современных лингвистов-компаративистов, прежде всего московской тюркологической школы.

Результаты. Тюркское слово *tanrı/tenri* «бог» (здесь и далее подразумевается «первопредок»), «небо» имеет довольно достоверную праалтайскую этимологию: **tangiri* «клятва», «божество». В пратунгусо-маньчжурском языке оно имело несколько иное (как вариант «клятвы») значение: «молиться», «поклоняться» [5. С. 83]. По предположению К.М. Мусаева, одного из авторов коллективного труда, через предков алтайских народов данное слово со значением «бог» (точнее: «первопредок») проникло в шумерский язык еще в VI тысячелетии до н.э. [10. С. 17].

В ранних китайских записях периода Западная Хань (ЗХ) зафиксировано тюркское слово с иероглифом, означающим «небо». Оно с учётом фонетики того периода приблизительно читается в так называемой заднерядной позиции звуков: *than-rəj* [5. С. 83], что соответствует наиболее раннему фонетическому облику данного пратюркского слова со значением «первопредок». Оно сохранилось в лингвогеографическом плане на «периферийных» территориях (чувашский, якутский, огузские языки), а в «центре», по предположению А.В. Дыбо, в результате инновационного развития под влиянием тюркского глагола *ten-* «парить» и производного от него *ten-ig* «небо, воздушное пространство» произошли слияние двух значений и обретение переднеязычного фонетического облика: *tenri* [5. С. 83]. В языках болгар на Дунае и Волго-Камья, а также савир существовал, как известно по ряду источников, «периферийный» вариант данного теонима.

Чувашский термин (*Торă / Турă*), бесспорно, относится к заднерядному («периферийному») варианту, который в XIX в. имел, кроме древней семантики «первопредок», и значение «небо» [14. С. 122]. Так как последнее значение Н.И. Ашмарин встретил лишь в словах одной старинной песни, можно считать, что ареал распространения второй семантики в пространстве функционирования чувашского языка был узколокальным. Тем более во всех его диалектах значение «небо» имела другая общетюркская лексема (*кăвак*). *Кăвак хуппи* «врата неба», по представлению чувашей традиционной веры, иногда могли раскрываться (в честь рождения у *Турă* сына), а человек, увидевший этот счастливый момент и успевший высказать свою просьбу всевышнему, немедленно получал её удовлетворение. Здесь мы видим антропологическую сущность *Турă*: он имеет семью, может не услышать просьбу человека (при закрытых вратах своего постоянного «дома»), умеет радоваться, проявлять свой нрав (доброту, гнев). После массовой христианизации чувашей (40-е гг. XVIII в.) *Турă* стал означать как христианского Бога, так и икону (в ареале верховых чувашей). О всех этих поздних семантиках смотрите [14. С. 120–122].

Итак, самое изначальное значение вышерассмотренного термина восходит, скорее всего, к семантике «центральный родовой первопредок, с которым люди заключили договор о взаимном дарении». Люди преподносили первопредку жертву и за это желали получить либо удачную охоту, либо обильный урожай растительных продуктов.

Другой первопредок у древних предков чувашей был, как полагал Н.И. Ашмарин, *Ама*, которую В.К. Магницкий называл самой старшей матерью. Название этого мифологического персонажа сохранилось в одной из древних молитвословий: *Пётём тёнчене суратнă ама* «Мать, породившая вселенную». Исследователь допускает, что в те же древние эпохи сложился образ противоположной составляющей единой космической пары – это *Аса* (*Аслати, Мăнаси*) «отец», «самец» «гром» [14. С. 120]. Учитывая первичную двуполость первопредков восточных народов [9. С. 14], мы можем рекомендовать в качестве

имени данного персонажа пратюркское слово *еёе*, которое в тюркских языках имеет параллельные («мужские» и «женские») значения [16. С. 231–235]. Это был, следует полагать, первоначальный воспроизводящий самого себя и своих детей (Солнце и Луну) первопредок. Мать, породившая вселенную, обитала, очевидно, на горе *Ама ту*. Противоположный образ космической пары *Аса* проживал в пространстве *Кявак*, т.е. Неба. Путь от Неба к обитателям Поднебесья (людям) пролегал через *Кявак хуппи* и *Ама ту*. По данному пространству (мировой оси) вверх тянулось Древо мира (по-чувашски *Ама йывăç*, т.е. Дерево *Ама*). По этому коммуникационному каналу происходило общение среднего (человеческого) мира с верхним миром, прежде всего человеческих родов с небесными первопредками.

Экономическая и биосоциальная нерасчленённость в родовом обществе вела человека к тому, что он природу начинал воспринимать как «органическое и социальное тело рода, как его же собственная кровно-родственная община, с которым он изначально связан» [9. С. 11]. Род, в свою очередь, воспринимался как природное тело, «оживотворённое ритмами природных круговоротов» [9. С. 11]. Основная идея родового мировоззрения (идея рождения) у китайцев формировалась, как полагает А.Е. Лукьянов, из установки на поддержание и продление жизни рода: любое изменение и движение они понимали как результат взаимодействия родовых сил мужского и женского начал (*ян* и *инь*), как «бесконечное порождение поколений вещей и людей в круговых ритмах природы» [9. С. 13]. А сам мировой процесс представлялся как чередование ситуаций, происходящее от взаимодействия сил мужского (света) и женского (тьмы) начал. В гексаграммах нечётные позиции считались позициями света, а чётные – тьмы [19. С. 12–13]. (Пространство нумерологии, которое глубоко связывает тюркские и древнекитайские предфилософии, в данной работе мы осознанно не затрагиваем, оставляя для будущих научных разработок.)

Биосоциальное тождество рода как системы кровно-родственных связей и природы как системы природно-естественных связей хорошо раскрывает древнекитайский лунно-солнечный цикл. По мнению А.Е. Лукьянова, он был выделен «в ритмах космических светил родовым человеком для обслуживания брачных отношений» [9. С. 23].

В связи с данным предположением вышеназванного учёного весьма любопытна одна газетная публикация Л.Н. Гумилёва [3], автор которой, вслед за М.Ф. Хван, поддержал иероглифическую природу чувашских вышивок. В частности, символику мужского начала (оно сопоставлялось с геометрическим понятием прямой линии или арифметическим нечетным числом, а также знаком, изображающим стрелу, наложенную на тетиву лука) они обнаружили в орнаменте вышивки на свадебном наряде чувашской невесты. В последней комбинации исследователи увидели смешение *ян* и *инь* – творческий акт созидания двух противоположных начал. «Таким образом, – заключает Л.Н. Гумилёв, – основной постулат китайской философии XV в. до н.э. нашёл свое отражение в брачных одеждах, вышитых чувашскими вышивальщицами» [3].

В другой статье [4] они вместе с этнографом Т.А. Крюковой значительно расширили исследовательский материал (добавили описание чувашской свадьбы), тем самым укрепили доказательную часть коллективной научной работы. Со своей стороны мы можем назвать символами женского и мужского начал кожаные ножны для стрел (*кистен*), а также яблоневую трёхзубчатую палочку. На их зубья мальчик (младший брат или племянник жениха) подцеплял клёцки (*салма*),

что символизировало, скорее всего, соединение мужского (зубы палочки как вариант стрелы) и женского (клёцки) начал. Последние предлагались невесте перед отводом новобрачных в амбар на брачное ложе [15. С. 178–179].

Выше мы не случайно упомянули о китайском лунно-солнечном цикле, который, на наш взгляд, полностью совпадает с основными представлениями современных чувашей и их предков о циклических круговоротах природы, прежде всего космоса. Самым наглядным таким кругом (чув. *тавлӑк*) было единство двух временных частей суток – светлого дня (чув. *кун*) и темной ночи (*çĕр*). Первое символизировало, как известно из китайской предфилософии, мужское начало, а второе – женское. Очевидно, в те эпохи представления о недели еще не существовало, сутки объединялись в триады.

Следующий круговорот осуществлялся Луной в течение одного месяца: от новолуния до полнолуния светлое ее пространство расширялось (по нашим наблюдениям, примерно в течение 14–17 лунных дней), а от полнолуния до начала нового круга – постепенно вытеснялось женским началом. В чувашском лунном календаре эти части назывались *малалла уйӑх тӑхри* (в дословном переводе: «растущая девятица», т.е. первые девять дней растущей Луны) и *каялла уйӑх тӑхри* («убывающая девятица», т.е. последние девять дней до начала нового круга). Счет последней фазы вели с конца *тавлӑк* Луны. Следовательно, мы можем утверждать, что чувашаи, как и китайцы, делили лунный месяц не на четыре, а только на две фазы с мужским и женским началами. Здесь действием управляет, особо следует заметить, не идея борьбы противоположностей, а идея естественного порождения, взаимопроникновения, естественного перехода от одного состояния в другое. В чувашском календаре первая фаза Луны считается приносящим успех периодом, а вторая, соответственно – неуспех. Но некоторые хозяйственные материалы, требующие особой прочности и долголетия (например, рубка леса для брёвен), необходимо было заготавливать при убывающей луне. Тараканов и других вредных насекомых морили тоже на фазе *каялла уйӑх тӑхри*.

После лунного цикла следует годовой цикл, который по-чувашски называется *сул тавлӑк*. Он имел по 12 месяцев, еще один месяц вставлялся в те годы, когда до начала солнечного года наступало лишнее новолуние. Земледельческий астрономический год у предков чувашей утвердился в период начавшейся оседлости и активных контактов с ираноязычными племенами [8. С. 14]). Реконструкцию гунно-булгарского лунно-солнечного календаря успешно осуществил О.А. Мудрак, который пришёл к определённым культурно-историческим выводам. В именнике дунайских булгар при обозначении годов использован, как доказывает лингвист-тюрколог московской тюркологической школы, полный шестидесятеричный цикл по древнекитайскому образцу. При образовании такого годового круговорота тюрки использовали «небесный» десятиричный цикл, связанный с фазами Луны (в календаре дунайских булгар их заменяли сакральные названия числительных), а «земные» знаки интерпретировались как названия 12 животных (подробнее см. [8. С. 7–8]).

Итак, «Мать, породившая вселенную» в качестве первопредка породила как Солнце, так и Луну. Первый, обретая мужское начало, стал символом света. Вторая, получая женское начало, стала хозяйкой тьмы. Они сами одновременно являются природно-родовыми первопредками и материальными вещами. Именно Солнце и Луна обобщают естественные циклы круговоротов природы и биоциклы рода: дни, недели, месяцы, шестидесятеричные циклы, год, 12-летний цикл и т.д. [9. С. 24].

В ходе эволюции первобытного общества обогащались и образы космических первопредков: они являлись людям в облике сакрального животного, тем самым облики «небесных» и «земных» первопредков слились, некоторые переместились ближе к небесным светилам и т.п. В V–VI вв. у гуннов существовало этногенетическое предание, фабула которого имела такое повествование: однажды гуннские охотники увидели оленя и, следуя за этим божеством в облике животного, перешли Мэотийское озеро. Там они нашли неизвестные им земли. Иордан в своём труде «О происхождении и деянии гетов» писал, что гунны, «расселившись на дальнем берегу Мэотийского озера, не зная никакого дела, кроме охоты, стали тревожить покой соседних племён коварством и грабежом. Охотники из этого племени, выискивая однажды, как обычно, дичь на берегу внутренней Мэотиды, заметили, что вдруг перед ними появился олень, вошёл в озеро и, то ступая вперёд, то приостанавливаясь, представлялся указующим путь. Последовав за ним, охотники пешим ходом перешли Мэотийское озеро, которое считали непереходимым, как море. Лишь только перед ними, ничего не ведающими, показалась скифская земля, олень исчез [7. С. 85]. В другом варианте божество приняло образ коровы (быка) и увлекло за собой пастуха, который также привел гуннов на новые земли [2. С. 16].

Подобное предание о первопредках существовало и у волжских болгар. Об основании г. Булгара персидский автор XV в. Мирхонд сообщал, что Гомари, второй сын Яфета, охотясь, дошёл до берегов р. Булгар. Здесь он обосновался, у него родились два сына: Булгар и Бертас [18. С. 24]. Данную болгарскую легенду сообщал ал-Гарнати ещё в XII в., но уже в несколько исламизированном виде: царь великанов ад-Даххак послал двух великанов с войском для преследования одного последователя ислама. И прибыл первый эмир великанов с войском в Булгар, а второй – в Башкирд (Венгрию) и остались эти великаны в земле болгар и башкирд, там и находятся их могилы [12. С. 42–43].

Подобное сказание о первопредках существовало и у венгров. Братья-близнецы Хунор и Магор были сыновьями великана Нимрота. Однажды во время охоты они заблудились и нашли новые неизведанные земли и избрали эту страну своим местожительством. Подобный сюжет в различных вариантах бытовал и у народов Поволжья и Приуралья. Многие чувашские, а частично и татарские деревни, по существующим преданиям, якобы основаны братьями, нашедшими новые земли благодаря корове (быку) [6]. Немало мифов и об исполинах, с которыми связывалось происхождение различных курганов [20].

Следует считать, что гунно-болгарская фабула об обретении первопредками новой родины впоследствии претерпела следующие этапы или стадии трансформации: 1) близнецы-охотники по следам тотемного животного находят новые земли; 2) два брата-великана обретают новую родину; 3) исполины являются культурными героями и первопредками современных людей; 4) чуждательства человекоподобных существ-великанов.

Самый ранний сюжет этногенетического предания гунно-болгарских племён зафиксирован у предков венгров, очевидно, уже с частичным изменением: в нём отсутствует образ тотемного животного. Таким образом, вместо предводителя-животного появляется первопредок-охотник, который находит новые земли. Уже в среде пермских и древнемарийских племён болгарский сюжет этногенетического сказания постепенно превращается в повествование о необыкновенном исполине, удивлявшем своим телосложением и силой. У удмуртов этот великан наделён даже рассеянностью и легкомысленностью. Такого героя тюркоязычные

народы Поволжья и Приуралья знали как *Улӑп/Алп*, а луговые марийцы и удмурты – *Онар* и *Алангасар*. Вероятно, горномарское *Нар*, есть вариант *Онар'а*, т.е. он проник к ним, скорее всего, через луговых марийцев.

О происхождении названия удмуртского исполина существует ряд гипотез. Несмотря на то, что очень заманчивой является этимология *алангасар* как словосочетание, состоящее из двух этнонимов раннего средневековья (*алан* и *хазар*), это название следует отнести к поздним татарско-кыпчакским заимствованиям. В кыпчакских языках *алангасар* имеет значения «легкомысленный», «рассеянный», «невнимательный». Именно такими особенностями выделяется удмуртский *Алангасар*. Местами эти мифические существа у удмуртов были известны и под названием *ногай*, что дополнительно подтверждает вышеприведённую этимологию [15. С. 190].

Особый интерес представляет имя *Хунор* из венгерской версии болгарского генеалогического предания. По утверждению Х.Г. Короглы, образ гиганта, встречающийся в венгерском мифе о Хуноре и Магоре, не характерен для иранской мифологии. Интересна его интерпретация этимологии *Хунор*: *хун* «гунн» + *ар* «мужчина». Венгерский фольклорист Вильмош Войгт относит данный термин к германским заимствованиям (*Гунар*) [15. С. 192]. В персидских источниках средневековья он зафиксирован в форме *Гомари*. В пограничье верховых чувашей и горных марийцев слово *Улӑп* заменяется нарицательным именем *Кӑнар* (*Кӑнар тӑми* «Могила *Кӑнар*»). До настоящего времени его считали марийским заимствованием, производным от *Онар*. В таком случае оставались невыясненными хунно-венгерско-болгарские параллели как в сюжете, так и в имени героя предания. Кроме того, никак не объяснимо прибавление анлаутного согласного звука *х-* (*к-* – горномарийское произношение чувашского *х-*) в марийских заимствованиях в чувашском языке. Наоборот, подобные чувашские заимствования в марийском языке выделяются выпадением начального согласного *х-* (чувашское *хусах*:>марийское *озак* «холостой»; чувашское *хула* > марийское *ола* «город»; чувашское *хун* > марийское *он* «владыка, вождь»). У бесермян, одной из этнографических групп удмуртов, наиболее близких к булгарам, слово *конар* означает силу, мощь. В чувашском данная лексема в том же значении сохранилась в палатальном варианте (*хӧнер*) [1. С. 24]. Раньше мы полагали, что сюжет этногенетического предания хунно-булгар трансформировался в регионе Урал-Поволжья под непосредственным влиянием финно-угорского фольклора. Еще в X в. Ибн Фадлан записал у булгар сказание о загадочном великане, приплывшем по Каме. Данный миф булгары узнали, как сообщает Ибн Фадлан, через жителей северной страны Вису.

В настоящее время имеется другая, более вероятная версия: гуннское предание могло быть трансформировано под влиянием героико-мифологического эпоса народов Северного Кавказа. Дело в том, что адыгские предания о нартах (варианты: *нат*, *нар*) удивительным образом совпадают с чувашскими преданиями о Улыпах. В одном из них, записанном на шапсугском диалекте адыгейского языка, говорится, что как-то старик-великан пахал поле. Старуха понесла ему еду. Вдруг на дороге она увидела маленького человечка и очень удивилась. Сунула она этого человечка к себе в карман и понесла старику. Поставив перед ним еду, старуха вынула человечка из кармана и показала мужу. Тот покачал головой и сказал, что в край пришел тот, кого называют «неказистый человечек». Предание завершается такими словами информатора: «Нам здесь делать больше нечего, – сказал он, уехал из нашего края и увёз с собой на[р]тов. Край остался адыгам» [11. С. 343].

В чувашском предании-легенде главным героем является сам Улып, который во время охоты увидел маленького пахаря с сохой, положил в карман, вернулся домой и показал человечка своей матери. Мать, как и старик из приведённого адыгейского предания, приказала отпустить будущих аборигенов-пахарей земли вымерших улыпов.

В некоторых чувашских исторических преданиях данный герой (в разных ипостасях и нарицательных именах, в том числе и *Кӑнар*) выступает даже как защитник своего народа. Такая поздняя семантическая трансформация жанра в сторону героизации Улыпа позволило фольклористу Хведэру Сюину сочинить во второй половине XX в. реконструированный национальный героический эпос «Улӑп» («Улып»). А этногенетические предания чувашей со временем трансформировались в предания о возникновении их населенных пунктов путём переселения с территории *кив сурт* «старый юрт», т.е. «культурно освоенная территория до переселения».

Выводы. Самые древние образы первопредков (природно-родовых божественных существ) гунно-булгар сложились еще в прототюркскую (до-пратюркскую) эпоху. В них отразился окружающий мир древних охотников, прежде всего мир диких животных. С этим родовым первопредком люди заключали договор о взаимном дарении. В эпоху древнейших контактов с предками китайцев (начиная с XVIII в. до н.э.) хунны (сюнну) стали представлять своего первопредка как небесного обитателя, общающегося со своими поднебесными через вертикальный путь «Врата Неба – Гора *Ама* – родовые группы людей». Первичное движение исходило от человеческого рода в сторону небесного первопредка (жертвоприношение с выражением просьбы), вторая часть движения направлена сверху вниз как достойное удовлетворение просьбы людей (в виде благодарного дождя, погоды). В эпохи контактов с племенами восточных иранцев предки булгаро-чувашей испытали воздействие «звериного стиля» в культуре, в разных преданиях их первопредки являлись на землю в облике тотемных животных. К X в. н.э. в народном творчестве начали появляться различные повествовательные тексты о первопредках в облике исполина, а потом и в образе эпического героя-богатыря. Один из таких мифологических героев-первопредков в период взаимных связей булгар с аланами и адыгами, а также с пермскими и древнемарийскими племенами герой-охотник хуннского предания превратился в исполина, удивляющего своим телосложением и силой. До марийско-чувашских контактов он назывался *Хӓмар* / *Кӑнар улӑп*, а в дальнейшем – просто *Улӑп*.

Литература и источники

1. *Ашмарин Н.И.* Словарь чувашского языка: в 17 т. Чебоксары: Руссика, 2000. Т. 17. 440 с.
2. *Гадло А.В.* Этническая история Северного Кавказа IV–X вв. Л. Изд-во ЛГУ, 1979. 216 с.
3. *Гумилёв Л.Н.* Азиатский исток традиций чувашского народного искусства // Советская Чувашия. 1959. 18 авг.
4. *Гумилёв Л.Н., Крюкова Т.А., Хван М.Ф.* Китайские письмена на чувашской рубашке // Чувашский гуманитарный вестник. 2006. № 1. С. 171–188.
5. *Дыбо А.В.* Лингвистические контакты ранних тюрков. Лексический фонд. Пратюркский период. М.: Вост. лит., 2007. 222 с.
6. *Егоров Н.И.* По следам золоторого оленя // Избранные труды. Этимология. Этноглогогенез. Этнолингвокультурология: в 2 т. Чебоксары: Новое время, 2009. Т. 2. С. 33–41.
7. *Иордан.* О происхождении и деяниях гетов (Gettica). СПб.: Алетейя, 2000. 512 с.
8. История чувашской литературы XVIII–XIX веков / В.Г. Родионов, И.Ю. Кириллова, В.В. Никифорова. Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 2020. 296 с.
9. *Лукьянов А.Е.* Становление философии на Востоке (Древний Китай и Индия). 2-е изд., испр. и допол. М.: ИНСАН, РМФК, 1992. 208 с.

10. Мусаев К.М. Представления тюрков о небе, небесных телах и явлениях // Природное окружение и материальная культура пратюркских народов / отв. ред. А.В. Дыбо; Ин-т языкознания РАН. М.: Вост. лит., 2008. С. 12-41..
11. Нарты. Адыгский героический эпос. М.: Наука, 1974. 415 с.
12. Путешествие Абу Хамида ал-Гарнати в Восточную и Центральную Европу (1131–1153). М.: Наука, 1971. 136 с.
13. Родионов В.Г. «Записка» («Рисала») Ибн Фадлана и особенности раннего формирования волжских булгар // Вестник Чувашского университета. 2022. № 2. С. 98–111.
14. Родионов В.Г. Николай Ашмарин как мифолог-историк первой четверти XX века // Вестник Чувашского университета. 2020. № 2. С. 117–128.
15. Родионов В.Г. Этнос. Культура. Слово. Чебоксары: Изд-во Чуваш. ун-та, 2006. 552 с.
16. Севортян Э.В. Этимологический словарь тюркских языков (Общетюркские и межтюркские основы на гласные). М.: Наука, 1974. 767 с.
17. Сравнительно-историческая грамматика тюркских языков. Лексика. М.: Наука, 2006. 908 с.
18. Шпилевский С.М. Древние города и другие булгарско-татарские памятники Казанской губернии. Казань: Унив. тип., 1877. 585 с.
19. Шуцкий Ю.К. Китайская классическая «Книга Перемен» (Ицзин). М.: Русское книгоиздательское товарищество, 1993. 382 с.
20. Чăваш халăх пултарулахĕ. Тавралăх халапĕсем. Пĕрремĕш кĕнеке. Шупашкар: Чăваш кĕн. изд-ви, 2013. 494 с.

РОДИОНОВ ВИТАЛИЙ ГРИГОРЬЕВИЧ – доктор филологических наук, профессор кафедры чувашской филологии и культуры, Чувашский государственный университет, Россия, Чебоксары (vitrod1@yandex.ru; ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-0143-7952>).

Vitaliy G. RODIONOV

IMAGES OF THE FIRST PRIMAL FOREFATHERS OF THE HUNNO-BULGARS AND THEIR ETHNOGENETIC TRADITIONS

Key words: *ethnolinguistics, etymology, ancient contacts, names of the primal forefathers, symbols of rituals, Chinese pre-philosophy.*

The purpose of the study is to trace the evolutionary path of the images of the primal forefathers of the Hunno-Bulgars and their descendants.

Materials and methods. Ethnographic data from ancient and later sources were used, an ethnolinguistic and comparative approach to the study was applied. The etymological works of modern linguists-Turkologists are considered.

Results. In this article, the word "primal forefather" refers to the "natural-ancestral divine essence" of Eastern (primarily Chinese) antiquity. The most ancient images of the Hunno-Bulgars' primal forefathers were formed in the pre-Altai era. They reflected the surrounding world of ancient hunters, primarily the world of wild animals. People concluded an agreement on mutual donation with the ancestral primal forefather *tangirī ("oath", "deity"). In the era of contacts with the ancestors of the Chinese, the Huns (Xiongnu) began to represent their primal forefather as a celestial inhabitant, setting the world in motion by shifting the masculine and feminine principles. In different epochs of interrelations with the tribes of Eastern Iranians, the culture of the ancestors of the Bulgaro-Chuvash experienced the beneficial effect of their "animal style". In the early Middle Ages, various narrative texts about the primal forefathers-giants and epic heroes-bogatyr began to appear in their folk art. The ethnogenetic legends of the Chuvash eventually transformed into legends about the origin of their settlements.

Conclusions. A comparative analysis of the images of the primal forefathers of the ancient ancestors of the Hunno-Bulgars and their descendants showed that these images were constantly evolving, gaining new features. At first they appeared to people in the guise of a sacred animal; a little later, instead of the leading animal, the primal forefather-hunter appears who finds new lands; then the Bulgarian plot of the ethnogenetic legend gradually turns into a narrative about an extraordinary giant hero, surprising with his physique and strength. The Turkic-speaking peoples of the Volga region and the Urals called such a hero Ulap/Alp, and the meadow Mari and the Udmurts – Onar and Alangasar.

References

1. Ashmarin N.I. *Slovar' chuvashskogo yazyka: v 17 t.* [Dictionary of the Chuvash language. 17 vols.]. Cheboksary, Russika Publ., 2000, vol. 17, 440 p.
2. Gadlo A.V. *Etnicheskaya istoriya Severnogo Kavkaza IV-X vv.* [Ethnic history of the North Caucasus IV–X centuries]. Leningrad, Leningrad State University Publ., 1979, 216 p.
3. Gumilev L.N. *Aziatskii istok traditsii chuvashskogo narodnogo iskusstva* [Asian source of the traditions of the Chuvash folk art]. *Sovetskaya Chuvashiya*, 1959, Aug. 18.
4. Gumilev L.N., Kryukova T.A., Khvan M.F. *Kitaiskie pis'mena na chuvashskoi rubakhe* [Chinese letters on the Chuvash shirt]. *Chuvashskii gumanitarnyi vestnik*, 2006, no. 1, pp. 171–188.
5. Dybo A.V. *Lingvisticheskie kontakty rannikh tyurkov. Leksicheskii fond. Pratyurkskii period* [Linguistic contacts of the early Turks. Lexical fund. Proto-Turkic period]. Moscow, 2007, 222 p.
6. Egorov N.I. *Po sledam zlatorogogo olenya* [In the footsteps of the golden-horned deer] *Izbrannye trudy. Etimologiya. Etnoglotogenez. Etnolingvokulturologiya: v 2 t.* [Selected works. Etymology. Ethnoglotogenesis. Ethnolinguoculturology. 2 vols.]. Cheboksary, Novoe vremya Publ., 2009, vol. 2, pp. 33–41.
7. Iordan. *O proiskhozhdenii i deyaniyakh getov (Gettica)* [On the origin and deeds of the Getae (Gettica)]. St. Petersburg, Aleteiya Publ., 2000, 512 p.
8. Rodionov V.G., Kirillova I.Yu., Nikiforova V.V. *Istoriya chuvashskoi literatury XVIII–XIX vekov: kollektivnaya monografiya* [History of Chuvash literature of the 18th and 19th centuries: a collective monograph]. Cheboksary, Chuvash Publ. House, 2020, 296 p.
9. Luk'yanov A.E. *Stanovlenie filosofii na Vostoke (Drevnii Kitai i Indiya)* [Formation of philosophy in the East (Ancient China and India)]. Moscow, 1992, 208 p.
10. Musaev K.M. *Predstavleniya tyurok o nebe, nebesnykh telakh i yavleniyakh* [Ideas of the Turks about the sky, celestial bodies and phenomena]. In: *Prirodnoe okruzhenie i material'naya kul'tura pratyurkskikh narodov* [Natural environment and material culture of the pra-Turkic peoples]. Moscow, 2008, 342 p.
11. *Narty. Adygskie geroicheskie eposy* [Narts. Adyghe heroic epic]. Moscow, Nauka Publ., 1974, 415 p.
12. *Puteshestvie Abu Khamida al-Garnati v Vostochnuyu i Tsentral'nuyu Evropu (1131–1153)* [Journey of Abu Hamid al-Garnati to Eastern and Central Europe (1131–1153)]. Moscow, Nauka Publ., 1971, 136 p.
13. Rodionov V.G. «Zapiska» («Risala») Ibn Fadlana i osobennosti rannego formirovaniya volzhskikh bulgar ["Note" ("Risala") by Ibn Fadlan and features of the early formation of the Volga Bulgars]. *Vestnik Chuvashskogo universiteta*, 2022, no. 2, pp. 98–111.
14. Rodionov V.G. *Nikolai Ashmarin kak mifolog-istorik pervoi chetverti XX veka* [Nikolai Ashmarin as a mythologist-historian of the first quarter of the 20th century]. *Vestnik Chuvashskogo universiteta*, 2020, no. 2, pp. 117–128.
15. Rodionov V.G. *Etnos. Kul'tura. Slovo* [Ethnos. Culture. Word]. Cheboksary, Chuvash University Publ., 2006, 552 p.
16. Sevortyan E.V. *Etimologicheskii slovar' tyurkskikh yazykov (Obshchetyurkskie i mezhtyurkskie osnovy na glasnye)* [Etymological Dictionary of Turkic Languages (Common Turkic and Inter-Turkic Vowel Bases)]. Moscow, Nauka Publ., 1974, 767 p.
17. *Sravnitel'no-istoricheskaya grammatika tyurkskikh yazykov. Leksika* [Comparative-historical grammar of Turkic languages. Vocabulary]. Moscow, Nauka Publ., 2006, 908 p.
18. Shpilevskii S.M. *Drevnie goroda i drugie bulgarsko-tatarskie pamyatniki Kazanskoj gubernii* [Ancient cities and other Bulgarian-Tatar monuments of the Kazan province]. Kazan, University Publ., 1877, 585 p.
19. Shutskiev Yu.K. *Kitaiskaya klassicheskaya «Kniga Peremen» (Itszin)* [Chinese classical "Book of Changes" (Yijing)]. Moscow, Russian Book Publishing Association Publ., 1993, 382 p.
20. *Chavash khalakh pultaralakhe. Tavralakh khalapesem. Perremesh keneke* [Chuvash folk art. Local legends. First book]. Cheboksary, Chuvash Publ. House, 2013, 494 p.

VITALIY G. RODIONOV – Doctor of Philological Sciences, Professor of Chuvash Philology and Culture Department, Chuvash State University, Russia, Cheboksary (vitrod1@yandex.ru; ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-0143-7952>).

Формат цитирования: Родионов В.Г. Образы первопредков гунно-булгар и их этногенетические предания // Вестник Чувашского университета. – 2023. – № 3. – С. 122–131. DOI: 10.47026/1810-1909-2023-3-122-131.