РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК

ИНСТИТУТ ВОСТОКОВЕДЕНИЯ
САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКИЙ ФИЛИАЛ

ВОСТОК
ОБЩЕСТВО • КУЛЬТУРА • РЕЛИГИЯ

СЕРИЯ ОСНОВАНА в 2003 г.

РЕДКОЛЛЕГИЯ СЕРИИ

Е. И. Кычанов (председатель)
И. Ф. Попова
Н. Г. Сафонова

С. Г. КЛЯШТОРНЫЙ

ПАМЯТНИКИ ДРЕВНЕТЮРКСКОЙ ПИСЬМЕННОСТИ И ЭТНОКУЛЬТУРНАЯ ИСТОРИЯ ЦЕНТРАЛЬНОЙ АЗИИ





САНКТ-ПЕТЕРБУРГ
«НАУКА»
2006

УДК 94(5)
ББК 63.3(5)
К52

Кляшторный С. Г. Памятники древнетюркской письменности и этнокультурная история Центральной Азии. — СПб.: Наука, 2006. — 591 с. — (Восток: Общество, культура, религия).

ISBN 5-02-027060-1

Книга видного российского тюрколога, историка и источниковеда, ведущего отечественного специалиста в области этнокультурной истории Центральной Азии и древнетюркской письменности, объединяет работы автора, написанные за последние годы и частью опубликованные ранее.

Издание продолжает научную серию, которая включает исследования ведущих специалистов-востоковедов и дает представление о научных достижениях целого поколения петербургских ученых.

Для востоковедов, историков, культурологов.

Федеральная целевая программа «Культура России»
(подпрограмма «Поддержка полиграфии
и книгоиздания России»)

© С. Г. Кляшторный, 2006
© Российская академия наук и издательство «Наука», серия «Восток: Общество, культура, религия» (разработка, оформление), 2003 (год основания), 2006

ISBN 5-02-027060-1



ПРЕДИСЛОВИЕ

ТЮРКСКИЕ НАРОДЫ ЕВРАЗИИ

Россия исторически сопряжена с тюркскими народами в трех геополитических измерениях: а) тюркские народы составляют вторую по численности группу населения Российской Федерации и являются «титульными нациями» многих субъектов Федерации; б) пять бывших республик СССР (до того — владений Российской империи) с тюркским населением — Казахстан, Киргизия, Узбекистан, Туркмения, Азербайджан — ныне являются членами СНГ, «ближайшим зарубежьем» Российской Федерации; в) Россия соседствует с Турцией (бывшей Османской империей). Это соседство, в течение многих столетий носившее характер военно-политического соперничества, сначала на территориях Приазовья, Украины и Молдавии, а затем на Кавказе, в Придунавье и на Балканах, имеет самые многообразные последствия и отголоски не только в исторической памяти и политической реальности, но и в современной жизни обеих стран. Таково, например, воздействие на нашу общественно-политическую атмосферу сербо-мусульманского противостояния, во многом воспроизводящее реакцию российского общества на балканскую ситуацию 70-х гг. прошлого века.

Ближайший круг проблем русско-тюркского симбиоза относится к внутрироссийскому и приграничному пространству расселения тюркских народов. Многие из них всей своей исторической судьбой связаны с современной территорией России: тата-

ры и чуваши в Поволжье, кумыки, ногайцы, карачаевцы и балкарцы на Северном Кавказе, башкиры в Приуралье, татары в Западной Сибири, хакасы, тувинцы, алтайцы, кумандинцы, шорцы и тофалары в Южной Сибири, якуты и долганы в Восточной Сибири. Кроме того, значительные группы тюркоязычного населения России проживают чересполосно с другими народами, вне основных этнических территорий.

Таким образом, территория расселения тюркских народов России охватывает весь юг большей части РФ, а живущие севернее якуты и долганы исторически связаны с южными районами Сибири. Как же складывается демографическая ситуация этих народов?

ТЮРКСКИЕ НАРОДЫ РОССИИ И СНГ

Наш обзор охватывает основные данные о тюркоязычных народах, живущих в настоящее время на территории бывшего СССР[1]. Все они существенно отличаются друг от друга по численности населения, его языковой и антропологической характеристике, хозяйственно-культурным особенностям и основным этапам этнической истории. Вместе с тем их объединяет общность происхождения основных этнических компонентов, былое преобладание в традиционной экономике скотоводческого хозяйства, многие элементы материальной, духовной и социальной культуры, общие, часто пересекающиеся во времени и пространстве, исторические судьбы.

Башкиры. По данным 1989 г., всего в РСФСР насчитывалось 1 345 273 башкира, что составило 104.2 % по отношению к данным переписи 1979 г. Из этого числа 662 456 башкир проживали в городах, 682 817 — в сельской местности. Из них 92.8 % проживают на территории Российской Федерации; 59.6 % на основной территории своего проживания, Башкортостане. Своим родным языком назвали башкирский язык 72.8 %, однако владеют им в совершенстве всего 23 995 человек, что составляет 1.8 %.

Ногайцы. По переписи 1939 г., всего насчитывалось 6 тыс. ногайцев; по переписи 1959 г. — 41 тыс. По данным 1989 г., всего в СССР проживало 73 703 ногайцев, что составляло 125.7 % по отношению к переписи 1979 г. Из них 98 % проживало на

территории РСФСР, в том числе в Дагестане — 29 294 человека, что составляло 37.6 % от общего их числа. Из учтенных переписью 1989 г. ногайцев 13 277 проживали в городах, а 66 641 человек составлял сельское население. Своим родным языком называли ногайский язык 90.4 %, в совершенстве им владеют всего 367 человек, что составляет 0.5 %.

Балкарцы. По данным 1989 г., всего в СССР насчитывался 78 341 балкарец, что составляет 126.7 % по отношению к переписи 1979 г. Из них 92 % проживало на территории РСФСР; в Кабардино-Балкарской АССР — 83.2 % от их общего числа. Из учтенных переписью 1989 г. балкарцев 46 930 проживали в городах, а 74 681 человек составлял сельское население. Своим родным языком назвали балкарский язык 95.3 %, однако владеет им в совершенстве всего 361 человек, что составляет 0.5 %.

Карачаевцы. По данным переписи 1939 г., насчитывалось 66 тыс. карачаевцев; по переписи 1959 г. — 81 тыс. человек. По данным переписи 1989 г., всего в СССР насчитывалось 150 332 карачаевца, из них 96.4 % проживало на территории РСФСР, в том числе в Карачаево-Черкесской АССР 83 % от их общего числа. Из учтенных переписью 1989 г. карачаевцев 48 950 проживали в городах, сельское население составляло 101 382 человека. Своим родным языком назвали карачаевский 97.8 %, в совершенстве им владеет всего 541 человек, т. е. только 0.4 %.

Кумыки. По данным переписи 1989 г., всего в РСФСР насчитывалось 277 163 кумыка, что составляло 122.7 % по отношению к переписи 1979 г. Из них 98.3 % проживало на территории РСФСР, в Дагестане — 82.2 %. Из числа учтенных переписью 1989 г. 125 696 человек проживали в городах и 151 467 кумыков составляли сельское население. Своим родным языком кумыкский назвали 97.7 %, однако владеют им в совершенстве всего 676 человек, что составляет 0.2 %.

Хакасы. Численность хакасов немногим превышает 81 тыс. человек, из которых более 60 тыс. человек проживает в Хакасской Республике. Хакасы компактно проживают также в Туве и некоторых районах Красноярского края.

Тувинцы. По данным переписи 1989 г., всего в РСФСР насчитывалось 206 160 тувинцев — 124.6 % по отношению к переписи 1979 г. Из них 99.8 % проживало на территории РСФСР, в Тувинской Республике — 96 % от общего их числа. Около

20 тыс. тувинцев проживают за пределами СНГ — в Монголии и КНР. Из числа учтенных переписью 1989 г. 65 611 человек живут в городах, 140 549 — в сельской местности. Своим родным языком назвали тувинский 98.6 %, в совершенстве им владеют только 393 человека, т. е. 0.2 %.

Тофалары. По данным переписи 1989 г., всего в СССР насчитывалось 722 тофалара. Из них 97 проживали в городах и 625 в сельской местности. Своим родным языком назвали тофаларский 42.8 %, но свободно им владеют всего 14 человек.

Якуты. По данным переписи 1989 г., всего в РСФСР насчитывалось 380 242 якута, что составляло 116.4 % по отношению к переписи 1979 г. Из них 99.6 % проживало на территории РСФСР, в Якутской АССР — 95.6 %. Из числа учтенных переписью 1989 г. 105 331 человек проживал в городах и 274 911 составляли сельское население. Своим родным языком назвали якутский язык 94 %, однако владеют им в совершенстве 5049 человек (1.3 %).

Долганы. По данным переписи 1989 г., всего в РСФСР насчитывалось 6584 долгана, что составляет 134.1 % по отношению к переписи 1979 г. Из них 95 % проживали на территории Долгано-Ненецкого и Ямало-Ненецкого округов Красноярского края — в том числе 78.8 % в пределах основной территории расселения. Из числа учтенных переписью 1989 г. долган 1284 человека жили в городах и 5300 человек в сельской местности. Своим родным языком назвали долганский 84 %, в совершенстве им владеют всего 94 человека, или 1.4 %.

Татары. По данным переписи 1989 г., всего в РСФСР насчитывалось 5 522 096 татар, что составляло 110.3 % от данных переписи 1979 г. Из них 83.1 % проживало на территории РСФСР, в том числе в Татарстане 26.6 %. Из числа учтенных переписью 1989 г. 3 632 984 человека проживали в городах, 1 889 112 человек — в сельской местности. Своим родным языком назвали татарский 85.6 %, в совершенстве им владеют 197 747 человек, что составляет 3.6 %.

Чуваши. По данным переписи 1989 г., всего в СССР насчитывалось 1 773 645 человек, что составляет 105 % по отношению к данным переписи 1979 г. Из них 96.3 % проживали на территории РСФСР, в том числе в Чувашии — 49.2 %. Из учтенных переписью 1989 г. чувашей 882 587 человек проживало в городах, а 890 058 — в сельской местности. Своим родным языком назва-

ли чувашский 77.5 %, однако в совершенстве им владеют 79 817 человек (4.5 %).

Алтайцы. По данным 1989 г., всего в РСФСР насчитывалось 69 409 алтайцев, что составляет 117.9 % от данных переписи 1979 г. Из них 98.1 % проживали на территории РСФСР, в том числе в Горно-Алтайской области — 83.5 %. Из числа учтенных переписью 1989 г. алтайцев 12 591 человек проживал в городах, 56 818 человек составляли сельское население. Своим родным языком назвали алтайский язык 85.1 %, но в совершенстве им владеют 1326 человек, т. е. 1.9 %.

Шорцы. По данным переписи 1989 г., всего в РСФСР насчитывалось 15 745 шорцев, что составляет 103.7 % по отношению к данным переписи 1979 г. Из них 11 572 человека проживали в городах и 4173 человека — в сельской местности. Все шорцы проживают в РСФСР на основной территории своего расселения (Кемеровская область). Своим родным языком считают шорский 57.5 %. Владеют в совершенстве — 977 человек, что составляет 6.2 %.

Приведенные данные позволяют сделать некоторые предварительные выводы о демографических особенностях расселения тюркоязычных народов России. Абсолютно преобладающая часть этих народов проживает на территории Российской Федерации, причем большинство их — в местах своего основного расселения, имеющих соответствующее административное оформление. «Лидируют» в этом отношении якуты (из 99.6 % якутов Российской Федерации 95.6 % проживают в пределах Республики Саха, бывшей Якутской АССР). Другую картину дают более крупные тюркоязычные народы (соответственно по численности населения на территории Российской Федерации и в своих национальных образованиях): татары — 83.1 и 26.6 %, чуваши — 96.3 и 49.2 %, башкиры — 92.8 и 59.6 %. Большинство тюркских народов России представляет собой население сельских областей, хотя значительная их часть проживает в городах, как например татарское, балкарское и шорское население. В последнем случае это объясняется проживанием шорцев на территории Кузбасса.

Противоречивы данные об отношении тюркских народов России к родному языку. В абсолютном большинстве случаев представители всех народов назвали национальный язык родным языком, что свидетельствует о стремлении к этническому

самоосознанию. Наиболее низкий процент в этом отношении зафиксирован у тофаларов (42.8 %) и шорцев (57.5 %), что объясняется очень ранним и устойчивым влиянием на них русской культуры. В то же время у всех народов число лиц, в совершенстве владеющих родным языком, крайне незначительно, колеблясь в пределах от 0.2 до 6.2 %. Это не означает, что остальная (или даже бóльшая часть) национального населения вообще не владеет родным языком, но налицо явное ослабление одного из важнейших элементов национальной культуры. Думается, что это в равной степени касается и других элементов традиционной культуры тюркских народов России. К сожалению, во всех переписях отсутствуют данные о демографических процессах, связанных с конфессиональной сферой, хотя она составляет, очевидно, важную составляющую часть культуры любого народа.

Приведем и основные демографические сведения о других тюркоязычных народах СНГ по результатам переписей населения 1959, 1979 и 1989 гг.

Казахи. По переписи 1989 г., всего в СССР проживало 8.2 млн казахов, из них в Казахстане — 6.5 млн. Общая численность населения Казахстана (1989 г.) — 16.5 млн человек. (Динамика роста русского населения Казахстана: 1959 г. — 4 млн, 1979 г. — 6 млн, 1989 г. — 6.2 млн). За пределами Казахстана 800 тыс. казахов проживает в Узбекистане и более 600 тыс. — в России. Значительные группы казахов проживают в Синьцзяне (КНР), около 900 тыс. — в Монголии и Турции.

Киргизы. По переписи 1979 г., всего в СССР проживало 2.5 млн киргизов, из них в Киргизии — 1.7 млн; по переписи 1989 г., — 2.5 млн киргизов, из них в Киргизии — 2.2 млн. Общая численность населения Киргизии в 1989 г. составляла 4.3 млн человек. (Динамика роста русского населения Киргизии: 1959 г. — 624 тыс., 1979 г. — 912 тыс., 1989 г. — 917 тыс.). Соответственно в 1989 г. киргизы составляли 52.4 % населения Киргизии, русские — 21.5 %. Значительное число киргизов проживает в Узбекистане и Таджикистане. За пределами СНГ большие группы киргизов проживают в Синьцзяне (около 120 тыс.) и Афганистане.

Узбеки. По переписи 1979 г., всего в СССР проживало 12.5 млн узбеков, из них в Узбекистане — 10.6 млн; по переписи 1989 г., — 16.7 млн узбеков, из них в Узбекистане — 14.1 млн. Общая численность населения Узбекистана в 1989 г. — 20 млн че-

ловек. (Динамика роста русского населения Узбекистана: 1959 г. — 1 млн, 1979 г. — 1.7 млн, 1989 г. — 1.6 млн). Кроме того, особую группу тюркского населения Узбекистана составляют каракалпаки — более 400 тыс. человек (1989 г.). Значительные группы узбеков проживают во всех бывших среднеазиатских республиках СССР, а также в Афганистане (около 1.5 млн), Иране и КНР.

Туркмены. По переписи 1979 г., туркменов в СССР было 2 млн, по переписи 1989 г. — 2.7 млн, из которых 2.5 млн проживало в Туркмении. По переписи 1989 г., общая численность населения Туркмении — 3.5 млн, из них 400 тыс. русских. В Иране проживает более 600 тыс. туркмен. Большие группы туркмен проживают в Афганистане и Ираке.

Азербайджанцы. По переписи 1979 г., в СССР их было 6.7 млн человек. В 1989 г. население Азербайджана составляло 7 млн человек, из них азербайджанцев — 5.8 млн. Азербайджанское население Ирана — более 6 млн человек. Значительные группы азербайджанцев проживают во всех бывших среднеазиатских республиках СССР.

Демографический обзор тюркских народов позволяет констатировать, что соотношение русского и тюркского населения в большинстве национальных образований в составе Российской Федерации и государствах СНГ неуклонно меняется — тюркское население растет быстрее русского. Более того, замедление роста и даже сокращение русского населения в некоторых тюркских республиках СССР в период между переписями 1979 и 1989 г. (Казахстан, Узбекистан) значительно интенсифицировались в 1992—1993 гг., причем отток русского населения из Казахстана и Средней Азии устойчиво сохраняется и поныне. На конец 1993 г. численность беженцев в России (без учета вынужденных переселенцев) составила 1.6 млн человек. В Киргизии к концу 1994 г. из 1 млн 300 тыс. так называемых «русскоязычных» осталось около 800 тыс. человек.

Учитывая оба параллельных процесса — относительно быстрый рост тюркского населения в Российской Федерации и других государствах СНГ и иммиграцию русского населения прежних республик СССР в центральные районы России, — очевидно, по-новому следует рассматривать и складывающиеся межнациональные отношения в постсоветском геополитическом пространстве.

Вновь, уже явственно и обостренно, актуализировалась проблема русско-тюркского симбиоза, а в геополитическом измерении — проблема евразийской интеграции. Совершенно очевидно, что эта проблема (в свете обозначенных выше условий меняющейся демографии и с учетом роли России в СНГ, ее жизненных интересов и обязательств), должна рассматриваться в плане увязки интересов как славянских, так и тюркских этнополитических образований.

В этой связи неизбежен вопрос: насколько подготовлен подобный симбиоз прежним историческим опытом и теми этнопсихологическими идеологическими стереотипами, которые в наибольшей степени присущи тюркской среде?

«ВЕЛИКИЙ ТУРАН» ИЛИ НАЦИОНАЛЬНАЯ ОБОСОБЛЕННОСТЬ?

Допустимо ли рассматривать всю совокупность тюркских народов как некое единство, выходящее за рамки языкового родства («тюркоязычности»)? Уже с начала XX в. и по сей день выдвигаются два противоположных ответа на этот вопрос. Первый ответ (*пантюркизм*) утверждает, что все тюркские народы составляют одну *нацию*, имеют одну обширную прародину («Туран»), а многочисленные языки, на которых они говорят, — вовсе не языки, а лишь диалекты или наречия единого тюркского языка. Второй ответ столь же непререкаем — с самой глубокой древности не существует какого-либо тюркского этнического единства. Сам термин *тюрк* первоначально обозначал не все родственные по языку племена, а лишь одну их группу. Все тюркоязычные народы автохтонны, т. е. генетически связаны с территориями или регионом, где они ныне обитают, и, естественно, существуют очевидные хозяйственные, культурные и антропологические различия между народами, говорящими на тюркских языках.

Создателем теории *пантюркизма* был турецкий философ и социолог Зия Гёкалп (1876—1924). Особую популярность в Турции его идеи приобрели после Второй мировой войны. Именно тогда этнологические и философские воззрения Гёкалпа были сильно политизированы и стали основой для пересмотра истории тюркских народов в соответствующем духе. Важнейшим

вкладом в этом направлении стал труд российского ученого-востоковеда и крупного политического деятеля эпохи Гражданской войны Ахмета Зеки Валидова, эмигрировавшего в Турцию и принявшего там имя Зеки Веледи Тоган. Ныне идеи *пантюркизма* весьма активно пропагандируются в Азербайджане, Урало-Поволжском регионе и Средней Азии.

Концепция *автохтонизма*, первоначально проявившаяся как естественная реакция на идеи *пантюркизма*, была все же естественным следствием «национального размежевания» в Средней Азии и Урало-Поволжском регионе. Именно эта концепция стала идеологической основой для обособления истории каждого народа этих регионов, разделения на «национальные потоки» общерегиональных исторических процессов, увязки национальной истории с ныне занимаемыми каждым народом территориями. Нередко позитивное ядро этих весьма содержательных по привлекаемому материалу исторических трудов обильно сдабривалось полемическими формулировками, якобы «разоблачавшими» идеи *пантюркизма*.

Обе эти крайние историко-этнографические позиции — *пантюркизм* и *автохтонизм* — активно эксплуатируются в политических целях: одна для обоснования претензий на создание некоего единого государственного, федеративного или союзного образования (ассоциации) при верховенстве турецкого «старшего брата», другая, напротив, для утверждения идей государственного или регионального патриотизма (национализма). Впрочем, политическая изощренность и высокая степень экономической заинтересованности в поиске этнически или конфессионально близкого государства-спонсора, порождает, казалось бы, немыслимую ситуацию идеологического симбиоза, в котором совмещены и пропагандистки задействованы, хотя и в разной степени, обе изложенные позиции.

Поиск фундаментальных исторических аргументов побуждает сторонников первой позиции возвышать историческую роль прежде всего огромных степных империй древности и средневековья, создателями которых были тюркские племена и династии (империя Аттилы, тюркские каганаты, империи Караханидов и Сельджуков). Тюркские государства, возникшие на развалинах империй, с этой точки зрения, лишь реализуют в иных политических условиях накопленный потенциал тюркского этноса.

Для последовательных сторонников второй позиции вершиной исторического прогресса и культурного расцвета представляются отдельные «национальные» государства, связанные со всей совокупностью более древних племен, обитавших на той же территории (например, Древнехакасское государство, т. е. государство древних киргизов на верхнем Енисее, существовавшее в раннем средневековье — VI—VIII вв.). Население новых «национальных» государств этнически как бы отождествляется с нынешним коренным населением.

Обе изложенные позиции имеют одну общую особенность: тюркские племена и народы рассматриваются как бы сами по себе, вне широкого этноисторического контекста, или, точнее, они выступают как единственно значимые агенты истории, определяющие судьбы народов на огромных пространствах и действующие в относительно пассивной среде, манипулирующие этой средой и этнически ее преображающие. Среда как бы «приписана» к данному этносу от его родоплеменного «возраста» и вплоть до «вхождения в мировую цивилизацию».

Этноцентрическое мировосприятие не только не ново, но, напротив, остается весьма архаическим проявлением в современном этническом сознании, проявлением, имеющим самое широкое распространение. В мире древнетюркских племенных союзов оно совместилось с имперскими тенденциями и уже в начале VIII в. получило письменное воплощение в камнеписной царской декларации одного из правителей Тюркского каганата: «Когда было сотворено... вверху голубое небо (и) внизу темная (*букв.*: бурая) земля, между (ними) обоими были сотворены... сыны человеческие... Над сынами человеческими воссели мои предки Бумын-каган и Истеми-каган. Сев (на царство), они поддерживали и устраивали племенной союз и установления тюркского народа. Четыре угла... все были (им) врагами... Они покорили все народы, жившие по четырем углам, и принудили их всех к миру. Имеющих головы они заставили склонить (головы), имеющих колени они заставили преклонить колени»[2].

Историческая традиция, к которой обращены как метаэтническая идея единой нации и единого государства, так и националистические концепции автохтонизма, имеют глубокие корни, играющие весьма существенную роль в этнической самоидентификации. Последнее обстоятельство заставляет нас, хотя бы в самом общем виде, обратиться к ранним этапам этнополитиче-

ской истории тюркских народов. Характерной чертой этногенетических процессов в Великой Степи был их дислокальный характер, высокая степень подвижности населявших ее племен. Общей особенностью тюркоязычных племенных объединений древности и средневековья была их неустойчивость, мобильность, способность легко вливаться в состав вновь возникавших племенных группировок. Только в рамках этнополитических объединений, созданных той или иной родоплеменной группой (династией), казалось бы, хаотические миграции приобретали определенную направленность. И только в пределах обширных хронологических периодов заметно, что эти миграции подчинялись общей закономерности — смещению тюркоязычных групп с востока на запад.

Начало тюркского этногенеза обычно связывают с распадом государства гуннов и формированием на территории Внутренней Азии разнородных племенных объединений, связи которых с гуннами далеко не бесспорны (III—V вв.). В настоящее время достаточно определенно выявилось этническое различие между ранними гуннами, создавшими империю, и явно конгломератным позднегуннским сообществом, где преобладали тюркоязычные, монголоязычные и тунгусоязычные этнические группы.

Первым тюркским фольклорным памятником, зафиксированным письменно китайской историографической традицией в VI в. и отразившим ранний этап тюркского этногенеза, являются генеалогические легенды о происхождении племени ашина и его превращении в господствующую группу родов внутри возникавшего тогда тюркского племенного союза[3]. Генеалогические легенды тюрков позволяют тем не менее кроме собственно тюркской генеалогии обнаружить истоки еще трех родственных племенных традиций, связанных с начальными этапами других, но также тюркоязычных этнических группировок — киргизов, кипчаков и огузов[4]. Именно с этими группировками, как и с собственно тюрками, связаны в позднейшую эпоху тюркский этногенез. Анализ всей совокупности письменных источников и археологических (палеоэтнографических) материалов позволяет наметить первый по глубине (IV—V вв.) этап тюркского этногенеза, который может быть условно обозначен как *этап легендарных предков*[5]. В середине VI в. четыре основные группировки древнетюркских племен вошли в состав нового политического образования, созданного тюрками-ашина. Тем самым было

положено начало следующему этапу этнической истории и политическому переустройству Центральной Азии — *этапу архаических империй* (VI—IX вв.). Именно тогда этнический термин *тюрк* превращается в общий политоним, обозначавший все подвластное создателям Первого Тюркского каганата (551—630) степное население. В представлениях соседних народов, в чьей письменной традиции отразилась действительность той эпохи (персы, арабы, византийцы), словом *тюрк* обозначалась общность степных народов Центральной Азии, неразличаемых иноземными информаторами ни по языку, ни по обычаям, ни по государственной принадлежности[6].

Новый этап тюркского этногенеза протекал на фоне изменившихся социальных условий (активизация процессов выделения господствующих и подчиненных групп), в иных территориальных пределах (распространение власти тюркских каганов не только на всю Внутреннюю, но и на Среднюю Азию, ее утверждение в Поволжье и на Северном Кавказе), обусловивших новый уровень этнических контактов и экономического симбиоза с восточно-иранским миром. Образование тюркских и уйгурских каганатов, а также государств карлуков, тюргешей, огузов, киргизов, кимаков и кипчаков, создавших сходные социально-политические структуры, предопределили постепенное смещение к западу основных центров тюркского этногенеза и одновременное ослабление прежних, связанных с тюрками этнических процессов во Внутренней Азии, где преобладание переходит к консолидирующим монгольским племенам (VIII—IX вв.). Внутри архаических империй родоплеменной партикуляризм впервые приобретает противовес, которым становится общеимперская власть и идеология. В рамках единой империи появляются (и продолжают существовать даже после ее распада) единый литературный язык и письменность, общеимперский стиль в материальной культуре, единая социально-политическая номенклатура — изменения, отражающие и выражающие новое этническое мироощущение, противопоставляющее себя как целое иному культурному миру. Вместе с тем в Семиречье и на Тянь-Шане, в Восточном Туркестане и Среднеазиатском междуречье, в Поволжье и на Северном Кавказе обозначались совершенно отличные от предшествующих процессы сравнительно узкой локализации устойчивых этнотерриториальных групп, внутри которых усилилось воздействие центростремительных тенденций

и окрепли прежде нестойкие межплеменные связи, формирующие будущие тюркские народности. В границах прежних империй четыре разные группировки тюркоязычных племен консолидировались в очаги формирования новых этносов. Динамика этнического развития отчетливо проявилась в новых государственных образованиях, формирование которых положило начало следующему этапу политической, социальной и этнической истории Великой Степи — *этапу варварских* (*протофеодальных*) *государств*. Именно в рамках этих государств наиболее ясно обозначились нуклеарные компоненты, вокруг которых консолидировались этнические процессы, определившие языковую и культурную специфику тюркских народностей того времени (X—XIII вв.). Однако в тот период резко изменилось соотношение эндогенных и экзогенных факторов, определявших направленность этнокультурных процессов. Главным оказалось не столько саморазвитие древнетюркских компонентов, сколько растущее воздействие контактов с окружающей этнической средой — иранской, кавказской, малоазийской, финно-угорской, славянской. Обе линии этнического развития — привнесенная внутриазиатская и местная субстратная — по-разному проявились в расогенезе, культурогенезе и в собственно этнической истории тюркских народов. Монгольское нашествие захватило и вовлекло в водоворот политических и военных потрясений множество тюркских племен, по преимуществу кипчакских, которые к тому времени составляли основное население Великой Степи — от Великой Китайской стены до Дуная. Сами монголы после походов частью вернулись на свою родину, частью постепенно растворились в тюркском массиве Средней Азии и Поволжья. Сохраняя зачастую древние монгольские племенные названия, они утрачивали свой язык, мусульманизировались, их знать сливалась со знатью тюркских племен. Новые тюркские аристократические роды присваивали себе монгольские генеалогии. Вплоть до XX в. среди казахов претендовать на высшие титулы могли лишь те, чьи *седжере* (родословные списки) подтверждали происхождение из «золотого рода» Чингизидов.

Перемещавшиеся в ходе завоеваний и бесконечных переселений XIII—XVI вв. племена поселялись на новых землях, раздвигая политические границы Великой Степи. Так, на рубеже XV—XVI вв. кочевые племена узбек-казахов, возглавленные

Мухаммадом Шейбани-ханом, овладели большей частью Средней Азии и создали Узбекское государство Шибанидов. Другая часть узбек-казахов еще в 70-х годах XV в. создала Казахское ханство. На землях расколовшихся и обособившихся улусов Монгольской империи, управляемых Чингизидами, начался новый этап тюркского этногенеза — *этап интенсивного смешения с субстратным населением*, положивший начало формированию современных тюркских народов[7].

Вместе с тем XVIII—XIX вв. в истории государств Средней Азии, вплоть до присоединения к России, были временем относительной изоляции этого огромного региона, периодом непрерывных усобиц, приведших к политическому и культурному застою, эпохой деспотической власти относительно небольших родоплеменных элитарных групп, из среды которых выдвигались ханы, и полного бесправия основной части населения, значительная часть которого жила в крайней бедности. Лишь начавшееся в XIX в. развитие русско-туркестанских экономических и культурных связей привело к постепенному оживлению хозяйственной жизни и новому росту городов и торговли[8].

Итак, принимая тезис об относительном сходстве исторических судеб большинства тюркских племен и народов на протяжении не менее чем двух тысячелетий, сопряженности, связанности их этнической истории в рамках общей истории Евразии, мы отказываемся от тезиса об извечном существовании единой тюркской нации. Таков первый ответ, ответ историка, на противопоставление политиками двух политико-идеологических позиций — пантюркизма и автохтонизма.

Второй ответ, ответ культуролога, лишенный вненаучной тенденциозности, предложил еще в 1925 г. замечательный русский лингвист и этнограф Н. С. Трубецкой в статье «О туранском элементе в русской культуре». Охарактеризовав единство «тюркского языкового типа», исследователь переводит последующие рассуждения об общих основаниях традиционной культуры тюркских народов в более глубокие размышления об «общности тюркского психологического типа», во многом предвосхищая выводы современной этнопсихологии. Материалом для анализа и суждений стали наиболее близкие для Н. С. Трубецкого темы — музыкальное искусство тюркских народов, их устное поэтическое творчество, религиозное мышление. Во всех рассмотренных им проявлениях духовной жизни Н. С. Трубецкой

находит высокую степень общности, хотя и нарушаемую спорадически внешними влияниями.

В основе поразительной близости духовного творчества тюрков, как и их языков, лежит, по мнению исследователя, «основная психическая черта: схематизация сравнительно небогатого и рудиментарного материала»[9]. Отсюда и суждения Н. С. Трубецкого о психологических императивах, которые на подсознательном уровне оказываются в повседневной жизни большинства тюркских народов, в их «жизненном укладе и миросозерцании».

«Тюрк, — пишет Трубецкой, — любит симметрию, ясность и устойчивое равновесие, но любит, чтобы все это было уже дано, а не задано, чтобы все это определяло по инерции его мысли, поступки и образ жизни: разыскивать и создавать те исходные и основные темы, на которых должны строиться его жизнь и мировоззрение, для тюрка всегда мучительно, ибо это разыскание всегда связано с острым чувством отсутствия устойчивости и ясности. Потому-то тюрки всегда так охотно брали готовые чужие схемы, принимали иноземные верования. Но, конечно, не всякое чужое миросозерцание приемлемо для тюрка. В этом миросозерцании непременно должна быть ясность, простота, а главное, оно должно быть удобной схемой, в которую можно вложить все, весь мир во всей его конкретности. Раз уверовав в определенное миросозерцание, превратив его в подсознательный закон, определяющий все его поведение, в универсальную схему, и достигнув таким образом состояния устойчивого равновесия на ясном основании, — тюрк на этом успокаивается и крепко держится за свое верование. Смотря на миросозерцание именно как на незыблемое основание душевного и бытового равновесия, тюрк в самом миросозерцании проявляет косность и упрямый консерватизм. Вера, попавшая в тюркскую среду, неминуемо застывает и кристаллизируется, ибо она там призвана играть роль незыблемого центра тяжести — главного условия устойчивого равновесия»[10].

Переводя, далее, свои этнопсихологические суждения на язык политологии, Н. С. Трубецкой замечает: «Что касается до социальной и культурной ценности людей туранского психологического типа, то ее нельзя не признать положительной. Туранская психика сообщает нации культурную устойчивость и силу, утверждает культурно-историческую преемственность и создает

условия экономии национальных сил, благоприятствующие всякому строительству»[11].

Независимо от степени корректности отдельных суждений Н. С. Трубецкого, общие результаты его культурологических наблюдений подтверждают выводы о существовании тенденции к длительному сохранению первоначальной «туранской» (тюркской) общности. Три аргумента — языковой, этногенетический и культурологический — никак не поддерживая гипотезу «единой нации», свидетельствуют в пользу относительного сходства большинства тюркских народов. Как известно, сходство этнической основы или хозяйственных характеристик, или исторических судеб само по себе не порождает единства, так как существуют самые различные внутренние и внешние факторы, способствующие достижению интеграции или, напротив, разобщению народов, имеющих общие этнические корни. Как политическая история, так и история культуры свидетельствуют, что само по себе сходство судеб или духовных характеристик не порождает единой общности. Общетюркское государственное образование так и не сложилось, не сформировалась и единая «туранская» культура надэтнического уровня. Конечно, среди факторов, влияющих на формирование национального самосознания, доминирование актуального отнюдь не снимает воздействия исторического, осуществляющегося через бытующие этнические стереотипы. В их число входят те или иные представления этноса о своем первоначальном становлении, связанном со своей прародиной, с которой связывается целый ряд культурных, бытовых, хозяйственных, социальных и иных традиций. В определенных условиях возможна реанимация такого рода исторической памяти, укоренения ее в социальную психологию этноса и превращению в элемент активной политики в форме территориальных претензий (так называемые «исторические права»).

Этнические стереотипы, связанные с историческим компонентом национального сознания, не адекватны историческому прошлому. На уровне массового сознания и в идеологии они неизбежно мифологизированы и эпизированы, чем активно пользуются вдохновители националистических движений. Только исследование реальных исторических процессов и активное внедрение результатов этих разработок в общественное сознание могут способствовать рациональному пониманию политических отношений.

СТАНОВЛЕНИЕ РУССКО-ТЮРКСКОГО СИМБИОЗА

Координаты ориентированного на Россию геополитического пространства определились задолго до формирования ее современных рубежей. Историческое взаимодействие Руси—России с тюркским миром имеет полуторатысячелетнюю историю и первоначально осуществлялось отнюдь не во враждебных формах. Расселение тюркских племен на запад из Центральной Азии в V—XV вв. породило по меньшей мере два опыта военно-политической интеграции евразийского пространства — огуро-тюркский в V—X вв. и монголо-тюркский в XIII—XV вв. Начавшееся в XVI в., когда ясно обозначилось аграрное перенаселение в российском центре, расширение сферы российской государственности на восток и юго-восток и сопровождавшие его миграционные процессы были столь же неизбежны, как в предшествующее время расселение тюркских народов, чьей хозяйственной базой было кочевое скотоводство, на западе евразийских степей. Показательно, что, различаясь хронологически, эти процессы, охватившие южные пространства России, Приуралья и Поволжья, Сибири и Северного Казахстана, в ареальном отношении совпали. Но в отличие от западных миграций тюркских народов русское распространение на восток и юго-восток имело иную хозяйственную подоплеку — экономической базой этого мощного потока было пашенное земледелие. Пашня не вытеснила пастбище, но совместилась с ним, породив новые типы хозяйственного симбиоза.

Создававшиеся кочевниками государственные образования Великой Степи отличались крайней неустойчивостью, низкой конфликторазрешающей способностью. Они не обеспечивали безопасности хозяйственной деятельности, более того, порождали постоянные войны, зачастую завершавшиеся подлинным геноцидом. Так, в 1723—1727 гг. запечатленные в народной памяти казахов как «годы великого бедствия», значительная часть казахского народа, раздробленного на враждовавшие между собой владения, была вырезана джунгарами. Впрочем, эта страшная резня была лишь продолжением джунгарских вторжений 1681—1684, 1694, 1711—1712, 1714—1717 гг.[12] Устанавливая новую систему властных отношений, Россия выполняла миссию умиротворения Великой Степи, а позднее — Туркестана, стягивая воедино геополитическое пространство Евразии.

Продвижение России в глубь евразийских степей хорошо маркируется динамикой укрепленных линий, защищавших страну с юга и востока. «Засечные черты» XVI— XVII вв. — Белгородская, Тамбовская, Симбирская, Закамская, Сызранская, Петровская — проходили по границам лесов и обороняли сердцевину Московского царства. В XVIII в. лесные засеки теряют свое значение; укрепленные линии — система крепостей, форпостов, «маяков» — постепенно преодолевают границу леса и степи. Создаются Украинская линия (в 1760 г. крымские татары последний раз появились под стенами крепости Св. Елисаветы), Царицынская линия между Волгой и Доном (1731), Иртышская линия между Усть-Каменогорском и Омском (1720), система укреплений, одна из самых протяженных, с центром в Оренбурге (1734—1744), Новая Земская линия (1732), связанная через Самару с Оренбургской, Нижнеяицкая дистанция. К середине XIX в. укрепленные линии продвинулись в пределы Киргизского края (Казахстана) — линия пикетов от Уральского укрепления на р. Иргиз, Сырдарьинская линия, Семиреченская линия. Это были последние системы укреплений, построенные на границах степи и зоны оседлых поселений. После завоевания Туркестана (60—80-е годы XIX в.) нужда в них отпала. На огромной территории Российской империи кануло в прошлое единоборство степняков и пахарей. Захват полона и торговля русскими и украинскими пленниками на невольничьих рынках Крыма и Османской империи достаточно известны. Менее исследованы и почти не систематизированы сведения о захвате и перепродаже российских подданных, населявших области, близкие к Средней Азии. Все русские посольства, направлявшиеся в течение XIX в. в различные государства Средней Азии, вплоть до посольства 1873 г. в Хиву, имели одной из своих главных целей содействие освобождению российских подданных[13]. Результаты таких переговоров были малорезультативны. Так, в 1839 г., после трехлетнего ожидания, «едва сто человек (невольников, находящихся в Хиве. — *С. К.*) возвращены в Россию. Между тем как нынешней весной захвачены вновь на одном Каспийском море до двухсот рыбопромышленников»[14]. Туркменские *аламаны* и «киргиз-кайсацкие» набеги, имевшие целью захват пленных, постоянно поставляли российских пленников на рынки Хивы и Бухары, Коканда и Синьцзяна[15].

Рассмотрим на примере вхождения в состав Российской империи казахских племенных объединений (*жузов*) длительный и трудный для обеих сторон период слияния Пашни и Степи. Но начнем наш анализ с актуальной для СНГ современной ситуации. С образованием Республики Казахстан как суверенного государства неизбежно возникла проблема выбора той политической и цивилизационной перспективы, которая самым непосредственным образом способна повлиять на актуальную ситуацию и историческую будущность как самой республики, так и всего постсоветского пространства. Вне сферы экономики проблема выбора и сама возможность выбора крайне остро воздействуют на общественно-политическую жизнь Казахстана, на социально-психологический климат в стране, и побуждают властные структуры республики к активизации и поискам оптимальных решений.

В теоретическом плане формулировки вопросов, связанных с выбором, довольно просты — каковы представляемые альтернативы, какова их сочетаемость, насколько они соответствуют геополитическим реалиям?

В реальной политике интеграционный выбор весьма сложен и требует непременного учета как финансово-экономических условий, носящих аксиоматический характер, так и иных, внеэкономических, но актуально не менее острых факторов, в числе которых: а) уровень интеграционного потенциала СНГ; б) изоляционистские и антиизоляционистские тенденции, сложившиеся в системе российско-казахстанских отношений; в) сложность национального состава населения Казахстана; г) уровень влияния экстремально настроенных социально-политических групп.

Оставаясь в рамках геополитической перспективы, обозначим иерархию имеющихся альтернативных моделей, не настаивая на ее исчерпывающей полноте и осознавая не только переломный, но и крайне неустойчивый характер развития теперешней ситуации, вариативные возможности ее развития.

Первой интеграционной альтернативой, уже ставшей до известной степени государственным выбором, является евразийская интегративная полинациональная и экстрарелигиозная модель. Варианты ее развития связаны с той или иной степенью ориентирования на лидера, с той или иной государственно-правовой структурой (конфедеративной или федеративной).

Второй альтернативой в большей или меньшей части евразийского пространства является интегративная пантуранская модель с пантюркистской идеологией моноэтничности и экстрарелигиозности. Ее возможная ориентация — прозападная, определяемая связью с Турцией и теми экономическими и военно-политическими блоками, членом которых является Турецкая Республика. Не исключены различные варианты сочетаний, даже самых причудливых сочетаний, первой и второй моделей.

Третья теоретически допустимая альтернатива — панисламская монорелигиозная полигосударственная и полиэтническая модель, имеющая в Казахстане своих сторонников. Ее возможная политическая ориентация — прозападная, через экономически и политически связанные с Западом исламские страны: Пакистан, Саудовскую Аравию и другие государства. Частичную реализацию этой модели нельзя полностью исключить в среднесрочной перспективе.

Наконец, четвертая, не кажущаяся пока вероятной, но теоретически допустимая альтернатива, — китаецентричная полиэтническая и экстрарелигиозная модель, с четким разделением, в духе традиционной ханьской государственной доктрины, сферы политической интеграции и сферы политического влияния.

Естественно, преобладание любой из этих моделей станет вместе с тем и выбором определенной цивилизационной ориентации, что ясно осознается сторонниками каждой из существующих альтернатив. Так, например, сторонники исламской альтернативы, ратующие за «возвращение» Казахстана в лоно будто бы традиционной для него исламской цивилизации, создали сильные лоббистские группы, стремящиеся противопоставить ислам «натиску еврохристианской цивилизации».

В этой связи естественно возникает вопрос: насколько история казахского народа и прежде всего история взаимоотношений России и Казахстана, предопределили современную ситуацию? Каковы были действительные геополитические альтернативы и цивилизационный выбор в тот кризисный период истории казахского народа, когда само его сохранение настоятельно потребовало новой политической ориентации, новых форм социальной и политической жизни? Речь идет о времени после распада Казахского ханства и вплоть до вхождения казахских жузов в состав Российской империи, т. е. о периоде без малого в полтора столетия.

Этот период в советской историографии 20—30-х гг. было принято называть периодом колониального подчинения Казахстана царизму, периодом «абсолютного зла». Само присоединение Казахстана к России расценивалось как результат происков и личных амбиций хана Абульхайра или как результат сговора части казахской знати с царским правительством. В 1941 г. М. П. Вяткин впервые выдвинул тезис о присоединении к России как о «наименьшем зле», имея в виду альтернативную возможность и вероятность подчинения казахских жузов хищническому кочевому государству джунгаров. Наконец, с 1948—1949 гг. восторжествовала оценка, в соответствии с которой присоединение Казахстана к России имело прогрессивное значение, но главным в этом процессе выделялась совместная борьба русского и казахского народа против царизма.

Остановимся только на основных моментах, характеризующих процесс сближения казахских жузов с Россией. С конца XVI в. начинается русско-казахская и русско-туркестанская торговля по трассам через Тобольск и Казань. В 1645 г. в устье р. Яик для обеспечения безопасности торговли основывается по царскому указу город Гурьев. Уже в конце XVII в. русским властям направляются ходатайства казахских ханов о развитии торговли. Одновременно налаживаются политические связи, усиливающиеся по мере учащения вторжения джунгарских завоевателей на территорию Казахстана. Неизменная тема казахских посольств — просьбы о военном союзе. Вместе с тем в конце XVII в. появляются враждебно настроенные к России и оппозиционные хану Тауке, сторонникy пророссийской ориентации, группы казахских старшин, ориентированных на Бухару и Хиву. Именно они организуют набеги на русские слободы. Откликаясь на просьбы казахов, Петр I указал сибирскому губернатору князю Матвею Гагарину о помощи им против джунгар. В 1715—1723 гг., несмотря на ожесточенное противодействие джунгар, началось строительство Иртышской укрепленной линии, были заложены крепости Омская, Семипалатинская, Усть-Каменогорская, сдержавшие здесь напор джунгар на казахские племена.

В 1717 г. хан Тауке впервые обратился к Петру с просьбой принять казахов в российское подданство, но без выплаты *ясака*, исполнения повинностей и при сохранении власти хана. Смерть Тауке в 1718 г. прервала переговоры о присоединении, но прось-

бы о помощи и заявления о готовности служить «белому царю» продолжали поступать от ханов Каипа и Абульхайра. Решающим документом стало письмо хана Младшего жуза Абульхайра о подданстве и покровительстве от апреля 1730 г. императрице Анне Иоанновне, в ответ на которое последовала жалованная грамота от 19 февраля 1731 г. с повелением о принятии хана со всем подвластным ему кочевым населением в российское подданство согласно прошению.

Каковы были условия существования казахов в это время? Уже было отмечено, что часть казахских родов была истреблена джунгарами или погибла от голода и лишений. Лучшие пастбищные земли казахов — пастбища Семиречья, стали кочевьями джунгарского хунтайджи. Конфликты и усобицы в среде казахской знати не позволяли использовать боевые успехи и организовать отпор джунгарам. Особенно трагичным было положение Младшего жуза, вытесненного со своих кочевий на север и попавшего под удары башкир, каракалпаков, бухарцев, волжских калмыков и яицких казаков, недовольных перекочевкой жуза к Уралу.

Принятие российского подданства и защиты резко переменило обстановку. Военная опасность была минимизирована, а со стороны калмыков, казаков и башкир и вовсе устранена. Новые богатые пастбища по Эмбе, Иргизу и Яику позволили родам Младшего жуза в скором времени возродить хозяйство. Об этом свидетельствуют многочисленные благодарственные письма сына Абульхайра, султана Нуралы, батыра Букенбая и других казахских правителей, направленные русской администрации. Бурно развивалась вокруг заложенного в 1735 г. Оренбурга казахско-русская торговля. По сообщению А. Левшина, казахи променивали на различные металлические изделия и ремесленные товары русского производства до миллиона голов овец в год.

В 1740 г. русское подданство приняла часть родов Среднего жуза во главе с ханом Аблаем. Однако разгром Цинским Китаем Джунгарии и создание в 1758 г. провинции Синьцзян резко изменил обстановку на востоке казахских земель. Прямой нажим Пекина на Аблая и охлаждение отношений хана с сибирской администрацией впервые создали систему двойного подданства Среднего жуза Пекину и Петербургу. Эту политику Аблая продолжал некоторое время и его сын, Вали-хан. Старший жуз, от-

даленный от России, в наибольшей степени находился под политическим влиянием Коканда.

Анализируя условия казахско-русского сближения в указанный период, нельзя не упомянуть и о конфессиональном факторе. Бухарский автор начала XVII в., историк и теолог Фадлаллах б. Рузбихан, заметил, что казахи, хотя и считаются мусульманами, но в обыденной жизни остаются язычниками, для которых высший духовный авторитет не мулла, а шаман-баксы. К XVIII в. ситуация мало изменилась, но проповедь ислама, прежде всего из Бухары, резко усилилась. Бухарская активность весьма встревожила русскую администрацию в Оренбурге и вот при каких обстоятельствах. В 1787—1791 гг. шла русско-турецкая война. В Оренбург стали поступать многочисленные сведения, что бухарские муллы, доверенные лица эмира, ведут среди казахской знати действенную антирусскую пропаганду в пользу Порты. Между тем в это время в Младшем жузе политическая обстановка была крайне обострена — главный старшина Срым Датов в борьбе за власть открыто выступил против русской администрации, опираясь на поддержку Хивы. В этих условиях совет при императрице (будущий Непременный совет) несколько раз обсуждал ситуацию в степи и предложил использовать для религиозной пропаганды ислама среди казахов, в противодействие бухарцам, татарских мулл. Им же была поручена организация начальных духовных школ (мектебов), с тем чтобы казахская знать не посылала своих детей на учебу в Бухару и Хиву. Во главе проекта был поставлен муфтий Мухаммеджан Хусаинов. Практическое осуществление программы было возложено на генерал-губернатора Симбирского, Уфимского и Оренбургского барона А. О. Игельстрома. Ему было на кого опереться — еще в 1755 г. близ Оренбурга был построен Сеитовский посад (другое название — слобода Каргалы) — центр подготовки мусульманских духовных кадров из татар и башкир. Как отмечает академик В. В. Бартольд, «для татар Оренбург сделался центром, откуда принимались меры для укрепления ислама в киргизских (т. е. казахских. — *С. К.*) степях, где кочевники до тех пор были мусульманами только по имени»[16]. Лишь в первые десятилетия XIX в. практика насаждения ислама через государственные структуры была прекращена, а идея создания мусульманских школ для детей казахской знати была заменена идеей русского образования, родившей замечательных деятелей науки,

культуры и просвещения из казахской среды, первым из которых был Чокан Валиханов, правнук хана Аблая.

Но муфтию Мухаммеджану Хусаинову было поручено проводить и отстаивать в казахских жузах российские интересы. В январе 1789 г. муфтий послал старейшинам казахских жузов письма с поучениями и увещеваниями как «духовный наставник киргиз-кайсацкого народа», где он, в частности, признал справедливой войну христианской России против Османской империи, государь которой был халифом, т. е. духовным главой мусульманского мира. Письма Хусаинова, попавшие в Хиву и Бухару, были названы там «преступными», местные улемы видели в России и ее союзниках подлинных врагов ислама. Зимой 1789 г. Хусаинов посетил Уральск, где встретился с казахскими старейшинами и духовенством, и добился признания ими своего права на духовное руководство[17].

На фоне сказанного, вернемся к проблемам геополитической предрешенности и цивилизованного выбора, отнеся их к XVIII в. Нестерпимое военное давление с востока, сопровождаемое геноцидом, заставило казахов навсегда порвать с центральноазиатской имперской кочевнической традицией и оказать ее последним носителям — джунгарам — ожесточенное сопротивление, самостоятельный потенциал которого, однако же, не был достаточным. В условиях жесткого военного прессинга извне и перманентных внутренних раздоров и усобиц, само существование казахов на своих этнических территориях целиком зависело от возможности их вхождения в более мощную политическую систему, способную придать новые импульсы социальным, хозяйственным и, не в последнюю очередь, этнообразовательным процессам.

Геополитическая реальность предопределила лишь три альтернативы:

а) туркестанскую, т. е. бухаро-хивино-кокандскую, где казахи, как и киргизы, оказались в рамках традиционных неустойчивых деспотических режимов, не создавших условий ни внутренней, ни внешней безопасности;

б) китаецентричную, означавшую «синьцзянизацию» всего Среднего жуза — это произошло с его осколками в Джунгарии и Западной Монголии;

в) российскую, связанную с формированием новой многонациональной и политической евразийской империи.

Только последняя альтернатива оказалась достаточно эффективной и действенной во всех упомянутых аспектах. Несмотря на все несомненные, зачастую тяжелейшие издержки, именно евразийская альтернатива позволила казахскому народу, сохранив национальную идентичность, выйти к иному, чем в исторически недавнем прошлом, уровню цивилизации.

Расселение русских на востоке Евразии никогда не сопровождалось политикой геноцида по отношению даже к самым малочисленным группам аборигенного населения, как это нередко случалось при создании некоторых других империй. На протяжении более чем трех веков в Поволжье, Приуралье, Семиречье и особенно в Сибири чересполосно, а иногда в смешении с тюркскими народами, образовался новый пласт русского населения, со своим хозяйственным укладом, не только оказавшим сильнейшее воздействие на жизнь и культуру соседей, но и воспринявшим культурные импульсы, исходившие из их среды. Вместе с тем, естественные процессы взаимной аккультурации не привели в большинстве случаев к стиранию прежних этнических стереотипов. Напротив, постепенно сложились формы взаимодействий, позволяющие сохранять этническую специфику в условиях иноэтнического окружения[18].

Ретроспективный анализ этнической истории и культуры тюркских народов России и «ближнего зарубежья» показывает, что идеи автохтонной исключительности, обычно выражаемые в представлениях об особых правах, особом статусе так называемого «коренного населения», антиисторичны в своей основе. Они деформируют и обедняют историю и культуру каждого из народов, так как ставят его в неестественное положение изоляции. История и культура тюркских народов евразийских степей и Туркестана неотделимы в последние века от истории и культуры России. Следует подчеркнуть, что формирование и сохранение этнических стереотипов вовсе не предполагает цельных и логически завершенных форм общественного сознания. В течение длительных исторических периодов, иногда вплоть до настоящего времени, этническое самосознание, во всяком случае в интересующих нас регионах, было достаточно размытым, замещаясь конфессиональной, локально-территориальной или родоплеменной идентификацией. Состояние такого рода этнической неопределенности, зачастую сопровождаемой двуязычием, характерно для исторической жизни многих крупных и политиче-

ски неизолированных регионов, в частности для Поволжья и Туркестана. Здесь и поныне наряду с навязываемыми частью интеллектуальной элиты крайними формами национального самосознания, сохраняют свое значение иные факторы, воздействующие на обыденный менталитет населения, как, например, осознание своей принадлежности к более широким, чем этническая культура, социально-территориальным и государственным общностям.

* * *

За годы «национального строительства» в бывших советских республиках и в других национально-территориальных образованиях бывшего СССР шел процесс становления новых для большинства населения тенденций, по разному сочетавшихся в разных регионах с уже устоявшимися представлениями. Первая из них — «советский интернационализм», т. е. осознание государственной принадлежности к наднациональной общности. Вторая — постепенное осознание общности внутритерриториальных (клановых, племенных) групп, зачастую до 20—30-х гг. не имевших даже общего этнонима (политонима), как например хакасы, алтайцы, узбеки, уйгуры.

Вот как характеризует академик В. В. Бартольд состояние национальных процессов в тюркском мире СССР к началу 30-х гг.: «После проведения национального принципа наименования народов приобрели значение, которого они раньше не имели. Раньше многие тюрки в Средней Азии, особенно жители городов, ограничивались тем, что называли себя мусульманами, говорящими по-тюркски, и жителями того или иного города; вопрос о том, к какой тюркской народности их следует причислять, был для них безразличен; были в ходу и наименования, которые по своему происхождению не имели отношения к национальности, например, слово *сарт*. В настоящее время это слово изгнано из употребления, а слово *узбек* применяется в более широком значении, нежели раньше; тех, кто раньше называл себя сартами, теперь тоже называют узбеками. Созданы также искусственные названия народов (*хакас*); происходящие из Кашгарии таранчи и кашгарлыки называют себя теперь уйгурами — именем, которое к ним совершенно не подходит, так как исторические уйгуры никогда не заходили так далеко на запад»[19].

Оба названных процесса резко ускорились в военные и послевоенные годы. Под воздействием новой интеллигенции, правящих элит и внешних обстоятельств происходят процессы усиления националистических тенденций, отразившиеся прежде всего в формировании национальных идеологий. Быстрое (в пределах трех десятилетий) распространение этой новой для «национальных» республик и территорий идеологемы предопределило ее преобладание над все еще сохраняющейся клановой и локальной спаянностью, но отнюдь не победу над ними. В результате резко усложнились процессы структурирования сформировавшихся там социумов.

Годы «перестройки» и суверенизации способствовали складыванию «нового национализма», зачастую приобретшего отчетливый государственнический характер, экстремальным проявлением которого стала идеология «этнического национализма», окрашенная шовинизмом и ксенофобией.

В иерархической структуре идеологий, оказывающих решающее влияние на современные этнические процессы, можно наблюдать проявление в реальной жизни ряда нерасторжимых и находящихся в сложной комбинации тенденций: а) формирующийся государственный национализм, в крайних формах приобретающий этнократический характер; б) отнюдь не изжитый «советский интернационализм», возрождающийся по мере усугубления экономических и социальных трудностей; в) сохраняющаяся в течение веков кланово-племенная солидарность, нередко совмещенная с не менее действенной идеологией регионализма (казахские жузы, «северные» и «южные» киргизы); г) часто декларируемые, хотя, как правило, не имеющие самостоятельного политического значения конфессиональные факторы. По существу, как мощный политический фактор ислам проявил себя в кочевнической среде только на раннем этапе своей истории (XI—XII вв.). В Туркестане после монгольского времени, среди казахов и киргизов, ислам всегда был лишь символом, не проникавшим в глубины народной жизни и этническое самосознание. Напротив, в нынешних Узбекистане и Таджикистане, странах традиционной городской и оседлой культуры, ислам стал не только религией, но и в ряде своих установлений регулятором повседневной жизни, внутриобщинных отношений[20].

Вместе с тем нельзя не учитывать нынешнее оживление конфессионального фактора во всем мусульманском мире, коснув-

шегося и Центральной Азии. По формулировке американской исследовательницы этих процессов Марты Олкотт, «среди неожиданностей, обнаружившихся в Центральной Азии после обретения ею независимости, стало открытие того, что, вопреки расхожему мнению, ислам оказался весьма значимым фактором»[21]. Нельзя отрицать, впрочем, и внешнего воздействия, связанного с ростом влияния исламских стран (Турции, Ирана, Пакистана, Саудовской Аравии) на экономическую, политическую и культурную жизнь Центральной Азии и неизбежно сопутствующее этому влиянию конфессиональное давление.

Перспективы радикализации центральноазиатского ислама, стимулируемой извне, в обстановке этнической консолидации и религиозной поляризации, в обстановке экономического и демографического кризиса; в обстановке перманентного вытеснения из Центральной Азии русскоговорящей общины, испытывающей непереносимое чувство дискомфорта и неуверенности, такого рода перспективы влекут за собой нарастающую политическую дестабилизацию. Это почувствовали и политически отреагировали руководители Узбекистана, Кыргызстана и Казахстана в момент быстрого продвижения на север поддерживаемого Пакистаном афганского вооруженного движения «Талибан». Тем не менее процессы реисламизации в Центральной Азии определяются не столько внешними, сколько имманентными для региона причинами.

Уже сегодня нынешние руководители молодых суверенных государств, вышедшие из среды политической элиты КПСС, не только активно обращаются к исламской риторике, но и проговаривают рассуждения о «просвещенном исламе», о благотворной роли шариата, о светлых суфийских идеалах религиозного братства. Нарастающая исламизация снизу побуждает правящие группы, мало склонные к дележу власти, соответственно мимикрировать, приспосабливаясь к новой социально-психологической ситуации. Хотя изменение светского характера правящих режимов в краткосрочной перспективе мало вероятно, имеются и смущающие обстоятельства. К ним относятся неожиданные успехи в недавнем прошлом афганских талибов и возрастающее влияние исламистских группировок и движений на юге Центральной Азии, в Узбекистане. Поэтому, при неблагоприятном изменении экономической обстановки и сопутствующих социально-политических кризисных проявлениях, нельзя категорически

отвергать асинхронную происламскую трансформацию национальных правящих элит за счет включения в их состав воинствующих религиозных деятелей или за счет анклавной исламизации региональных элит (Фергана, юг Кыргызстана, Южный Казахстан, Сурхандарьинская и Кашкадарьинская области Узбекистана), за счет закрепления и распространения традиционных исламских моделей поведения как на индивидуальном, так и на общественном уровне в пока еще менее конфессионально активных частях региона. Ислам постепенно и неуклонно превращается, во всяком случае в среднесрочной перспективе, в значимый фактор общественно-политической и культурной жизни Центральной Азии, воздействующий на мироощущение и психологическую ориентацию «титульных» наций этого региона.

* * *

История тюрко-славянских отношений в течение веков определялась не только драматическими коллизиями, но и исполненными жизненной силы процессами симбиоза. Эта тенденция сохраняется и поныне. Ее преобладание как внутри России, так и в странах СНГ — не только одно из необходимых условий гражданского мира в постсоветском пространстве, но и важный фактор политической стабильности в этой части планеты.

ПРИМЕЧАНИЯ

[1] Национальный состав населения СССР по данным Всесоюзной переписи населения 1989 года. Госкомстат СССР. М., 1991.

[2] *Малов С. Е.* Памятники древнетюркской письменности. М.; Л., 1951. С. 36.

[3] *Кляшторный С. Г.* Древнетюркские рунические памятники как источник по истории Средней Азии. М., 1964. С. 103—104.

[4] *Кляшторный С. Г.* Кипчаки в рунических памятниках // Turcologica. 1986. К восьмидесятилетию академика А. Н. Кононова. Л., 1986. С. 153—164.

[5] *Kljachtorny S. G.* Les points litigieux dans l'histoire des turcs anciens // Philologiae turcicae fundamenta. Paris, 2001. Т. 3. С. 1—29.

[6] *Мандельштам А. М.* Характеристика тюрок IX века в «Послании Фатху б. Хакану» ал-Джахиза // ТИИАЭ АН КазССР. Алма-Ата, 1956. Т. 1. С. 230—231.

[7] *Кляшторный С. Г., Султанов Т. И.* Казахстан. Летопись трех тысячелетий. Алма-Ата, 1992. С. 75—88.

[8] *Иванов П. П.* Очерки по истории Средней Азии (XVI—середина XIX в.). М., 1958. С. 89—225.

[9] Россия между Европой и Азией: Евразийский соблазн. Антология. М., 1993. С. 64.

[10] Там же. С. 65—66.

[11] Там же. С. 70.

[12] *Кляшторный С. Г., Султанов Т. И.* Казахстан. Летопись... С. 305—312.

[13] *Жуковский С. В.* Сношения России с Бухарой и Хивой за последнее трехсотлетие. Петроград, 1915.

[14] Сборник материалов для истории завоевания Туркестанского края. Ташкент, 1908. Т. 1. С. 171—172.

[15] *Лессар П. М.* Заметки о Закаспийском крае и сопредельных странах // Изв. Императорского Русского Географического общества. СПб., 1884. Т. XX. Вып. 1. С. 42; *Веселовский Н.* Русские невольники в Среднеазиатских ханствах // Материалы для истории Хивинского похода 1873 г. Ташкент, 1881; *Муравьев Н.* Путешествие в Туркмению и Хиву в 1819 и 1820 гг. гвардейского Генштаба капитана Н. Муравьева, посланного в оны страны для переговоров. М., 1822. Ч. 1. С. 146; *Ефремов Ф.* Десятилетние странствия и приключения в Бухаре, Хиве, Персии и Индии. СПб., 1788. С. 60—61; Записки доктора Саввы Большого о приключениях его в плену у киргиз-кайсаков в 1803 и 1804 годах, с замечаниями о Киргиз-Кайсацкой степи // Сын отечества. СПб., 1822. № 14; *Кайдалов Е.* Караван-записки во время похода в Бухарию российского каравана в 1824 и 1825 гг. М., 1827. Ч. I. С. 41—42.

[16] *Бартольд В. В.* Сочинения. М., 1977. Т. IX. С. 409.

[17] *Azamatov D.* Russian administration and Islam in Bashkiria // Muslim Culture in Russia and Central Asia from the 18th to the Early 20th Centuries. Berlin, 1996. P. 106.

[18] *Потапов Л. П.* Очерки по истории алтайцев. Новосибирск, 1948; *он же.* Происхождение и формирование хакасской народности. Абакан, 1957; *он же.* Очерки народного быта тувинцев. М., 1969; *Тощакова Е. М.* Традиционные черты народной культуры алтайцев (XIX—начало XX в.). Новосибирск, 1978; *Кузеев Р. Г.* Народы Среднего Поволжья и Южного Урала. М., 1992.

[19] *Бартольд В. В.* Сочинения. Т. V. М., 1968. С. 594.

[20] *Поляков С. П.* Традиционализм в современном среднеазиатском обществе. М., 1988.

[21] *Olcott M.* Islam and fundamentalism // Independent Central Asia. London, 1995. P. 21.

I. Древнетюркские рунические памятники: открытия и интерпретации

ОТКРЫТИЕ И ИЗУЧЕНИЕ ДРЕВНЕТЮРКСКИХ И СОГДИЙСКИХ ЭПИГРАФИЧЕСКИХ ПАМЯТНИКОВ ЦЕНТРАЛЬНОЙ АЗИИ*

I

Открытие древнетюркской письменности Центральной Азии неразрывно с освоением и заселением русскими людьми огромных пространств Сибири, долгое время остававшейся неведомой землей не только для европейских космографов, но и для дьяков московских приказов. Изучение Сибири было начато первооткрывателями-землепроходцами, которые сохранили в своих отписках, сказках и челобитных живые впечатления пытливых наблюдателей. Круг их интересов был широк — не только пути, реки, залежи металлических руд, охота, рыболовство, земледелие, но и языки, нравы и обычаи местного населения, возможность и выгодность торговли, а также взаимоотношения между местными князьями[1]. Донесения первопроходцев и многочисленные росписи, накопленные в сибирских воеводских канцеляриях, стали основой для сводных карт — сибирских чертежей, наиболее полными из которых были различные редакции «Чертежной книги Сибири», составленной тобольским сыном боярским С. У. Ремезовым в 1696—1703 гг.[2]

---

* Статья написана совместно с В. А. Лившицем.

Ученые-путешественники уже во второй половине XVII в. получили столь значительную письменную и устную информацию, что смогли составить достаточно подробное описание Сибири и некоторой части Дальнего Востока[3]. Показателен пример голландца Николаса-Корнелиссона Витсена (1641—1717), автора первого сводного труда о Сибири и Дальнем Востоке, вышедшем двумя прижизненными изданиями 1692 и 1705 гг. и переизданного в 1785 г.[4] Еще в молодости, по своей личной просьбе, Витсен был причислен к свите нидерландского посла Якова Бореля и вместе с посольством летом 1664 г. отправился в Москву, откуда через год вернулся на родину. В научной литературе распространено мнение, что Витсен пробыл в России несколько лет и много путешествовал по стране, так как иначе было бы невозможно собрать тот огромный материал, который впоследствии составил его книгу о «Северной и Восточной Татарии»[5]. В действительности же почти всеми описаниями Витсен обязан своим корреспондентам, о чем он сам писал, например, 29 ноября 1690 г. президенту Королевского Общества в Лондоне Роберту Соутвелу: «Почти 28 лет назад я ездил в Россию, и так как я находился там только ради своего любопытства, то вошел в сношения не только с русскими, но и с татарами всех родов. Там я впервые получил сведения о положении Московии и отдаленных стран. И с тех пор я не прекращал добывать сведения разными способами и нашел путь получения и присылки писем из самых северных и северо-восточных частей света»[6]. В числе корреспондентов Витсена были столь просвещенные и хорошо знакомые с материалами о Сибири люди, как думный дьяк Андрей Андреевич Виниус (1641—1715)[7] и Станислав Антонович Лопуцкий, придворный живописец царя Алексея Михайловича, переславший Витсену копию первой известной русской карты Сибири — «Чертеж Сибирской земли», изготовленный тобольским воеводой П. И. Годуновым в 1667 г.[8] В книге Витсена приведены образцы лексики многих народов России, в том числе и тюркских[9]. Ему приписывают и первые сведения о древнетюркских надписях[10]. Действительно, среди прочих сведений о Сибири, Витсен сообщает, что «недалеко от Верхотурья, на утесе, найдено несколько изображений и надписей из неизвестных букв. Об этих надписях, по преданию старейших людей тамошнего населения, полагают, что они находились в том месте более ста лет тому назад, так как нет никаких известий, когда и кем

изображения были сделаны». Далее следует описание утеса, который у местных жителей носил название «Писаный камень», и сообщение об обычае «вогулов и других язычников» приносить здесь жертвы[11]. Однако это описание свидетельствует не о сибирских надписях, а об уральских петроглифах, ибо Верхотурье (Верхотурский городок, ныне город в Свердловской области), основанное в 1598 г. близ восточных отрогов Среднего Урала, в верховьях р. Туры, и ставшее «главными воротами в Сибирь»[12], расположено очень далеко от зоны распространения древнетюркской письменности. Точно так же основано на недоразумении мнение об упоминании «орхонских памятников» на карте С. У. Ремезова[13]. Но за 15 лет до выхода книги Витсена появилось более точное свидетельство о существовании неизвестных письмен на приенисейских скалах.

Одним из первых образованных путешественников по Сибири был Николай Гаврилович Спафарий (Милеску), родившийся в знатной молдавской семье (сам он себя называл греком «не только по религии, но также по происхождению»), получивший образование в Константинополе и в Падуе, долго живший в Германии и Швеции, а в 1671 г., по прибытии в Москву, определенный переводчиком «эллинского, латинского и волошского языков» в Посольский приказ[14]. В начале 1675 г. Н. Г. Спафарий возглавил русское посольство в Китай. По возвращении (1678) он представил в Посольский приказ несколько географических трудов, один из них — «Книга, а в ней написано путешествие царства Сибирского от города Тобольского и до самого рубежа Китайского». Этот труд был первым подробным географическим описанием Сибири, написанным очевидцем.

Спафарий приводит здесь не только личные наблюдения, но всевозможные расспросные сведения. Описывает он и свой двухдневный путь по Енисею, от Енисейска до устья Ангары. О верховьях Енисея ему известны лишь рассказы местных жителей: «А до большого порогу не доезжая есть место, утес каменный по Енисею. На том утесе есть вырезано на камню неведомо какое писмо и межь писмом и кресты вырезаны, так же и люди вырезаны, и в руках у них булавы... а никто не ведает, что писано и от кого»[15].

В конце второго десятилетия XVIII в. Сибирь, в том числе и ее археологические сокровища, все более привлекает внимание Петра. В знаменитых указах о запрещении грабительских раско-

пок и о собирании вещей для Кунсткамеры было предписано также собирать и «камни с потписью» (1718)[16]. А за год до этого, в 1717 г., в Петербург по приглашению Петра приехал из Данцига тридцатидвухлетний ученый Даниил Готлиб Мессершмидт (1685—1753), которому и были поручены научные исследования в Сибири[17]. Вместе с немногими сотрудниками, к которым присоединился в Тобольске пленный капитан шведской армии Филипп Иоганн Табберт (1676—1747), получивший после пожалования ему дворянства фамилию Страленберг[18], Мессершмидт осуществил небывалую по объему программу научных исследований, размах которых выявляется лишь в последнее время, после первого издания его подневных записей[19]. Вероятно, еще до приезда в Сибирь Мессершмидт располагал какими-то сведениями о существовании там древней письменности; во всяком случае, сразу по прибытии в Тобольск он просит сибирского губернатора, князя А. М. Черкасского, дать указание всем чиновникам доставлять ему, среди прочих раритетов, «древние калмыцкие и татарские письма и их праотеческие письмена»[20].

В 1721—1722 гг. были открыты первые древние надписи на каменных стелах, на изваянии и на обломке бронзового зеркала, зарисованные художником экспедиции Карлом Шульманом, а также собраны сведения о местонахождении многих других подобных письмен в долине Верхнего Енисея.

В 1722 г., вскоре после окончания Северной войны, Страленберг расстался с Мессершмидтом и покинул Сибирь, а в 1730 г. издал в Стокгольме книгу «Северная и восточная часть Европы и Азии», где опубликовал рисунки надписей[21]. Страленберг, вслед за Мессершмидтом[22], назвал их «руническими» из-за близости в типе начертаний к хорошо известному в скандинавских странах письму. Это название не было точным, но оказалось удобным и прочно вошло в научную терминологию.

Несколько ранее Страленберга, в 1729 г., об открытых экспедицией Мессершмидта надписях сообщил в небольшой публикации З. Г. Байер, «первый тюрколог в Академии наук», переехавший в Петербург в 1726 г.[23] Байер предпринял также первую попытку идентификации надписей, определив их как кельтское письмо.

Последующие находки каменных стел с руническими надписями в пределах Минусинской котловины, а со второй половины XIX в. и южнее Саян, связаны с именами многих исследовате-

лей, путешественников, краеведов. Наиболее велики заслуги Григория Ивановича Спасского (1783—1864), опубликовавшего в 1818 г. первый свод енисейской руники в своих «Древностях Сибири»[24]. Извлечения из этого труда, касающиеся надписей, были переведены академиком И. Ф. Кругом на латинский язык и изданы под названием «Inscriptiones Sibiriacae» (СПб., 1822)[25]. Появление латинского перевода сообщений о сибирской рунике привлекло внимание известных востоковедов того времени Абель-Ремюза и Г.-Ю. Клапрота, знакомых с широким кругом исторических источников, относящихся к Центральной Азии. Отмечая, что сходство с северными рунами может быть обманчивым, а сами надписи находятся в землях, где некогда обитали тюрки, Абель-Ремюза в своей рецензии на книгу Спасского тем не менее отнес надписи к усуням, которых он рассматривал как ветвь «индо-гóтов»; язык надписей при такой исходной посылке мог быть только индоевропейским[26]. Более правильную, как подтвердилось впоследствии, позицию выбрал Клапрот. Сопоставив зону распространения надписей с известиями китайских хроник о расселении енисейских кыргызов и наличии у них письма, он предложил определить надписи как древнекыргызские[27]. Это была, по сути, первая научная дискуссия, связанная с атрибуцией памятников.

В последней трети XIX в. русские исследования в Центральной Азии и южных районах Восточной Сибири приобретают широкий размах[28]. Развитию экспедиционных исследований особенно способствовала деятельность сибирских отделов Географического общества, а также возникновение в Минусинске первоклассного для того времени музея, основанного в 1877 г. Н. М. Мартьяновым[29]. Деятельность этих местных центров существенно дополняла результаты великих центральноазиатских экспедиций Н. М. Пржевальского, его учеников и продолжателей. Наиболее активной научной силой в сибирских учреждениях Географического общества были политические ссыльные и деятели сибирского областничества — Г. Н. Потанин, Н. М. Ядринцев, Д. А. Клеменц[30]. С именами двух последних связано одно из крупнейших открытий в тюркологии.

Уроженец Сибири и страстный ее патриот, Николай Михайлович Ядринцев (1842—1894), был признанным вождем наиболее демократического направления в областничестве[31]. Незаурядный публицист и литератор, он в то же время был видней-

шим деятелем Западно-Сибирского и Восточно-Сибирского отделов Географического общества, занимаясь главным образом социолого-этнографическим изучением населения Сибири, а также историко-археологическими изысканиями[32]. Неутомимая общественная деятельность Н. М. Ядринцева была хорошо известна В. И. Ленину и высоко им ценилась[33]. Научным триумфом Н. М. Ядринцева стала экспедиция в Северную Монголию в 1889 г. С четырьмя спутниками он выехал туда на средства и по поручению Восточно-Сибирского отдела Географического общества главным образом с археологическими целями, в частности для точного определения местоположения Каракорума, столицы первых Чингизидов. В долине р. Орхон Ядринцев уделил особое внимание осмотру городища Карабалгасун, стены и центральные (дворцовые) сооружения которого сохранились во внешних обводах достаточно четко. «Наше внимание, — пишет Ядринцев, — обратила особенно группа гранитных обломков, лежавших в 600 шагах от дворца около каких-то валов и возвышений. Это были гранитные камни. Присмотревшись, мы увидели на них высеченные барельефы и вскоре различили китайского лу или типического дракона; рядом мы нашли его голову. Обломки доказали, что это было изваяние обелиска или монумента, где по закругленной части было сделано три дракона с каждой стороны, т. е. справа и слева они сходились головами внизу. Половина этого щита уцелела и, взглянув на него, к изумлению мы увидели здесь изображение знакомых рунических знаков, которыми испещрены енисейские могильники. Затем на других обломках мы нашли, кроме тех же знаков, китайские надписи и как бы монгольские, на самом деле оказавшиеся уйгурскими...[34] Воображение невольно работало, воскрешая картину прошлой жизни... Мы сознавали, что стоим у разгадки того, что занимало ученых ориенталистов. Мы не могли не испытывать волнения и приятного трепета, который ощущается накануне ученых открытий, и эти блаженные минуты нравственного удовлетворения заставляют забывать... лишения дальних путешествий»[35]. А через две недели, узнав от местного монгольского населения о больших камнях с подобными надписями, Ядринцев обнаружил в урочище Кошо-Цайдам, невдалеке от Каракорума, два громадных каменных памятника с руническими и китайскими надписями и остатки значительных погребальных сооружений с мраморными статуями людей и животных. Изготовив ко-

пии 40 строк рун и части иероглифического текста, экспедиция спешно вернулась в Россию[36].

Сообщение Ядринцева и рассылка ряду крупных ученых литографированных копий рисунков рунических знаков, которые он сделал, вызвали сенсацию. Незадолго до этого В. Р. Розен писал: «В науке исторической археологии девятнадцатый век останется вечно памятным дешифровкой письмен иероглифических и клинописных разных систем. Не хотелось бы верить, что загадочные до сих пор сибирские надписи перейдут неразгаданными в 20-е столетие»[37]. Находка двуязычной надписи открывала, казалось, столь желанные новые возможности. Но прежде необходимо было получить точные и полные копии иероглифического и рунического текстов, а также осуществить археологическое обследование обнаруженных погребальных комплексов. Началась подготовка Орхонской экспедиции Российской академии наук под руководством академика В. В. Радлова. Ее опередила, однако, небольшая финская экспедиция.

Мысль М.-А. Кастрена об Алтае и Сибири как прародине всех финно-угорских народов[38] побудила многих финских ученых искать там следы развитой цивилизации, которую можно было бы определить как прафинскую. Обнаруженные в Сибири загадочные надписи в связи с этой гипотезой стали весьма заманчивым объектом исследований и истолкований.

В 1883 г. в Хельсинки было основано «Финно-угорское общество» для объединения усилий в области урало-алтаистики. В 1887 г. финские археологи Иоганн-Рейнгольд Аспелин (1842— 1915) и Отто-Хельман Апеельгрен-Кивало (1853—1937) начали работы по изучению надписей на Енисее[39]. В течение двух сезонов они скопировали 32 надписи, а в 1889 г. крупнейший финский филолог Отто Доннер (1835—1909) издал первый относительно полный корпус енисейских надписей[40].

Участвуя в VIII Археологическом конгрессе в Москве (январь—февраль 1890 г.), где сообщалось об открытии в Монголии, О. Доннер и И.-Р. Аспелин получали подробную информацию от Н. М. Ядринцева. Уже 15 мая 1890 г. сотрудник Аспелина Аксель Олай Гейкель (1851—1924) был в Монголии; к концу августа работа по изготовлению эстампажей и по фотографированию памятников была закончена[41], а в 1892 г. вышел новый финский корпус рунических надписей, на этот раз орхонских[42].

Летом 1891 г. в Монголии начала работу хорошо подготовленная русская экспедиция В. В. Радлова, активным участником которой был Дмитрий Александрович Клеменц (1848—1914), ссыльный народоволец, работавший в Минусинском музее, один из самых замечательных исследователей древностей Сибири конца XIX в.[43] Участвовали в экспедиции и Н. М. Ядринцев, а также фотограф и художник С. М. Дудин, топограф И. И. Щеголев и натуралист Н. П. Левин. Уже в следующем году, одновременно с финским, вышел подготовленный экспедицией «Атлас древностей Монголии», содержащий как копии надписей (фотографии и эстампажи), так и результаты широких археологических обследований всего комплекса памятников[44]. Условия для атрибуции и дешифровки памятников были подготовлены.

Уже в финском атласе публиковались первые переводы китайских текстов обоих памятников из Кошо-Цайдама, выполненные Г. Деверия и Г. Габеленцем. Эти переводы позволили датировать памятники VIII в. и определить их как погребальные надписи, посвященные двум видным деятелям Тюркского каганата — кагана, китайская передача имени которого — Могилян, и его брата, по-китайски — Кюе-деле (Кюль-тегин)[45].

Исследователи полагали, что рунические тексты памятников были написаны на одном из тюркских языков. К поискам путей дешифровки надписей приступили В. В. Радлов и Вильгельм Томсен (1842—1927), известнейший датский филолог[46]. 23 ноября 1893 г., «в самый тревожный день своей мирной жизни», как говорит Брёндель, Томсен нашел разгадку енисейско-орхонских письмен; благодаря счастливой идее, основанной, конечно, на долгих предварительных изысканиях, ему в течение одного часа удалось установить фонетическое значение почти всем письмен. 15 декабря открытие было доложено датской Академии наук; еще до этого заседания Томсен в декабре сообщил о своем открытии академику В. В. Радлову, и в январе 1894 г. Радлов представил в Академию наук, конечно, со ссылкой на открытие Томсена «свой опыт перевода надписей»[47]. Оба Кошо-цайдамских памятника были идентифицированы — они воздвигнуты в честь Бильге-кагана и его брата Кюль-тегина. Карабалгасунский памятник относился к более поздней эпохе, но тюркский текст надписи практически не сохранился.

В 1894—1895 гг. В. В. Радлов публикует вначале предварительный опыт перевода памятников в честь Кюль-тегина[48], а за-

тем три выпуска «Древнетюркских надписей Монголии»[49]. С этого времени изучение древнетюркских памятников выделилось в особу отрасль тюркологии, признанной «столицей» которой стал в те годы Петербург.

В 1897 г. выходят новые исследования Кошо-цайдамских надписей[50]. Годом раньше В. Томсен публикует свою транскрипцию и перевод этих памятников[51]. Между тем сотрудники Орхонской экспедиции, хотя и без непосредственного участия В. В. Радлова, в поездках по Монголии и Туве открывают новые рунические памятники и проводят археологические исследования, давшие ценные результаты. В 1891 г. Н. М. Ядринцев открыл Онгинский и Асхетский памятники[52], а Д. А. Клеменц тщательно обследовал городище Карабалгасун и некоторые другие городища Северной Монголии и Тувы[53]. В 1893 г. Д. А. Клеменц находит вторую Асхетскую надпись и рунические надписи черной краской на скале — Тайхир-чулу (р. Хойто-Тамир). В 1897 г. Е. Н. Клеменц в урочище Баин-Цокто обнаружила древнетюркский погребальный комплекс, а в его составе — два гранитных столба, покрытые руническими знаками. Это был памятник Тоньюкука, которому В. В. Радлов посвятил выпуск «Атласа древностей Монголии» и специальный выпуск «Древнетюркских надписей Монголии»[54].

С 1897 г. в изучение древнетюркских памятников активно включается талантливейший ученик В. В. Радлова — П. М. Мелиоранский[55]. Особый интерес представляет его публикация памятника в честь Кюль-тегина, не утратившая своего значения и поныне; она смело может быть названа образцовой публикацией древнетюркского памятника, совмещающей тщательное текстологическое исследование, подробный лингвистический анализ и всесторонний историографический комментарий. Несколько позднее, в 1909— 1911 гг., В. В. Радлов издает серию статей, где изложены соображения о древнетюркских диалектах и разбираются новые находки из Восточного Туркестана — фрагменты «рун на бумаге» (восемь опубликованных А. Лекоком и один переданный В. В. Радлову С. Ф. Ольденбургом)[56]. Отдельно публикуются надписи, обнаруженные в Ярхото (1898) Д. А. Клеменцем[57].

Другим центром изучения древнетюркской рунической эпиграфики оставался к началу XX в. Гельсингфорс (Хельсинки). «Финно-угорское общество» продолжало субсидировать поле-

вые исследования, хотя и в значительно меньших масштабах, издавало важнейшие труды В. Томсена, публикации О. Доннера, А. Гейкеля и его младшего брата Хенрика И. Гейкеля, Г. И. Рамстедта. В 1896—1897 гг. в Восточном Казахстане и на Алтае работала экспедиция Отто Доннера-младшего (1871—1932), открывшая несколько мелких надписей, к сожалению не опубликованных[58]. В 1898 г. в долине Таласа, а затем в Восточном Туркестане работала экспедиция Х. И. Гейкеля (1865—1937), некоторые результаты которой были опубликованы в 1918 г.[59] В 1898 г. О. Доннер отправил в Монголию своего ученика, в то время более монголиста, чем тюрколога, впоследствии ставшего одним из создателей современной алтаистики, Г. И. Рамстедта (1873—1950). В 1900 г. им была открыта Суджинская руническая надпись. В 1909 г., вновь вернувшись в Монголию, Рамстедт повторно исследовал памятник Тоньюкука (материалы опубликованы его учеником, Пенти Аалто, в 1958 г.), скопировал открытую ранее Суджинскую надпись, а затем возле оз. Шине-усу обнаружил новый крупный рунический памятник, первоначально названный им «Селенгинским камнем»[60].

В 1906—1910 гг. три поездки в Туву и Монголию совершил по заданию «Финно-угорского общества» И. Г. Гранэ (1882—1956), который открыл несколько новых енисейских памятников и исследовал рунические надписи на скале Тайхир-чулу, близ р. Хойто-Тамир[61].

С середины первого десятилетия XX в. интерес к руническим памятникам несколько снижается. А. Н. Самойлович так характеризует новый период: «П. М. Мелиоранский, самый молодой из трех главных участников разработки памятников турецкой рунообразной письменности, наиболее близкий к В. Томсену по научной точности своих исследовательских приемов, был рано похищен у науки смертью. В. В. Радлов, с началом появления из песков Восточного Туркестана обильных памятников уйгурской письменности отошел от надписей Монголии и Сибири, которые он все (не считая позднее открытых Рамстедтом и Котвичем) проработал в предварительном виде, снабдив глоссариями и грамматическим очерком. В. Банг, давший несколько статей по памятникам енисейско-орхонской письменности и открывший особую систему сочетания единиц и десятков в числительных этих надписей, не задержался на этих памятниках, а занялся детальным изучением Codex Cumanicus'a и увлекся подготови-

тельными исследованиями по исторической грамматике турецких языков. Вамбери ограничился не имевшими большого значения заметками по языку турецких рун. Рамстедт, более монголист, чем турколог, только на время вошел в число исследователей турецких памятников Монголии, чтобы выпустить в свет издание и перевод открытых им самим надписей»[62]. Особое место в дальнейшем изучении древнетюркской руники принадлежало В. Томсену. Как писал А. Н. Самойлович, «с 1893 по 1927 гг. в центре научных интересов В. Томсена, вопреки его первоначальным намерениям, оставались вырезанные на камнях и сохранившиеся в Монголии и Сибири памятники турецкой руновидной письменности, в изучение языка которых знаменитый датский ученый продолжал, с некоторыми перерывами, все более и более углубляться по мере расширения своих туркологических познаний и по мере развития туркологии трудами других ученых разных стран, особенно в связи с богатейшими находками памятников древнего турецкого языка при археологических раскопках в Китайском Туркестане»[63].

Две главные причины обусловили отход большинства исследователей от дальнейшего углубленного изучения орхоно-енисейских памятников, во-первых, появление большого числа новых материалов из Восточного Туркестана, изучение которых привело к ряду сенсационных открытий, и, во-вторых, завершение первоначальной обработки орхоно-енисейских текстов. Для получения новых данных требовалась длительная, кропотливая работа, не сулящая, как казалось, значительных результатов. Ошибочность этого представления стала очевидной после публикации В. Томсеном новых работ — «Turcica» (1916)[64] и «Древнетюркские надписи из Монголии» (1922)[65], которые завершили его более чем тридцатилетний труд над древнетюркскими руническими памятниками.

Вместе с тем были открыты новые памятники, издание и перевод которых осуществили В. Томсен («руны на бумаге» из Восточного Туркестана)[66], Г. И. Рамстедт (Суджинская и Селенгинская надписи), В. Л. Котвич и А. Н. Самойлович (надпись в Ихе Хушоту)[67].

После открытия В. Л. Котвичем надписи Ихе-Хушоту (памятник Кули-чора) в 1912 г. находки, как, впрочем, и специальные поиски новых крупных памятников рунической письменности, надолго прекратились. Основным содержанием тюркской

рунологии на несколько десятилетий стали освоение уже опубликованных материалов и пересмотр достигнутых ранее результатов. Этот процесс не изменило открытие новых мелких и весьма трафаретных по содержанию и языку енисейских надписей, как и находки еще более кратких надписей, а иногда и отдельных знаков в других районах распространения древнетюркского рунического письма.

II

Новый этап изучения орхоно-енисейской письменности, начавшийся в 1930—1940-х гг., связан с серьезными изменениями в состоянии тюркской филологии. Благодаря вовлечению в круг исследуемых памятников древнеуйгурских текстов, словаря Махмуда Кашгарского и некоторых других материалов, их постепенному освоению область изучения древнетюркских языков значительно расширилась. Были предприняты попытки построения исторической классификации и исторической грамматики тюркских языков, усилился интерес к поискам родственных связей этих языков с другими языками, близкими к ним в материальном и типологическом отношении (алтаистика). В этих условиях резко возросла роль древнейших тюркских языковых памятников для дальнейшего развития тюркского и «алтайского» языкознания. В то же время многие материалы позволили отчасти пересмотреть как переводы памятников, так и те выводы филологического и исторического порядка, которые были сделаны в конце XIX—начале XX в.

Первая попытка в этом направлении, предпринятая Х. Н. Оркуном, не была признана удовлетворительной, однако опыт составления корпуса рунических надписей сам по себе заслуживает внимания[68]. Впервые после известных работ В. В. Радлова появились достаточно подробные описания языка древнетюркских памятников[69]. Особое значение для изучения древнетюркской письменности имеют обобщающие труды С. Е. Малова[70], издание которых послужило толчком к резкому расширению работ по сравнительно-историческому изучению тюркских языков.

Весьма важны грамматические очерки языка древнетюркских рунических памятников, опубликованные сопоставительно с грамматическими очерками других древнетюркских и совре-

менных тюркских языков[71], а также сравнительный анализ древнетюркских языковых фактов в системе общего описания фонологии, морфологии и синтаксиса тюркских языков[72]. Наконец, выход в свет «Древнетюркского словаря», история создания которого охватывает более сорока лет, и публикация словаря Дж. Клосона имеют фундаментальное значение для развития тюркологических и общеалтаистических исследований в мировом масштабе[73]. Направление дальнейших исследований, по новейшей оценке, наиболее настоятельно диктуется необходимостью изучения графической системы руники (эволюция графики, относительная и абсолютная датировка памятников на ее основе, отражение в графике звуковой стороны языка и проблема соотношения: графема — фонема — вариант фонемы), диалектных различий в языке памятников и диалектных отношений орхоно-енисейских памятников к остальным древнетюркским памятникам, системного описания грамматического строя каждого памятника в отдельности и в сопоставлении друг с другом[74].

Вместе с тем сохраняет значение работа по ревизии и переизданию уже известных текстов, ведущаяся в продолжение последних двух десятилетий[75]. Возобновление в 1969—1970 гг. систематического полевого обследования и поиска рунических памятников не замедлило сказаться на решении ряда важных историко-культурных проблем, связанных с изучением руники. Так, было установлено, что руническая письменность в Монголии не локальное явление, а распространенное во всех районах древнетюркских племен, вплоть до Южной Гоби. Характер надписей убеждает, что рунической письменностью пользовались достаточно широко, а отсутствие профессионализма в исполнении мелких наскальных надписей указывает на значительный круг людей, владевших письмом.

Наиболее ранним датируемым памятником рунического письма в Монголии пока можно считать Чойрэнскую надпись, относящуюся к 688—691 гг., т. е. к периоду возникновения Второго Тюркского каганата[76]. Прочтение и датировка этой надписи показывают, что, вопреки распространенному мнению[77], употребление рунического письма в VII в., по крайней мере во второй половине этого столетия, было столь же заурядным явлением, как и для двух последующих столетий.

Мы не можем рассматривать здесь проблему происхождения древнетюркской руники, отметим лишь следующее: создатели

рунического письма использовали тот же набор букв согдийского алфавита, который представлен и в уйгурской письменности, но отказались от системы обозначения гласных, характерной для согдийского (и лишь модифицированной в уйгурском письме), и выработали силлабарий, базирующийся на оппозиции слогов с передними и задними гласными. Можно полагать, что древнетюркская руника возникла в период, когда уже существовала уйгурская письменность, и что создание руники было связано с необходимостью иметь специальное письмо для монументальных надписей на камне. Многие палеографические особенности знаков древнетюркской руники сравнительно с их согдийскими прототипами хорошо объяснимы, если учитывать именно такое назначение рунического письма, однако это обстоятельство ни в коей мере не умаляет оригинальности замысла творцов руники: они создали на базе согдийского алфавита принципиально новую письменность. По мнению Дж. Клосона, которому принадлежит одна из наиболее интересных реконструкций генезиса знаков рунического письма, при создании древнетюркской руники были использованы помимо согдийского также греческий курсив (в его бактрийско-эфталитской разновидности) и среднеперсидское («пехлевийское») письмо[78]. Если учитывать известные ныне данные о согдийском алфавите, который насчитывал не 18 графем (как это обычно полагают исследователи), а по меньшей мере 22[79], то для реконструкции пути создания древнетюркских рун — исходного комплекса графем и модификаций их начертаний — достаточно одного только согдийского алфавита.

III

Многовековые контакты согдийцев с тюрками и другими народами Центральной Азии — одна из наиболее ярких страниц истории мировой культуры. Манихейские рукописи, открытые в Турфане, свидетельствуют о роли согдийцев в уйгурских государствах VIII—IX вв., о согдийско-тюркских связях говорят также древнетюркские (рунические и уйгурские) и согдийские тексты. Уйгуры познакомились с манихейством и буддизмом через посредство согдийцев, а уйгурское письмо прямо продолжает согдийское. По словам В. В. Бартольда, «заслуги согдийцев в деле распространения алфавита семитского происхождения дают им право на место в истории рядом с финикийцами», а зна-

чение согдийцев в международной торговле «едва ли уступало торговому значению финикийцев в древности»[80].

Великая центральноазиатская эстафета письменностей, начатая согдийцами, была подхвачена тюрками, уйгурами и, позднее, монголами: от уйгурского берет свое начало монгольское письмо, монголы передали письменность маньчжурам. Примечательно, что уже на первом этапе этой эстафеты тюрки выступали не только в роли учеников: согдийский алфавит, заимствованный уйгурами, был дополнен буквой *l* (палеографически — согд. *r* с диакритикой), и в таком — модифицированном — виде его применяли (вероятно, уже со второй половины VII в.) и сами согдийцы. Этот вариант курсивного согдийского письма принято именовать «уйгурско-согдийским», он известен по согдийским рукописям из Дуньхуана и Турфана, а также по Карабалгасунской надписи, открытой Н. М. Ядринцевым в 1889 г. в Северной Монголии, на левом берегу р. Орхон, среди развалин древней столицы уйгуров.

Надпись содержала три версии — китайскую, древнетюркскую руническую и согдийскую. Первоначально согдийская версия была принята за уйгурскую. Н. М. Ядринцев доставил в Петербург один фрагмент этой версии, содержащий 4 строки; еще несколько фрагментов было открыто экспедициями А. Гейкеля (1890) и В. В. Радлова (1891). Лишь в 1909 г., после открытия и идентификации согдийских рукописных текстов из Восточного Туркестана, Ф. В. К. Мюллер установил, что эта версия Карабалгасунской надписи составлена на согдийском языке[81]. Фотографии эстампажей большинства дошедших до нас фрагментов согдийской версии опубликованы в «Атласе» В. В. Радлова[82]. Издание текста и перевод всех согдийских фрагментов принадлежат О. Хансену[83].

Древнетюркская руническая версия Карабалгасунской надписи уничтожена почти целиком, так что о содержании надписи можно судить главным образом по китайской версии, хорошо сохранившейся; эта версия издавалась несколько раз[84].

О согдийской версии Карабалгасунской надписи сохранились фрагменты, составляющие в общей сложности, по-видимому, не более ¼ первоначального ее текста. В издании О. Хансена сделана попытка восстановить последовательность фрагментов, однако задача эта оказалась весьма трудной, особенно если учесть, что согдийская версия, как можно судить по сохранив-

шимся частям, отличалась некоторыми существенными деталями от китайской. Так, в частности, только в согдийской версии содержится точное обозначение религии Мани, принятой в 763 г. в качестве официальной в Уйгурском царстве[85], а также упоминание о «(манихейских) послушниках» (nγwš'kt), очень важное для характеристики содержания всей надписи[86].

В издании О. Хансена опубликованы транслитерация и перевод текста 6 больших и 5 малых фрагментов согдийской версии. Тексты больших фрагментов удается свести воедино и, таким образом, реконструировать и локализовать значительные отрезки длинных вертикальных строк надписи (в издании Хансена таких строк — 24), однако многочисленные лакуны затрудняют восстановление контекста. Начальные части строк 1—18 сохранились, однако ни одну из этих строк не удается восстановить полностью; еще хуже состояние текста в строках 19—24.

Из 5 малых фрагментов удается достаточно точно локализовать только один — «заглавие» согдийской версии, начертанное на огромном панцире каменной черепахи, которая располагалась у основания стелы. Это «заглавие», повторенное в начале 1-й строки, содержало титул и имя кагана, в честь которого была сооружена стела, и обозначение последней (pts'k). Титул и имя кагана в согдийской транслитерации весьма точно воспроизводят обозначение его в древнетюркской (рунической) надписи, сохранившейся на панцире: ai täŋridä qut bulmïš alp bilgä βayï uiγur qaγan — «Получивший небесную харизму власти[87]. Алп бильге, господин, уйгурский каган». Этот каган правил в 808—821 гг.[88], так что можно предполагать, что надпись была составлена вскоре после 821 г. Точной даты ни в одной из версий обнаружить не удается; возможно, что ее в надписи вообще не было. Нет оснований считать, вслед за Эд. Шаванном и П. Пельо[89], что титул täŋri qaγan «божественный каган», засвидетельствованный в древнетюркской и китайской (тянь кэхань) версиях надписи, мог прилагаться и к верховным правителям Уйгурского царства лишь при их жизни. Точно так же необоснованным представляется и мнение О. Хансена, согласно которому употребление в согдийской версии титула βγy (в качестве эквивалента для др.-тюрк. täŋri) должны указывать на сооружение стелы при жизни кагана[90]. О том, что Карабалгасунская стела была воздвигнута после смерти кагана Алп-бильге, свидетельствуют сохранившиеся части 2-й и 3-й строк согдийской версии, в кото-

рых, после повторения титулатуры Алп-бильге, говорится: «этот памятник (pts'k) мы написали», а далее следовал перечень представителей уйгурской знати — вельмож, которые были, очевидно, инициаторами сооружения стелы. Существенно, что эпитет, сопровождающий титулы Алп-бильге, выступает здесь в форме винительного падежа[91]: речь идет не о действиях самого кагана, а об увековечивании его памяти.

Подобно древнетюркским орхонским эпитафиям Карабалгасунская надпись повествует об основных событиях политической и военной истории, относящихся не только к периоду правления кагана, в честь которого воздвигнут памятник, но и к правлениям его предшественников. В согдийской версии надписи можно найти упоминание о многих предшественниках Алп-бильге, в том числе: Алп-Кутлуг Бильге Кюль-каган, правивший в 745 г. (он же Кутлуг Бойла, сын Озмыша)[92]; Иль-Ытмыш Бильге-каган (746—759); Бёгю-каган (750—779), в правление которого было официально принято манихейство; Алп-Кутлуг Бильге-каган (780—789); Кюлюг-Бильге-каган (789—790); Кутлуг Бильге-каган (790—795); Алп-Кутлуг Улуг Бильге-каган (795—805).

В надписи рассказывалось о многочисленных военных походах правителей Уйгурского царства. В согдийской версии сохранились очень фрагментарные упоминания о походах против «кагана кыргызов» (γrγyzy γ'γ'n), войско которого насчитывало 200 000 лучников[93], против карлуков и тибетцев[94], о войне с тюргешами. Особый интерес вызывает упоминание в надписи военной экспедиции в страну «Четырех тугри» (ctβ'r twγr'kc' ny), осуществленной, очевидно, в связи с походами на карлуков и тибетцев [строка 19: «(уйгурский каган разбил) мощную тибетскую армию и (войско) „Четырех тугри" и много других...»]. О стране «Четырех тугри» говорится и в одном среднеперсидском манихейском тексте из Турфана, а также в колофонах древнетюркских буддийских и манихейских рукописей[95], В. Б. Хеннинг убедительно доказал, что речь идет об области в Восточном Туркестане, лежавшей, вероятно, между Бишбалыком и Кучой; название «Четырех тугри» связано, несомненно, с этнонимом тугри (или тогри, twγry); оно имеет первостепенное значение для правильного разрешения многих аспектов «тохарской проблемы», прежде всего для выяснения этнической принадлежности носителей индоевропейского языка Карашахра-Арги восточнотуркестанских текстов (язык «тохарский А»)[96].

Чтение и перевод фрагментов согдийской версии Карабалгасунской надписи, предложенные О. Хансеном в 1930 г., подверглись некоторым уточнениям в согдологических работах, опубликованных в течение последних десятилетий (прежде всего в исследованиях Э. Бенвениста и В. Б. Хеннинга), однако новых попыток издания текста не предпринималось. Состояние фрагментов таково, что вряд ли можно надеяться на дальнейшее восстановление связного контекста. Обследование обломков стелы на месте — на городище Карабалгасун, производившееся авторами настоящей статьи в 1969, 1970 и 1975 гг., показало, что многие фрагменты исчезли, так что будущим исследователям надписи придется основываться прежде всего на эстампажах и фотографиях, сделанных экспедициями А. Гейкеля (1890) и В. В. Радлова (1891). В то же время обследование Карабалгасуна позволило обнаружить неизвестные ранее фрагменты — один с древнетюркским руническим текстом и один с согдийским. Удалось также уточнить чтение ряда слов на согдийских фрагментах, опубликованных ранее и сохранившихся на городище[97]. Это обстоятельство заставляет вновь обратиться к проверке чтений всех фрагментов, уточнению их локализации (места в контексте) и попыткам реконструкции — в сопоставлении с китайской версией (чтение последней также требует некоторых уточнений).

IV

Археологические исследования, развернувшиеся на территории Монгольской Народной Республики в последние годы, в особенности работы эпиграфического отряда Советско-Монгольской историко-культурной экспедиции, привели к открытию и правильной атрибуции новых памятников согдийской эпиграфики. Наиболее важным из них следует, несомненно, считать надпись на стеле из Бугута, которую обнаружил в 1969 г. монгольский археолог Ц. Доржсурэн. Надпись входила в состав погребального комплекса, находившегося примерно в 10 км к западу от Бугута (Архангайский аймак). Стела из бурого песчаника, установленная на каменной черепахе, содержала надписи на всех четырех гранях. Поверхность камня сильно эродирована; верхняя часть стелы частично обломана, причем есть основания полагать, что недостающие куски находятся в земле и могут быть извлече-

ны при дальнейших раскопках Бугутского кургана. Ц. Доржсурэн обнаружил также основания шести деревянных столбов, поддерживавших черепичную крышу над стелой. Обстоятельства и время катастрофы, которая привела к тому, что стела обломилась и в значительной своей части оказалась под землей, установить не удалось (не исключено, что это станет возможным в результате дальнейших раскопок кургана). Ясно, однако, что эрозия не затронула те части текста, которые находились в земле.

Ц. Доржсурэн доставил извлеченную часть стелы и черепаху в Архангайский краеведческий музей в г. Цэцэрлэгэ, где они и хранятся в настоящее время. В 1968 г. академик Б. Ринчен издал фотографию нескольких строк надписи на одной из широких сторон стелы[98]. Буквы, сильно искаженные ретушью, были определены в этой публикации как уйгурские (вспомним, что так же определялось первоначально и письмо согдийской версии Карабалгасунской надписи). В том же 1968 г. С. Г. Кляшторный ознакомился со стелой в Архангайском музее, произвел ее обмеры и сделал фотографии. По этим фотографиям В. А. Лившиц установил, что надпись, вырезанная на одной широкой («лицевой») и двух узких (боковых) гранях стелы, начертана ранним согдийским курсивом и содержит согдийский текст. Надпись на второй широкой грани, вырезанная неглубоко и очень сильно поврежденная, начертана письмом брахми и содержит, очевидно, санскритский текст, начертанный по вертикали и насчитывавший не менее 20 строк. В. А. Лившиц имел возможность провести новые, к сожалению кратковременные, обследования стелы в Архангайском музее и сфотографировать ее при различном освещении; был осмотрен также Бугутский курган и произведено пробное продолжение раскопок, начатых Ц. Доржсурэном, причем удалось обнаружить один фрагмент навершия стелы (этот факт указывает на вероятность находки по крайней мере некоторых из недостающих кусков стелы при возобновлении широких раскопочных работ на кургане).

Согдийская надпись из Бугута, подобно согдийской версии Карабалгасунской надписи, начертана по вертикали. Она содержала 29 строк, расположенных на трех гранях; начало ее находится на левой боковой грани (ниже обозначается как БI), далее текст переходил на широкую грань (БII) и заканчивался на правой боковой грани (БIII). Первоначальная длина каждой строки составляла около 120 см, однако около половины текста не со-

хранилось в результате облома стелы и эрозии; особенно сильно пострадали грани БII, где находилась основная часть текста (19 строк), и БIII. В результате детального изучения оригинала, эстампажей и фотографий нам удалось восстановить начало надписи, прочесть и идентифицировать имена упомянутых в надписи каганов и их ближайших сподвижников, а также установить примерную дату сооружения памятника, однако связный контекст удается реконструировать лишь для некоторых строк[99].

Значение Бугутской надписи определяется прежде всего тем, что она относится к последней четверти VI в., ко времени существования Первого Тюркского каганата, и содержит важные сведения по истории этого государства. Как известно, до сих пор в нашем распоряжении не было источников, составленных на территории Первого каганата и отражающих собственно тюркскую историческую традицию. Бугутская надпись является первым источником такого рода; в то же время эта надпись — старейший из известных письменных памятников Монголии.

Выбор согдийского в качестве языка официальной надписи периода Первого каганата определялся, несомненно, тесными тюрко-согдийскими контактами в Центральной Азии, начало которых следует отнести по крайней мере к III в. н. э.[100] Есть все основания полагать, что согдийский язык и согдийская письменность были официально приняты в каганской канцелярии в период, предшествующий возникновению Второго Тюркского каганата. Именно так можно объяснить не только сложение древнетюркской руники на основе согдийского письма (вторая половина VII в.), но и тот факт, что тюркская литературная и историческая традиция, зафиксированная в рунических памятниках начала VIII в., предстает перед нами уже весьма совершенной по стилю. В формировании и развитии этой традиции, наряду со школой племенных рапсодов, несомненно существовавшей в тюркской среде, сыграла, очевидно, роль и созданная уже в Первом каганате согдоязычная литература, в том числе и «камнеписные» эпитафии. Примечательно, что композиция и стиль Бугутской надписи, насколько можно судить по дошедшим до нас фрагментам текста, во многом сходны с рунических памятниками Второго каганата, прежде всего с надписями в честь Кюль-тегина и Бильге-кагана: и там и здесь биография погребенного излагается на широком фоне событий истории тюркских государств, а историко-биографические элементы сочета-

ются с дидактическими. Для исследователя тюрко-согдийских связей очень ценны и согдийские эквиваленты, выступающие в Бугутской надписи для передачи древнетюркской политической и религиозной терминологии. Санскритский текст письмом брахми на четвертой грани (БIV) Бугутской стелы связан, вероятно, с официальным принятием в Первом каганате буддизма — об этом упоминается в согдийской надписи на стеле, а также в китайских источниках. Мы не знаем (и, вероятно, не сможем узнать), каково соотношение согдийского и санскритского текстов надписи, поскольку от последнего сохранились лишь следы: выводы о содержании надписи и ее характере приходится делать только на основе сохранившихся фрагментов согдийского текста.

Сама стела в этом тексте названа так же, как и в согдийской версии Карабалгасунской надписи: pts'kh — букв. «сооружение, памятник». Из строки 1-й Бугутской надписи мы узнаем, что это «сооружение было воздвигнуто тюрками ('wst'tδ'r'nt tr'wkt)»; написание tr'wk (конечное -t — согдийский показатель множественного числа) передает, очевидно, звучание truk — форма, которую можно объяснить как возникшую из turk с согдийской метатезой -ur- > -ru-. В последующем тексте согдийской надписи сохранилось лишь одно хронологическое указание — упоминание «года зайца» (БII, строка 6: γrγwšk srδy соответствует тюркскому tavïšγan yïlï), однако контекст разрушен, так что точно привязать излагаемые события невозможно (для периода Первого Тюркского каганата «год зайца» мог соответствовать 559, 571, 583, 595, 607 и 619 гг.).

Более точная датировка надписи основывается на отождествлении упоминаемых в ней правителей Первого каганата. Следует при этом отметить, что до сих пор были известны точные формы только двух таких имен, засвидетельствованных в древнетюркских рунических надписях: Бумын (Bumïn) — основатель Первого каганата и его брат Истеми (Istämi). Все остальные имена мы знали до сих пор только в иноязычных передачах, прежде всего китайских, точность которых удавалось верифицировать далеко не всегда. Следует учитывать, что в китайских источниках нередко представлены неполные имена каганов, титулы и почетные прозвания в этих источниках могут смешиваться с собственным именем, а реконструкции среднекитайской фонетической системы, на основе которых производится восстановление форм тюркских имен VI в., до сих пор остаются во многом

гипотетическими. Положение осложняется еще и тем, что многие каганы имели соправителей и регентов, а система наследования каганского престола была сложной.

Бугутская надпись, составленная согдийцем, но в тюркской среде, отражает, несомненно, подлинную древнетюркскую ономастику, а передача ее средствами согдийской графики может быть интерпретирована гораздо точнее, чем транскрипции китайских источников. В сохранившихся фрагментах надписи упомянуты четыре кагана: Бумын (βwmyn γ'γ'n), ум. в 552 г.; Мухан (mwγ'n γ'γ'n — кит. Мухань-кэхань), время правления которого принято относить к 553—572 гг.; Таспар (t'sp'r γ'γ'n — кит. Тобо-кэхань)[101], правил в 573—581 гг.; Нивар (nw''r γ'γ'n соответствует кит. Эрфу-кэхань)[102]: соправитель — «малый каган» — Таспар в 573—581 гг., с 581 по 587 г. занимал каганский престол (в качестве кагана упоминается в китайских источниках как Шаболио-кэхань).

Нивар упоминается в начале надписи (БІ, строка 2); это дает основание предположить, что Бугутская стела была сооружена во время его правления, скорее всего, в период между 581 и 587 г., когда он сам занимал каганский престол (если бы памятник был поставлен раньше, когда Нивар был соправителем Таспара, то ожидалось бы упоминание Таспара в начале надписи рядом с Ниваром).

Как можно судить по сохранившимся фрагментам, в надписи больше всего внимания уделялось деятельности Махан-тегина (βγy mγ'n tykyn «господин Махан-тегин»). Это имя упоминается во фрагментах надписи 5 раз (БІ, строки 2—3; БІІ, строки 3, 6; БІІІ, строка 4)[103], причем соответствующие контексты показывают, что Махан-тегин был младшим братом и в течение какого-то периода соправителем Таспар-кагана. Есть основания полагать, что Бугутская стела представляет собой памятник Махан-тегину, установленный на его могиле. Примечательно, что Махан-тегин упоминается только в Бугутской надписи — его имя отсутствует в других источниках, и его не удается отождествить ни с одним из каганов или их соправителей, известных по китайским хроникам. Заслуживает, однако, внимания, что Мухан-каган, правивший, согласно «Суй-шу», в течение 20 лет (553—572), не упоминается в источниках после 569 г., а детальный анализ соответствующего места в «Суй-шу» показывает, что выражение «20 лет» в данном случае является не более чем стан-

дартной формулой хронистов[104]. Согласно Бугутской надписи, Махан-тегин продолжал действовать после смерти Мухан-кагана, однако титул каган ни разу не сопровождает имя Махана, так что приходится предположить, что он оставался соправителем или регентом нового кагана. Им был Таспар, занявший престол либо в 572 г., либо уже в 569 или 570 г., если считать, что Мухан-каган умер не в 572, а в 569 или годом позже. О том, что Махан-тегин стал соправителем нового кагана не позднее 571 г., как будто свидетельствует упоминание в надписи в разрушенном контексте повествования о событиях, последовавших после смерти Мухан-кагана, года зайца, который может соответствовать 571 г.[105] Впрочем, совершенно не исключено, что имя и титул Махан-тегина были дотронными именем и титулом Таспар-кагана; ср., например, дотронный титул Капаган-кагана Мочжо (Бег-чор), которое упоминается в некоторых надписях и после интронизации Капаган-кагана.

Остается, правда, непонятным, какую роль в эти годы играл Нивар (кит. Эрфу), который, согласно китайским хроникам, был соправителем Таспара вплоть до смерти последнего (Эрфу упоминается впервые в качестве соправителя еще в 572 г.). В сохранившихся фрагментах надписи Нивар при изложении правления Таспар-кагана не упоминается ни разу — как было отмечено, имя Нивара присутствует только в начале надписи, вскоре после рассказа о сооружении стелы[106].

К периоду правления Таспара относятся важные события в политической, военной и культурной жизни Первого каганата. Многочисленные лакуны в тексте (БII) не позволяют восстановить полную картину этих событий и детально выяснить роль, которую играл в них Махан-тегин, однако показательны такие выражения (БII, строки 15, 16, 19 — все в разрушенных контекстах): «...как два правителя», «...они были очень знающими», «...они были друзьями» — речь идет, очевидно, либо о Таспаре и Махан-тегине, либо о Таспаре и Ниваре. На время правления Таспара пришлось и официальное принятие буддизма в Первом каганате. Начальные шаги для официального внедрения буддизма в тюркскую среду были сделаны еще при Мухан-кагане, однако только при Таспаре сторонникам буддизма был обеспечен приоритет в каганской ставке. Бугутская надпись сохранила сообщение о важнейшем этапе распространения буддизма у тюрков — создание сангхи, буддийской общины, в центре каганата

(БII, строка 10: «учреди великую новую сангху»), событии, о котором известно и из китайских источников. Судя по сохранившимся фрагментам записи, в ней рассказывалось либо о деянии самого Таспара, совершенном согласно «божественному приказу», либо об учреждении сангхи его соправителем по повелению Таспара. В связи с этим событием в надписи упомянуто и имя давно умершего Бумына — речь идет о запросе, обращенном к духу Бумына (важнейшее свидетельство о наличии культа предков у древних тюрок и, очевидно, храма предков, прежде всего храма Бумына — наличие таких храмов уже давно предполагалось археологами). Процедура принятия решений по важнейшим государственным делам в Первом каганате реконструируется по данным Бугутской надписи в таком виде: а) запрос кагана богам (отметим, что, как и в орхонских памятниках, одна из основных прерогатив и функций кагана в Бугутской надписи — посредничество между божествами и народом); б) совет знати — Бугутская надпись по крайней мере дважды упоминает о рекомендациях, которые принимались высшей знатью — шадапытами, тархванами[107], куркапынами[108], сенгунами и родственниками кагана; в) запрос, обращенный к духу Бумына; г) решение кагана. Сходную процедуру находим в надписи и при описании смены кагана; после смерти Мухан-кагана посылается запрос богам (очевидно, относительно его преемника), собирается совет высшей знати, далее следует обращение к избранному кандидату на престол, причем в этом обращении упоминается и о второй основной функции кагана: заботе о пропитании народа (см. БI, строка 5 — БII, строка 5).

Историческое значение Бугутской надписи, несмотря на ее фрагментарность, очень велико. Это единственный известный в настоящее время письменный памятник, составленный на территории Первого Тюркского каганата и отражающий традицию его официальной историографии. Не меньшее значение имеет надпись и для согдийской эпиграфики и для согдийской письменности в целом — достаточно указать, что Бугутская надпись является одним из самых ранних согдийских памятников, уступая по древности лишь «Старым письмам» (конец II или начало IV в. н. э.); она содержит ряд неизвестных ранее согдийских слов и грамматических форм, а палеографические ее особенности позволяют в новом свете представить картину становления и развития согдийского курсива. Написания имен каганов и древне-

тюркских терминов в Бугутской надписи представляют особый интерес для исторических исследований древнетюркской лексики и фонетики. Эти написания, как уже выяснено, могут служить важным критерием для синологов при попытках верификации реконструкций среднекитайской фонетической системы. Но, несомненно, еще более велико значение Бугутской надписи как памятника согдийско-тюркских культурных связей, получивших особое значение в период, когда первое тюркское государство, не имевшее еще своей письменности, пользовалось согдийским языком и письмом в официальных памятниках, как, очевидно, и в канцелярском обиходе каганской ставки. Согдийско-тюркские контакты, происходящие на территории Центральной Азии в течение длительного периода еще до VI в., в эпоху Первого каганата получили новый мощный импульс, особенно после того, как в 60-х гг. VI в. (в правление Мухан-кагана) каганат стал политическим гегемоном Средней и Центральной Азии и вел борьбу за контроль на Великом Шелковом пути, важнейшей торговой трассе, связывавшей Дальний и Средний восток со Средиземноморьем. Согдийско-тюркское взаимодействие в немалой степени способствовало успешному сопротивлению, которое оказывали народы Центральной Азии правителям Поднебесной империи в их постоянных и настойчивых попытках утвердить свою политическую и культурную гегемонию в Восточном Туркестане и соседних областях.

Примечательно и барельефное оформление Бугутской стелы. Ее навершие сохранилось не полностью, однако ясно, что оно совершенно отлично от наверший ранее известных памятников Барельефы, высеченные на обеих широких гранях стелы, одинаковы по сюжету и технике исполнения. На боковых гранях барельефы, по-видимому, соединялись и образовывали единое скульптурное изображение. Главная часть барельефного навершия стелы — изображение волка (или волчицы), под брюхом которого расположена стоячая человеческая фигурка. Вряд ли есть основания сомневаться, что перед нами изображение сцены древнетюркского генеалогического мифа, наиболее полный пересказ которого содержится в хронике «Чжоу-шу». Согласно легенде, предки тюрков, жившие на краю большого болота (по другой версии — на западном берегу «Сихай», «Западного моря»), были истреблены воинами соседнего племени. Уцелел лишь изуродованный врагами десятилетний мальчик, которого

выкормила волчица, ставшая впоследствии его женой. Скрываясь от врагов, волчица бежит в горы к северу от Гаочана (Турфанский оазис). Здесь, в пещере, она рождает десять сыновей, отцом которых был спасенный ею мальчик. Сыновья волчицы берут в жены женщин из Гаочана. Один из них, по имени Ашина, стал вождем нового рода и дал ему свое имя. Позднее вожди ашина выводят своих сородичей на Алтай, где они и принимают имя тюрк.

Эта легенда нашла свое отражение в символике атрибутов тюркских каганов — их знамена были увенчаны золотой волчьей головой, а телохранители назывались «волками»[109]. Популярность этой легенды и официальное ее признание в Первом каганате ныне точно подтверждены барельефами Бугутской стелы.

Первое сообщение о памятниках рунической эпиграфики в пустыне Гоби поступило летом 1948 г., когда И. А. Ефремов, начальник Монгольской палеонтологической экспедиции АН СССР, получил известие о находке на крайнем юге пустыни, близ Сэврэй-сомона, камней с надписями, знаки которых, по словам местных учителей, «походили на европейские буквы». И. А. Ефремов предположил, что речь может идти о древнетюркских рунических надписях[110]. В следующем 1949 г., в другом районе Гоби, у подножия Арц-Богдо (Гобийский Алтай), А. П. Окладников обнаружил камень с 11 руническими знаками[111]. Таким образом, было подтверждено наличие памятников древнетюркской эпиграфики в Гоби. В 1968 г. в том же альбоме акад. Б. Ринчена, где опубликованы первые фотографии Бугутской надписи, был издан рисунок нескольких знаков Сэврэйской надписи и очень нечеткая фотография самого камня[112]. В 1969 г. С. Г. Кляшторный обследовал памятник на месте. Камней оказалось не два, как сообщал И. А. Ефремов, а один, но с двумя надписями — стела из крупнозернистого мрамора, лежащая на равнине в 6 км к юго-востоку от Сэврэй-сомона. Стела прямоугольная, с одной затесанной и подшлифованной гранью, на которую нанесен текст. Памятник сильно и многократно поврежден, вся грань с текстом покрыта выбоинами, почти полностью разрушившими буквы. Две надписи, каждая из 7 строк, были расположены строго симметрично: по одну сторону — курсивная согдийская, по другую — руническая. Эстампаж и фотографии позволили установить чтение только очень небольшой части (несколько слов) согдийской и немногие знаки рунической над-

писей[113]. Надписи не сохранили дат; судя по начертаниям букв, согдийская надпись не моложе конца VIII в.; палеографические особенности рунической надписи также указывают скорее всего на конец VIII в. В тюркском тексте сохранилось родовое имя уйгурской династии, так что датировка Сэврэйских надписей не выходит за пределы периода существования Уйгурского каганата в Монголии (744—840 гг.).

В согдийской версии сохранилось два упоминания «господина уйгурского кагана», но имя его уничтожено; в тюркской версии, напротив, каганская титулатура не сохранилась, но читается имя Инги Яглакар. В VIII в. это именование прилагалось только к Бёгю-кагану, третьему уйгурскому государю в Монголии (759—779 гг.), причем известно, что Бёгю-каган стал именоваться Инги в 762 г. Поход Бёгю-кагана в Китай (об этом походе подробно известно по китайским источникам) был связан с восстанием, которое подняли согдийские полководцы, находившиеся на службе в Поднебесной; это восстание, по справедливой оценке Р. де Ротура, стало началом конца Танской империи, которая так и не смогла оправиться от потрясений[114]. В марте—апреле 763 г. уйгуры покинули Китай. Вместе с военной добычей Бёгю-каган увез в Ордубалык, свою столицу на Орхоне, согдийских миссионеров-манихеев, чью веру он принял еще во время похода в Китай. Уйгурское манихейство, прославленное, как мы видели, в Карабалгасунской надписи, пережило Уйгурский каганат и создало в оазисах Центральной Азии свою культуру и искусство, свою письменную традицию на тюркском и согдийском языках (эта традиция была жива еще и в XI в., причем по письменным памятникам устанавливаются тесные ее связи с манихейскими тюрко-согдийскими общинами на территории Семиречья, где манихейство также существовало — рядом с исламом — в непосредственной близости от столицы Караханидов, еще в начале XI в.). В манихейской рукописной литературе Бёгю-каган именуется «великим государем», «мудрым уйгурским каганом», «эманацией Мани»[115].

У границы своих владений, на пути возвращающегося войска, Бёгю-каган установил победную стелу, на которой рядом с тюркской надписью, за 60 лет до создания Карабалгасунской трилингвы, была выбита надпись на согдийском языке — языке новой веры и одновременно языке давно и хорошо известной в Монголии, как и во всей Центральной Азии, культуры. Подобно

тому как Бугутская стела была символом тесных связей Первого каганата с Согдом, Сэврэйский камень стал свидетелем новой ориентации культурно-идеологической политики Уйгурского каганата (последней из тюркских империй Центральной Азии) — ориентации на Согдийский запад.

С южных окраин Гоби нам предстоит теперь вновь вернуться в Северо-Западную Монголию. В 10 км к востоку от слияния рек Елёнтынгол и Хойто-Тамир, в степи, вблизи дороги возвышается останец — скала Тайхир-чулун. Местоположение скалы, причудливый вид и, главное, значительная удаленность от горных хребтов породили много легенд о ее происхождении. Высота скалы достигает 15 м, периметр на уровне земли — 62 м. На всех сторонах скалы, примерно на уровне 4 м над поверхностью земли, имеются надписи — выбитые или нанесенные краской. Еще в 1893 г. Д. А. Клеменц обнаружил на Тайхир-чулуне и сделал копии 11 рунических надписей (одна выбита, остальные начертаны черной и красной краской). Эти копии были опубликованы В. В. Радловым, ему же принадлежит и попытка чтения этих надписей[116]. В последние годы к руническим надписям Тайхир-чулуна обращались А. Габэн, Ж.-П. Ру, П. Алто[117]; опубликованы копии нескольких надписей, сделанные еще в 1909 г. финским ученым Г. Гранэ[118], в 1969 г. эти надписи детально обследовал С. Г. Кляшторный. На очереди — подготовка нового издания этих надписей.

Помимо рунических на Тайхир-чулуне, как отмечали многие путешественники, имеются и другие надписи — монгольские, тибетские, китайские. Можно полагать, что эти надписи принадлежат к числу «посетительских» (таковы, по-видимому, по крайней мере и некоторые рунические надписи)[119]. В 1970 г. В. А. Лившиц обнаружил на Тайхир-чулуне две уйгурские и одну согдийскую надписи. Эти надписи, сделанные черной краской, написаны четким курсивом по вертикали. Чтение их сильно затруднено тем, что поверх располагаются автографы (масляной краской!) современных посетителей, однако в согдийской надписи (публикация ее подготавливается) удалось восстановить несколько строк. Судя по палеографии и некоторым указаниям, которые можно найти в тексте, надпись относится к XI в.

Мы остановились здесь только на тех проблемах истории изучения древнетюркской рунической и согдийской эпиграфики Центральной Азии, которые были в центре нашего внимания

после работ 1909—1970 гг. в составе эпиграфического отряда Советско-Монгольской историко-культурной экспедиции[120]. Работа этого отряда была возобновлена в 1974—1975 гг., когда на передний план выдвинулась общая проблема создания «корпуса эпиграфики Центральной Азии», где были бы собраны и интерпретированы камнеписные летописи Монголии — первый и единственный автохтонный и аутентичный письменный источник для истории этой страны в древности и раннем средневековье.

ПРИМЕЧАНИЯ

[1] Открытия русских землепроходцев и полярных мореходов XVII века. Сб. док. М., 1951; *Титов А.* Сибирь в XVII веке. Сб. старинных русских статей о Сибири и прилежащих к ней землях. М., 1890.

[2] О жизни и трудах С. У. Ремезова см.: *Гольдберг Л. А.* Семен Ульянович Ремезов. Сибирский картограф и географ, 1642—после 1720 гг. М., 1965. О предшествующей русской картографической традиции см.: *Рыбаков Б. А.* Русские карты Московии XV—начала XVI века. М., 1974.

[3] Подробнее см.: *Андреев А. И.* Очерки по источниковедению Сибири. Вып. 1. XVII век. Изд. 2-е. М.; Л., 1960; Вып. 2. XVIII век (первая половина). М.; Л., 1965.

[4] *Witsen N.-K.* Noord en oost Tarterye. Ed. 1. Amsterdam, 1692; ed. 2, 1705. О труде и картах Н. Витсена см.: *Алексеев М. П.* Сибирь в известиях западноевропейских путешественников и писателей. Введение, тексты и коммент. Иркутск, 1936. Т. I. Ч. 2. С. 59—68; *Андреев А. И.* Очерки... Вып. 1. С. 89—95.

[5] См., например: *Пыпин А. Н.* История русской этнографии. СПб., 1892. Т. 4. С. 213; *Катанов Н. Ф.* Голландский путешественник Ник. Витсен и труды его о России и Азии // Изв. Общ. археологии, истории и этнографии Казан. ун-та. 1901. Т. 17. Вып. 4. С. 248—249.

[6] *Андреев А. И.* Очерки... Вып. 1. С. 93.

[7] О географических трудах А. А. Виниуса, касающихся Сибири, и его связях с Витсеном см.: *Андреев А. И.* Очерки... Вып. 1. С. 52—54; с. 90 (о знакомстве и переписке Витсена с царем Петром Алексеевичем).

[8] *Алексеев М. П.* Один из русских корреспондентов Ник. Витсена. К истории поисков морского пути в Китай и Индию в XVII веке // Сергею Федоровичу Ольденбургу к 50-летию научно-общественной деятельности. Л., 1934. С. 51—60.

[9] *Кононов А. Н.* История изучения тюркских языков в России. Дооктябрьский период. Л., 1972. С. 23.

[10] См., например: *Веселовский Н. И.* Орхонские открытия // ЖМНП. 1894. Вып. 4. С. 61; *Бернштам А. Н.* Социально-экономический строй орхоно-енисейских тюрок VI—VIII веков. Восточно-тюркский каганат и кыргызы. М.; Л., 1946. С. 11; *Батманов И. А.* Язык енисейских памятников древнетюркской письменности. Фрунзе, 1959. С. 11.

[11] *Радлов В. В.* Сибирские древности. Вып. 1 // МАР. Сиб. 1888. № 3. Прилож. С. 5.

[12] *Бахрушин С. В.* Русское продвижение за Урал // Науч. труды. М., 1955. Т. 3. Ч. 1. С. 147. Один голландский документ того времени (1675 г.) упоминает Верхотурье в столь же точно определенном географическом контексте, см.: *Ловягин А. М.* Посольство Кунраада Фан-Кленка к царям Алексею Михайловичу и Федору Алексеевичу. СПб., 1900. С. 341.

[13] Насколько неоправданно это последнее утверждение, встречающееся практически во всех работах, затрагивающих историю открытия древнетюркских памятников, показал теперь А. Н. Кононов (История изучения... С. 24).

[14] О Н. Г. Спафарии и его трудах см.: *Лебедев Д. М.* География в России XVII века (до петровской эпохи). Очерки по истории геогр. знаний. М.; Л., 1949. С. 127—164; *Андреев А. И.* Очерки... Вып. 1. С. 74—77.

[15] Путешествие через Сибирь от Тобольска до Нерчинска и границ Китая русского посланника Николая Спафария в 1675 году. Дор. дневник Спафария с введением и примеч. Ю. В. Арсеньева // Зап. РГО от отд. этнографии. СПб., 1882. Т. 10. Вып. 1. С. 85. Румынский исследователь биографии Спафария, Г. И. Константин, отождествляет упоминаемые здесь пороги с Большим порогом в Саянском каньоне Енисея, а надписи — с наскальными древнетюркскими надписями по рекам Ак-Юс или Кара-Юс. Однако более прав Л. Р. Кызласов, отмечающий, что «из сообщения Н. Спафария невозможно заключить, о каких надписях идет речь». См.: *Constantin Gh.* The first mention of the Ienesei Old-Kirghiz inscriptions: the diary of the Rumanian traveller to China Nicolaie Milescu (Spathary) // Turcica. Paris, 1972. T. II. P. 151—157; *Кызласов Л. Р.* Начало сибирской археологии // Историко-археологический сборник. А. В. Арциховскому к 60-летию со дня рождения. М., 1962. С. 45.

[16] *Кызласов Л. Р.* Начало сибирской... С. 47—49; *Формозов А. А.* Очерки по истории русской археологии. М., 1961. С. 25—30.

[17] *Новлянская М. Г.* Даниил Готлиб Мессершмидт и его работы по исследованию Сибири. Л., 1970.

[18] *Новлянская М. Г.* Филипп Иоганн Страленберг. Его работы по исследованию Сибири. Л., 1966.

[19] О выборочных и полных изданиях дневников Мессершмидта и их значении для изучения языков и археологии Сибири, а также о научных заслугах Страленберга см.: *Кононов А. Н.* История изучения... С. 47—52, 58—63; *Кызласов Л. Р.* Начало сибирской... С. 48—52; *Бернштам А. Н.* Социально-экономический строй... С. 12—13.

[20] *Радлов В. В.* Сибирские древности // МАР. Сиб. 1894. № 16. Прилож. С. 138.

[21] *Strahlenberg F. I.* Das Nord- und Ostliche Theil von Europa und Asia. Stockholm, 1730. Tal. V, XII.

[22] *Радлов В. В.* Сибирские древности // МАР. № 3. Прилож. С. 5—6.

[23] *Кононов А. Н.* История изучения... С. 32.

[24] О Г. И. Спасском, его научной и издательской деятельности см.: *Шидловский А. Ф.* Григорий Иванович Спасский // Изв. ВГО. 1939. Т. 71.

С. 1238—1241; Изв. ВГО. 1940. Т. 72. С. 447—448; *Кононов А. Н.* История изучения... С. 98.

[25] Историю открытия и изучения енисейских рунических памятников, а также их наречии и характеристики см.: *Ядринцев Н.* Древние памятники и письмена в Сибири и Азиатском Востоке. СПб., 1885. С. 456—476; Древнетюркский словарь / Под ред. В. М. Наделяева и др. Л., 1969. С. XXII—XXVII; *Щербак А. М.* Енисейские рунические надписи. К истории открытия и изучения // Тюркологический сборник 1970. М., 1970. С. 111—134 (там же подробная библиография).

[26] Рецензия была напечатана в Париже («Journal des savants». 1822. Oct. P. 505—602) и переведена Спасским для издававшегося им в Петербурге «Азиатского вестника» (кн. 4, 1825, с. 285—303); в примечаниях к переводу рецензий Спасский приписал надписям монгольское происхождение.

[27] *Klaproth J.* Sur quelques antiquités de la Siberie // JA. 1823. T. 11. P. 10—11.

[28] *Бартольд В. В.* История изучения Востока в Европе и России. Изд. 2-е. Л., 1925. С. 238—241; *Мургаев Э. М.* Монгольская Народная Республика. Физико-геогр. описание. М., 1948. С. 46—54.

[29] *Кон Ф. Я.* Исторический очерк Минусинского местного музея за 25 лет (1877—1902). Казань, 1902; *Яворский Г. Н., Мартьянов М.* Краткий очерк жизни и деятельности. Красноярск, 1969.

[30] О сибирском областничестве и его роли в истории изучения Сибири см.: *Мирзоев В. Г.* Историография Сибири. (Домарксистский период). М., 1970. С. 295—351; *Сесюнина М. Г.* Г. Н. Потанин и Н. М. Ядринцев — идеологи сибирского областничества второй половины XIX в. Томск, 1974.

[31] Оценку общественно-публицистической деятельности Н. М. Ядринцева см.: *Коржавин В., Мирзоев В., Яновский Н.* К характеристике сибирского областничества // Сиб. огни. 1971. № 12. С. 138—151.

[32] *Лемке М. Н.* Н. М. Ядринцев. Биографический очерк к десятилетию со дня кончины (1894—7/VI.1904). СПб., 1904.

[33] *Вержбицкий Н.* Вы работаете в нашей газете... // Сов. Печать. 1958. № 4. С. 8.

[34] Впоследствии было установлено, что третья письменность Карабалгасунского памятника — согдийская.

[35] *Ядринцев Н. М.* Отчет экспедиции на Орхон, совершенный в 1889 году // СТОЭ. СПб., 1892. Вып. 1. С. 79—81.

[36] Там же. С. 103—107; *Ядринцев Н. М.* Путешествие на верховья Орхона, к развалинам Каракорума // Изв. ВСОГО. 1889. Т. 26. Вып. 4. С. 257—272.

[37] *Розен В. Р.* Рец. на: «Inscriptions de l'Iénissei» // ЗВО. 1883. Т. 4. С. 444; см. также: *он же.* Suum cuique. По поводу дешифровки орхонских и енисейских надписей // ЗВО. 1894. Т. 8. С. 323—325.

[38] См. подробнее: *Штернберг Л. Л.* Кастрен — алтаист и этнограф // Памяти М. А. Кастрена, к 75-летию со дня смерти. Л., 1927. С. 45.

[39] *Aalto P.* Oriental Studies in Finland (1828—1918). Helsinki, 1971. P. 93—96.

[40] Inscriptions de l'Iénissei recueilliées et publiées par la Société finlandaise d'archeologie. Helsingfors, 1889. В 1889 г. Аспелин и его сотрудники продолжали работы на Енисее и открыли четыре новые надписи; полное описание итогов трех экспедиций опубликовано позднее, см.: *Appelgren-Kivalo O.* Altaltaische Kunstdenkmäler. Helsinki, 1931.

[41] *Aalto P.* Oriental Studies in Finland... P. 97—98.

[42] [*Heikel A.*] Inscriptions de l'Orkhon recueilliées par l'expédition finnoise 1890 et publiées par la Société Finno-Ougrienne. Helsingfors, 1892.

[43] О Д. А. Клеменце см.: *Попов И. И.* Д. А. Клеменц, его жизнь и деятельность // Д. А. Клеменц. Из прошлого. Воспоминания. Л., 1925. С. 7—63; *Могилянский Н.* Памяти Д. А. Клеменца // Материалы по этнографии России. СПб., 1914. Вып. I—VII.

[44] *Радлов В. В.* Атлас древностей Монголии. СПб., 1892. Вып. 1; 1893. Вып. 2; 1896. Вып. 3; 1899. Вып. 4. Отчеты сотрудников экспедиции изданы в «Сборниках трудов Орхонской экспедиции» (СПб., 1892. Вып. 1; 1896. Вып. 2; 1901. Вып. 5).

[45] О китайском тексте памятников см.: *Попов П. С.* Замечания по поводу нового перевода надписи на памятнике Цюе-Тегиню // ЗАН. 1894—1895. Т. 75. С. 1—4; *Васильев В. П.* Китайские надписи на орхонских памятниках в Кошо-Цайдаме и Карабалгасуне // СТОЭ. СПб., 1897. Вып. 3. С. 1—36; *Gabelentz G.* L'inscription chinoise du I-re monument (Inscription, analyse et traduction des fragments chinois du 2-nd et de 3-me monument // Inscriptions de l'Orkhon... P. XXVIII); *Schlegel G.* La stèle funeraire du Teghin Ciogh et ses copistes et traducteurs chinois, ruses et allemans // MSFOu. 1892. T. 3. P. 1—57; *Hirth F.* Ueber den Verfasser und Abschreibe: der chinesischen Inschrift am Denkmal des Köl-Tägin // TP. 1896. T. 5. P. 212—216; *Arendt C.* Studien zur Chinesischen Inschriftenkunde // MSOS. 1901. T. 4. S. 171—196; *Pelliot P.* Neuf notes sur des questions d'Asie Centrale VI. L'inscription chinoise de Bilgä qaghan // TP. 1929. T. 26. P. 229—247.

[46] О В. Томсене см.: Памяти В. Томсена. К годовщине со дня смерти. Л., 1928; *Кононов А. Н.* История изучения... С. 326, примеч. 163 (библиография работ о В. Томсене).

[47] *Бартольд В. В.* Томсен и история Средней Азии // Памяти В. Томсена... С. 7; см. также: *Самойлович А. К.* Вильгельм Томсен и туркология // Там же. С. 17—21. Метод дешифровки, изложенный Томсеном в его статье на пятнадцати страницах, характерен строгостью филологических приемов, см.: *Thomsen Vilh.* Déchiffrement des inscriptions de l'Orkhon et de l'Iénissei. Notice préliminaire. Copenhague, 1894 (отд. отт.). Статья опубликована на русском языке в переводе В. Р. Розена (ЗВО. 1894. Т. 8. С. 327—337).

[48] *Radloff W.* Die alttürkischen Inschriften der Mongolei. Lfg 1. Das Denkmal zu Ehren das Prinzen Kül Tegin. Saint-Pétersbourg, 1894.

[49] *Radloff W.* Die alttürkischen Inschriften der Mongolei Lief. 1. 1894; Lief. 2. 1894; Lief. 3. 1895.

[50] *Radloff W.* Die alttürkischen Inschriften der Mongolei. Neue Folge. Saint-Pétersbourg, 1897; *Радлов В. В., Мелиоранский П. М.* Древнетюркские памятники в Кошо-Цайдаме // СТОЭ. СПб., 1897. Вып. 4.

[51] *Thomsen V.* Inscription de l'Orkhon // MSFOu. 1896. T. 5. P. 1—224.

[52] *Ядринцев Н. М.* Отчет и дневники о путешествии по Орхону и в Южный Хангай в 1891 году // СТОЭ. 1901. Вып. 5. С. 43—44, 46—48.

[53] *Клеменц Д. А.* Археологический дневник поездки в Среднюю Монголию в 1891 году // СТОЭ. 1895. Вып. 2. С. 1—74.

[54] *Радлов В. В.* Атлас древностей Монголии. Вып. 4. Сиб., 1899; *Radloff W.* Die alttürkischen Inschriften der Mongolei. Zweite Folge. Saint-Pétersbourg, 1899.

[55] *Мелиоранский П. М.* Об орхонских и енисейских надгробных памятниках // ЖМНП. 1898. № 6. С. 263—292; *он же.* Памятник в честь Кюль-тегина // ЗВО. 1899. Т. 12. Вып. 144; *он же.* Два серебряных сосуда с енисейскими надписями // ЗВО. 1902. Т. 14. С. 17—22; *он же.* Небольшая орхонская надпись на серебряной кринке Румянцевского музея // ЗВО. 1904. С. 34—36. Памяти П. М. Мелиоранского посвящен «Тюркологический сборник 1972» (М., 1973), где в нескольких статьях (см. особенно: *Щербак А. М.* П. М. Мелиоранский и изучение памятников тюркской письменности, с. 24—35) рассмотрено значение его научных трудов для тюркской филологии.

[56] *Radloff W.* Alttürkische Studien. I // Изв. АН. Серия VI. 1909. С. 1213—1220; III. Ein Fragment in türkischer Runenschrift. Там же. 1910. С. 1025—1029; IV. Einleitende Gedanken zur Untersuchung der alttürkischen Dialekte. Там же. 1911. С. 304—326; V. Die alttürkischen Dialekte. Там же. 1911. С. 427—452.

[57] *Radloff W.* Altuigurische Sprachpriben aus Turfan // Nachrichten über die von der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften zu St. Petersburg im Jahre 1898 ausgerüstete Expedition nach Turfan. Hf. 1. SPb., 1899. S. 55—83.

[58] *Aalto P.* Oriental Studies... P. 99—100.

[59] *Heikel H.* Altertumer aus dem Tale des Talas in Turkestan // Société de Finno-Ougrienne. Travaux éthnographiques. Helsinki, 1918. No. 7.

[60] *Aalto P.* Oriental Studies... P. 101—107; *Ramstedt G. J.* Zwei uigurische Runeninschriften in der Nord-Mongolei // JSFOu. 1913. T. 30. No. 3. S. 1—63; *Aalto P. G.* J. Ramstedt und die Inschrift von Tonjukuk // Jean Deny Armağan. Ankara, 1958. S. 19—24; *idem.* Materialien zu den alttürkischen Inschriften der Mongolei // JSFOu. 1958. T. 60. S. 3—92; *Рамстедт Г.* Как был найден «Селенгинский камень». Перевод надписи «Селенгинского камня» // ТТКО ИРГО. 1912. Т. 15. Вып. 1. С. 34—49.

[61] *Granö G. J.* Über der geographische Verbreitung und Forman der Altertümer in der Nordwestmongolei // JSFOu. 1912. T. 28. S. 1—55; *Aalto P.* Oriental Studies... P. 118—119.

[62] *Самойлович А. Н.* Вильгельм Томсен и туркология. С. 24—25.

[63] Там же.

[64] *Thomsen V.* Turcica. Études concernant l'interprétation des inscriptions turques de la Mongolia et de la Sibérie // MSFOu. 1916. T. 37. P. 1—107; *idem.* Une lettre méconnue des inscriptions de l'Iénissei // JSFOu. 1913. T. 30. No. 9. P. 1—9.

[65] *Thomsen V.* Gammel-tyrkishe Indskrifter fra Mongoliet // Sumlede Afhandlinger. Kobenhavn. 1922. T. 3; нем. пер. Г. Шедера // ZDMG. 1924—1925. Bd. 78. S. 121—175.

[66] *Thomsen V.* Ein Blatt in türkischer «Runenschrift» aus Turfan // SPAW. Phil.-hist. Classe. 1910. Bd. 15. S. 296—306; *idem.* Dr. M. A. Stein's manuscripts in Turkish runic script from Miran and Tun-Huang // JRAS. 1912. Pt. 1. P. 181—227; *idem.* Asia. Vol. 11. Oxford, 1928. P. 1082—1083.

[67] *Kotwicz W., Samoilovitch A.* Le monument turc d'Ikhe-khuchotu en Mongolie centrale // RO. 1928. T. 4. P. 60—67.

[68] *Orkun H. N.* Eski türk yazıtları. İstanbul, 1936—1941. T. I—IV. См. рец. С. Е. Малова (ЯМ. 1940. Вып. 9. С. 186; ВДИ. 1948. № 2. С. 123—124).

[69] *Gabain A. von.* Alttürkische Grammatik. Aufl. Leipzig, 1950; Clauson G. Turkish and Mongolian Studies. London, 1962; *Tekin T. A.* Grammar of Orkhon Turkic. Bloomington, 1968 (Indiana University Publications. Uralic and Altaic Series. Vol. 69); *Батманов И. А.* Язык енисейских памятников древнетюркской письменности. Фрунзе, 1959; *Батманов И. А., Аргачи Э. Б., Бабушкин Н. Ф.* Современная и древняя енисеика. Фрунзе, 1962; *Насилов В. И.* Язык орхоно-енисейских памятников. М., 1960; *Аманжалов А. С.* Глагольное управление в языке древнетюркских памятников. М., 1969; *Кондратьев В. Г.* Очерк грамматики древнетюркского языка. Л., 1970.

[70] *Малов С. Е.* Памятники древнетюркской письменности. Тексты и исследования. М.; Л., 1951; *он же.* Енисейская письменность тюрков. М.; Л., 1952; *он же.* Памятники древнетюркской письменности Монголии и Киргизии. М.; Л., 1959.

[71] *Gabain A. von.* Das Alttürkische // PhTF. Wiesbaden, 1959. T. 1. S. 21—45; *Pritsak O.* Das Alttürkische // Handbuch der Orientalistik. Bd. V. Altaistik. 1. Abschnitt, Turkologie. Leiden, 1963. S. 27—52.

[72] *Menges K. H.* The Turkic Languages and Peoples. An Introduction to Turkic Studies. Wiesbaden, 1968.

[73] Древнетюркский словарь; *Clauson G.* An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-century Turkish. Oxford, 1972.

[74] *Кормушкин И. В., Насилов Д. М.* За научное глубокое изучение древнетюркских рунических памятников // СТ. 1972. № 5. С. 139.

[75] Подробную библиографию см.: *Трыярски Э.* Новые исследования по древнетюркским памятникам в Монголии и методология издания рунических надписей // Олон улсын монголч эрдэмтний II их хурал. Улан-Батор, 1973. Т. 2. С. 170—175.

[76] *Кляшторный С. Г.* Руническая надпись из Восточной Гоби // Studia Turcica. Budapest, 1971. P. 249—258.

[77] *Bazin L.* La littérature épigraphique turque ancienne // PhTF. Wiesbaden, 1964. T. 11. P. 201; *Hamilton J. R.* Le nom de lieu K. C. N. dans les inscriptions turques runiformes // TP. Vol. 40. Fasc. 4—5. P. 301.

[78] См.: *Clauson G.* The origin of the Turkish «runic» alphabet // Acta Orientalia. 1970. Vol. 32. P. 651—676.

[79] См.: *Livšic V. A.* A Sogdian alphabet from Panjikant // W. B. Henning Memorial Volume. London, 1970. P. 256—263.

[80] *Бартольд В. В.* К вопросу об языках согдийском и тохарском // Сочинения. М., 1964. Т. II. Ч. II. С. 407.

[81] *Müller F.-W.-K.* Ein iranisches Sprachdenkmal aus der nördlichen Mongolei // SPAW. 1909. S. 726—730; ср. также: *idem.* Der Hofstaat eines Uiguren-Königs // Festschrift Vilhelm Thomsen. Leipzig, 1912. S. 207—213.

[82] *Радлов В. В.* Атлас... Табл. XXXII—XXXV.

[83] *Hansen O.* Zur soghdischen Inschrift auf dem dreisprachigen Denkmal von Karabalgassun // JSFOu. 1930. Vol. 44. Pt. 3. P. 3—39.

[84] *Heikel A.* Inscriptions... P. XXVIII—XXXVIII (пер. с G. Deveria); *Schlegel G.* Die chinesische Inschrift auf dem uigurischen Denkmal in Kara Balgassun, ubersetz und erläutert // MSFOu. 1896. T. 9; *Васильев В. П.* Китайские надписи на орхонских памятниках в Кошо-Цайдаме и Карабалгасуне // Сборник трудов Орхонской экспедиции. Вып. 3. СПб., 1897 (ср. также: *Радлов В. В.* Die alttürkischen Inschriften... S. 286—291). Из исследований, в которых использованы данные китайской версии, наиболее важны: *Marquart J.* Historische Glossen zu den alttürkischen Inschriften // WZKM. 1898. Bd. 12. C. 172—200; *Chavannes Ed., Pelliot P.* Une traité manichéen retrouvée en Chine, traduite et annotée, pt. II // JA. Sér. 11. 1913. T. 1. P. 177—223.

[85] В согдийской версии (строка 11, фрагмент 2) говорится о «религии господина Мар Мани» (βγy m'rm'ny δynh). В той же строке, в разрушенном контексте, приведено и другое обозначение манихейства: «религия светоча огня» (''try swc'y δynh); в китайской версии манихейство именуется «религией света», «истинной религией» (в Китае манихейство было признано императорским двором в 694 г.).

[86] См.: *Thomsen V.* Ein Blatt in türkischer «Runen»-schrift aus Turfan // SPAW. 1910. S. 300. Anm. 3; *Hansen O.* Zur soghdischen Inschrift... P. 33, 39.

[87] Др.-тюрк. qut соответствует по значению согд. farn.

[88] *Chavannes Ed., Pelliot P.* Op. cit. P. 180. В китайской версии этот каган назван «ханом девяти уйгурских племен», см.: *Schlegel G.* Op. cit. S. 8. Уйгурский каган Алп-бильге упомянут (с титулом uiγur qaγan) в одной из рукописей, обнаруженных в Турфане, см.: *Müller F. W. K.* Handschriften-Reste in Estrangelo-Schrift aus Turfan, Chinesisch—Turfan. I // SPAW. 1904. S. 350.

[89] *Chavannes Ed., Pelliot P.* Op. cit. P. 79.

[90] *Hansen O.* Zur soghdischen Inschrift... P. 25. Согдийское βγy (им. пад. от βγ-) означает «Бог», в титулатуре и как вежливое обращение — «господин». Значение «божественный, небесный» для βγy в согдийских непереводных текстах не засвидетельствовано, так что тождество täŋri=βγy «божественный» в Карабалгасунской надписи вызывает некоторые сомнения (в более ранних — VIII в. — надписях на монетах тюргешских каганов βγy twrkys γ'γ'n может быть с успехом понято как «господин тюргешский каган»). Следует учитывать, что täŋri в древнетюркских памятниках помимо значений «небо; божество; божественный» имеет и значение «повелитель, господин» (см., например: Древнетюркский словарь, с. 544), так что täŋri uiγur qaγan (как и согд. βγai uiγur qaγan) можно, очевидно, понимать как «господин уйгурский каган». Примечательна передача древнетюркского ai täŋrida qut bulmïš — букв. «получивший харизму от божества Луны (неба)» — согдийским MN βγ ysty prnβγty «получивший фарн от богов». Ср.: *Hansen O.* Zur soghdischen Inschrift... S. 28.

[91] Строка 2: 'L'kwn' kw' γs'wnδ'r MN βγ yšty prnβγty RBkw (вин. пад.) twrkč'ny'βc''npδ'kw' γsywny ''y tnkryβ' γwtpwrmyš [ ] «Такого правителя — получившего харизму от богов, великого государя тюркского мира Alï täŋridä qutbulmïš [Alp bilgä βaγi uiγur qaγan]» (в переводе О. Хансена ка-

ган выступает объектом действия, см.: *Hansen O.* Zur soghdischen Inschrift... S. 15, 25).

[92] Озмыш (кит. Хусу) упоминается в китайской версии, см.: *Schlegel G.* Op. cit. S. 3—4.

[93] Согласно китайской версии, 400 000. Шлегель (op. sit. S. 86) относит этот поход к 758 г., что мало вероятно, см.: *Henning W. B.* Argi and the «Tokharians» // BSOS. 1938. Vol. 9. Pt. 3. P. 550, примеч. 2.

[94] В китайской версии говорится о сражении при Бэйдине, т. е. Бешбалыке. Шлегель датирует этот поход 791 г. (*Schlegel G.* Op. cit. S. 87, 135 сл.), однако согдийская версия указывает, скорее, на то, что война с карлуками и тибетцами происходила при Алп-Кутлуг Улуг Бильге-кагане.

[95] *Henning W. B.* Argi and the «Tokharians»... P. 551 sqq.

[96] См.: *Henning W. B.* The name of the «Tokharian» language // AM. New Ser. 1949. Vol. 1. Pt. 2. P. 158—162.

[97] Так, на фрагменте 9, который был опубликован впервые еще Ф. В. К. Мюллером в 1909 г. (*Müller F. W. K.* Ein iranisches Sprachdenkmal...), в строке 7 по оригиналу читается: ...mγ-wnw t(γ)wrkc'nk 'γs'wnyh — «власть (над) всем Тугри» (или «над всеми тугри») — речь идет, очевидно, о той же стране «Четырех тугри», что и в строке 19 текста О. Хансена (вместо t(γ)wrkc'nk Хансен на фрагменте 9 читал... r'YK'n'k).

[98] Les dessigns pictographiques et les inscriptions sur les rochers et sur les stèles en Mongolie recueillis par Rintchen // Corpus scriptorum mongolorum Instituti Linguae et litterarum Academiae scientiatum Republicae Populi Mongolici. T. 16. Facs. 1. Улан-Батор, 1968. С. 75.

[99] См.: *Кляшторный С. Г., Лившиц В. А.* Согдийская надпись из Бугута // Страны и народы Востока. М., 1971. Вып. 10. С. 121—146; *Kljaštornyj S., Livšic V.* The Sogdian inscription of Bugut revised // AOH. 1972. T. XXVI. Fasc. 1. P. 69—102.

[100] См.: *Кляшторный С. Г.* Проблемы ранней истории племени тӱрк (ашина) // Новое в советской археологии. (Памяти С. В. Киселева). М., 1965. С. 278—281.

[101] Б. Шпулер транскрибирует это имя как Тапар и ошибочно считает его титулом, см.: *Spuler B.* Mittelasien seit dem Auftreten der Türken // Handbuch der Orientalistik. Leiden; Köln, 1966. Bd. 5. 1. Abt., Abschn. 5. S. 128.

[102] Идентификация Нивар-кагана Бугутской надписи с Эрфу-кэханем предложена Л. Н. Меньшиковым. Среднекитайская форма для Эрфу может быть, согласно объяснению С. Е. Яхонтова, реконструирована как ne bar или ne var (в словаре Б. Карлгрена — nzie-b'iuk); см.: *Kljaštornyj S., Livšic V.* The Sogdian inscription... P. 14, примеч. 6.

[103] В последнем случае сохранилось лишь mγ' [, но восстановление mγ' [n tykyn] не вызывает сомнений.

[104] См.: *Liu Mau-tsai.* Die chinesische Nachrichten zur Geschichte der Ost-Türkem (T'uküe). Bd. I—II. Wiesbaden, 1958. S. 504.

[105] См. выше.

[106] Отождествление Нивара с Махан-тегином могло бы объяснить как отсутствие упоминаний Нивара в рассказе о событиях правления Таспара,

так и тот факт, что китайские хроники не знают Махан-тегина, но называют соправителем Таспара Эрфу (Нивара). Однако такое отождествление кажется совершенно невозможным не только потому, что Нивар упомянут в надписи в связи с сооружением стелы (причем ясно, что стела посвящена не ему), но и потому, что Махан-тегин, как сказано в надписи, был младшим братом Мухан-кагана, тогда как Эрфу (Нивар), как явствует из китайских хроник, братом Мухана не был. Кроме того, если бы Нивар и Махан-тегин обозначали одно и то же лицо, то в эпитафии на Бугутской стеле естественно было всюду говорить об усопшем как о кагане, а не как о принце-тегине.

[107] Trγw'nt — «тархваны» — в такой форме выступает в Бугутской надписи категория знати, известная по более поздним источникам как тарканы (происхождение термина остается неизвестным, как и происхождение термина š'dpyt — тюрк. šadapït; о šad, выступающем в первой части термина, см. последнюю сводку данных и гипотез: *Bombaci A.* On the ancient Turkish title «šad» // Gururājamañjarikā. Studi in onori di G. Tucci. Napoli, 1974. Vol. 1. P. 167—193). Несмотря на многократные попытки возвести титул šad к древнеиранскому xsaita — «царь», согдийскому xšē? (араб. ixsid), происхождение этого титула остается загадочным.

[108] Термин γwrγ'p'ynt, обозначающий, очевидно, одну из основных категорий тюркской аристократии, засвидетельствован только в Бугутской надписи и идентичен, вероятно, титулу beg, впервые зарегистрированному в памятниках VIII в.

[109] См.: *Кляшторный С. Г., Лившиц В. А.* Согдийская надпись из Бугута... С. 126 и указанную там литературу.

[110] *Ефремов И. А.* Дорога ветров. Гобийские заметки. Изд. 2-е. М., 1962. С. 229.

[111] *Бернштам А. Н.* Новые древнетюркские надписи и китайские эпиграфические находки // ЭВ. 1958. Т. XII. С. 68—69.

[112] *Rintchen B.* Les dessigns pictographiques... C. 42.

[113] *Кляшторный С. Г., Лившиц В. А.* Сэврэйский камень // СТ. 1971. № 3. С. 106—112; *Kljaštornyj S. G., Livšic V. A.* Une inscription inédite turque et sogdienne: la stèle de Sevrey (Gobi Méridional) // JA. 1971. P. 11—20.

[114] *Rotours R. de.* Histoire de Ngan Lon-chan. Paris, 1962. P. 352.

[115] *Müller F. W. K.* Uigurica II. Berlin, 1911. S. 95; *Chavannes E., Pelliot P.* Un traité manichéen... P. 213.

[116] *Radloff W.* Die alttürkischen Inschriften der Mongolei. S. 260—268. Оркун (II, 102 сл.) воспроизвел факсимиле и почти неизменные транскрипции этих надписей, данные Радловым.

[117] *Gabain A. von.* Inhalt und magische Bedeutung der alttürkischen Inschriften // Anthropos. 1953. T. 48. S. 550; *Roux J.-P.* Le nom du chaman dans les textes turco-mongols // Anthropos. 1958. T. 53. P. 133—142; *Ramstedt G. J., Granö J. G., Aalto P.* Materialen zu den alttürkischen Inschriften der Mongolei // JSFOu. 1958. Vol. 60. S. 62—65.

[118] *Granö G. J.* Über die geographische Verbreitung und Formen der Altertümer in der Nordwestmongolei // JSFOu. 1912. Vol. 28. S. 1—55; *Ramstedt G. J., Granö J. G., Aalto P.* Op. cit. S. 67—76.

[119] См. об этом: *Roux J.-P.* Op. cit. S. 136—137.

[120] О международном резонансе, который получили работы отряда, см., например: *Bazin L.* Turcs et Sogdiens: les enseignements de l'inscription de Bugut (Mongolie) // Mélanges linguistiques offerts à Emile Benveniste. Paris, 1975. P. 37—45.

ДРЕВНЕТЮРКСКАЯ ПИСЬМЕННОСТЬ И КУЛЬТУРА НАРОДОВ ЦЕНТРАЛЬНОЙ АЗИИ

(по материалам полевых исследований в Монголии, 1968—1969 гг.)

Территория Центральной Азии простирается от Памира до Хингана, от Прибайкалья до Гималаев. Лишь в недавнее время это географическое понятие превратилось в термин, обозначающий культурно-исторический регион. Пока еще трудно определить начальные этапы формирования этнокультурного ландшафта Центральной Азии. Очевидно только, что к концу эпохи бронзы и в эпоху ранних кочевников («скифскую эпоху») существовало поразительное единообразие основных черт материальной культуры и изобразительного искусства всей степной полосы Евразии, от Причерноморья до Ордоса. В IV—II вв. до н. э. скифское наследие, обогащенное эллинистическим влиянием, было по-разному освоено и переработано сарматами в Юго-Восточной Европе, тохарами-кушанами в Средней Азии, гуннами в Центральной Азии.

В конце III в. до н. э. впервые на востоке Великой Степи возникло обширное политическое объединение, охватившее почти всю территорию Центральной Азии. Экономические и политические отношения между гуннами и Китаем не были похожи на отношения Рима с его варварской периферией. В отличие от Средиземноморья на Дальнем Востоке противостояли друг другу приблизительно равные по военному потенциалу силы. Иногда забывают, что здесь не было ничего подобного романизации Галлии и Дакии или варваризации Италии, хотя то гуннские отряды, то ханьские армии глубоко проникали на заповедные территории противника. Все же не гунны, а наследовавшие им и ге-

нетически связанные с ними тюркские племена оказали решающее влияние на формирование специфических для Центральной Азии хозяйственных типов, политических общностей и культурных традиций.

Время сложения и формирования на территории большей части Центральной Азии древнетюркских государств, т. е. почти всю вторую половину I тысячелетия н. э., принято называть древнетюркской эпохой, или древнетюркским временем[1]. Территориальные границы, в рамках которых допустимо употребление этих понятий, не столь определенны, как могло бы показаться на первый взгляд. Началом древнетюркской эпохи стало не просто возвышение племени тюрк во главе с родом Ашина, а создание первой евразийской империи, простиравшейся от Маньчжурии до Византии. В столь широких пределах империя просуществовала менее полувека, однако и после ее распада уже не было возврата ни к политическому вакууму, ни к децентрализованной государственности, ни к парцелляризации этнических процессов.

Не обсуждая сейчас историческую роль древнетюркского наследия в Юго-Восточной Европе (Хазарский каганат и Великая Болгария) или в Средней Азии (Западнотюркский каганат), отметим лишь, что наиболее значительное место древнетюркская эпоха занимает в истории Центральной Азии и Южной Сибири. Здесь складываются крупные и сравнительно устойчивые этнические группировки собственно тюркских огузских (уйгурских) и кыргызских племен, создавших свои государства. В рамках этих государств завершается процесс становления классов и классового общества в кочевой среде Центральной Азии, процесс, начавшийся много раньше. К середине VI в. путь, на котором, говоря словами Ф. Энгельса, «органы родового строя постепенно отрываются от своих корней в народе, в роде, во фратрии, в племени, а весь родовой строй превращается в свою противоположность»[2], был пройден до конца. Ограниченная власть военного вождя племени переросла в деспотическую власть кагана — правителя государства. Внутри Тюркского каганата реализуется подготовленный веками предшествующего развития процесс становления раннефеодальных отношений, сочетавшихся с социальной структурой, сохранившей формы, характерные для периода военной демократии.

Основой хозяйственной деятельности тюркских и огузских (уйгурских) племен было экстенсивное кочевое скотоводство.

Различные формы скотоводческого хозяйства совмещались с неполной оседлостью, позволявшей в очень ограниченных масштабах и строго локализованно заниматься земледелием. Некоторые родовые группы специализировались также на добыче руды, выплавке и обработке металла, о чем свидетельствуют письменные и археологические источники[3]. Получает развитие межплеменной обмен. Все же эти домашние методы производства и распределения земледельческих продуктов и ремесленных изделий никак не могли удовлетворить возрастающих потребностей консолидированных в государство племен, значительная часть которых была вырвана постоянными войнами из замкнутого цикла примитивного натурального хозяйства. В тюркских памятниках и других источниках прямо названы главные из тех продуктов, которые поступали извне, это — зерно и шелк, хлопчатобумажные ткани и железо, золотые и серебряные украшения и земледельческие орудия.

Каким путем удовлетворялся спрос на эти продукты? Военная добыча обогащала в основном аристократию, но никогда не была важным источником поступления той продукции, нужда в которой была повседневна. Взимание дани предусматривало политический контроль над странами оседлой цивилизации, однако к началу VII в. такой контроль был в значительной мере утрачен. Включение в 60-х гг. VI в. Тюркского каганата в систему политических и экономических отношений крупнейших держав того времени — Византии, Ирана, Китая — и борьба за контроль на Шелковом пути обогатили лишь верхушку каганата.

Иное дело пограничная торговля — ее всячески добивались и в ней прежде всего были заинтересованы широкие слои скотоводческого населения Центральной Азии. Казалось бы, их естественным партнером мог быть Китай. Но на протяжении чуть ли не двух тысячелетий пограничная торговля рассматривалась в Китае лишь как средство политического контроля над «варварами», монополизировалась императорским двором и предельно ограничивалась. За двести лет существования Тюркского каганата имеется только несколько сообщений об открытии меновых рынков на китайской границе[4]. Суть китайской политики четко сформулирована историком Хоу Жэнь-чжи: «Нет дани — нет торговли, есть дань — есть и вознаграждение»[5]. Оставался открытым еще один путь хозяйственной кооперации — перенесение производства необходимых продуктов на территорию, по-

стоянно контролируемую тюркскими, а впоследствии уйгурскими каганами.

Еще в недавнее время эта разновидность экономического симбиоза кочевого и оседлого населения Центральной Азии рассматривалась как явление спорадическое, обусловленное выводом в степь военнопленных — землепашцев и ремесленников, которые и обслуживали ставки кочевых вождей. Пленных и перебежчиков из Китая селили на своих землях уже гунны. Наиболее ярким примером такой политики считалась постройка Чингизидами Каракорума, куда сгонялись со всех покоренных земель искусные мастера[6]. Теперь можно утверждать, что именно в древнетюркских государствах Центральной Азии этот путь обеспечения нормальной жизнедеятельности общества, бóльшая часть которого состоит из кочевников-скотоводов, оказался наиболее предпочтительным и применялся наиболее широко, но в иных, чем у гуннов и монголов, формах.

В 1968—1969 гг., во время полевых работ в Монголии мной были исследованы среди прочих два новых эпиграфических памятника — один в центре страны, близ древней ставки тюркских каганов, другой — на юге пустыни Гоби. Первый памятник, названный Бугутским, — двухметровая стела на каменной черепахе — был установлен у большого тюркского кургана. Его навершие воспроизводило сцену из генеалогического мифа тюрков: волчица, прародительница каганского рода Ашина, выкармливает изуродованного врагами мальчика, будущего праотца тюрков. Надпись на стеле была, однако, согдийская. Ее дешифровал В. А. Лившиц[7]. Оказалось, что стела была установлена в честь сподвижника первых тюркских каганов Махан-тегина в начале 80-х гг. VI в. Почему же текст был написан на согдийском языке?

Второй памятник, открытый на юге Гоби, близ хребта Сэврэй, был совсем другого рода. На метровой мраморной глыбе высечены две надписи, повествующие об успешном походе в Китай в 762 г. уйгурского Бёгю-кагана. Это — билингва: одна из надписей тюркская, а другая согдийская[8]. Кем и для кого писалась здесь согдийская надпись? Кем и для кого был высечен согдийский текст Карабалгасунской стелы? Кем и для кого написаны черной тушью на скале Тайхир-чулу среди тюркских надписей согдийские?

Проникновение согдийцев в Центральную Азию началось, по-видимому, еще в конце IV в. до н. э. Первые согдийские ко-

лонии сложились в городах Восточного Туркестана и впоследствии играли важную роль на Великом Шелковом пути. В V—VI вв. н. э. согдийские города и поселения в Семиречье, Восточном Туркестане и Ганьсу были не только торговыми, но и ремесленно-земледельческими центрами, в немалой степени определявшими политическую, культурную и идеологическую жизнь этих областей. С момента образования Тюркского каганата влияние согдийцев в Центральной Азии еще более возросло. Согдиец Маниах возглавил первые тюркские посольства в Иран и Византию. Согдийцы занимали видное положение при дворе восточнотюркских каганов в Монголии. Китайский лазутчик Пэй Цзюй писал в 607 г. в своем донесении двору: «Тюрки сами по себе простодушны и недальновидны, и можно внести между ними раздор. К сожалению, среди них живет много согдийцев, которые хитры и коварны. Они научают и направляют тюрков!»[9].

Однако согдийское население каганата состояло отнюдь не только из приближенных кагана. Когда в 630 г. Первый Тюркский каганат пал, китайцами были захвачены и уведены на юг многие тысячи согдийцев. Это были не придворные и купцы, а ремесленники и земледельцы. Последующие события подтверждают правильность такого предположения. Поселенные в Ордосе согдийцы выплачивают двору дань тканями, которые они изготовляют, и создают в новых местах оседлые поселения[10]. Когда в 691 г. Тюркский каганат возродился, его первые каганы требуют от танского двора возвращения потомков согдийцев, уведенных за Великую стену, и добиваются своего. В Уйгурском каганате, где интенсивно формировалась городская культура, строителями столичных городов стали согдийцы. Под влиянием среднеазиатских образцов возводились Ордубалык и Байбалык, ставки в Хангае и уйгурские города-крепости в Туве[11].

Вероятно, результаты земледельческой деятельности согдийцев и оседлой части тюркского населения в малоблагоприятных условиях Монголии были ограничены, но именно согдийцы обеспечили каганату интенсивные экономические и политические связи с богатыми городами-оазисами Восточного Туркестана, наладили, в обход китайских гарнизонов, караванную торговлю с Чачем, Самаркандом и Бухарой. Их деятельность содействовала и оседлости самих тюрков, включая городскую жизнь, получившую особое развитие в Уйгурском каганате. Таким об-

разом, в экономической и отчасти политической сфере согдийцы в немалой степени содействовали провалу усилий китайского двора хозяйственно изолировать тюрков и тем самым склонить их к признанию китайского сюзеренитета.

Обратимся к культурному аспекту древнетюркской эпохи. Археологи отмечают сложившуюся в VI—VIII вв. новую общность многих элементов культуры в степной полосе Евразии и влияние этой общности на Китай, Среднюю Азию, страны Восточной Европы. Речь идет о распространении таких существенных для того времени предметов, введенных в широкий обиход тюрками, как железное стремя и комплекс вооружения конного воина, конская сбруя, украшения[12]. В степях Центральной Азии складываются единообразные или весьма сходные формы быта, а вместе с ними в какой-то мере унифицируются религиозные воззрения, которые для археологов отражены в широком распространении двух основных форм тюркского погребального обряда — трупосожжения и погребения с конем.

Однако наиболее важными памятниками древнетюркской культуры являются тюркская руническая эпиграфика Монголии, Южной Сибири и Восточного Туркестана (к ней примыкают и согдийские надписи), датируемая VI—XI вв., и древнеуйгурская литература Восточного Туркестана, зародившаяся в VIII—IX вв. и пережившая древнетюркскую эпоху. Древнетюркские рунические надписи обладают двумя существенными и неоспоримыми для историка достоинствами: автохтонностью и аутентичностью. Они являются первыми некитайскими письменными документами, фиксирующими исторические события, происходившие на огромных территориях Центральной Азии и Южной Сибири.

Памятники написаны отшлифованным литературным языком, хотя и созданным на базе одного из тюркских языков, или одной группы тюркских языков, но уже в VIII в. в какой-то мере архаичным, искусственным. Эта литературно-языковая традиция, общая для тюркоязычных народов Центральной Азии и Южной Сибири в древности, была сохранена уйгурами и карлуками и получила дальнейшее развитие как в памятниках уйгурского письма из Восточного Туркестана, так и в языке писателей караханидской эпохи[13].

В. В. Бартольд впервые заметил, что древнетюркские памятники позволяют пересмотреть существовавшие в науке пред-

ставления о системе культурного взаимодействия народов Дальнего Востока, Центральной и Передней Азии: «До последнего времени существовало мнение, будто мир дальневосточной культуры почти не подвергался западному влиянию, что Монголия и жившие в ней народы подвергались только влиянию китайской культуры... Наиболее веский довод против этого мнения — существование как у турок в VIII в., так и у монголов в XIII в. алфавитов переднеазиатского происхождения»[14].

Успехи восьмидесятилетнего изучения древнетюркской письменности создают иногда ощущение известной завершенности научной обработки этой сравнительно небольшой группы памятников. Между тем именно сенсационные результаты десятилетия открытия и дешифровки выявили такие труднейшие аспекты историко-культурной оценки памятников, решение которых оказалось отложенным до настоящего времени. Остановимся на некоторых из них.

Тюркский каганат возник на территории Монголии в 551 г. Во второй половине VI в. это государство достигло апогея своего могущества, а в 630 г., в период максимальной внешней экспансии Танской империи, оно было разгромлено китайскими армиями. Тюркское население Монголии, оттесненное в неудобные для скотоводческого хозяйства районы близ Великой стены, под надзор китайских пограничных войск, не смирилось с утратой независимости. После восстаний 679—681 гг. и переселения на старые земли тюрки возродили собственную государственность. Второй Тюркский каганат просуществовал до 744 г. и был сменен Уйгурским каганатом.

Все обнаруженные до недавнего времени в Монголии памятники древнетюркской письменности относятся либо к эпохе Второго каганата, причем только к 20—30-м гг. VIII в., либо к уйгурской эпохе (747—840 гг.). Следует ли, исходя из этих фактов, сделать вывод, что Первый каганат не знал ни письменности, ни историографической традиции? Что обычай устанавливать в погребальных комплексах тюркской знати стелы с историко-биографическими текстами возник лишь в эпоху Второго каганата? Что, следовательно, историческая письменность у тюрков возникла лишь в последние десятилетия Второго каганата? Такой вывод делался. Приведем мнение Л. Р. Кызласова — выдающегося знатока тюркской археологии, — которому тюркология обязана блестящими работами о датировке и историо-

графической интерпретации енисейских надписей: «Установка вертикальных стел с надписями (у курганов, в рядах и одиночно) никогда не практиковалась алтайскими тюрками-тугю и другими племенами, входившими в Первый Тюркский каганат (552—630 гг.). Это государство занимало огромную территорию от Каспийского моря до Ордоса и от Алтая до Тянь-Шаня. С середины VI в. на этой территории вместе с алтайскими тюрками распространились присущие им погребальные сооружения с тюркским обрядом (курганы с погребениями по обряду трупоположения с конем) и поминальные сооружения (оградки из плит и камней, иногда с каменными фигурами людей и со столбиками-балбалами). Но ни на Алтае, ни в других бывших районах Первого Тюркского каганата не обнаружено ни одной вертикальной стелы с надписью»[15]. До недавнего времени никаких прямых доказательств в пользу иной альтернативы не было.

Другая проблема связана с ареалом распространения древнетюркского письма. Почти все найденные памятники концентрировались в центральных районах Северной Монголии. Следовало бы считать, исходя из этого, что письменная культура в Тюркском каганате была явлением локализованным, малораспространенным не только хронологически (20—30-е гг. VIII в.), но и территориально. Тогда логично было бы признать близкой к истине определенную тенденцию китайской историографии, согласно которой тюрки принадлежали к тем «варварским» народам, которым чужды основные достижения цивилизации — письмо, календарь, историографическое сознание, сложные формы идеологии.

Во время полевых работ в Монголии автор, имея в виду необходимость поиска бесспорных материалов, которые помогли бы решению указанных вопросов, осуществил достаточно широкое обследование наиболее важных районов, некогда входивших в состав тюркских каганатов, в том числе Хангайскую горную страну, Монгольский и Гобийский Алтай, котловину Больших озер, Южную Гоби. В той или иной степени были обследованы 51 тюркская и 2 согдийские надписи на стелах, отдельных камнях, в составе наскальных комплексов (особенно многочисленных) и на предметах (для случая).

Прежде всего было твердо установлено, что руническая письменность в Монголии не является локальным для какой-либо части страны явлением, а распространена во всех районах обита-

ния древнетюркских племен вплоть до Южной Гоби. Характер надписей убеждает, что письменностью пользовались достаточно широко, а отсутствие профессионализма в исполнении мелких наскальных надписей указывает на значительный круг людей, владевших письмом.

Прочтение Чойрэнской надписи из Восточно-Гобийского аймака позволило установить, что она относится к 688—691 гг., т. е. к периоду возникновения Второго каганата[16]. Тем самым снимается хронологическое ограничение бытования древнетюркской письменности во Втором каганате. Чойрэнский памятник, самый ранний из датируемых рунических памятников, вполне убедительно показывает, что употребление рунического письма в VII в., по крайней мере в его второй половине, было столь же заурядным явлением, как и для двух последующих столетий.

Новые чрезвычайно интересные материалы содержатся в согдийской Бугутской надписи. Среди событий, датированных по двенадцатилетнему циклу, упомянуто и об учреждении в каганате буддийской сангхи. Религиозная жизнь тюрков, в течение двух десятилетий превративших свой племенной союз в мощную державу, к началу 70-х гг. VI в. очень усложнилась. Наряду с традиционными культами Неба и Земли, культом предков и шаманством велико было воздействие великих азиатских религий, прежде всего маздеизма и буддизма[17]. Еще многое предстоит сделать, чтобы в полной мере выяснить значение, которое имели для мазденской и буддийской миссий у тюрков экономические и политические мотивы. Несомненно, однако, что уже с самого начала существования каганата его правители хорошо понимали роль не только военных, но и идеологических факторов в управлении обширной империей. В буддизме, приемлемом как для среднеазиатской, так и для дальневосточной сферы их влияния, правители каганата видели ту универсальную форму религии, которая могла помочь созданию некой идеологической общности в разнородной по составу державе. Лишь социально-политический кризис 681 г. и распад державы приостановили этот процесс. Аналогичную роль играло манихейство в Уйгурском каганате.

Теперь несомненно, что Первый каганат знал и обычай установки стел с надписями при княжеских погребениях, и календарь, и свою историографическую традицию, а идеологическая жизнь тюркского общества VI в. отнюдь не была столь прими-

тивной, как иногда постулировалось. Вместе с тем употребление здесь согдийского языка и письменности указывает по крайней мере на то, что среднеазиатская культура и образованность стали в тюркской Центральной Азии явлением достаточно обычным. Культурная ориентация каганата была направлена не на китайский юг, а на согдийский запад[18].

Таковы самые общие результаты последних полевых исследований древнетюркской эпиграфики в Монголии. В заключение остановимся еще на одном моменте.

Ревизия некоторых давно открытых памятников, предпринятая автором в ходе полевых работ, показала, что их многочисленные издания, лучшими из которых стали общеизвестные книги С. Е. Малова, не только не охватывают сколько-нибудь полно руническую эпиграфику, но, что главное, содержат значительное число неточно воспроизведенных текстов или частей текста. Открытие новых памятников еще более усугубляет положение. Кроме ошибок при воспроизведении памятников накопилось немало ошибок исследовательского характера. Изучение древнетюркских памятников теперь находится на той ступени развития, когда необходимо критическое переиздание и составление свода всех известных текстов — «корпуса древнетюркских надписей». Древнетюркские памятники ярче, чем какие-либо другие документы, показывают процесс формирования древней цивилизации и ранней государственности тюркских народов. Памятники свидетельствуют, что в эпоху наибольшей экспансии Танской империи (VII—VIII вв.) народы Центральной Азии и Южной Сибири сумели отстоять и упрочить свою политическую и культурную независимость от Китая.

ПРИМЕЧАНИЯ

[1] Ср.: *Грач А. Д.* Хронологические и этнокультурные границы древнетюркского времени // Тюркологический сборник. К шестидесятилетию Андрея Николаевича Кононова. М., 1966. С. 188—193.

[2] *Энгельс Ф.* Происхождение семьи, частной собственности и государства // *Маркс К., Энгельс Ф.* Сочинения. Изд. 2-е. Т. 21. С. 164.

[3] *Киселев С. В.* Древняя история Южной Сибири. М., 1951. С. 515—525.

[4] *Liu Mau-tsai.* Die chinesischen Nachrichten zur Geschichte der Ost-Türken (T'u-küe). Bd. I. Wiesbaden, 1958. S. 454—455.

[5] *Мартынов А. С.* Особенности торговли чаем и лошадьми в эпоху Мин // Китай и соседи в древности и средневековье. М., 1970. С. 234.

[6] Древнемонгольские города. М., 1965. С. 18.

[7] *Кляшторный С. Г., Лившиц В. А.* Согдийская надпись из Бугута // Страны и народы Востока. X. М., 1971. С. 121—146.

[8] *Кляшторный С. Г., Лившиц В. А.* Сэврэйский камень // СТ. 1971. № 3. С. 106—112.

[9] *Liu Mau-tsai.* Op. cit. S. 78—88.

[10] О согдийских колониях в Ордосе см.: *Pulleyblank E. G.* A Sogdian colony in Inner Mongolia // TP. 1952. Vol. 41. S. 317—356; *Kljaštorny S.* Sur les colonies sogdiennes de la Haute Asie // UAJ. 1961. Bd. XXXIII. H. 1–2. S. 94—97; об экономике ордосских колоний см.: *Кляшторный С. Г.* Древнетюркские рунические памятники как источник по истории Средней Азии. М., 1964. С. 94—100.

[11] Вопросы генезиса древнеуйгурской городской культуры весьма сложны, и археологический материал для их решения еще недостаточен. Об участии согдийцев в строительстве городов существует прямое упоминание в надписи уйгурского кагана Баян-чора. См.: *Малов С. Е.* Памятники древнетюркской письменности Монголии и Киргизии. М.; Л., 1959. С. 38, 43; см. также об этом: *Вайнштейн С. И.* Древний Пор-Бажин // СЭ. 1964. № 6. С. 113—114. В различных источниках упомянуты семь крупных уйгурских городов в Монголии; в Туве сейчас 16 городищ уйгурского времени. См.: *Киселев С. В.* Древние города Монголии // СА. 1957. № 2. С. 93—95; *Майдар Д.* Архитектура и градостроительство Монголии. Очерки по истории. М., 1971. С. 122; *Вайнштейн С. И.* Средневековые оседлые поселения и оборонительные сооружения в Туве // УЗ ТНИИЯЛИ. 1959. Вып. VII. С. 260—274; *Кызласов Л. Р.* Средневековые города Тувы в средние века. М., 1969. С. 59—63; *Грач А. Д.* Итоги и перспективы археологических исследований в Туве // КСИА. 1969. Вып. 118. С. 53—54.

[12] *Вайнштейн С. И.* Некоторые вопросы истории древнетюркской культуры // СЭ. 1966. № 3. С. 60—81; *Распопова В. И.* Согдийский город и кочевая степь в VII—VIII вв. // КСИА. 1970. Вып. 122. С. 86—91.

[13] Ср., например: *Тенишев Э. Р.* «Кутадгу билиг» и «Алтун ярук» // СТ. 1970. № 4. С. 24—31; *Щербак А. М.* О фонетических особенностях языка «Кутадгу билиг» и древнеуйгурском консонантизме // Там же. С. 20—23.

[14] *Бартольд В. В.* Двенадцать лекций по истории турецких народов Средней Азии // Сочинения. М., 1968. Т. V. С. 24—25.

[15] *Кызласов Л. Р.* О датировке памятников енисейской письменности // СА. 1965. № 3. С. 43.

[16] *Кляшторный С. Г.* Руническая надпись из Восточной Гоби // Studia Turcica. Budapest, 1971. С. 249—258.

[17] *Eichhorn N.* Materialien zum Auftreten iranischer Kulte in China // Die Welt des Orients. 1959. Bd. II. H. 5—6. S. 537—541; *Gabain A. von.* Buddhistische Türkenmission // Asiatica. Festschrift F. Weller. Leipzig, 1954. S. 161—173; *Pestalozza U.* Il manicheizmo presso i Turchi occidentali ed orientali // Rendiconti del Reale Instituto Lombardo di scienze et lettere. Ser. II. 1937. Vol. 67. Fasc. 11—15. S. 417—497. Воспользуюсь случаем для исправления и описания Бугутской стелы — четвертая грань памятника сохранила остатки более двадцати строк санскритской надписи письмом

брахми (определение М. И. Воробьевой-Десятовской), а не иероглифическим письмом, как предполагалось первоначально (*Кляшторный С. Г., Лившиц В. А.* Согдийская надпись из Бугута. С. 123). Как полагает сэр Джерард Клосон (частное письмо), эта санскритская надпись является своего рода автографом индийского миссионера Чинагупты, в течение десяти лет (574—584) успешно проповедовавшего буддизм в ставке кагана (см. подробнее: *Кляшторный С. Г., Лившиц В. А.* Согдийская надпись из Бугута. С. 132—133).

[18] Подробнее о согдийцах в тюркских городах см.: *Кляшторный С. Г.* Древнетюркские рунические памятники как источник по истории Средней Азии. С. 78—135.

Д. А. КЛЕМЕНЦ И ОТКРЫТИЕ ПАМЯТНИКОВ ДРЕВНЕТЮРКСКОЙ ПИСЬМЕННОСТИ

Совместные усилия финских и петербургских исследователей Сибири и Центральной Азии привели к замечательным результатам — открытию, дешифровке и прочтению орхоно-енисейской руники, созданной в VIII в. древнетюркскими племенами. Эти памятники стали главным свидетельством существования в Сибири и Центральной Азии самобытной степной культуры, возникшей на перекрестке культурных влияний, рожденных суперцивилизациями Средиземноморья и Дальнего Востока. Одной из главных фигур в ряду первооткрывателей рунических памятников был Д. А. Клеменц.

Отчет о рекогносцировочном археологическом маршруте по Центральной и Северной Монголии и по Урянхайскому краю (Тува) летом 1891 г. бывший воспитанник физико-математического факультета Петербургского университета, бывший народоволец, политический ссыльный и консерватор музея Восточно-Сибирского отдела Императорского Русского географического общества Дмитрий Александрович Клеменц прислал своему начальнику по Орхонской экспедиции академику В. В. Радлову зимой 1893 г.: «Считаю долгом и здесь предупредить, — пишет он в преамбуле к отчету, — что я ставлю себе здесь правилом тщательно воздерживаться от каких-либо то ни

было исторических соображений, так как я пишу отчет, а не монографию о развалинах Монголии; и кроме того я считаю более целесообразным предоставить комментарии к моим описаниям ориенталистам-историкам, к которым не имею чести принадлежать; работая в провинции, я лишен источников, справка с которыми необходима для подобной работы»[1].

Самооценка была чересчур скромной: археологический дневник Д. А. Клеменца оказался образцовой научной работой; и впоследствии, в 1898 г., Академия наук вновь поручила ему археологическое обследование, на этот раз Восточного Туркестана. А памятным летом 1891 г. Д. А. Клеменц стал ближайшим сотрудником В. В. Радлова и исполнителем самых трудных его заданий. Уже осенью, в Минусинске, Клеменц пишет свое первое отчетное письмо В. В. Радлову: «Окончив возложенное на меня поручение, считаю своим долгом ознакомить Вас с результатами моих работ, на первый раз в самой краткой форме, впредь до представления отчета. По предположению я должен был от Хара-Балгасуна на Орхоне пройти в Урянхайскую землю, на верхний Енисей и собрать данные для решения вопроса — существует ли непрерывная связь между памятниками Орхона и давно известными остатками древней культуры на верхнем и среднем Енисее... Я должен был заметить и описать памятники, которые встретятся мне на пути, снять надписи, если таковые будут, и в то же время собирать сведения о топографии местности»[2].

Те задачи, которые были поставлены перед Д. А. Клеменцем — установить степень связанности древнетюркской культуры Центральной Азии и Южной Сибири и найти археологическую границу между двумя регионами, — не решены окончательно и поныне[3]. Но первый вариант решения этих задач был предложен В. В. Радловым в немалой степени под влиянием наблюдений Клеменца[4].

В цепи памятников, исследованных тогда Клеменцем, оказалась и группа курганов, о которых путешественник сообщает особенно подробно: «Хуни-гол мы только пересекли и по левому притоку его, Талаин-Булык, через перевал того же имени спустились к озеру Ихе-Ханын-нор, лежащему около речки Ханын-гол или Хануй... Верстах в четырех от озера и в полуверсте от р. Хануй мы нашли громадные развалины, к которым не стыдно приурочить и город драгоценностей. Из всех виденных

мною в Монголии эти развалины самым ясным образом доказывают, что здесь был некогда город... Верстах в пяти от развалин, недалеко от северного конца Ихе-Ханын-нора, две каменные могилы, два орона, как говорили монголы. Могила огорожена сплошными плитами из метаморфического сланца, внутри изгороди каменные бабы без голов, очень грубо выделанные. На наружных сторонах плит высечен орнамент в виде составленных рядом вытянутых шестиугольников, подобных встреченным в Кошо-Цайдаме... На одной из плит на этих могилах находится небольшая руническая надпись, которую я, разумеется, тотчас же снял посредством эстампажа. За рекой Ханын-голом, на речке Дзун-Модо, нашел я еще два подобных же кургана, но без надписей. Больше подобных курганов в Монголии и Урянхайской земле, хорошо известных и часто встречающихся в Минусинском округе, я нигде не видал»[5].

Соседство обширного городища, остатков каменных гробниц, богато украшенных орнаментом, и рунической надписи привлекло внимание Клеменца и побудило его дать первую атрибуцию всего комплекса памятников, основанную на вполне логичном сопоставлении с подобным же комплексом, хотя и бóльшим по объему, — древнеуйгурским городищем Карабалгасун, близ которого Н. М. Ядринцевым был обнаружен замечательный трехъязычный памятник[6]. «Могилы, которые находятся невдали от этих развалин, могилы с разнообразными письменами, с каменными бабами заставляют нас, — писал Клеменц в своем дневнике, — признать эти развалины одновременными с древними Орхонскими (т. е. Карабалгасуном. — *С. К.*) впредь, пока не будет доказано противного»[7].

Наиболее подробно пишет Клеменц о своей находке в «Объяснительной записке» ко второму выпуску «Атласа древностей Монголии»: «В версте выше впадения в Хануй левого притока его Цзун-цаур находятся развалины неизвестного города, называемого местными жителями Ханын-балгасун... Невдалеке, к востоку от развалин, проходит невысокий кряж... к востоку от него, не более как в полуверсте, находится солоноватое озеро Ихе-Ханын-нор (другое название озера Айрин-нор)[8]. На западном берегу этого озера, в расстоянии от него двухсот сажен и приблизительно верстах в трех к северу от развалин находятся две каменные могилы в расстоянии пяти футов одна от другой... Западная, первая могила имеет в длину, с запада на восток, 8 фу-

тов и в ширину, с юга на север, 5 футов. Она огорожена четырьмя плотно сомкнутыми плитами, из которых сохранились более или менее западная и южная плиты; северная и восточная выдаются из земли всего на несколько дюймов. Высота сохранившихся плит два с половиной фута, длина южной — пять, а западной — четыре фута... На наружных сторонах плит выбиты украшения в виде горизонтально идущих шестиугольников. На западном конце южной плиты сохранился остаток бордюра в виде вертикально идущих с закрученными концами изображений»[9].

В 1927 г. Бальжи Бамбаев, сотрудник этнолого-лингвистического отряда Комиссии по изучению Монголии и Танну-Тувы, вновь обнаружил могильник и надпись, а также вблизи от них огромное городище: «В трех верстах от развалин города видел тюркское погребение с орхонской надписью, что в прошлом году было раскопано местными монголами с целью найти клад»[10]. Погребальное сооружение, таким образом, было уничтожено, а надпись Б. Бамбаев сфотографировал, сделал эстампаж и прорисовку; вместе с его отчетом сохранилась лишь последняя[11].

Мне ничего не известно о каких-либо исследованиях городища или могильника в последующие годы, также как об изучении надписи. Д. Майдар в своем труде поместил городище под названием Хануйн-балгас в списке городищ и селищ, время существования которых не установлено[12].

Связь самого могильника с древнетюркскими погребальными сооружениями сомнений не вызывает: он вполне аналогичен поминальным сооружениям Баин-Даване-аыан[13] и Ихе-Асхета[14] и так же, как они, может быть отнесен к VIII в.

Обнаруженная Ихе-Ханын-норская надпись была первым самостоятельным эпиграфическим открытием Д. А. Клеменца, отлично описанным и скопированным им вместе с окружающим археологическим комплексом. Мне довелось повторить обследование этого комплекса в 1975 г., после чего новое прочтение и интерпретация текста позволили установить, что для древнетюркской археологии надпись имеет немаловажное значение. Она не только дала ключ к дешифровке тюркской терминологии, связанной со строительством поминальных сооружений, но и выявила состав и характер погребального дара, посвященного родичами и близкими умершему герою. Оказалось, что в состав этого

дара входили каменные столбики — балбалы, олицетворения врагов, убитых не только самим погребенным (об этом написано в китайских хрониках), но и его соратниками, ставшими после своих подвигов как бы владельцами душ своих поверженных противников[15].

Маршрут 1891 г. был проложен в Северо-Западной Монголии, а затем в Туве. Вот как сам Д. А. Клеменц пишет об этом: «Мы перешли к реке Тес и, минуя Цзурский караул, прямо горами прибыли 31-го августа на Дзинзилыкский караул, а оттуда на Енисей. В Урянхайской земле работы мои затянулись благодаря наступившему ненастью. Кроме того, рунические камни так разбросаны по стране, что пришлось сделать с лишком тысячу верст для переездов с места на место. Здесь снято мной 14 камней — из них четыре совершенно новые, найденные в первый раз мною. Некоторые из камней, снятых финляндскими учеными, я не смог найти. Конечно, я нашел бы их, если бы имел в распоряжении больше времени, но я должен был торопиться, так как на горах выпал глубокий снег и скоро всякие сношения с Минусинским краем должны были прекратиться. Первого октября я уплыл на плоте вниз по Енисею, благополучно прошел через Енисейские пороги и в настоящее время нахожусь в Минусинске»[16].

Эстампажи 14 рунических надписей, сделанные Клеменцем в Туве во время тяжелейшего, но плодотворного маршрута 1891 г., были использованы В. В. Радловым при издании его «Атласа древностей Монголии». Ныне они хранятся среди прочих в составе коллекции эстампажей Орхонской экспедиции, в рукописной коллекции Санкт-Петербургского филиала Института востоковедения РАН.

Д. А. Клеменц вновь возвращается в Монголию в апреле—сентябре 1894 г. Его маршруты в Центральной и Западной Монголии, богатые археологическими открытиями, на этот раз не обогатили эпиграфику. Зато сезон 1895 г. в Восточной Монголии принес неожиданное и, как оказалось, немаловажное эпиграфическое открытие.

В мае 1895 г. Д. А. Клеменц, получив сведения о «писанном камне» в бассейне р. Керулен, предпринял поездку в Хэнтэйскую горную страну для поисков надписи. Двигаясь по долине р. Сенкир-гол, Д. А. Клеменц нашел древнетюркские погребальные саркофаги и изваяния и вышел к долине небольшой речки

Бургасын-булак. В долине и была обнаружена скала с надписью «Хунхейн — бичикте-чоло». «Утес состоит из целого ряда громадных гранитных плит и блоков. На восточной стороне его, в половине высоты утеса, на изрытой и выветренной плите, находится чрезвычайно плохо сохранившаяся руническая надпись. На камне начерчен крюк, оканчивающийся внизу кольцом с точкой в центре. По обеим сторонам крюка находится по вертикальной строке. С каждой стороны было вычерчено по 14 букв, но по правой стороне один из знаков стерт до неузнаваемости»[17].

В 1949 г. К. В. Вяткина, не зная об открытии Д. А. Клеменца, повторно осмотрела надпись и в 1958 г. издала свой рисунок[18]. На основании этого рисунка совершенно произвольную интерпретацию текста предложил проф. Фэн Цзя-шэн. По его переводу надпись гласила: «Сачи сам утром услышал лебедя, желающего (найти) гнездо, желают (чтобы были) бык, конь, баран, верблюд»[19]. Следует отметить, что рисунок К. В. Вяткиной весьма неточен, и это отчасти объясняет неудачные попытки интерпретации.

В 1975 г. я обследовал надпись, которая, несмотря на неполную сохранность нескольких знаков, читается достаточно уверенно: «Я, старший брат Оз Инчю Кыргы, имел здесь стоянку в год мыши»[20].

Не вызывает сомнений, что Хэнтэйская надпись, как и другие аналогичные ей посетительские надписи древних тюрков, является своего рода памятником обычного права кочевников. Согласно принятым среди тюркских и монгольских племен нормам, право на постоянное или преимущественное пользование зимниками или летовками закреплялось какими-либо следами или знаками прежнего пребывания на тех же землях[21]. Очевидно, что наиболее убедительным свидетельством был своего рода камнеписный «документ», превращавшийся в часть местного ландшафта и указывавший, кто и когда пользовался здешними угодьями.

Несмотря на всю значимость эпиграфических открытий Д. А. Клеменца, самая крупная находка в этой области была совершена не им самим, а его женой, Елизаветой Николаевной Клеменц. Вот что писал об этом академик В. В. Радлов: «В этом году (1897 г.) госпожа Е. Н. Клеменц по поручению Императорского Ботанического сада совершила путешествие в Северную Монголию. На обратном пути в Ургу она получила сообщение,

что недалеко от населенного пункта Налайха, в нескольких верстах от реки Тола, находится большое древнетюркское погребальное сооружение и надписи на 2 каменных стелах. Она немедленно прервала обратный путь и направилась к этому месту, примерно в 20 верстах от нее. Она вполне оценила важность находки, но была лишена возможности изготовить эстампажи. Поэтому она немедленно направилась в Ургу, которая находилась примерно в 60 верстах оттуда. Здесь она запаслась необходимыми инструментами и материалами... и вернулась к памятнику»[22].

После дешифровки текста надписи выяснилось, что памятник был сооружен в честь ближайшего сподвижника трех тюркских каганов конца VII—первой четверти VIII в., «советника» и «полководца» Тоньюкука. Именно текст этой надписи, вместе с надписями в честь Бильге-кагана и Кюль-тегина, содержит наиболее полное описание событий, связанных с возникновением и начальной историей второго Тюркского каганата[23].

Другой научный подвиг, совершенный Д. А. и Е. Н. Клеменц, — их экспедиция в Восточный Туркестан и сделанные там археологические открытия. Именно находки древнетюркских памятников, точнее, древнеуйгурских рукописей, стали побудительным мотивом этой экспедиции.

В 1896 г. Русское географическое общество передало Азиатскому музею мешок с обрывками древних рукописей, собранных или купленных в Турфанском оазисе экспедицией В. И. Роборовского и П. К. Козлова (1893—1895 гг.)[24]. Эти рукописные обрывки из пещерных буддийских монастырей близ Туюк-мазара и из развалин Идикутшари были первоначально разобраны А. О. Ивановским и С. Ф. Ольденбургом, а затем, в декабре 1897 г., просмотрены академиком В. В. Радловым, выделившим из коллекции четыре древнеуйгурских фрагмента[25]. Отмечая, что фрагменты слишком малы для идентификации, В. В. Радлов все же указал на наличие двух ранних групп текстов — деловых записей, выполненных трудно читаемым курсивом, и буддийских сутр в каллиграфическом исполнении.

Открытие рукописей побудило В. В. Радлова совместно с В. Р. Розеном и К. Г. Залеманом ходатайствовать перед Академией наук о направлении в Турфанский оазис специальной экспедиции «для исследования главным образом Туюк-мазара и Идикутшари, а по возможности и древностей других мест Тур-

фанского края»[26]. Главным объектом исследований должен был, по мнению В. В. Радлова, стать Идикутшари, «столица уйгурско-буддийской культуры», где следует искать «древнейшие тюркские языковые памятники»[27].

В первой половине мая 1898 г. экспедиция Дмитрия Александровича Клеменца, сопровождаемого его женой и помощницей Елизаветой Николаевной Клеменц, а также Михаилом Степановичем Андреевым, впоследствии известным иранистом, отбыла из Петербурга, а в начале сентября прибыла в Турфан.

В Турфанском оазисе Д. А. Клеменц стал поистине первооткрывателем древностей севера Восточного Туркестана[28]. Его работы подготовили вторую экспедицию (предполагалось, что ее возглавит Д. А. Клеменц и С. Ф. Ольденбург), несостоявшуюся из-за отказа правительства в финансовой поддержке. «Русским ученым, — пишет С. Ф. Ольденбург, — и на этот раз, как бывало и бывает нередко, пришлось отойти на время от начатого ими вполне успешно дела, которое перешло в руки иностранных, в первую голову немецких ученых, получивших в своей стране средства на экспедицию. Только много лет спустя, при условиях гораздо менее благоприятных, русским ученым удалось продолжить дело Д. А.»[29].

Одним из важнейших результатов экспедиции Д. А. Клеменца стало открытие большого количества эпиграфических и рукописных текстов, в том числе и древнетюркских, копии и оригиналы которых были доставлены в Петербург. Отмечая достигнутые Д. А. Клеменцем «блестящие результаты при очень ограниченных средствах» В. В. Радлов выделяет пять категорий письменных памятников, обнаруженных экспедицией: 1) древнетюркские рунические надписи, процарапанные в пещерных буддийских храмах; 2) древнеуйгурские надписи черной и красной красками на кусках штукатурки из дворцовых или храмовых построек; 3) фрагменты древнеуйгурских буддийских рукописей; 4) фрагменты буддийских ксилографов; 5) древнеуйгурские хозяйственные документы. По результатам экспедиции В. В. Радлов осуществил первую публикацию древнетюркских письменных памятников из Восточного Туркестана — четырех рунических граффити, двух юридических (хозяйственных) документов и двух небольших фрагментов буддийских сутр[30].

Находки В. И. Роборовского, П. К. Козлова и Д. А. Клеменца положили начало одному из богатейших в мире древнеуйгурско-

му собранию рукописей Азиатского музея — Санкт-Петербургского филиала Института востоковедения РАН[31]. А за Д. А. Клеменцем прочно утвердилась слава одного из создателей материальной базы современной тюркологии. И поныне остаются актуальными его слова, написанные более века назад: «После тех открытий и громадных вкладов, которые сделаны Императорской Академией наук в историю тюркских племен в Центральной Азии, мне кажется, нельзя уже отступать от этой задачи. Необходимо добыть материал для истории культуры этих племен, необходимо осветить материал, добытый чтением надписей и раскопками»[32].

ПРИМЕЧАНИЯ

[1] *Клеменц Д. А.* Археологический дневник поездки в Среднюю Монголию в 1891 году // СТОЭ. СПб., 1895. Вып. II. С. 4.

[2] Письмо Д. А. Клеменца на имя академика Радлова // СТОЭ. СПб., 1892. Вып. 1. С. 13.

[3] Северо-Западная Монголия была долгое время ближе в этнокультурном отношении к Туве и Алтаю, нежели к Центральной Монголии, что археологически фиксируется уже для эпохи бронзы и раннего железа. См., например: *Волков В. В.* Основные проблемы изучения бронзового и раннего железного века МНР // Олон улсын монголч эрдэмтний II их хурал, 1. Улан-Батор, 1972. С. 91—94.

[4] *Radloff W.* Die alttürkischen Inschriften aus dem Flussgebiete des Jenissei // ATIM. 1895. S. 301.

[5] Письмо Д. А. Клеменца... С. 16—17.

[6] *Ядринцев Н. М.* Отчет экспедиции на Орхон, совершенной в 1889 г. // СТОЭ. СПб., 1892. Вып. I. С. 79—81.

[7] *Клеменц Д. А.* Археологический дневник... С. 68.

[8] Современное название озера — Их-нор.

[9] *Клеменц Д. А.* Объяснительная записка; табл. LXXI—LXXIX // В кн.: *Радлов В. В.* Атлас древностей Монголии. СПб., 1892.

[10] *Бамбаев Б.* Предварительный краткий отчет Бамбаева Бальжи о работе в этнолого-лингвистическом отряде экспедиции АН СССР по исследованию Внешней Монголии и Танну-Тувы, состоявшейся в 1927 г. Архив Института истории АН МНР. Рукопись, инв. № 31, л. 2б.

[11] Там же, л. 9а—9б.

[12] *Майдар Д.* Архитектура и градостроительство Монголии. М., 1971. С. 230. № 89.

[13] *Владимирцов Б. Я.* Этнолого-лингвистические исследования в Урге, Ургинском и Кентейском районах // Северная Монголия. Л., 1927. Т. II. С. 38—41.

[14] *Радлов В. В.* Атлас древностей Монголии. СПб., 1892. Табл. XV. № 2; *Кызласов Л. Р.* История Тувы в средние века. М., 1969. С. 41.

[15] *Кляшторный С. Г.* Храм, изваяние и стела в древнетюркских текстах: к интерпретации Ихе-Ханын-норской надписи // Тюркологический сборник. 1974. М., 1978. С. 238—255.

[16] Письмо Д. А. Клеменца... С. 18—19.

[17] *Клеменц Д. А.* Отдельная экскурсия в Восточную Монголию // Изв. ИАН. 1896. Т. IV. № 1. С. 49—50. Копии, изготовленные Д. А. Клеменцем, не сохранились.

[18] *Вяткина К. В.* Кэнтэйская руническая надпись // Филология и история монгольских народов. Памяти академика Владимирцова. М., 1958. С. 217—218.

[19] *Фэн Цзя-шэн.* Руническая надпись из Восточной Монголии (опыт расшифровки) // СЭ. 1959. № 1. С. 3—6.

[20] *Кляшторный С. Г.* Наскальные рунические надписи Монголии // Тюркологический сборник 1975. М., 1978. С. 156—158.

[21] Ср., например, подобные обычаи у казахов: *Румянцев П. П.* Киргизский народ в прошлом и настоящем. СПб., 1910. С. 52; *Марков Г. Е.* Кочевники Азии: структура хозяйства и общественной организации. М., 1976. С. 176.

[22] *Radloff W.* Eine neu aufgefündene alttürkische Inschrift // Изв. ИАН. 1898. Т. VIII. № 1. С. 71.

[23] Подробнее см.: *Кляшторный С. Г.* Древнетюркские рунические памятники как источник по истории Средней Азии. М., 1964. С. 65—67.

[24] *Роборовский В. И.* Предварительный отчет об экспедиции в Центральную Азию в 1893—1895 гг. // Изв. ИРГО. 1898. Т. 34. С. 12.

[25] *Radloff W.* Altuigurische Sprachproben aus Turfan // Nachrichten über die der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften zu St. Petersburg in Jahre 1898 ausgerüstete Expedition nach Turfan. Sankt-Petersburg, 1899. S. 55—56.

[26] *Ольденбург С.* Экспедиция Д. А. Клеменца в Турфан в 1898 году // Изв. Восточно-Сибирского филиала ИРГО. Иркутск, 1917. Т. 45. С. 219—220.

[27] *Radloff W.* Altuigurische... S. 56.

[28] *Klementz D.* Turfan und seine Alterhümer // Nachrichten über die der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften zu St. Petersburg in Jahre 1898 ausgerüstete Expedition nach Turfan. Sankt-Petersburg, 1899. S. 1—53.

[29] *Ольденбург С.* Указ. соч. С. 231.

[30] *Radloff W.* Altuigurische... S. 57—83.

[31] Азиатский музей РАН. 1818—1918. Краткая памятка. Пг., 1920. С. 34—37; *Кляшторный С. Г.* Об изучении древнеуйгурских памятников в СССР // Исследования по уйгурскому языку. Алма-Ата, 1970. Вып. 2. С. 54—56.

[32] *Клеменц Д. А.* Краткий отчет о путешествии по Монголии за 1894 год // Изв. ИАН. 1896. Т. III. № 3. С. 272.

ЭПИГРАФИЧЕСКИЕ РАБОТЫ В МОНГОЛИИ*

I

В конце XIX в. русские и финская экспедиции в Монголию открыли там ряд крупных эпиграфических памятников на древнетюркском и согдийском языках. Значение этих находок было оценено по достоинству; впервые древняя и средневековая история Монголии, история культуры народов Центральной Азии получили отражение не только в подробных, но пристрастных и тенденциозных оценках китайской историографии, а в памятниках, созданных самим древним населением Монголии. Исследование открытых тогда эпиграфических памятников и прежде всего наиболее древней и значительной их группы — древнетюркских рунических надписей — было продолжено многими русскими, западноевропейскими и, в новейшее время, монгольскими учеными[1].

В 50—60-х гг. вопрос об углубленном источниковедном анализе и кодификации уже известных эпиграфических текстов, поиске новых памятников и составлении обобщенных историко-культурных характеристик, основанных на их изучении, проявился особенно остро. Это обстоятельство находится в связи с общим прогрессом в изучении взаимосвязей внутриазиатских цивилизаций, что нашло отражение в создании Международной ассоциации по изучению культур Центральной Азии при ЮНЕСКО[2].

С момента организации Советско-Монгольской историко-культурной экспедиции (СМИКЭ) в ее программе были предусмотрены эпиграфические исследования, главным объектом которых должны были стать всемирно известные памятники тюркской эпохи на древнетюркском и согдийском языках. В 1969 г. был создан эпиграфический отряд. Уже первые рекогносцировки показали, что возможности открытия новых памятников далеко не исчерпаны. В то же время ревизия многих давно открытых памятников выявила значительное число неточно воспроизведенных текстов или частей текста в существующих изданиях, не охватывающих к тому же сколько-нибудь полно всей эпиграфики Монголии. Тем самым были предопределены конкретные задачи

---

* Статья написана в 1977 г., вышла в свет в 1980 г.

эпиграфического отряда, выполнение которых сводилось к проведению трех видов работ: а) рекогносцировок большого масштаба с целью открытия новых памятников; б) ревизии и съемке известных памятников, надежность издания которых оказалась недостаточной для лингвистической и историографической интерпретации; в) выявлению и точному описанию археологических комплексов, в составе которых обнаружены эпиграфические памятники, и привлечение результатов этих работ к интерпретации памятников.

Эпиграфический отряд в составе СМИКЭ работал в течение пяти сезонов (1969—1970, 1974—1976 гг.)*. В работе отряда приняли участие сотрудники АН МНР Х. Лувсанбалдан, Г. Сухэбатор, Б. Базилхан, М. Шинэху, А. Очир, С. Харжаубай и научные сотрудники Института востоковедения АН СССР С. Г. Кляшторный (1969, 1974—1976 гг.) и В. А. Лившиц (1970 г.). Исследования велись в Центральном, Увэрхангайском, Булганском, Архангайском, Хэнтэйском, Южногобийском, Среднегобийском, Гобиалтайском, Кобдоском, Дзабханском, Убсанурском, Хубсугульском и Селенгийском аймаках. Всего было в разной степени обследовано 70 памятников на древнетюркском и старомонгольском языках.

Обследование старомонгольских надписей осуществлялось в 1969 г. (Х. Лувсанбалдан) и в 1975 г. (М. Шинэху). Первым объектом были наскальные надписи на песчаниковых плитах обрывистого борта долины Бичигтэ-гол, в 50 км от Бурэг-Хянгай-сомона. Надписи, сделанные черной и красной краской на монгольском и в некоторых случаях китайском языках (всего 43 надписи), в большинстве относятся к юаньской эпохе, но из-за неудовлетворительной сохранности их копирование оказалось крайне сложным. В 1975 г. были скопированы три надписи Цокто-тайджи на скалах Дуутын Хар-хат (Дэлгэр-сомон, Центральный аймак). Однако главные усилия эпиграфического отряда были сконцентрированы на изучении памятников раннего средневековья — памятников на древнетюркском и согдийском языках.

---

* Уже после написания этой статьи работы эпиграфического отряда были продолжены (1977—1990 гг.) под руководством С. Г. Кляшторного.

II

Успехи восьмидесятилетнего изучения древнетюркской письменности создают иногда ощущение известной завершенности научной обработки этой сравнительно небольшой группы памятников. Между тем именно сенсационные результаты десятилетия открытия и дешифровки выявили такие труднейшие аспекты историко-культурной оценки памятников, решение которых оказалось отложенным до настоящего времени. Остановимся на некоторых из них.

Тюркский каганат возник на территории Монголии в 551 г. Во второй половине VI в. это государство достигло апогея могущества, а в 630 г., в период максимальной внешней экспансии Танской империи, оно было разгромлено китайскими армиями. Тюркское население Монголии, оттесненное в неудобные для скотоводческого хозяйства районы близ Великой стены, под надзор китайских пограничных войск, не смирилось с утратой независимости. После восстаний 679—681 гг. и переселения на старые земли, тюрки возродили собственную государственность. Второй Тюркский каганат просуществовал до 744 г. и был сменен Уйгурским каганатом (745—840).

Все обнаруженные до недавнего времени в Монголии памятники древнетюркской письменности относятся либо к эпохе Второго каганата, причем только к 20—30-м гг. VIII века, либо к уйгурской эпохе. Следует ли, исходя из этих фактов, сделать вывод, что Первый каганат не знал ни письменности, ни историографической традиции, что обычай устанавливать в погребальных комплексах тюркской знати историко-биографические тексты возник лишь в эпоху Второго каганата, что, следовательно, историческая письменность у тюрков возникла лишь в последние десятилетия Второго каганата? Делался именно такой вывод[3]. До недавнего времени никаких прямых доказательств в пользу иной альтернативы не было.

В 1956 г. Ц. Доржсурэн обнаружил в Архангайском аймаке погребальный комплекс тюркской эпохи — на кургане с цепочкой балбалов была установлена на каменной черепахе-постаменте стела с надписями. В 1969—1970 и 1975 гг. памятник был изучен С. Г. Кляшторным и В. А. Лившицем и назван Бугутским (по ближайшему населенному пункту). Надпись содержала 29 строк согдийского текста, расшифрованного В. А. Лившиц-

цем, и санскритский текст письмом брахми, от которого сохранилось лишь несколько акшар. Бугутская надпись относится к 80-м гг. VI в., ко времени существования Первого Тюркского каганата, и содержит важные сведения по истории этого государства[4].

Как известно, в распоряжении исследователей не было письменных источников, составленных на территории Первого каганата и отражающих собственно тюркскую историческую традицию. Бугутская надпись является первым источником такого рода. В то же время, эта надпись — древнейший из известных письменных памятников Монголии.

Другая проблема связана с ареалом распространения древнетюркского письма. Почти все найденные памятники концентрировались в центральных районах Северной Монголии. Следовало бы считать, исходя из этого, что письменная культура в Тюркском каганате была локализованным, малораспространенным не только хронологически (20—30-е гг. VIII в.), но и территориально явлением. Тогда логично было бы признать близкой к истине определенную тенденцию китайской историографии, согласно которой тюрки принадлежали к тем «варварским» народам, которым чужды основные достижения цивилизации — письмо, календарь, историческое сознание, сложные формы идеологии.

Во время полевых работ в Монголии эпиграфический отряд СМИКЭ, имея в виду необходимость поиска бесспорных материалов, которые помогли бы решению указанных вопросов, осуществил достаточно широкое обследование наиболее важных районов, некогда входивших в состав тюркских каганатов, в том числе Хангайскую горную страну, Монгольский и Гобийский Алтай, котловину Больших озер, Южную Гоби.

Прежде всего, было твердо установлено, что руническая письменность в Монголии не является локальным для какой-либо части страны явлением, а распространена во всех районах обитания древнетюркских племен, вплоть до Южной Гоби. Были изучены мелкие наскальные надписи в Гобийском Алтае, в северо-западной части Монголии, в Хэнтэе, в разных частях Хангая. Характер надписей убеждает, что письменностью пользовались достаточно широко, а отсутствие профессионализма в исполнении мелких наскальных надписей указывает на значительный круг людей, владевших письмом.

Прочтение Чойрэнской надписи из Восточногобийского аймака позволило установить, что она, скорее всего, относится к 683—691 гг., т. е. к периоду возникновения Второго каганата[5]. Тем самым частично снимается хронологическое ограничение бытования древнетюркской письменности во Втором каганате. Чойрэнский памятник, самый ранний из датируемых рунических памятников, вполне убедительно показывает, что употребление рунического письма в VII в., по крайней мере в его второй половине, было столь же заурядным явлением, как это очевидно для двух последующих столетий.

В связи с оценкой уровня культурного развития Первого и Второго Тюркского каганатов следует особо остановиться на проблеме календаря и историографической традиции. По единственному памятнику Первого каганата, Бугутской надписи, регистрируется использование тюрками двенадцатилетнего циклического календаря. Упомянутый в надписи «год зайца» приходится, по всей видимости, на 571 г. и является первой указанной в памятнике датой. В рунических памятниках, написанных через полтора столетия после Бугутской надписи (20—30-е гг. VIII в.), двенадцатилетний календарь не только сохранился, но и применен в ряде случаев более полно, с указанием месяца, а иногда и дня события. Как и в VI в., двенадцатилетний «животный цикл» оставался государственным календарем Тюркского каганата. Единицей календарного исчисления был солнечный год (йыл), подразделявшийся на 12 лунных месяцев (ай). Система исчисления возраста человека фиксировалась иным термином (йаш), который не был непосредственно связан с календарным временем. По возрасту героя памятника датированы, в ряде текстов, происходящие события. Этот способ датировки преобладает в больших орхонских памятниках и является единственным в более архаичных енисейских надписях. Использование датировок по возрасту героя создает замкнутое время текста и, если параллельно не используется другая хронология, обособляет текст в ряду подобных.

Наряду с календарной и личностной хронологиями, в Бугутской надписи и позднейших орхонских памятниках наличествует еще одна система датировки событий — упомянуты эпохи правления предков-каганов. Хронология, основанная на фиксации событий по времени правления государей, является единственной для нескольких памятников (надписи Тоньюкука, Ку-

ли-чора). В точности фиксации времени эта система, применяемая без дополнительных количественных характеристик, уступает циклической или личностной хронологиям, но в отличие от них, является разомкнутой системой и может рассматриваться как первичная форма линейной хронологии.

О наличии непрерывного (линейного) исчисления времени, в пределах сроков существования древнетюркских государств, свидетельствуют эпизодически выделенные в текстах определенные политически окрашенные периоды, снабженные количественными характеристиками. Так, точно указан срок (пятьдесят лет), в течение которого тюрки находились в подчинении Танской империи. Пятьдесят лет указаны в надписи из Могон Шине-Усу (см. ниже) как срок подчинения уйгуров (токуз-огузов) Второму Тюркскому каганату. В Терхинской надписи (см. ниже) правильно указан срок (двести лет) существования династии тюркских каганов (династии Ашина) и срок правления уйгурских князей из рода Яглакар ко времени составления надписи (восемьдесят лет). Достаточно точное указание на сроки различных по характеру и весьма протяженных по времени (десятки и сотни лет) периодов представляются немаловажным свидетельством существования фиксированной линейной хронологии и связанной с ней историографической традиции.

Таким образом, при общем преобладании циклической и личностной хронологии, скорее актуальных, чем диахронических, в древнетюркских памятниках нашла отражение прогрессивная линейная система исчисления времени. Дробность хронологий указывает на относительно быстрый прогресс в осознании тюрками феномена исторического времени и в то же время на относительную неразвитость этих представлений, оказавшихся сравнительно изолированными в системе древнетюркской культуры.

Другой областью идеологии, которая нашла отражение во вновь открытых памятниках, является религия. Именно Бугутская надпись упоминает о первом появлении буддизма как государственной религии на территории Монголии — согласно повелению Таспар-кагана, в его ставке учреждается буддийская сангха. Не исключено, что разрушенная санскритская надпись на одной из сторон бугутской стелы принадлежала Чинагупте — буддийскому наставнику из Индии, десять лет прожившему в ставке кагана.

Еще многое предстоит сделать, чтобы в полной мере выяснить значение, которое имели для буддийской миссии у тюрков экономические и политические мотивы. Несомненно, однако, что уже с самого начала существования каганата его правители хорошо понимали роль не только военных, но и идеологических факторов в управлении обширной империей. В буддизме, приемлемом как для среднеазиатской, так и для дальневосточной сфер их влияния, правители каганата видели ту универсальную форму религии, которая могла помочь созданию идеологической общности в разнородной по составу державе. Лишь социально-политический кризис 581 г. и распад державы приостановил этот процесс. Аналогичную роль играло манихейство в Уйгурском каганате.

III

Уйгурская эпоха имеет особое значение в истории Монголии. В течение менее чем столетия в рамках Уйгурского каганата окончательно оформились экономические, социальные и культурные основы традиционной для Центральной Азии цивилизации, созданной кочевыми скотоводами. Между тем при изучении именно этой эпохи исследователи менее всего могли опереться на местную историографическую традицию. Открытый в 1891 г. Н. М. Ядринцевым трехъязычный Карабалгасунский памятник с тюркской, согдийской и китайской версиями был разрушен еще в древности, причем в наибольшей степени пострадала тюркская версия, а согдийская не была изучена в должной мере. Другой памятник, стела из Могон Шине-Усу, установленная при погребении уйгурского Элетмиш Бильге-кагана в 759 или 760 г., была в 1909 г. открыта Г. Рамстедтом.

Однако значительная часть текста была разрушена. Иных памятников этой эпохи известно не было. Между тем в надписи из Могон Шине-Усу сообщалось, что по приказу Элетмиш Бильге-кагана и от его имени в местах его летних и зимних ставок устанавливались стелы с надписями.

В 1957 г. Ц. Доржсурэн обнаружил на берегу р. Терхин-гол (Архангайский аймак) новую руническую надпись. В 1969 г. эпиграфический отряд СМИКЭ исследовал памятник и обнаружил, что надпись установлена на каменной черепахе. В 1970 г. Н. Сэр-Оджав и В. В. Волков произвели раскопки, в ходе кото-

рых было обнаружено еще два фрагмента той же стелы. Стела оказалась еще одним памятником Элетмиш Бильге-кагана. Первое издание надписи было предпринято М. Шинеху[6], который, однако, не определил точной даты памятника, отнеся его к первой половине эпохи VI—IX вв.[7] Шинеху в переводе памятника основывался на грамматике монгольского языка. По замечанию ответственного редактора книги, доктора Н. Сэр-Оджава, «научная ценность монографии М. Шинеху состоит в том, что им впервые применен метод сравнительного изучения древнетюркского и классического монгольского письменного языков»[8]. Очевидно, еще имеется необходимость в ином переводе памятника на основе собственно древнетюркской грамматики и лексики*.

Памятник в значительной части текстуально совпадает с надписью из Могон Шине-Усу и отражает те же события, связанные с возникновением Уйгурского каганата. В этой связи необходимая ревизия памятников из Могон Шине-Усу была предпринята в ходе полевых исследований 1974—1975 гг. В результате текст, установленный Г. Рамстедтом, был несколько уточнен и оказалось возможным его новое понимание.

Особый интерес представляет открытие еще одного памятника Уйгурской эпохи, известного под названием «Сэврэйского камня».

Летом 1948 г. в Гоби работала Монгольская палеонтологическая экспедиция АН СССР. На крайнем юге пустыни начальник экспедиции И. А. Ефремов записал сообщение об обнаруженных местным учителем близ Сэврэй-сомона двух камнях с какими-то надписями, знаки которых походили на «европейские буквы». И. А. Ефремов предположил, что речь шла о древнетюркских рунических надписях[9]. Это было первое, хотя и не проверенное, сообщение о рунической эпиграфике в Гоби. До этого зона ее распространения связывалась в Монголии только с северной частью страны. Годом позднее (1949), в другом месте Гоби, у подножия Арц-Богдо (Гобийский Алтай), Н. Сэр-Оджав обнаружил камень с одиннадцатью руническими знаками[10]. Наличие древнетюркской эпиграфики в Гоби подтвердилось.

---

* Последующие публикации памятника: *Кляшторный С. Г.* Терхинская надпись. Предварительная публикация // СТ. 1980. № 3. С. 82—95; *Klyashtornyj S. G.* The Terkhin inscription // AOH. 1983. T. XXXVI. Fasc. 1—3. P. 335—366.

В 1968 г. академик Б. Ринчен опубликовал рисунок нескольких знаков Сэврэйской надписи и слепую фотографию камня, на которой они были нанесены[11]. Предположение И. А. Ефремова оправдалось — знаки действительно оказались руническими. В 1969 г. С. Г. Кляшторному удалось обследовать памятник на месте. Камней оказалось не два, как сообщил И. А. Ефремову его информатор, а один, но надписей действительно было две. Лежащая на равнине в 6 км к юго-востоку от Сэврэй-сомона стела из крупнозернистого трещиноватого мрамора, прямоугольная в сечении, имеет лишь одну затесанную и подшлифованную грань, на которую нанесен текст. Остальные грани и оба основания грубо обколоты. Размеры стелы: высота 0.8 м, ширина по затесанной плоскости 0.45 (0.47) м, толщина 0.7 м. Памятник не раз повреждался; видимо, сколота его верхушка, а вся лицевая грань покрыта крупными щербинами, вследствие чего текст совершенно испорчен. На лицевой грани строго симметрично, занимая равные доли поверхности, расположены две надписи, каждая из семи строк: согдийская по одной стороне и руническая по другой. Рунические знаки размещены необычно далеко друг от друга — несомненно, с тем, чтобы сохранить внешнюю симметрию расположения текстов. Визуальное изучение памятника, эстампаж и фотографии с трудом позволяют установить очень небольшую часть согдийской и лишь немногие знаки рунической надписей.

Перевод согдийской надписи[12]

(1) ..... год. Тогда господин уйгурский каган(?) .....
(2) и затем к (?) Иналь-тархану .....
(3) и затем (он обратился) к уйгурскому кагану, де мол: ...
(4) Потом ..... там .....
(5) ..... к кагану он так обратился .....
(6) ..... они ..... И затем (9) .....

Перевод тюркской надписи

(3) ..... десять(?) ..... мятеж(ный?) .....
(4) ..... род(?) .....
(5) Кю(ль)-тар(кан) .....
(6) ..... (Ы)нал Кутлу(г) .....
(7) Инги Яглага(р) .....

Памятник не содержит никаких прямых датирующих указаний. Тем не менее попытка его датировки отнюдь не безнадежна. Судя по начертаниям согдийских букв, надпись относится не ранее, чем к концу VIII—IX вв. Рунический текст, палеографически более развитый в сравнении с Кошо-Цайдамским, ближе к варианту Селенгинского памятника (около 759 г.), чем к чрезмерно вычурным начертаниям конца уйгурской эпохи, столь характерным для Карабалгасунской стелы (821 г.). Палеографическую датировку подтверждает упоминание некоего уйгурского кагана в согдийском тексте и родового имени уйгурской династии в тюркском[13]. Общая датировка Сэврэйского камня не выходит, таким образом, за пределы времени существования Уйгурского каганата в Монголии (744—840 гг.). Основанием для более точной датировки памятника может стать: а) рассмотрение обстоятельств, связанных с местоположением и назначением памятника; б) наличие параллельного тюркскому согдийского текста; в) атрибуция имен и титулов, наличествующих в обоих текстах.

Вблизи камня нет никаких следов погребальных сооружений, что исключает мысль об эпитафии и заставляет предположить иное назначение стелы. В Селенгинской надписи содержится сообщение о сооружении первыми уйгурскими каганами триумфальных памятников. Так, завоевав территорию нынешней Тувы, каган Элетмиш Бильге-каган приказывает сочинить и врезать в камень его «знаки и письмена». Вслед за тем, подчинив татар, он вновь призывает «сочинить на плоском камне» его «вечные письмена»[14]. Вряд ли иной была причина сооружения Сэврэйского памятника. Его местоположение близ южной границы каганата, в прорыве между хребтами Дзолэн и Сэврэй, на прямой дороге тюркских и уйгурских походов в Китай, как будто указывает и возможное содержание надписи. Белая мраморная глыба, резко выделявшаяся на бурой поверхности щебенчатой пустыни, установлена в горловине широкой межгорной долины, открытой на юг, к обширной дельте р. Эдзин-гол, удобному пути через Алашаньские пески к Великой стене[15].

Останавливаясь на определении Сэврэйского камня как триумфального памятника или, быть может, одного из триумфальных памятников, воздвигнутого по приказанию упоминаемого в тексте уйгурского кагана при возвращении победоносного уйгурского войска после похода в Китай, мы получаем возмож-

ность сузить хронологический диапазон обеих надписей. Все сколько-нибудь значительные уйгурские походы в Китай, отмеченные источниками, относятся к периоду 757—791 гг.[16] Собственно, речь идет о четырех походах (конца 757 г., конца 762 г., 765 г., 790—791 гг.), последний из которых следует исключить, так как в этом случае местом действия была Джунгария, где уйгуры сражались против тибетцев[17]. Лишь один из этих походов (конца 762 г.) возглавлялся непосредственно уйгурским каганом.

Другим обстоятельством, помогающим датировать памятник, является наличие, наряду с тюркским, согдийского текста. Теперь уже достаточно прояснилась значительная роль согдийцев в политической, экономической и культурной жизни Тюркского и Уйгурского каганатов[18]. Первый тюркский историко-биографический памятник, мемориальная стела одного из членов тюркского каганского рода Ашина (начало 80-х гг. VI в.), написан на согдийском языке, очевидно достаточно распространенном среди тюркской аристократии той эпохи[19]. Однако уже памятники Второго Тюркского каганата (682—744 гг.) писались только на тюркском языке[20]. Ничем не отличается от рунических текстов тюркского времени и первая большая уйгурская надпись руническим письмом — памятник кагана Баян-чора. Иное дело трехъязычный Карабалгасунский памятник, тюркский текст которого сохранился лишь во фрагментах. Две его другие версии — китайская и согдийская — рассказывают не только о военных победах и политических успехах уйгурских каганов, но и о событии, которое стало центром повествования, — обращении уйгурского кагана и его окружения в манихейство под влиянием согдийских миссионеров. Именно смена веры и сделала согдийский язык, язык новой религии уйгуров, вторым государственным языком каганата[21]. Принятие новой веры произошло в 762 г.

В согдийской версии Сэврэйского памятника несколько раз упомянут «господин уйгурский каган», о словах и делах которого повествовала надпись. Имя кагана здесь не сохранилось. В тюркской версии не сохранилась каганская титулатура, но читается имя Инги Яглакар. Вторая часть имени хорошо известна и означает принадлежность к правящему роду (династии) уйгурских каганов. Первое же слово является адекватной передачей китайского *ин-и*[22], встречающегося среди имен и титулов уйгур-

ских каганов: в поименованиях уйгурского правителя Ганьчжоу (Яньмэй Ин-и кэхань, ум. в 924 г.)[23] и третьего уйгурского государя в Монголии Идигянь Мэуюй-кэханя (Идикен Бегю-каган, 759—779)[24]. Первый случай выпадает из рассмотрения.

В 755 г. китайский военачальник, выходец из знатного тюрко-согдийского рода, Ань Лу-шань поднял восстание в Фанъяне[25]. Его армия, состоявшая главным образом из конницы тюркских федератов империи, одерживала победу за победой над императорскими войсками. Император Сюаньцзун бежал на юг, а обе столицы, Лоян и Чанань, перешли в руки восставших. В этот критический момент танский двор обратился за помощью к уйгурскому кагану Баян-чору, т. е. Элетмиш Бильге-кагану (747—759)[26]. Уйгурская конница, возглавляемая наследником каганского престола носившим титул ябгу[27], нанесла поражение войскам Ань Лу-шаня. Получив обещанное вознаграждение, уйгуры вернулись обратно, чтобы принять участие в походе против кыргызов (758)[28].

Однако внутренняя борьба в Китае продолжалась. В 757 г. Ань Лу-шань был убит своими приближенными. Его сын, Ань Цин-сюй, сменивший его, также стал жертвой заговора (759), и восстание возглавил опытный полководец, соратник Ань Лу-шаня, согдиец Ши Сымин, а с апреля 761 г. его старший сын Ши Чао-и[29]. Северо-восточный Китай был опустошен военными действиями, имперские войска терпели неудачи, но их противник уже не был способен одержать победу. В такой обстановке внешнее вмешательство могло окончательно склонить чашу весов в пользу той или иной стороны.

Первым понял это Ши Чао-и. Его послам удалось было склонить наследника Элетмиша, Бёгю-кагана, на сторону мятежной армии, но более эффективные действия танской дипломатии изменили положение. «В первый год Бао-ин (762), Тайцзун, который только что вступил на престол..., послал евнуха Лю Цин-тана (к кагану) просить уйгурского войска и укрепить прежний союз»[30]. Застав уйгурский отряд уже вблизи границы, «в местности севернее Трех крепостей» (Ордос), танский посол сумел убедить кагана выступить против мятежников[31]. С четырьмя тысячами основного войска и десятью тысячами вспомогательного каган двинулся к Шаньчжоу, где соединился с императорской армией. В ноябре 762 г. с мятежом было покончено, а в январе 768 г. был казнен Ши Чао-и. «Эти двое согдийцев (Ань Лу-шань и Ши

Чао-и) опустошили весь Китай, и только к исходу восьмого года (восстания) в стране... воцарился мир», — заключает автор «Жизнеописания Ань Лу-шаня»[32]. По справедливой оценке Р. де Ротура, восстание Ань Лу-шаня и Ши Чао-и стало началом конца Танской империи, которая так и не смогла оправиться от потрясений[33].

Решающую роль в разгроме мятежных армий сыграли уйгуры. Но после подавления восстания дальнейшее пребывание уйгурского отряда в окрестностях столицы стало для танского двора не только дорогостоящим, но и опасным. Предпринимались все усилия, чтобы с почетом и как можно скорее выпроводить союзников. Военную помощь щедро оплатили. Бёгю-каган, его супруга и военачальники получили почетные титулы. Отныне в каганский титул Бёгю были введены слова «ин-и цзяньгун». В марте—апреле 763 г. уйгуры покинули Китай[34].

Вместе с военной добычей и императорскими дарами Бёгю-каган увозил в Ордубалык, свою столицу на Орхоне, проповедников нового учения, чью веру он принял в Лояне, согдийских миссионеров-манихеев. Уйгурское манихейство пережило Уйгурский каганат и создало в оазисах Восточного Туркестана свою культуру и искусство, свою письменную традицию на тюркском и согдийском языках[35]. Память о Бёгю-кагане как об учредителе уйгурской манихейской общины сохранилась в этой рукописной литературе — один из тюркских манихейских фрагментов, найденных в Турфанском оазисе, именует его «великим государем», «мудрым уйгурским каганом», «эманацией Мани»[36].

У границы своих земель, на пути возвращавшегося войска, каган установил победную стелу, где рядом с тюркским письмом, за шестьдесят лет до создания Карабалгасунской трилингвы, впервые появилась надпись на другом языке, на языке новой веры. Сэврэйский камень стал первым свидетельством новой ориентации культурно-идеологической политики последней из тюркских империй Центральной Азии, ориентации на согдийский Запад.

IV

Время сложения и существования на территории большей части Центральной Азии древнетюркских государств, т. е. почти всю вторую половину I тысячелетия н. э., принято называть

древнетюркской эпохой или древнетюркским временем[37]. Территориальные границы, в рамках которых допустимо употребление этих понятий, не столь определенны, как могло бы показаться на первый взгляд. Началом древнетюркской эпохи стало не просто возвышение племени тюрк во главе с родом Ашина, а создание первой евразийской империи, простиравшейся от Маньчжурии до Византии. В столь широких пределах империя просуществовала менее полувека, однако и после ее распада уже не было возврата ни к политическому вакууму, ни к децентрализованной государственности, ни к парцелляризации этнических процессов.

Не обсуждая сейчас исторической роли древнетюркского наследия в юго-восточной Европе (Хазарский каганат и Великая Болгария) или в Средней Азии (Западнотюркский и Тюргешский каганаты), отметим, что наиболее значительное место древнетюркская эпоха занимает в периодизации истории Центральной Азии и Южной Сибири. Здесь складываются крупные и сравнительно устойчивые этнические группировки тюркских, огузских и кыргызских племен, создавших свои государства. В рамках этих государств завершается процесс становления классового общества в кочевой среде Центральной Азии, процесс, начавшийся много раньше. Ограниченная власть военного вождя племени переросла в деспотическую власть кагана-правителя государства. Внутри Тюркского каганата реализуется подготовленный веками предшествующего развития процесс становления раннефеодальных отношений, сочетавшихся с социальной структурой, сохранившей формы, характерные для периода военной демократии.

Основой хозяйственной деятельности тюркских и огузских (уйгурских) племен было экстенсивное кочевое скотоводство, различные формы скотоводческого хозяйства совмещались с неполной оседлостью, позволявшей в очень ограниченных масштабах и строго локализованно заниматься земледелием. Некоторые родовые группы специализировались также на добыче руды, выплавке и обработке металла, о чем свидетельствуют письменные и археологические источники[38]. Получает развитие межплеменной обмен. Все же эти домашние методы производства и распределения земледельческих продуктов и ремесленных изделий никак не могли удовлетворить возрастающие потребности консолидированных в государство племен, значительная часть

которых была вырвана постоянными войнами из замкнутого цикла примитивного натурального хозяйства. В тюркских памятниках и других источниках прямо названы главные из тех продуктов, которые поступали извне, — это зерно и шелк, хлопчатобумажные ткани и железо, золотые и серебряные украшения и земледельческие орудия.

Каким путем удовлетворялся спрос на эти продукты? Военная добыча обогащала в основном аристократию, но никогда не была важным источником поступления той продукции, нужда в которой была повседневна. Взимание дани предусматривало политический контроль над странами оседлой цивилизации, однако, к началу VII в. такой контроль был в значительной мере утрачен. Включение в 60-х гг. VI в. Тюркского каганата в систему политических и экономических отношений крупнейших держав того времени — Византии, Ирана, Китая — и борьба за контроль на Шелковом пути обогатили верхушку каганата. Иное дело пограничная торговля — ее всячески добивались и в ней прежде всего были заинтересованы широкие слои скотоводческого населения Центральной Азии. Казалось бы, их естественным партнером был Китай. Но на протяжении чуть ли не двух тысячелетий пограничная торговля рассматривалась в Китае лишь как средство политического контроля над «варварами», монополизировалась императорским двором и предельно ограничивалась. За двести лет существования Тюркского каганата имеются только несколько сообщений об открытии меновых рынков на китайской границе[39]. Суть китайской политики четко сформулирована историком Хоу Жэнь-чжи: «Нет дани — нет торговли, есть дань — есть и вознаграждение»[40]. Оставался открытым еще один путь хозяйственной кооперации — перенесение производства необходимых продуктов на территорию, постоянно контролируемую тюркскими, а впоследствии уйгурскими каганами.

Еще в недавнее время эта разновидность экономического симбиоза кочевого и оседлого населения Центральной Азии рассматривалась как явление спорадическое, обусловленное выводом в степь военнопленных — землепашцев и ремесленников, которые обслуживали ставки кочевых вождей. Пленных и перебежчиков из Китая селили на своих землях уже гунны. Наиболее ярким примером такой политики считалась постройка Чингизидами Каракорума, куда сгонялись со всех покоренных земель ис-

кусные мастера. Теперь можно утверждать, что именно в древнетюркских государствах Центральной Азии этот путь обеспечения нормальной жизнедеятельности общества, по бóльшей части состоявшего из кочевников-скотоводов, оказался наиболее предпочтительным и применялся наиболее широко, но в иных чем у гуннов и монголов формах.

Проникновение согдийцев в Китай началось, по-видимому, еще в конце IV в. до н. э. Первые согдийские колонии сложились в городах Восточного Туркестана и впоследствии сыграли важную роль на Великом Шелковом пути. В V—VI вв. н. э. согдийские города-поселения в Семиречье, Восточном Туркестане и Ганьсу были не только торговыми, но и ремесленно-земледельческими центрами, в немалой степени определившими политическую, культурную и идеологическую жизнь этих областей. С момента образования Тюркского каганата влияние согдийцев в Центральной Азии еще более возросло. Согдиец Маниах возглавил первые тюркские посольства в Иране и Византии. Согдийцы занимали видное положение при дворе восточнотюркских каганов в Монголии. Китайский наместник Западного края Пэй Цзюй писал в 607 г. в своем донесении двору: «Тюрки сами по себе простодушны и недальновидны, и можно внести между ними раздор. К сожалению, среди них живет много согдийцев, которые хитры и коварны. Они научают и направляют тюрков!»[41].

Однако согдийское население каганата состояло отнюдь не только из приближенных кагана. Когда в 630 г. Первый Тюркский каганат пал, согдийцами были захвачены и уведены на юг многие тысячи согдийцев. Это были не придворные и купцы, а ремесленники и земледельцы. Последующие события подтверждают правильность такого предположения. Поселенные в Ордосе согдийцы выплачивают двору дань тканями, которые они изготовляют, и создают в новых местах оседлые поселения. Когда в 691 г. Тюркский каганат возродился, его первые каганы требуют у танского двора возвращения потомков, уведенных за Великую стену согдийцев, и добиваются своего. В Уйгурском каганате, где интенсивно формировалась городская культура, строителями столичных городов стали согдийцы. Под влиянием среднеазиатских образцов возводились Ордубалык и Байбалык, ставки в Хангае и уйгурские города-крепости в Туве.

Вероятно, результаты земледельческой деятельности согдийцев и оседлой части тюркского населения в малоблагоприятных

природных условиях Монголии были ограничены, но именно согдийцы обеспечили каганату интенсивные экономические и политические связи с богатыми городами-оазисами Восточного Туркестана, а также наладили, в обход китайских гарнизонов, караванную торговлю с Чачем, Самаркандом и Бухарой. Их деятельность содействовала и собственно тюркской оседлости, включая городскую жизнь, получившей особое развитие в Уйгурском каганате. Таким образом, в экономической и отчасти политической сфере согдийцы в немалой степени содействовали провалу усилий китайского двора хозяйственно изолировать тюрков и тем склонить их к признанию китайского сюзеренитета.

Таким представляется теперь, в свете последних исследований, общеисторический фон важных эпиграфических открытий в Монголии.

ПРИМЕЧАНИЯ

[1] Об истории открытия и изучения древнетюркских рунических памятников см.: *Кляшторный С. Г.* Древнетюркские рунические памятники как источник по истории Средней Азии. М., 1964. С. 5—17; *Сэр-Оджав Н.* Изучение древнетюркской письменности в МНР // Corpus Scriptorum Mongolorum. 1968. Т. XVI. Fasc. I. С. XI—XIII; *Трыярски Э.* Новые исследования по древнетюркским памятникам в Монголии и методология издания рунических надписей // Олон улсын монголч эрдэмтний II их хурал. Улан-Батор, 1973. II. С. 170—174; *Кляшторный С. Г., Лившиц В. А.* Открытие и изучение древнетюркских и согдийских эпиграфических памятников Центральной Азии // Археология и этнография Монголии. Новосибирск, 1978. С. 37—60.

[2] *Гафуров Б. Г., Мирошников Л. И.* Изучение цивилизаций Центральной Азии. Опыт международного сотрудничества по проекту ЮНЕСКО. М., 1976.

[3] *Кызласов Л. Р.* О датировке памятников енисейской письменности // СА. 1965. № 3. С. 43.

[4] *Кляшторный С. Г., Лившиц В. А.* Согдийская надпись из Бугута // Страны и народы Востока. М., 1971. Т. X. С. 121—146; *Kljaštornyj S., Livšic V.* The Sogdian inscription of Bugut revised // AOH. 1972. T. XXVI. P. 69—102. Это издание получило широкий международный отклик. См., например: *Bazin L.* Les turcs et sogdiens: les enseignements de l'inscription de Bugut (Mongolie) // Mélanges linguistiques offerts à Emile Benveniste. Paris, 1975. P. 37—45; *Çağatay S., Tezcan S.* Göktürk tarihinin çok önemli bir belgesi; Soğtça Bugut yazıtı // Türk Dili Araştırma Yıllığı. Belleten 1975—1976. Ankara, 1976. S. 245—252.

[5] *Кляшторный С. Г.* Руническая надпись из Восточной Гоби // Studia Turcica. Budapest, 1971. P. 249—258.

[6] *Шинэху М.* Тариатын орхон бичигийн шинэ дурсгал. Улан-Батор, 1975.

[7] Там же. С. 94.

[8] Там же. С. 6.

[9] *Ефремов И. А.* Дорога ветров. Гобийские заметки. 2-е изд., М., 1962. С. 22.

[10] *Бернштам А. Н.* Новые древнетюркские и китайские эпиграфические находки // ЭВ. 1958. Т. XII. С. 68—69. Ныне камень с надписью находится в Отделе археологии Института истории АН МНР. См. теперь: *Наделяев В. М.* Древнетюркская надпись из Ховд-сомона МНР // Бронзовый и железный век Сибири. Новосибирск, 1974. С. 163—166.

[11] Les dessigns pictographiques et les inscriptions sur les rochers et sur les stèles en Mongolie recueillis par Rintchen. Oulan-Bator, 1968. P. 42. *Kljaštornyj S. G, Livšic V. A.* Une inscription inédite turque et sogdienne: la stèle de Sevrey (Gobi Méridional) // JA. 1971. P. 11—20.

[12] Текст согдийской надписи установлен и переведен В. А. Лившицем.

[13] Это имя теперь трижды зафиксировано в рунических текстах: в Суджинском памятнике (стк. 1), в тексте Терхинской стелы (западная сторона, стк. 2 — jaγlaqar; в Сэврэйской надписи — jaγlaqa(r)). Ср.: *Малов С. А.* Енисейская письменность тюрков. Тексты и переводы. М.; Л., 1952. С. 84—87; *Кляшторный С. Г.* Историко-культурное значение Суджинской надписи // ПВ. 1959. № 5. С. 162—164. О формах того же имени в китайских, среднеперсидских и хотано-сакских текстах см.: *Müller F.-W.* Uigurische Glossen // Festschrift für F. Hirth. Berlin, 1920. P. 310—311; *Pelliot P.* À propos des Comans // JA. 1920. T. XV. No. 2. P. 142; *Bailey H. W.* The Stael-Holstein miscellany // AM. 1951. Vol. 11. Pt. 1. P. 17; *Hamilton J. R.* Les Ouïghours à l'èpoque des Cinq dynasties d'après les documents chinois. Paris, 1955. P. 160.

[14] *Малов С. Е.* Памятники древнетюркской письменности Монголии и Киргизии. М.; Л., 1959. С. 40.

[15] По мнению А. Геррманна, маршрут через Сэврэй-Эдзин-гол вообще был единственным достойным обозначения путем из Отюкенской ставки в Хангае в Китай (через Ганьчжоу). См.: *Herrmann A.* An Historical Atlas of China. New edition. Amsterdam, 1966. Pl. 29. Следует, однако, иметь в виду и другой путь, совпадающий с позднейшим Ургино-Калганским тележным трактом.

[16] *Mackerras C.* Sino-Uighur diplomatic and trade contacts (744 to 840) // CAJ. 1969. Vol. XIII. No. 3. P. 216.

[17] *Ecsedy H.* Uighurs and Tibetans in Pei-t'ing (790—791) // AOH. 1964. T. XVII. Fasc. 1. P. 83. Маршруты набегов 778 и 806 гг. (последний вместе с татабы) на Хэдун (восточнее Ордоса) также оставляли далеко в стороне путь через Сэврэй.

[18] *Кляшторный С. Г.* Древнетюркские рунические памятники. С. 78.

[19] *Кляшторный С. Г., Лившиц В. А.* Согдийская надпись из Бугута. С. 121—146.

[20] Китайские тексты памятников в честь Кюль-тегина и Бильге-кагана, содержащие соболезнования императора Сюань-цзуна, непосредственно с содержанием и назначением тюркских надписей не связаны. Ср.: *Кляшторный С. Г.* Древнетюркские рунические памятники. С. 55—57.

[21] *Chavannes E., Pelliot P.* Un traité manichéen retrouvé en Chine // JA. Ser. XI. 1913. P. 201—223. *Asmussen Jes P.* Xuāstvānīft. Studies in Manichaeism. Copenhagen, 1965. P. 146.

[22] Консультация С. Е. Яхонтова.

[23] *Hamilton J.* Les Ouïghours... P. 69, 143. Дж. Гамильтон переводит их и как «храбрый и справедливый».

[24] *Hamilton J.* Les Ouïghours... P. 139. В Карабалгасунском памятнике он именуется следующим образом: «Достигший небесной благодати, правящий государством, мужественный, славный и мудрый каган» (täŋridä qut bolmyš il tutmuš alp külüg bilgä qaγan).

[25] *Chavannes E., Pelliot P.* Un traité manichéen. P. 211.

[26] О происхождении Ань Лу-шаня см.: *Pulleyblank E. C.* The Background of the Rebellion of An Lu-shan. London, 1955. P. 7—23. Правильное чтение этого имени, вместо традиционного Моюнчур, предложено П. Пельо. См.: *Pelliot P.* À propos des Comans // JA. 1920. P. 153; его тронное имя — Элетмиш Бильге-каган.

[27] *Mackerras C.* The Uighur Empire (744—840) According to the T'ang Dynastic Histories. Canberra, 1968. P. 5 (Australian National University, Centre of Oriental Studies. Occasional paper, No 8).

[28] *Mackerras C.* The Uighur Empire... P. 21.

[29] Основные источники, освещающие ход восстания Ань Лу-шаня — Ши Чао-и, теперь переведены и подробно комментированы. См.: *Levy H. S.* Biography of An Lu-shan. Berkeley; Los Angeles, 1960 (University of California. Chinese Dynastic Histories Translatons, No. 8); *Rotours R. des.* Histoire de Ngan Lou-chan. Paris, 1962 (Bibliothèque de l'Institut des Hautes Études Chinoises. Vol. XVIII).

[30] *Mackerras C.* The Uighur Empire... P. 25.

[31] Там же. P. 27. Возможно, что упоминаемый в 5-й строке тюркского текста Сэврэйской надписи Кюль-таркан то же самое лицо, что и Кан А-и Кюль-таркан китайских источников. Он родился в 690 г. в знатной согдийской семье, служившей тюркским каганам. В 712 г. занимал пост советника Капаган-кагана. В 742 г., накануне падения Второго Тюркского каганата, бежал с семьей в Китай и получил назначение в Пинлу. См. подробнее: *Кляшторный С. Г.* Древнетюркские рунические памятники. С. 121—122. Во время восстания Ань Лу-шаня стал его сподвижником, но уже в 757 г. перешел на сторону императорских войск. Вместе с двумя своими сыновьями занимал высокие посты в армии, сражавшейся против Ши Сы-мина и Ши Чао-и. Умер в 766 г. Его эпитафия сохранилась (Янь Лу-гун. Собрание сочинений. Сер. «Сы буцун кань». № 1787. Т. 3. Цз. 9. Л. 7а—10б), и мы смогли познакомиться с ней благодаря любезной помощи Л. Н. Меньшикова.

[32] *Rotours R. des.* Histoire de Ngan Lou-chan. P. 352.

[33] Там же. С. 2.

[34] *Chavannes E., Pelliot P.* Un traité manichéen... P. 214. *Mackerras C.* The Uighur Empire... P. 38.

[35] *Gabain A. von.* Das Uigurische Königreich von Chotscho (850—1250). Berlin, 1961; *idem.* Die alttürkische Literatur. Manichaeica // Philologiae Turcicae Fundamenta. Wiesbaden, 1964. T. II. P. 231—237.

[36] *Müller E.-W.* Uigurica II. Berlin, 1911. P. 95. *Chavannes E., Pelliot P.* Un traité manichéen... P. 213.

[37] Ср.: *Грач А. Д.* Хронологические и этнокультурные границы древнетюркского времени // Тюркологический сборник. К шестидесятилетию Андрея Николаевича Кононова. М., 1966. С. 188—193.

[38] *Киселев С. В.* Древняя история Южной Сибири. М., 1951. С. 515—525.

[39] *Liu Mau-tsai.* Die chinesischen Nachrichten zur Geschichte der Ost-Türken (T'u-küe). Wiesbaden, 1958. Bd. I. S. 454—455.

[40] Цит. по: *Мартынов А. С.* О некоторых особенностях торговли чаем и лошадьми в эпоху Мин // Китай и соседи в древности и средневековье. М., 1970. С. 234.

[41] *Liu Mau-tsai.* Op. cit. S. 87.

THE RUNIC INSCRIPTION ON A GOLDEN BRACTEAT FROM MONGOLIA

In 1983, the Mongolian archaeologist D. Navaan investigated a funeral complex near the Uvgunt mountain on the left bank of the Tola River (Bulgan aimak, Mongolia). In the course of the excavations a somewhat unexpected discovery was made: a small golden disc with an *en buste* human image and an inscription was encountered.

In 1987, D. Navaan and B. Sumjabaator published a book dealing with the Uvgunt discovery, entitled «A unique monument of the Proto-Mongolian language and script»[1]. In the introductory part of the book D. Navaan makes the conclusion that «the burial investigated undoubtedly dates back to the Hun Period». The part of the book dealing with the attribution and interpretation of the inscription is written by B. Sumjabaator. According to his interpretation, the inscription should be translated as «shan-yü tamgha» or «the Khaan tamgha»; the inscription is in the Hun (Proto-Mongolian) language.

In 1987, N. Tsultem published a colour photograph of the golden disc from the Uvgunt tomb without explanatory notes[2].

Seven characters of the runic inscription bordering the human image are, in all probability, embossed with the same chisel that the other elements of the composition.

If the inscription had been chiselled later, after the completion of the image, the lock and the pearl immediately adjoining the upper part of the inscription would have been inevitably deformed. (It should be mentioned, however, that without a closer inspection of the presently inaccessible original this observation remains somewhat speculative.) On the drawing the original margin around the inscription is widened for the better reproduction of all the compositional elements.

The uppermost of the five characters placed above the right shoulder of the portrayal, and literally forced between the lock and the pearl, consists of two unconnected parts (No. 1, 2) — an upper mark, resembling a circumflex, a so-called «cap», and a lower dot. This character is reversed so that it forms the right angle with the shoulder. The rest of the characters of the first line are parallel to the shoulder with their bottoms pointing towards the head of the image. Two characters above the left shoulder, whose tops point to the bottom of the characters of the first line, form the second row. The characters are fairly neatly embossed on the golden plate and their attribution cannot be an arduous task: all of them represent the graphems of ancient Turkic runic script (7th—11th centuries A. D.).

There are the following characters in the first line: a) the initial bipartite character (No. 1, 2) is an allograph of the graphem denoting a velar *t* (t^1). In ancient Uighur runic texts this character consists of two or three unconnected elements, i. e. a «cap», an unclosed loop and, occasionally, a dot inside the loop[3]. In our case but two components are preserved, namely, the «cap» and the dot below it. The wings of the cap are lightly curved, thus showing a trait characteristic exclusively of palaeographic variants dating from the late 8th—early 9th centuries; b) specific traits of the following character (No. 3), which is an allograph of the *a*-graphem, are that it is mirrored, as well as that both upper and lower strokes attached to the vertical are connected with it at the right angle, thus being positioned horizontally. The latter trait is proper only to later Uighur script (9th—10th centuries A. D.); c) characters № 4, 5+ $\eta r(r^2)$ also show an elaboration of writing typical of later Uighur script; d) character № 6 denotes palatalised $b(b^2)$; it is slightly inclined to the left, its bottom rests against the pearl; e) the writing of character No. 7 *-g* is similar to the allographs from runic texts of the late 8th century.

The fact that the characters belong to distinct phonological rows (*t* being velarised, η neutral and *r* palatalised) serves as a natural

work-divider for the first line. Hence, we distinguish three clusters of characters, namely, *taŋ r* (first line), *bg* (second line)[4], and the likely varieties of transcription and the subsequent translation can be substantiated. The first sequence of characters (i. e. the first word) can be interpreted in two ways: a) *taŋ* «dawn». This word occurs as a component of proper names in connection with high titles. Cf., for instance, the name of the author of the letter «Pelliot Ou. 4»: *Taŋ Qus Erdem Öge*; b) *Taŋ* the homonym of the former: «amazing, exceptional, rare». As a personal epithet it occurs, for instance, in an ancient Uighur Buddhist text: *taŋ aryγ qyzlar* — «amazingly pure maidens»[5].

Er beg literally means «he-man+prince», «warrior prince». An inverted form of the same word combination repeatedly occurs in ancient Uighur monuments of both runic and cursive scripts from Dunhuang and Turfan. In the proper name in question, *Taŋ Er Beg*, both variants of interpretation of the initial word are possible.

Thus, the inscription can with good reasons be interpreted either as a proper name or as a vague metaphorical denomination of a man depicted on the golden plate in a prescribed, imitative manner, though the image is not devoid of individual traits.

Given all the elements encountered in the Uvgunt burial, its dating should range from 8th to 9th centuries A. D.

NOTES

[1] *Навааи Д., Сумьябаатор Б.* Овог монгол хэл, бичгийн чухаг дурсгал. Улан-Батор, 1987.

[2] *Цултэм Н.* Декоративно-прикладное искусство Монголии. Улан-Батор, 1987.

[3] *Klyashtornyj S. G.* The Tes inscription of the Uighur Bögü Qaghan // АОН. 1985. Т. 39. Fasc. 1. P. 156.

[4] *Hamilton J.* Manuscrits ouïgours du IX^{e}—X^{e} siècle de Touen-houang. Texts établis, traduits et commentés. Paris, 1986. T. I. P. 143—145.

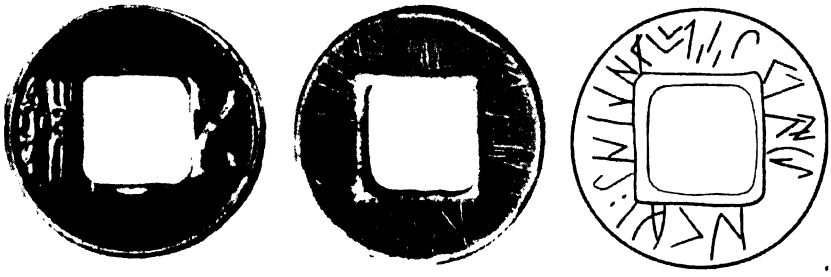
[5] *Idem.* Manuscrits ouïgours de Touen-houang. Le Conte bouddhique du bon et du mauvais prince en version ouïgoure. Paris, 1971. P. 30.

МОНЕТА С РУНИЧЕСКОЙ НАДПИСЬЮ ИЗ МОНГОЛИИ

В 1968 г. автор получил возможность ознакомиться с рунической надписью на монете, хранящейся в Кабинете археологии Института истории АН МНР. В 1970 г. Н. Сэр-Оджав опубликовал рисунок монеты и отдельной строчкой — надпись[1]. К сожалению, начертания части знаков воспроизведены неточно, а некоторые знаки упущены. По поводу самой монеты Н. Сэр-Оджав сообщил: «Во время исследований, проводившихся на территории Восточного аймака в 1961 г., найдена монета, относящаяся к эпохе китайского Западно-Ханьского государства; процарапанная на ней каким-то острым предметом тюркская надпись является первой надписью на монете на территории данной страны (т. е. Монголии)»[2]. В другом месте указывается, что монета найдена на территории Сухэ-Баторского аймака[3]. Об обстоятельствах находки не сказано.

Принадлежность монеты к группе *ушуцянь* («монета весом в 5 шу») не вызывает сомнений. Этот тип монет был впервые выпущен в 118 г. до н. э. Однако отливка монет *ушу* продолжалась в течение 700 лет (до 581 г.), а их обращение на территории Китая длилось около 740 лет (до 621 г.)[4]. Локальная и хронологическая дифференциация монет *ушу* весьма сложна, хотя китайским нумизматам удалось определить 60—70 их разновидностей. Тем не менее существующие классификации не являются исчерпывающими.

Интересующий нас экземпляр по качеству отливки может быть отнесен к лучшим образцам *ушуцянь*. Диаметр монетного кружка — 25 мм, размеры квадратного отверстия в середине — 10 × 10 мм, толщина кружка — 1 мм. Монета отлита из красной, слегка потемневшей сейчас, меди; сохранность ее превосходна, что указывает на малый период обращения в качестве денежной единицы. Заметные потертости на внутренних стенках отверстия свидетельствуют, что монету долгое время носили на шнурке. На аверсе, по обеим сторонам отверстия, два иероглифа, исполненные почерком *чжуань* и указывающие номинал монеты (*ушу*). Наружный ободок тонкий и высокий, внутренний отсутствует. Под отверстием имеется характерная полулунная выпуклость. На реверсе — оба ободка, наружный и внутренний,



а *б* *в*

21 20 19 18 17 16 15 14 13 12 11 10 9 8 7 6 5 4 3 2 1

Монета с рунической надписью.
а — аверс; *б* — реверс; *в* — прорисовка; текст надписи.

причем внутренний ободок шире наружного. Поле гладкое. Точная датировка монеты затруднительна, хотя она весьма близка к монетам Сюань-ди (73—47 гг. до н. э.)[5].

По гладкому полю реверса процарапан 21 рунический знак высотой 4—5 мм. Основания знаков обращены к наружному ободку, верхушки упираются во внутренний ободок. Первые четыре знака процарапаны особенно широко и четко, а после них проставлено необязательное в мелких надписях двоеточие-словоразделитель. Последующие знаки более узки, ближе теснятся друг к другу, их резкость постепенно убывает, три последних знака исполнены неясно. Между первым и последним знаками осталось незаполненное пространство, достаточное еще для одного-двух знаков. В одном случае (11-й знак) резчик переделал уже начатое начертание. Восемнадцатый и девятнадцатый знаки расположены вертикально друг над другом. Можно предположить, что резчик не разметил необходимое ему поле, хотя фраза была заготовлена заранее. Небрежность исполнения указывает на отсутствие профессионального навыка. Позднее часть поля оборотной стороны была покрыта слоем сравнительно мелких и неглубоких царапин, серьезно затруднивших определение восьмого и четырнадцатого—двадцатого знаков.

Двадцать первый знак (а / ä) здесь, как и в некоторых енисейских надписях, выполняет те же функции, что и двоеточие-словоразделитель, отмечающее также конец фразы.

Транскрипция и перевод надписи: qumᵃš bᵃqšy qutlᵘγ bolzun «Да будет благословен Кумаш-бакши!».

Имя Qumaš ~ Qumač встречается в уйгурских юридических документах (Кумаш-бай)[6], у огузов-сельджуков (эмир Кумач, атабек Санджара, 1096 г.[7]; Ала ад-дин Кумач, правитель Балха, 1153 г.)[8], в перечне ханов Ак-Орды (Кумаш-хан, ум. в 1521 г.)[9]. Этимология имени неясна; связь с qumaš ~ qumač «шелковая ткань, одежда; красная хлопчатобумажная ткань; товар»[10] сомнительна.

Термин baqšy «буддийский вероучитель, наставник»[11] зарегистрирован в буддийских древнеуйгурских текстах X в.[12], а также в согдийских (p'γšynt «советник», «наставник») и древнеуйгурских манихейских текстах (VIII—IX вв.)[13]. В той же форме, что и в древнеуйгурском (p'γšy), термин отмечен в одном из согдийских документов (A-9) Мугского архива (начало VIII в.)[14]. В рунической письменности слово встречено впервые. Не исключено несколько иное чтение термина — baxšy, если принять весьма возможное предположение Дж. Клосона о более широком фонетическом диапазоне знака, обозначающего велярное q; по мнению Клосона, тот же знак передавал в рунических текстах и гоморганное фрикативное x[15].

Слово qutluγ «счастливый, благословенный», в буддийских и манихейских текстах — «достигший благодати, блаженства, воздаяния», и благопожелание qutluγ bolzun в древнетюркской письменности довольно широко распространены[16].

Рунические надписи на монетах крайне редки. Кроме публикуемой достоверно известна лишь одна, на медной танской монете, хранящейся в Минусинском музее[17]. По чтению А. М. Щербака, содержание надписи связано с денежным номиналом этой монеты[18]. Рунический текст, процарапанный на монете из Монголии, как очевидно, совсем иной.

Благопожелательный характер надписи показывает, что в новой среде китайская монета утратила свои прежние функции и превратилась в амулет ее владельца. Термин *бакши*, употреблявшийся в период бытования рунического письма даже и в манихейских текстах только в связи с буддийским вероучением, указывает на конфессиональную принадлежность владельца монеты[19]. Успехи буддийской миссии среди тюрков отмечаются при Таспар-кагане, в 574—581 гг.[20] Весьма рано распространился буддизм и среди уйгурских племен. В 628—629 гг. их вождь

Яоши из рода Яглакар был более известен под другим своим именем — Пуса, т. е. Бодхисаттва[21]. Свое значение среди уйгуров буддизм наряду с традиционными культами и шаманизмом сохранял вплоть до принятия Бёгю-каганом в 762—763 гг. манихейства[22]. Попытка возрождения буддизма как государственной религии во Втором тюркском каганате в конце первого—начале второго десятилетия VIII в. успеха не имела, но постоянное существование в каганате буддийской тюркской общины не вызывает особых сомнений[23]. Новым подтверждением этого вывода стала издаваемая здесь руническая надпись, датируемая с наибольшей степенью вероятности VII—первой половиной VIII в., так как для VI в. отсутствуют надежные свидетельства об употреблении рунического письма, а после 763 г. в Уйгурском каганате, т. е. на всей территории Монголии, буддизм впервые подвергся преследованию, а предметы буддийского культа — уничтожению[24].

В свете ставших доступными за последнее время источников яснее определяется гораздо бóльшая усложненность религиозной жизни в Тюркском и Уйгурском каганатах, чем это предполагалось еще недавно. И все настоятельнее выдвигается на первый план вопрос, обсуждавшийся пока лишь спекулятивно, — каков был социальный и политический фон различных религиозных веяний в древнетюркских государствах Центральной и Средней Азии?

ПРИМЕЧАНИЯ

[1] *Сэр-Оджав Н.* Эртний турэгууд (VI—VIII зуун). Улан-Батор, 1970. С. 112.

[2] Там же. С. 83.

[3] Там же. С. 105.

[4] *Воробьев М. В.* К вопросу определения древних китайских монет «5 шу» («шушуцянь») // ЭВ. 1971. Вып. XX. С. 14. Монеты *ушу* бытовали на территории Монголии и значительно позднее; так, при раскопках в Каракоруме (Хар-Хорине) в слоях XIII—XIV вв. были найдены две такие монеты (Древнемонгольские города. М., 1965. С. 183).

[5] Консультация М. В. Воробьева.

[6] *Малов С. Е.* Памятники древнетюркской письменности. М.; Л., 1951. С. 215 (документ Юр. 27).

[7] *Ибн ал-Асир.* Ал-камил фи-т-тарих (цит. по: МИТТ. Т. I . С. 382).

[8] *Имад ад-дин Исфахани.* Нусрат ал-фатра (цит. по: МИТТ. Т. I. С. 232).

[9] *Хайдер Рази.* Зубдат ат-теварих (цит. по: СМИЗО. Т. II. 1951. С. 215).

[10] *Doerfer G.* Türkische und mongolische Elemente im Neupersischen. Wiesbaden, 1967. Bd. III. C. 509.

[11] О распространении и этимологии см.: *Doerfer G.* Türkische und mongolische Elemente. Wiesbaden, 1965. Bd II. С. 271—277; о семантическом развитии термина и его позднейших значениях см.: *Бартольд В. В.* Бахши // Сочинения. М., 1968. Т. V. С. 501.

[12] Например, в «Сутре Золотого блеска», см.: Древнетюркский словарь. Л., 1969. С. 82.

[13] *Henning W. B.* Sogdian tales // BSOAS. 1943—1946. Vol. XI. С. 483; *Bang W., Gabain A. von.* Türkische Turfantexte. III. Der grosse Hymnus auf Mani // SPAW. 1930. Т. XIII. С. 129.

[14] *Лившиц В. А.* Юридические документы и письма. М., 1962 (Согдийские документы и письма. Вып. II). С. 96—97.

[15] *Clauson G.* Turkish and Mongolian Studies. London, 1962. С. 90 (Prize publication fund. Vol. XX).

[16] Подробнее см.: *Bombaci A.* Qutluγ bolzun! A contribution to the history of the concept of «fortune» among the Turks // UAJ. 1965. Vol. 36. С. 284—291; 1966. Vol. 38. С. 13—43.

[17] Существование второй минусинской монеты с надписью (*Donner O.* Wörterverzeichniss zu den «Inscription de l'Iénissei». Helsingfors, 1892. С. 65) сомнительно. См.: *Рыгдылон Э. Р.* Новые рунические надписи Минусинского края // ЭВ. 1951. Т. IV. С. 92; *Щербак А. М.* Еще раз о монетах с рунических надписями из Минусинска // ВДИ. 1960. № 2. С. 139—141.

[18] Возможны, однако, и другие варианты чтения надписи; само слово aqča (так у А. М. Щербака) появляется в тюркских языках не ранее XI—XII вв.

[19] Об адаптации в манихействе некоторых буддийских догматов (ср., например, манихейские представления о «пяти буддах») см.: *Chavannes E., Pelliot P.* Un traité manichéen retrouvé en Chine // JA. 1913. С. 295—297, 299—300.

[20] *Кляшторный С. Г., Лившиц В. А.* Согдийская надпись из Бугута // Страны и народы Востока. М., 1971. Х. С. 132—133.

[21] *Бичурин Н. Я.* Собрание сведений о народах, обитавших в Средней Азии в древние времена. М.; Л., 1950. Т. I. С. 301—302; *Gabain A. von.* Buddhistische Türkenmission // Asiatica. Festschrift F. Weller. Leipzig, 1954. С. 169.

[22] *Gabain A. von.* Der Buddhismus in Zentralasien // Handbuch der Orientalistik. Abt. I. Bd. 8. 2 Abschnitt. Leiden, 1961. С. 506—507.

[23] Там же.

[24] *Gabain A. von.* Buddhistische Türkenmission. С. 169. В этой связи весьма интересна неясная пока датировка домонгольского слоя (слоев?) Хар-Хорина, где обнаружены остатки храмовой постройки с фресками буддийского содержания (Древнемонгольские города, с. 161, 167). Имеются сведения, что на месте монгольского Каракорума более чем за 400 лет до него был построен уйгурский город (см. подробнее: *Кызласов Л. Р.* Средневековые города Тувы // СА. 1959. № 3. С. 73).

НАСКАЛЬНЫЕ РУНИЧЕСКИЕ НАДПИСИ МОНГОЛИИ. ТЭС, ГУРВАЛЖИН-УЛА, ХАНГЫТА-ХАТ, ХЭНТЭЙ

Наскальные рунические надписи были открыты в Монголии одновременно с надписями на стелах, но еще до недавнего времени едва ли не единственным памятником этого вида древнетюркской эпиграфики Монголии считались надписи на скале Тайхир-чулу (или, по названию реки, Хойто-Тамирские надписи)[1]. В последние два десятилетия было опубликовано еще несколько наскальных надписей[2], что позволило, пока предварительно, отнести их к двум сюжетным группам: поминальной и посетительской эпиграфике. Значительное число наскальных рунических надписей было открыто или вновь обследовано нами во время рекогносцировок 1968—1969 и 1974—1975 гг. Теперь можно утверждать, что, за исключением степей Восточной Монголии, наскальная руническая эпиграфика распространена в Монголии повсеместно. В отличие от надписей на стелах этот вид надписей не профессионален по исполнению, что указывает на значительный круг людей, владевших письмом[3]. Тем самым расширяется круг источников разнообразной историко-культурной информации, хотя бы за счет очень кратких и обрывочных сведений, а в отдельных случаях оказывается возможной взаимная перепроверка текстов. Мы публикуем в этом сообщении главным образом те надписи, которые были обследованы нами повторно, а до того либо не были изданы, либо были изданы в ошибочных и неудовлетворительных копиях.

К сожалению, специфика наскальных надписей (нанесение их на неровную скальную поверхность, нитевидный характер черт, сильное воздействие процессов эрозии) делает не всегда возможным эстампирование и фотофиксацию; главным видом фиксации остается тщательное и осторожное копирование знаков, зачастую разрушенных, рисунком или прорисью.

1. Надпись на р. Тэс

Летом 1915 г., во время поездки по Северо-Западной Монголии, Б. Я. Владимирцов посетил долину р. Тэс. Здесь, по указанию местного жителя, им была найдена наскальная руническая надпись. О своей находке Б. Я. Владимирцов писал А. В. Бурду-

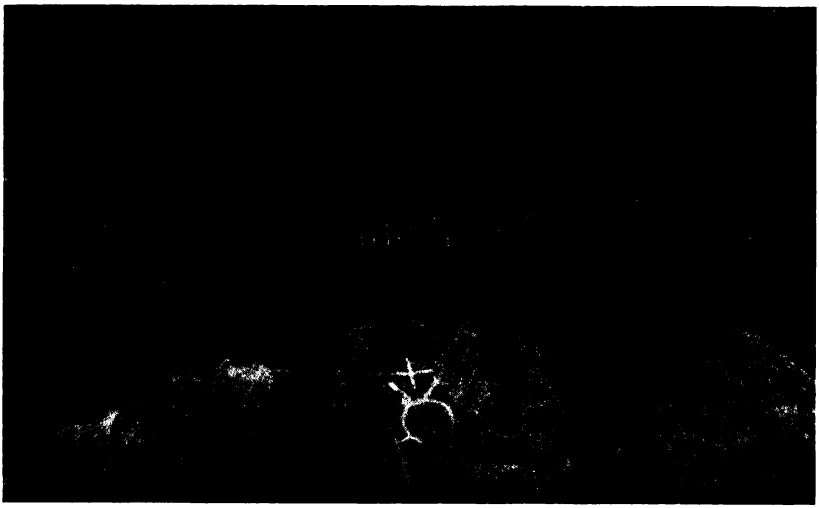


Фото 1. Надпись на р. Тэс.

кову: «Орхонскую надпись на Тэс эстампировать не удалось, потому что она выбита на необделанной скале; пришлось удовлетвориться фотографированием и списыванием! Надпись хотя и маленькая, но чрезвычайно интересная, я разобрал уже почти всю. Кроме этой надписи, других найти не удалось, несмотря на самые тщательные поиски»[4].

Через несколько лет Б. Я. Владимирцов подготовил надпись к изданию, однако по неизвестным причинам после напечатания корректуры статья Б. Я. Владимирцова опубликована не была. Ученый не возвращался к этой подготовленной публикации и в последующие годы. Корректура статьи ныне хранится в библиотеке СПб. филиала Института востоковедения РАН (шифр 48.В/343)[5]. Вот как описывает Б. Я. Владимирцов местоположение надписи: «Надпись высечена на небольшой необделанной гранитной скале красноватого цвета, лежащей на маленьком холмике. Холмик этот, имеющий вид опрокинутой лодки, идет с востока на запад и лежит на довольно большой равнине между р. Тесом и горой Хундуйун, прямо против красного массива Дзур..., находящегося на правом берегу Теса. Южная сторона холмика камениста, северная более или менее полога. Приблизительно в центре холма устроено довольно большое обо... Небольшая скала с надписью лежит на северо-восточном углу хол-

мика; надпись высечена на полукруглом фронте скалы, прямо обращенном на юг. Скала своей верхней частью вроде кронштейна нависает над тем местом, где выбита надпись, и как бы полуприкрывает ее или служит навесом. Холмик с красной скалой лежит от р. Теса верстах в двух и известен под названием Овогин толгой (... холмик с обо)» (с. 413—414).

Далее следует описание надписи, которая «состоит из одной строки и двух тамг, высеченных очень ясно. Какие-то знаки высечены на скале рядом с надписью, на восточной ее оконечности, вслед за естественной трещиной. Внизу под надписью высечена фигура в 55 см высоты и 30 см ширины, имеющая вид креста на круге с четырьмя лучами. Надпись разбивается на две части тамгами. Первая часть надписи и тамги длиной в 71 см, остальная часть надписи длиной в 160 см, буквы же достигают 20—22 см высоты» (с. 415). Б. Я. Владимирцов предлагает следующее чтение:

^{a}lp ^{a}šun b^{i}t^{i}d^{i}m y^{a}z^{y}n b^{a}rt^{y}m

«Геройский Шун (Шон, Ашон, Ашун); [тамги] турецкий геройский Шун (Шон, Ашон, Ашун) написал я; весной ходил я» (с. 415).

Во время полевых работ 1969 и 1975 гг. мне дважды удалось осмотреть надпись и заново сфотографировать ее (фото 1). Тщательное обследование показало, что идентификация Б. Я. Владимирцова некоторых знаков была ошибочной, что сказалось и на интерпретации. Теперь возможно предположить уточненное чтение:

alp sol [тамги] tüpeš alp sol bitidim äsän olurtym

«[Я], Алп Сол [из рода с этими тамгами]. Я, Тюпеш Алп Сол, [это] написал. Я пребывал [тогда] здоровым [невредимым] (вариант: я сидел тогда эсэном)».

Замечания к чтению. Надпись выбита необычно, вверх основаниями знаков («вниз головою»). По содержанию и типу надпись мало отличается от других посетительских надписей[6]. По некоторым палеографическим особенностям (например, t в сло-

ве olurtym) заметно влияние енисейского варианта рунического письма. Слово äsän «здоровый», «целый», «невредимый» очень часто входит в состав имен и титулов; титулы такого рода у тюрков приведены в китайском историческом сочинении начала IX в. «Тун дянь»[7]. Палеографическая датировка надписи довольно широка и возможна в пределах второй половины VIII—IX в. Однако одна из тамг, входящих в состав надписи, типологически аналогична одной из трех каганских тамг уйгурской династии, зарегистрированной на памятнике Баян-чору (Элетмиш-кагану, 747—759 гг.) в Могон Шине-усу[8]. Тамга, расположенная ниже надписи, входит в круг знаков енисейских кыргызов[9].

2. Надпись из Гурвалжин-Ула

В полевой сезон 1975 г. я обследовал горный массив Гурвалжин-ула по восточному берегу р. Тарана-гол (в пределах Булганского аймака) южнее Гурван-Булака. Среди камнепада у южных склонов горы, на огромном валуне, была обнаружена выбитая руническая надпись в одну строку (70 см) и две тамги над ней. Ближайшими археологическими объектами являются большие курганы скифского времени с квадратными и круглыми оградками.



Фото 2. Надпись из Гурвалжин-ула.

Надпись из 15 знаков высотой в 8 см выбита очень четко и ровно. Очертания знаков правильны, орфография безукоризненна (по полноте гласных), палеографически датируется VIII веком:

täŋri quly bitidim

«Я, раб божий, написал».

Выражение «раб божий» совершенно несвойственно древнетюркской религии, но возможно в силу влияния на тюркское общество великих религий, проявившегося уже весьма рано[10].

3. Надпись на скале Хангыта-Хат

Надпись впервые зарегистрирована в атласе Б. Ринчена[11]. Однако текст, воспроизведенный там, неточен и не может быть интерпретирован. В 1974—1975 гг. я дважды осмотрел надпись на южной стороне скалы Хангыта-хат (примерно в 27 км к юго-западу от Дашинчилен-сомона). Сохранившиеся знаки являются лишь частью почти не сохранившихся мелких надписей, слабо процарапанных по камню, иногда находящих одна на другую; высота знаков 1—2 см. Воспроизводим наиболее сохранившиеся строки (рис. 1):

baz qaγan oγly täŋri učmys... qotuz... bäg är täŋrikän... bitidi...

«Сын Баз-кагана [на] небо улетел (т. е. умер)... марал... беги и мужи, божественный... он написал».

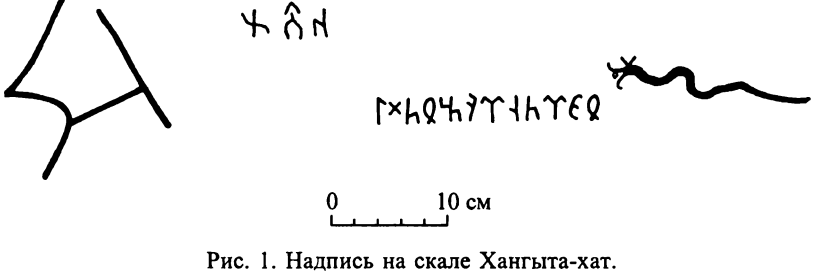


Рис. 1. Надпись на скале Хангыта-хат.

Замечания к тексту. О Баз-кагане, вожде токуз-огузов и враге Эльтериш-кагана в 687—691 гг., известно из надписи в честь Кюль-тегина (стк. 14, 16). Возможно, плохо сохранившиеся надписи Хангыта-хат восходят к концу VII—началу VIII в. Поминальный характер надписи сближает ее с надписью из Арханена.

4. Хэнтэйская надпись

В мае 1895 г. Д. А. Клеменц, получив сведения о «писаном камне» в бассейне р. Керулен, предпринял поездку в Хэнтэйскую горную страну для поисков надписи. Двигаясь по долине р. Сенкир-гол, Д. А. Клеменц нашел древнетюркские погребальные саркофаги и изваяния и вышел к долине небольшой речки Бургасын-булак. В долине и была обнаружена скала с надписью (Хухейн-бичикте-чоло). «Утес состоит из целого ряда громадных гранитных плит и блоков, — пишет Д. А. Клеменц. — На восточной стороне его, в половине высоты утеса, на изрытой и выветренной плите находится чрезвычайно плохо сохранившаяся руническая надпись. На камне начертан крюк, оканчивающийся внизу кольцом с точкой в центре. По обеим сторонам крюка находится по вертикальной строке. С каждой стороны было вычерчено по 14 букв, но по правой стороне один из знаков стерт до неузнаваемости»[12].

В 1949 г. К. В. Вяткина, не зная об открытии Д. А. Клеменца, осмотрела надпись и в 1958 г. издала свой рисунок[13]. На основа-

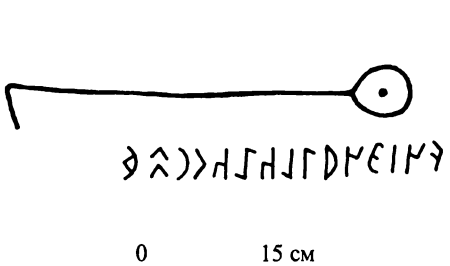


Рис. 2. Хэнтэйская надпись.

нии этого рисунка совершенно произвольную интерпретацию текста предложил проф. Фэн Цзя-шэн. По его переводу надпись гласила: «Сачи са утром услышал лебедя, желающего [найти] гнездо, желают, [чтобы были] бык, конь, баран, верблюд»[14]. Следует отметить, что рисунок К. В. Вяткиной весьма неточен, и это отчасти объясняет неудачные попытки интерпретации.

В 1975 г. я обследовал надпись, которая, несмотря на неполную сохранность нескольких знаков, читается достаточно уверенно (рис. 2). Длина обеих строк — 43—44 см; высота знаков — 4—5 см:

iči özünčü qyrγym küsgü jylqa qontym.

«Я, старший брат, Оз Инчю Кыргы [из рода с такой тамгой] имел [здесь] стоянку в год мыши».

Замечания: текст является стандартным образцом посетительской надписи.

Слово öz «сам», «самый», «настоящий» обычно в древнетюркской антропонимике; ünčü ~ ünžü «жемчуг» (ср. jenčü); qyrqy ~ qyrqu «румяный», «рыжий» (?); küsgü ~ küskü «мышь», а также название циклического года.

Датировка по палеографии возможна в весьма широких границах, предпочтительно вторая половина VIII—начало IX в. Хэнтэйская надпись является самой восточной из всех до сих пор найденных древнетюркских надписей Монголии.

Не вызывает сомнений, что Хэнтэйская надпись, как и другие аналогичные ей посетительские надписи древних тюрков, является своего рода памятником обычного права кочевников. Согласно принятым среди тюркских и монгольских племен нормам, право на постоянное или преимущественное пользование зимниками или летовками свидетельствовалось какими-либо следами или знаками прежнего пребывания на тех же землях[15]. Очевидно, что наиболее убедительным свидетельством был своего рода камнеписный «документ», превращавшийся в часть местного ландшафта и указывавший, кто и когда пользовался здешними угодьями. Такого же рода надписи обнаружены мною в 1969 г. в Кобдоском аймаке (Дарив-сомон, скала Цаган-толгой, другое название — Байшин-удзур).

[1] *Малов С. Е.* Памятники древнетюркской письменности Монголии и Киргизии. М.; Л., 1959. С. 46—54; *Пэрлээ Х.* Тайхир чулуу. Улан-Батор, 1960.

[2] *Tryjarsky E.* L'inscription turque runiforme d'Arkhanen, en Mongolie // UAJ. 1965. Vol. 36. Fasc. 3—4. P. 423—428; *Tryjarsky E., Hamilton J.* L'inscription turque runiforme de Khutuk-ula // JA. 1975. P. 171—182; *Наделяев В. М.* Древнетюркская надпись из Ховд-сомона, МНР // Бронзовый и железный век Сибири. Новосибирск, 1974. С. 163—166; *Тенишев Э. Р., Новгородова Э. А.* Новые рунические надписи в горах Монгольского Алтая // История и культура Центральной Азии. М., 1976.

[3] *Кляшторный С. Г.* Древнетюркская письменность и культура народов Центральной Азии (по материалам полевых исследований в Монголии, 1968—1969 гг.) // Тюркологический сборник 1972. М., 1973. С. 261—263.

[4] *Бурдуков А. В.* В старой и новой Монголии. М., 1969. С. 344.

[5] *Владимирцов Б. Я.* Небольшая турецко-енисейская надпись на р. Тесе (Западная Монголия). Б. м., б. д. (отд. оттиск). С. 410—416. Фотографии и другие иллюстрации отсутствуют; видимо, они утрачены вместе с архивом Б. Я. Владимирцова.

[6] См., например: *Кляшторный С. Г.* Руническая эпиграфика Южной Сибири (Наскальные надписи Тепсея и Турана) // СТ. 1976. №. 1. С. 66—70.

[7] Liu Mau-tsai. Die chinesischen Nachrichten zur Geschichte der Ost-Türken (T'u-küe). Wiesbaden, 1958. Bd. II. S. 498—499.

[8] *Ramstedt G. J.* Zwei uigurische Runeninschriften in der Nord-Mongolei // JSFOu. 1913. T. 30. P. 3 (таблица).

[9] *Кызласов Л. Р.* О датировке памятников енисейской письменности // СА. 1965. № 3. С. 40 (рис. 1).

[10] Ср., например: *Кляшторный С. Г.* Монеты с рунической надписью из Монголии // Тюркологический сборник 1972. М., 1973. С. 337—338.

[11] *Rintchen.* Les dessigns pictographiques et les inscriptions sur les rochers et sur les stèles en Mongolie. Oulan-Bator, 1968. P. 37.

[12] *Клеменц Д. А.* Отдельная экскурсия в Восточную Монголию // Изв. ИАН. 1896. Т. 4. № 1. С. 49—50. Копии, изготовленные Д. А. Клеменцем, не сохранились.

[13] *Вяткина К. В.* Кентейская руническая надпись // Филология и история монгольских народов. М., 1958. С. 217—218.

[14] *Фэн Цзя-шэн.* Руническая надпись из Восточной Монголии. (Опыт расшифровки) // СЭ. 1959. № 1. С. 3—6.

[15] Ср., например, подобные обычаи у казахов: *Румянцев П. П.* Киргизский народ в прошлом и настоящем. СПб., 1910. С. 52; *Марков Г. Е.* Кочевники Азии. Структура хозяйства и общественной организации. М., 1975. С. 176.

THE TERKHIN INSCRIPTION

I

In 1957, the Mongolian archaeologist C. Doržsurėn to whom I owe valuable pieces of information concerning hitherto unknown epigraphical monuments[1], found the four-sided fragment of a granite stele sticking out of the ground, which was covered with runic signs. The site was in the valley of the River Terkhin (north-western part of the Khangay mountains), near Lake Terkhin-Tsagan-nur. In September 1969, I visited the site and had a pit of medium size (2.0 × 2.0 m, 0.8 m deep) dug round the stone fragment[2]. In the course of the excavation another fragment of the stele (0.75 m high) was found which had been set up on a stone pedestal having the shape of a tortoise. On the rear part of the tortoise a line of runic inscriptions and a *tamgha* had been carved. I studied the finds on the spot and made photographs and squeeze mouldings[3]. In 1970, in a ditch laid near the stone tortoise two further fragments of the stele were found by the archaeologists N. Ser-Odžav and V. V. Volkov[4]. Unfortunately, the upper part of the stele was not found anywhere, and the archaeological complex within which the stele was placed was not discovered either. All three fragments of the stele and pedestal were transferred to Ulan Bator and at present they are preserved in the Historical Institute of the Mongolian Academy of Sciences.

Together with V. Livšic, I published a few notes concerning the vocabulary of the document[5]. Two Mongolian scholars, the late M. Šinechuu and B. Bazilchan, began to study the monument in Ulan Bator, and the author of these lines joined them in 1974—1975. Soon M. Šinechuu published his reading and interpretation of the text in his work written in Mongolian[6]. In his introduction to M. Šinechuu's work, N. Ser-Odžav remarked that «the scholarly merit of comrade M. Šinechuu's monograph lies in the fact that he first used the method of a comparative study of Old-Turkic and Classical Written Mongolian languages»[7]. It is just this point of depart that I could not accept in my work, therefore, my interpretation of the text differs to a great extent from that of M. Šinechuu.

Basically, I accomplished the interpretation of the text in 1975, and in the same year, having checked the monument and revised the Mogon Shine Usu monument (field works in 1974—1975), I made a few corrections of the text reading.

A few words must be said with regard to the name of the monument in question. Originally I called it the «Taryat» monument after the name of the *sumun* where it was found. This name was also taken over by M. Šinechuu. But there are some other *sumun*s of the same name in Mongolia, so the monument has been rightly re-named in the reports on the work of the Soviet-Mongol Historical-Cultural Expedition as the «Terkhin» monument after the nearest geographical object, the River Terkhin-gol[8]. I accept this new name in editing the text now.

II

The monument was found 12 km west of the place where the River Terkhin-gol flows into Lake Terkhin-Tsagan-nur, 1 km north of the Terkhin-gol and 2 km south of the steep slopes of the Tarbagatay (i. e. the North-West Khangay). The monument is almost totally sunk into the ground, and is situated on a small protuberance in the south-eastern part of a round-shaped mound (diametre 47 m, height 1.4 m) which had probably been formed artificially. The ditch laid by N. Ser-Odžav and V. V. Volkov from the south-eastern edge of the mound, as well as the pit dug by me (average length 7 m, breadth 3 m, depth 0.5—0.6 m), did not display any other structure of the ground but earthwork. Other small elevations (diametre 1—3 m) around this mound clearly show that originally other objects must have surrounded the monument, forming a unit with the whole complex. But this complex did not resemble the funerary complex in Mogon Shine Usu erected at the same time.

The monument itself consisted of a pedestal (the tortoise), with a hole in it for the peg, and of the stele. The stele was broken into four pieces, probably, in older times, and its upper part has not yet been found. The lower fragment of the stele was found *in situ*, fastened to the pedestal with the peg. The stele has the form of a four-sided obelisk gradually tapering in its upper part, its material is light-grey fine granular granite. Its average height (without the upper part) is 2.85 m, its breadth on the longer side is 0.37 m (below) and 0.27 m (above), its breadth on the shorter side is 0.25 m (below) and 0.2 m (above). The stone tortoise, made of the same granite, is 1.17 m long, 0.85 m wide and 0.38 m high. The head of the tortoise was originally orientated to the east; it is slightly leaning to the south. On the rear part of the shield of the tortoise there was a runic inscription consisting of 18 letters, and below it, on the body of the tortoise, a tamgha was carved.

On the surface of the stele vertical lines were carved, and on the third fragment part of a transversal line can be seen which served to separate the inscriptional part from the upper end (now lost) of the stele[9]. The length of the peg included (0.2 m), the average length of the written lines could not have been more than 2.15 m. There are 30 lines altogether on the four sides of the stele, 9 lines on each wider side, and 6 lines on each narrow side. All lines are parallel, and each of them occupies the whole place of the field of writing, only the lines near the edges are considerably shorter owing to the trapezoidal form of the stele. Originally each line, except the border ones, consisted of 133—135 signs, but in the present state of preservation of the stele only a few lines can be fully read. Especially the signs of the eastern side are seriously damaged. The distance between two carved lines is 40 mm, the height of the signs varies from 33—35 mm in the initial part of the lines to 31—32 mm; in some other parts of the lines the height of the signes is 28 mm.

From the palaeographic viewpoint the Terkhin inscription belongs to the earlier monuments of the Uyghur runic literary activity, such as the Mogon Shine Usu and the Sevrey inscriptions. The orthography of the inscription makes us to suppose an initial *e-* in the words like *el*, *eki*, etc., and a final *-š* in the words like *taš*, *beš*, *-miš* is more probable. Nevertheless, in many cases the final *-š* is only alternative[10].

The grammar features of the Terkhin inscription are identical with those of the Old Turkic runic inscriptions in general[11], and the close similarity, sometimes even the identity, of the text with the Mogon Shine Usu inscription makes it possible to refer to the remarks of G. Ramstedt, H. Orkun and S. E. Malov concerning this inscription when dealing with the Terkhin monument[12]. The stylistic features of the text, especially the poetical, rhetorical and general formulae, are totally identical with or similar to those already well-known[13].

III

The chronology of the Terkhin inscription can be easily fixed. The basic part of the inscription was written in the name of Eletmiš Bilgä-qaγan (747—759 A. D.)[14], who was generally known in the Chinese sources as Mo-yen cho (*Bayan-čor*?[15]. The author of the Terkhin inscription was Eletmiš Bilgä-qaγan's son, Qutluγ-tarqan-säŋün (line 14), the shorter variant of his name being Bilgä-tarqan

(line 13). He was the would-be Uyghur kaghan called in the Chinese sources as I-ti-chien Moy-yü (*Idikän Bögü*?), Täŋri-qaγan, Täŋri Eltutmïš Alp Külüg Ini Bilgä-qaγan[16], and in the fragmentary text of the Sevrey inscription Ingi Yaγlaqar (759—779 A. D.)[17]. In two parts of the inscription (lines 6—15, and a part of lines 28—30; both parts will be given in separate paragraphs of the translation of the text) Bilgä-tarqan himself relates the events in first person singular.

The Terkhin inscription is not a funerary monument, nor does it form part of a funerary complex. The text contains the description of the first years of Eletmiš Bilgä-qaγan's reign, so chronologically it precedes the Mogon Shine Usu inscription (759—760) which, though no mention is made in it of Eletmiš Bilgä-qaγan's death and funeral, evidently belonged to the funerary complex erected to his memory. The latest chronological point of the Terkhin inscription (line 2) is the «year of the serpent», i. e. 753 A. D. The monument must have been erected soon after that date.

Although the bulk of the text deals with the qaghan's deeds, the initial and final parts of the inscription are a declaration of Eletmiš (lines 1—5, 30). The contents of these parts is as follows: a) the full throne-name (title) of the qaghan and his wife, the qatun; b) the report on setting up the qaghan's abodes and erecting stone steles with inscriptions; c) report on founding the empire and giving it laws under the heavenly auspices shown to Eletmiš; d) the formula of the qaghan's omnipotence; e) description of the crown lands, f) measures taken to define the borders of the *el*, i. e. the realm.

The second component of the text is Bilgä-tarqan's apology for the deeds of the qaghan (lines 6—15, 28—29): a) the phases and procedure of the qaghan's enthronement, and its legal foundation (lines 28—29); b) description of the structure of power within the *el* and enumeration of persons endowed with power; c) report on the subjugation of the rebellious tribes after the enthronement (in line 14 the personal merits of the author of Bilgä-tarqan's text are mentioned); d) description of the ceremony of erecting the qaghan's stele.

The third, historiographical component of the monument, contains a narrative in the name of Eletmiš Bilgä-qaγan. Unfortunately, it was this part of the stele (the eastern and southern sides) that suffered greatly from erosion. Therefore the text here is rather fragmentary, which prevents us from wholly understanding its contents. The following points can be clearly seen: a) report on the rise and fall of the first Turkic qaghans; b) report on the inner strife among the Oghuz;

c) report on the first Uyghur Qaghanate whose rulers were Eletmiš's ancestors, d) description of the war with the Turks led by Eletmiš's father and Eletmiš himself, the fall and collapse of the Turkic *el*.

The final part of the Terkhin inscription (war with the Turks) and some other passages on the rise of the Uyghur Qaghanate have practically the same wording as the corresponding passages of the Mogon Shine Usu monument. After carefully reviewing the latter in the course of my field work in 1974—1975, and after comparing the two documents, I was to correct and in many points reinterpret the text of the Mogon Shine Usu inscription established by Ramstedt. Thus, I have succeeded in reconstructing the passage on the eastern side of the Mogon Shine Usu inscription where the establishment of the qaghan's two abodes is related:

(7) ... *ančïp bars yïlqa čik tapa yorïdïm ikinti ay tört yegirmikä kämdä* (8) *toqïdïm ol yïl [ötükän kedin učïnta tä]z bašïnta qasar qordan örgin anta ititdim čït anta toqïtdïm yay anta yayladïm yaqa anta yaqaladïm belgümin bitigimin anta yaratïtdïm ančïp ol yïl küzün ilgärü yorïdïm tatarïy ay itdim tabïšyan yïl* (9) *bešinč ayqa tägi* (about 20 signs are damaged) [*ulu yïl*]*qa ö*[*tükän ortu*]*sïnta* [*s*]*üŋüz baš*[*qan*]*ta iduq baš kedin*[*tä*] *yabaš tuquš bältirntä anta yayladïm örgin anta yaratïtdïm čït anta toqïtdïm biŋ yïllïq tümän künlik bitigimin bälgümin anta yasï tašqa* (10) *yaratïtdïm tolqu* [*tašqa toqïtdïm*].

«(7) ... Then in the year of tiger (750 A. D.) I went against the Čiks. On the 14th day of the second month I beat them at the Käm (River). (8) In the same year I ordered the setting up of the Qasar Qordan abode [on the western slopes of the Ötükän], on the upper reaches of the Täz (River). I had walls erected there and I spent the summer there. There I fixed the borders (of my lands). There I had my signs and letters carved (*lit.* created). Then in the autumn of the same year I went to the east and called the Tatars to account. In the year of hare (751 A. D.) (9) until the fifth month ... In the [year of dragon] (752 A. D.) I spent the summer in the middle of the [Ötükän], to the west of the sacred height [S]üŋüz Baš[qan], at the confluence of (the rivers) Yabaš and Tuquš. There I had my abode set up and had the walls erected. I had my eternal (*lit.* of thousand year and ten thousand days) letters and signs carved on flat stone, (10) I had them made on heavy stone»[18].

The reconstructed text contains the name of the western abode of Eletmiš Bilgä-qaγan: «Qasar Qordan, on the upper reaches of the Täz». G. Ramstedt gave the correct runic text, with the exception of the heavily damaged initial *t* in the world *täz* and the final *n* in the word *qordan*[19]. The last sign was reconstructed as *o/u* by Ramstedt, and he read *ᵃqsⁱrᵃq ordu* «trefflichen Hof», although the use of *a* in *-sïraq* is very dubious here. Therefore, Ramstedt put forward an alternative reading and interpretation (p. 53): «*qᵃsᵃr qurdᵃn* (or *qordᵃn*) „westlich von Kasar", welches dann ein ortsname sein muss. Vielleicht ist diese zweite Lesung wahrscheinlicher». The latter reading was accepted also by Sir Gerard Clauson, with a slight modification. He read *qᵃsᵃr qurⁱdⁱn*, and translated it as «I had my throne set up to the west of Kasar»[20]. But in the Mogon Shine Usu and the Terkhin inscriptions the word *kidin/kedin* is used consequently and exclusively to denote the direction «west» (*säläŋä kedin*: MSU, 02, *ïduq baš kedin*[*tä*]: see above, *ötükän kedin učïnta*: Terkhin, 1, 30). Therefore I prefer the reading *qasar qordan* here.

The Qasar tribe (Hazar) was a component of the Uyghur tribal confederacy. The word Qordan can be found also in the Toñuquq inscription (line 14). Sir Gerard Clauson and Sir Harold Bailey interpreted the word as the Turkic name of Khotan[21]. If this identification holds true, the name of the town in East Turkestan must have been transferred to the Uyghur qaghan's abode in Tuva. But there are certain difficulties in such an identification, to which A. Róna-Tas drew my attention (letter of January 3, 1981).

The comparison of the Mogon Shine Usu and the Terkhin inscriptions has also made possible the reconstruction of some toponyms (Täz, Sünüz Bašqan), and the meaning of the expression *yaqa anta yaqaladïm* «I fixed the borders» could be finally clarified. Ramstedt thought this phrase cannot be translated, and S. E. Malov interpreted it as «I made prayers to the upper deities» (?)[22]. The correct solution put forward by Sir Gerard Clauson[23] is now fully justified. A thorough comparative study of the two documents is a task which remains to be carried out, and its results will make it possible to return to the interpretation of these inscriptions of fundamental importance of the Uyghur period.

IV

Transliteration

Western side

(1) *täŋridä bolmïš el-etmiš-bilgä qaγan el-bilgä qatun-qaγan-ataγ-qatun-ataγ-atanïp ötükän-kedin-učïnta taz-bašïnta örgin* (ca. 14 signs are damaged) ... *anta yaratïtdïm bars-yïlqa-yïlan-yïlqa-eki-yïl*

(2) *yayladïm ulu-yïlqa-ötükän ortusïnta süŋüz bašqan ïduq-baš-kedinintä-yayladïm örgin bunta yarat(ït)dïm čit-bunta toqïtdïm bïŋ-yïl(l)ïq-tümän-künlik bitigimin-bälgümin bunta*

(3) *yasï-tašqa yarat(ït)dïm tolqu-tašqa-toqïtdïm üzä-kök-täŋri-yarlïqaduq üčün-asra yaγïz-yer igit(t)ük üčün elimin-törümin-etinti öŋrä-küntoγsuqdaqï bodun kisrä-ay-toγsuqdaqï bodun*

(4) *tört-bulunda qï bodun küč-berür yaγïm bölük-yoq-bol[tï]* (8—9 signs are damaged) ... *säkiz-araïlyïm-tarïylaγïm-säkiz-säläŋa orqun-toγla säbäntürdü-qarγa buryu ol-yer-ekin-subïmïn qonar köčür-bän*

(5) *yaylaγïm ötükän quzï-kedin-učï täz-bašï öŋdüni qanar köčür-bän* (3—4 signs are damaged) ... *čalyïm-ötükän-yeri onyï-atla[ndï]-sü-iy-yïγ bodun* (6—7 signs are damaged) ... [*tedim*?] ... *y berigärü učï altun yïš kedin-učï-kögmän-il-gärü učï-yölät*

(6) *täŋridä bolmïš el-etmiš-bilgä-qanïm ičräki bodunï alïtmïš-ič-buyuruq bašï-ïnanču-baya tarqan uluγ-buyuruq-toquz-bolmïš-bilïgä tay-säŋüntutuq-bäš-yüz-bašï-külüg-oŋï-öz-ïnanču beš-yüz bašï uluγ-öz-ïnanču*

(7) *uruŋu yüz bašï-uluγ-uruŋu-tölis-bäglär-oylï bïŋ bašï-tölis-külüg-ärän tardуš-bäglär-oylï-bïŋ-bašï-tarduš külüg-ärän-tarduš ïšbarïš-beš-bïŋ er bašï alp ïšbara säŋün yaylaqar*

(8) (ca. 50 signs are damaged) ... *toquz-yüz-är bašï-toyqan uluγ-tarqan buquy-bïŋa*

(9) (ca. 20 signs are damaged) ... *boduni bïŋa qaγas atačuq-boduni bïŋa*

Northern side

(10) *täŋrim-qanïm tekim-täglig tutdï beš* (ca. 35 signs are damaged) ... *qutluγ-čigši-qanču alp bilgä-čigši* (ca. 12 signs are damaged) ... *qan-aruq-oγuz-bodun altï yüz-säŋüt bir-tümän-bodun qazyantï*

(11) *täŋri-qanïm atlïyï-toquz-tatar-yeti-yegirmi-az-buyuruq toŋrada säŋüt bïŋa-uyγur-bodunï-tegitimin bu-bitidükdä qanïm-aturyaq-bašiqayas-atačuq-begzik-er čigši bïla-baγa-tarqan üč yüz-turyaq turdï*

(12) *t^{ä}ŋr^{i}m q^{a}n^{i}m-oγlï b^{i}lgä-t^{a}rq^{a}n-qutl^{u}γ-b^{i}lgä-γ^{a}byu* (2—3 signs are damaged) ... *^{a}tl^{ï}γ-isig-yir-^{a}tlïγï* (2 signs are damaged) ... *b^{a}γ^{a}rqu-bod^{u}nï ^{a}z-^{a}špa-t^{a}γ-s^{ä}ŋün-bod^{u}nï toŋrada baš* (?) *q^{a}ybaš* (?) *üč-q^{a}rluq bunča bod^{u}n γ^{a}byu bod^{u}nï*

(13) *täŋr^{i}m-q^{a}n^{i}m oylï* (ca. 30 signs are damaged) ... *bod^{u}nqa* (5—6 signs are damaged) ... *od^{u}rγ^{a}n* (3—4 signs are damaged) ... *č^{a}b^{ï}š-s^{ä}ŋün bod^{u}nï toq^{u}z-b^{a}γ^{a}rqu q^{a}γra-b^{a}smïš-toq^{u}z t^{a}t^{a}r bunča bod^{u}n č^{a}d bod^{u}nï*

(14) (ca. 15 signs are damaged) ... *^{a}nta-t^{ä}gdi bunï-γ^{a}r^{a}t^{ï}γma bilgä-qutl^{u}γ t^{a}rq^{a}n-s^{ä}ŋün-bunča-bod^{u}n^{ï}γ-^{a}tïn-yolïn γ^{a}γma lum čisi ekiyorïtdï qutl^{u}γ b^{i}lgä s^{ä}ŋün urušu qutl^{u}γ-t^{a}rq^{a}n s^{ä}ŋün ol-^{e}ki yor*

(15) *γ^{a}rlïq^{a}dï b^{a}γ^{a}rqu t^{a}rduš b^{i}ligä t^{a}rq^{a}n-qutl^{u}γ γ^{a}γma t^{a}bγ^{a}č soγdaq-b^{a}šï b^{i}ligä s^{ä}ŋün oz^{ï}l-öŋ ^{e}rk^{i}n*

Eastern side

(16) (ca. 75 signs are damaged) ... *č-yol^{ï}γ-q^{a}γ^{a}n* (10 signs are damaged) ... *bum^{i}n-q^{a}γ^{a}n üč-q^{a}γ^{a}n-ol^{u}rm^{ï}š-^{e}ki-yüz yïl-ol^{u}rm^{ï}š*

(17) (ca. 73 signs are damaged) ... *[bod^{u}]nï q^{ï}za b^{a}rm^{ï}š uč[mïš]* (2 signs are damaged) ... *^{e}ki ^{a}tl^{ï}γ^{ï}n tükä b^{a}rm^{ï}š q^{a}d^{ï}r q^{a}s^{a}r b^{ä}di-b^{ä}rs^{i}l ^{a}yt^{a}z* (?)*-oγ^{u}z*

(18) (ca. 80 signs are damaged) ... *^{ä}čüm ^{a}pam-s^{ä}k^{i}z-on-yïl ol^{u}rmiš ötük^{ä}n-^{e}li t^{ä}g^{i}r^{ä}s-^{e}li ^{e}kin-^{a}ra orqun üg^{ü}zdä*

(19) (ca. 82 signs are damaged) ... *yïl-ol^{u}r^{ï}nta* (4—5 signs are damaged) ... *yïl-b^{a}rm^{ï}š ^{a}t^{a}m^{ï}n üzä kök-t^{ä}ŋri ^{a}sra γ^{a}γ^{ï}z-γ^{e}r γ^{a}na*

(20) (ca. 80 signs are damaged) ... *nt^{a}r ^{a}t^{ï}nt^{ï}m s^{ä}k^{i}z-ot^{u}z-γ^{a}š^{ï}ma yïl^{a}n-yïlqa-türk ^{e}l^{ï}n-^{a}nta bulγ^{a}d^{ï}m ^{a}nta ^{a}rt^{a}td^{ï}m*

(21) (ca. 75 signs are damaged) ... *^{a}tl^{ï}γ^{ï}n-γ^{u}m^{š}dï bïŋa-yor^{ï}dï ozm^{ï}š-t^{e}g^{ï}n od^{u}rγ^{a}nta yorïyor t^{e}di ^{a}nï-^{a}lγ^{ï}l-t^{e}di*

(22) (ca. 50 signs are damaged) ... *<irtim qara qum ašmiš kögürdä> kömür t^{a}yda γ^{a}r-ügüzdä üč-tuγl^{u}γ-türk-bod^{u}nqa ^{a}nta γ^{e}t^{i}nč-^{a}y tört γ^{e}g^{ï}rmikä*

(23) (ca. 50 signs are damaged) ... *^{a}nta toq^{ï}t^{ï}rt^{ï}m q^{a}n* (5 signs are damaged) ... *^{a}nta yoq-boltï türk bod^{u}n^{ï}γ ^{a}nta ^{i}čg^{ä}rt^{ï}m ^{a}nta γ^{a}na*

(24) (ca. 10 signs are damaged) ... *ozm^{ï}š-t^{e}g^{ï}n-q^{a}n-boltï qoñ-yïlqa yorïd^{ï}m*

(25) *ᵉkⁱnti <süŋüšdim eki ay altï yaŋïqa toqïšdïm>* ... (ca. 70 signs are damaged) ... *bⁱčⁱn-yïlqa-yorïᵈⁱm* ... (ca. 25 signs are damaged) ... *süŋᵘšdⁱm-ᵃnta sᵃnčdⁱm-qᵃnⁱn-ᵃnta*

(26) *tutᵈⁱm <qatunⁱn anta altïm>* ... (ca. 50 signs are damaged) ... *ᵃnta-kⁱsrä-bᵃši-kᵃlti* ... (11—12 signs are damaged) ... *tᵃqïyu yïlqa-yorⁱᵈⁱm-yïllᵃᵈⁱm-bᵉšⁱnč-ᵃy-üč-yᵉgⁱrmikä ᵃqlᵃšdï*

(27) *süŋᵘšdⁱm-ᵃnta-sᵃnčdⁱm* ... (2 signs are damaged) *bᵉg* ... (ca. 25 signs are damaged) ... *uq(oq)tⁱm ičgᵃrⁱp igdᵃr-böl* ... (ca. 10 signs are damaged) ... *bᵃn-ᵃnta kⁱsrä-ït-yïlqa-üč-qᵃrluq yᵃblᵃq-sᵃqⁱnⁱp tᵃzä-bᵃrdï-qurⁱya-on-oq(q)a*

(28) *kirti-ᵃnta ... di* ... (ca. 35 signs are damaged) ...*et ... üč-qᵃrluq lᵃγzⁱn-yïlqa toqᵘz-tᵃtᵃr* ...(10—12 signs are damaged) ... *toqᵘz-buyᵘ-ruq* ... (3—4 signs are damaged) ... *iŋ-sᵃŋᵘt qᵃra-bodᵘn turyᵃn-qᵃŋⁱm-qᵃnqa ötᵘntü ᵃčü-ᵃpa-ᵃti*

(29) *bᵃr-tᵉdi tᵃgⁱrᵃs-ᵉlin* (3—4 signs are damaged) ... *bᵉrti* ... (8—9 signs are damaged) ... *ᵃnta-yᵃbyu-ᵃtᵃdï ᵃnta kⁱsrᵃ küsgü-yïlqa ᵃsinligdä-küč-qᵃra-bodᵘn* ... (3—2 signs are damaged) ... *ᵉtmⁱš-ᵃsinsⁱzdä küč-qᵃra sub-ᵉrmⁱš-qᵃra-bodᵘn-turyᵃn qᵃγᵃn*

(30) *ᵃtᵃdï-tᵃŋridä-bolmⁱš ᵉl-ᵉtmⁱš bⁱlgä qᵃγᵃn-ᵃtᵃdï ᵉlbⁱlgä-qᵃtun ᵃtᵃdï qᵃγᵃn-ᵃtᵃnïp qᵃtun-ᵃtᵃnⁱp ötükän-ortusⁱnta süŋüz-bᵃšqᵃn ïduq-bᵃš-kᵉdⁱnin örgin bunta-ᵉti(t)dⁱm*

Inscription on the stone tortoise:

bunï-yᵃrᵃtⁱyma bᵒkä-tutᵃm

Translation

(1) I, the Heavenly-born Eletmiš Bilgä-qaγan (together with) El-bilgä-qatun, having taken the title of *qaγan* and *qatun*, ... I had (my) abode set up on the western borders of the Ötükän, on the upper reaches of the Täz. In the year of tiger and in the year of serpent, (2) I spent two years there. In the year of dragon, I spent the summer in the middle of the Ötükän, to the west of Süŋüz Bašqan, the sacred elevated grounds. Here I had my abode set up and here I had the walls erected. Here I had my eternal (*lit.* of a thousand years and ten thousand days) letters and signs (3) carved (*lit.* created) on flat stone, and I had them made on heavy stone. As the blue sky above was

merciful (to me) and the brown earth below nourished me, my realm and customary law were founded. The peoples living in the east (*lit.* forward) where the sun rises, and the peoples living in the west (*lit.* behind) where the moon rises, (4) (so all the) peoples of the four quarters of the world gave their services (to me), and my enemies lost their fortune. ... Among the eight (rivers), there were my cattle and my arable lands. The eight (rivers), the Säläŋä, the Orqun, the Toγla made me happy. In that country, between my two rivers, the Qarγa and the Buryu, I (now) settle down, (then) I wander further (nomadize). (5) In my summer residence, at the western end of the northern slopes of the Ötükän, to the east of the upper reaches of the Täz (river), I settle and wander further (nomadize). Upon my wish Onγï from the Ötükän land went on campaign. «Follow with the army and gather the people!» — [I said?]. «Defend the southern frontier at..., the western frontier at the Altun mountain, (and) the eastern frontier at the Kögmän!» (6) My Heavenly-born Eletmiš Bilgä-qan had the tribes living inside (the country) subjected. The head of the inner *buyuruq*s was İnanču-baγa-tarqan, and there were nine grand *buyuruq*s (altogether): Bilgä Tay-säŋün-totoq, head of five hundred (warriors); Külüg Oŋï Öz İnanču, head of five hundred (warriors); Uluγ Öz İnanču (7) Uruŋu, head of one hundred (warriors); Uluγ Uruŋu; head of one thousand (warriors) of the Tölis begs' sons, Tölis Külüg Ärän; head of one thousand (warriors) of the Tarduš begs' sons, Tarduš Külüg Ärän; Tarduš-İšbarïš, head of five hundred warriors; Alp İšbara-säŋün Ɣaγlaqar (8) ... Regiment of the head of nine hundred warriors, the *toyqan* (commander of the khan's residence) Uluγ Tarqan Buquγ. (9) ... Regiment of the tribe...; regiment of the valiant Atačuq tribe. (10) My heavenly khan seized a lot of those who went astray (*lit.* blind), [the head of] five [hundred warriors]... Qutluγ-Čigši... The khan conquered the weary Oγuz people, six hundred of (its) *säŋün*s, one *tümän* of (its) warriors (*lit.* people). (11) When these letters were written — oh, my khan! (the following) were present: the cavalry (*or*: notability) of my heavenly khan, the Toquz-Tatars, seventeen Az *buyuruq*s, the *säŋün*s and the regiment of the Toŋra (tribe), the Uyghur people with my *tegin*s, heads of the guards, the valiant Atačuq and Begzik Er-čigši, together with the *baγa-tarqan*s and three hundred guards, (12) sons of my heavenly khan, Bilgä-tarqan and Qutluγ Bilgä-yabγu, ... the lords, ... the notability of the steppe (*or*: Isig Yer), ... , the Bayarqu people, Az Aspa Tay-säŋün and his people, Baš Qaybaš from the Toŋra (tribe), the Üč-Qar-

luqs — so many peoples (were). The people of the *yabyu*, (13) the sons of my heavenly father, ... to the people of Čabïš-säŋün, the Toquz-Bayarqu subjected again (whom?), the Toquz-Tatar, so many peoples. The people of the *čad* (*šad*) (14) ...he then attacked. He who made this, Bilgä Qutluγ-tarqan-säŋün, (has defeated) so many peoples with glory. He sent two (people against) the Yaγma and (A)lum-čisi (*or*: Lum and Čisi?, Alumči from the Yaγma people). Ţo Qutluγ Bilgä-säŋün and Urušu Qutluγ-tarqan-säŋün, these two (persons) (15) he ordered: Go! Tarduš Bilgä-tarqan and Qutluγ (both from the people) Bayarqu, the heads of the Yaγma, the Chinese, and the Sogdians, Bilgä-säŋün, Ozïl Öŋ-erkin.

(16) ... Yolïγ-qaγan ... Bumïn-qaγan, (these) three qaghans have sat on the throne. They have sat on the throne for two hundred years. (17) ... their peoples, having become enraged, perished... because of two high-born (people) it became weary and perished. Qadïr Qasar and Bädi Bärsil, the glorious(?) Oγuz (18) ... my ancestors have sat on the throne for eighty years. The *el* of Ötükän and the adjacent *el*s between the two (rivers? Selenga and Tola?), at the Orqun River (19) ... when they sat on the throne for ... years ... years had passed by. The blue heaven above and the brown earth below ... my father again (20) ... I was called. When I was twenty-eight, in the year of serpent, I put the Turkish realm in disorder, then I destroyed (them). (21) ... (he) sent his cavalry. The regiment arrived. «Ozmïš-tegin comes from Oduryan» — he said. «Seize him!» — he said. (22) ... I followed them. I crossed the Qara-qum at Kögür, and near the Kögür mountain and the Yar River, there I (attacked) the three-flagged Turkic people, on the 14th day of the seventh month. (23) ... there I had (a wall?) erected. The khan ... perished there. There I subjected the Turkic people. There again (24) ... Ozmïš-tegin became khan. In the year of sheep, I went (25) for the second time < I encountered him in battle. In the second month, on the sixth day I fought with him >. ... In the year of monkey, I went... there I encountered him and gained victory over him. (26) I caught their khan there, < I seized his *qatun* there >. After them came their commanders ... In the year of fowl, I went and lived there. On the thirteenth day of the fifth month they gathered. (27) I fought with them and gained victory over them ... *beg* ... I subjected the Igder who were di[vided] ... Afterwards, in the year of dog, the Üč-Qarluq became infidel and they fled. They (28) went to (the country of) the Ten Arrows. Then ... in the year of pig, the Üč-Qarluqs, the Toquz-Tatars...

The nine *buyuruqs* ... the *säŋüns* and the whole people appealed to my father Turyan to become khan. «This is the vocation of the ancestors» (29) — they said. He caused harm to all adjacent realms ... Then he was called *yabyu*. Afterwards, in the year of rat, «If power is in the hand of a sound person, it keeps the whole people in order; if power is in the hand of an unsound person, it becomes spring-water» — (they said and) nominated him as Turyan-qaγan. (30) They called him the Heavenly-born Eletmiš Bilgä-qaγan, they called her El-bilgä-qatun.

When he was called *qaγan* and she was called *qatun*, I had my residence set up in the middle of the Ötükän, to the west of the sacred elevated grounds of Süŋüz Bašqan.

Inscription of the stone tortoise. Translation:

He who made this (monument) is Bökä Tutam.

Commentary

Line 1: 1. G. I. Ramstedt read Il-itmiš as the qaghan's name. But the initial *i* was omitted in both instances in writing the word, thus the reading Eletmiš seems to me more acceptable, as initial *e* is regularly omitted in runic texts.

2. The Täz River (its modern Tuvan and Mongol name is Tes) flows for the most part through Mongolia, but in its lower reaches it flows through the territory of Tuva. The river has its source in the Khangai mountains (this place is referred to in the inscription) and flows into Lake Ubsa-nur with many small arms. The upper reaches of the Täz clearly refers to the north-western area of the Ötükän mountain. This unequivocal evidence of our text supports the localization of the Ötükän mountain, an important territory in Turkic history, to the Khangai mountains. The River Täz was first mentioned in the Ikhe Khushotu monument (line 18). See *Clauson G., Tryjarski E.* The inscription at Ikhe Khushotu // RO. XXXIV/1. P. 22, 27, 29.

3. The year of tiger: 750; the year of serpent: 752.

Line 2: 1. The year of dragon: 752.

2. Perhaps a reference to the foundation of Ordubalïq, now Karabalgasun (Charbalgas) near the Orkhon River, 27 km north of the village Charchorin (ancient Karakorum), is made here.

3. For *ulu* «dragon», see *Sevortjan E. V.* Ėtimologičeskij slovar' tjurkskich jazykov. I. Moscow, 1974. P. 591.

4. «The elevated grounds of Süŋüz Bašqan» is twice mentioned in the Terkhin inscription and reconstructed in the Mogon Shine Usu inscription (see above). It was the place of the qaghan's residence. For the cult of the sacred mountain Po-ten-ning-li (Böd?-tänri) among the Turks, see *Pelliot P.* Neuf notes sur les questions d'Asie Centrale // TP. 1939. XXVI. P. 212—217; *Roux J.-P.* Faune

et flore sacrée dans les sociétés altaïques. Paris, 1968. P. 47, 384. It is not to be excluded that the mountain mentioned in the Terkhin inscription is identical with that situated 400 or 500 *li* from the abode of the Turkic qaghans in the Ötükän land.

Line 3: For the system of orientation in the runic texts, see *Kononov A. N.* Sposoby i terminy opredelenija stran sveta u tjurkskich narodov // Tjurkologičeskij sbornik 1974. Moscow, 1978. P. 72—83.

Line 4: 1. «The eight (rivers)» (Sekiz-müren) are mentioned in Rašīduddīn (Sbornik letopisej, vol. I, book I, Moscow; Leningrad, 1952, p. 113). This region is located by him to Tuva and north-western Mongolia, to the valley of the Kaa-chem River (cf. *Savinov D. G.* K voprosu ob ėtnogeografii severa Central'noj Azii v predmongol'skoe vremja // Problemy otečestvennoj i vseobščej istorii, Leningrad, 1973, vyp. 2, p. 26). It has now become clear that this hydronym can be traced back to earlier times and that the word *müren* «river» was added to in the Mongol period.

2. The earliest mention of arable lands (*tarïylay*) in Turkic can be found here.

3. Between the rivers Karga (Qarγa of the inscription) and Ka-khem (Burγu of the inscription?), on the small off-shore island of Lake Tere-chol', S. I. Vajnštejn has found a royal residence of the Uyghur period, and he must have been right in supposing that the palace belonged to Bayan-čor (i. e. Eletmiš Bilgä-qaγan). See *Vajnštejn S. I.* Drevnij Por-Bažyn // Sovetskaja ėtnografija. 1964. No. 6. P. 113—114.

Line 5: 1. Altun — the present-day Altay mountains; Kögmän — the present-day Sayan mountains.

2. A report of the «Hsin T'ang-shu» on the frontiers of the Uyghur Qaghanate refers to a somewhat earlier date (probably to 747 A. D.): «The eastern extremity was (the territory of) the Shih-wei, the western — the Altai mountains, and the southern controlled the Gobi Desert, so it covered the entire territory of the ancient Hsiung-nu». Cf. *Mackerras C.* The Uighur Empire according to the T'ang Dynastic Histories. Canberra, 1972. P. 55. The two reports complement each other, so it can be stated that the western frontier of the Uyghur realm was the Mongolian Altay mountains.

Line 6: The report on the «nine grand *buyuruqs*» among whom some were «inner *buyuruqs*» corresponds with the report of the «Hsin T'ang-shu» on the «six outer and three inner *buyuruqs*» of the Uyghur qaghan (*Bičurin N. Ja.* Sobranie svedenij o narodach obitavšich v Srednej Azii v drevnie vremena, Moscow; Leningrad, 1950, vol. I, p. 305). It is unclear whether the number of the *buyuruqs* (nine) has anything to do with the nine tribes of the Toquz-Oγuz or the tribal federation of the Uyghurs (cf. *Pulleyblank E.* Some remarks on the Toquz Oghuz problem // UAJ, 28, 1954, p. 38—41; *Hamilton J.* Toquz-oghuz et On-uyghur // JA, 1963, p. 23—63).

Line 10: 1. Here we have the only mention in the inscription of a civil war within the realm of the Uyghurs.

2. The plural form *säŋüt* of the word *säŋün* is attested here for the first time in the runic inscriptions (cf. *tegit*, *tarqat*).

Line 12: 1. The reading *baš qaybaš* is hypothetical; the sign, the interpretation of which remains uncertain, is written here twice.

2. The elder son of Eletmiš Bilgä-qaγan, mentioned in the «Chiu T'ang-shu» and the «Hsin T'ang-shu» as *yeh-hu* (i. e. *yabγu*), and in the Terkhin inscription as Qutluγ Bilgä-yabγu, was head of the Uyghur military expedition against the An Lu-shan rebellion in December 756—December 757. Soon after his arrival at his native land, he was executed on his father's order (*Mackerras C.* The Uyghur Empire..., p. 57—69). All this makes it clear that the terminus post quem of the Terkhin inscription is 756 A. D.

Lines 10—13: The two forms *täŋri qanïm* and *täŋrim qanïm* in addressing the khan are alternative here.

Line 16: It is not excluded that the third khan, whose name has not been preserved, is Istämi. The name of Yolïγ-qaγan was first mentioned in the Terkhin inscription. For the early period of the Turkic history, see *Kljaštornyj S. G.* Drevnetjurkskie runičesckie pamjatniki kak istočnik po istorii Srednej Azii. Moscow, 1964. P. 103—114.

Line 17: 1. The Qasar tribe was part of the Uyghur tribal confederation (*Hamilton J.* Les Ouïghours..., p. 4).

2. The Bärsil (Barsïl) were first mentioned by Theophylaktus Simocattes (6th century A. D.) as a Hun-Bulghar tribe. Its history was closely connected with that of the Khazars in the northern Caucasus (cf. e. g. *Artamonov M. I.* Istorija chazar, Leningrad, 1963, p. 130). The Barsnl tribe (or confederation?) was known also in Central Asia in the 7th—8th centuries. In the Tibetan version of the travel account of the five Uyghur envoys the Barsïl (*par-sil*) are mentioned as one of the twelve Turkic (*dru-gu*) tribes (see *Bacot J.* Reconnaissance en Haute Asie Septentrionale par cinq envoyés ouïgours an VIII[e] siècle // JA, CCXLIV/2, 1956, p. 5, 1. 10). The Tibetan version can be dated to the second half of the 8th century or the first half of the 9th century (see *Ligeti L.* À propos du «Rapport sur les rois demeurant dans le Nord» // Études tibétaines dédiées à la mémoire de Marcelle Lalou, Ptus, 1972, p. 172). In the Chinese sources (the two version of the «T'ang-shu», and the «T'ang-hui-yao») the Barsïl (*pei-shih*, *pi-shih*; according to Karlgren, *pjie siet*, *piet siet*, and, in Jachontov's opinion, *pe-*[*r*]*-šil*) are mentioned among the Turkic tribes which were subjected to the Chinese after the fall of the First Turkic Qaghanate. Their mention is under the years 630, 649 and 663. A district called Persil (Pirsil) is referred to under the year 716. In the encyclopaedic work «T'ung t'ien», in the description of the years 627—641, the Barsïl, together with the Qarluks, are enumerated among the five tribes of the Western Turkic Qaghanate which lived between Hsi-chou (the Turfan oasis) and the river To-lo-ssu (Talas). For the translation of the texts in question, see *Maljavkin A. G.* Istoričeskaja geografija Central'noj Azii (materialy i issledovanija), Novosibirsk, 1981, p. 82, 91—92. Cf. also *Clauson G.* À propos du manuscrit Pelliot tibétain 1283 // JA. CCXLV. 1957. P. 18.

Line 22: For the localization of ancient Qara-qum, see *Kljaštornyj S. G.* Drevnetjurkskie runičeskie pamjatniki, p. 26.

Line 24: The year of sheep — 743.

Line 25: The year of monkey — 744.

Line 26: The year of fowl — 745.

Line 27: 1. The Igdär tribe is mentioned by Mahmud al-Kashghari as one of the oldest Oghuz tribes (*Bartol'd V. V.* Očerk istorii turkmenskogo naroda // Sočinenija, Moscow, 1963, t. II/1, p. 574—575).

2. The year of dog — 746.

Line 28: 1. The year of pig — 747.

2. Turyan, the personal name of Eletmiš Bilgä-qayan is attested here for the first time. Perhaps the same name was worn by an Eastern Turkic qaghan who ruled between 587 and 599. His name is given in the Chinese sources as Tu-lan/T'u-lien. For the correspondence of the qaghans' personal and throne names, see *Mori M.* Bëgju-kagan i Poczjuj // Turcologica. K semidesjatiletiju akademika A. N. Kononova. 1976. Leningrad, 1976, p. 284—288.

Line 29: The year of rat — 748.

NOTES

[1] *Kljaštornyj S. G., Livšic V. A.* The Sogdian inscription of Bugut revised // AOH. 1972. T. XXVI. P. 69.

[2] The excavations took place within the framework of the Soviet-Mongol Historical-Cultural Expedition. I was in charge of the Epigraphical Section of the expedition, the members of which were the Mongolists Ch. Lubsanbaldan and M. Šinechuu, and the Turkologist B. Bazilchan.

[3] For the general results of the author's epigraphical research in Mongolia in 1968—1969, see *Kljaštornyj S. G.* Drevnetjurkskaja pis'mennost' i kul'tura narodov Central'noj Azii (po materialam polevych issledovonij v Mongolii, 1968—1969) // Tjurkologičeskij sbornik 1972. Moscow 1973. P. 254—264.

[4] Cf. *Novgorodova E. A.* Pamjatniki drevnosti i nekotorye problemy mongol'skogo ėtnogeneza // Problemy Dal'nego Vostoka. 1977. No. 1. P. 134.

[5] *Kljaštornyj S. G., Livšic V. A.* Une inscription inédite turque et sogdienne: la stèle de Sevrey (Gobi méridional) // JA. 1971. P. 14.

[6] *Šinechuu M.* Tariatyn Orchon bičigijn šine dursgal. Ulaan-baatar. 1975.

[7] Ibid. P. 6.

[8] *Volkov V. V., Novgorodova E. A.* Sovetsko-Mongol'skaja istoriko-kul'turnaja ėkspedicija: voprosy istorii. 1976. No. 12. P. 139.

[9] For the role of vertical lines in the runic palaeography, see *Kljaštornyj S. G.* Stely Zolotogo ozera (k datirovke enisejskich runičeskich pamjatnikov) // Turcologica. K semidesjatiletiju akademika A. N. Kononova. Leningrad, 1976. P. 259—260.

[10] Cf. *Malov S. E.* Pamjatniki drevnetjurkskoj pis'mennosti Mongolii i Kirgizii. Moscow; Leningrad, 1959. P. 43—44. For a detailed treatment of this theme, see *Tenišev E. R.* Pereboj s/š v tjurkskich runičeskich pamjatnikach // Struktura i istorija tjurkskich jazykov. Moscow, 1971. P. 283—295.

[11] Cf. *Tekin T.* A Grammar of Orkhon Turkic. Bloomington, 1968; *Gabain A. von.* Alttürkische Grammatik. 3. Auflage. Wiesbaden, 1974; *Kononov A. N.* Grammatika jazyka tjurkskich runičeskich pamjatnikov VII—IX vv. Leningrad, 1980.

[12] *Ramstedt G. J.* Zwei uigurische Runeninschriften in der Nord-Mongolei // JSFOu. Helsinki, 1913. XXX/3. P. 1—63; *idem.* Kak byl najden «Selenginskij kamen'». Perevod nadpisi «Selenginskogo kamnja» // Trudy Troitsko-Kjachtinskogo otdelenija Priamurskogo otdela Russkogo Geografičeskogo obščestva. 1912. XV/1. P. 34—49; *Orkun H. N.* Eski Türk yazıtları I. İstanbul, 1936.

P. 163—185; *Malov S. E.* Pamjatniki drevnetjurkskoj pis'mennosti Mongolii i Kirgizii. P. 30—44.

[13] *Tenišev E. R.* O naddialektnom charaktere jazyka tjurkskich runičeskich pamjatnikov // Turcologica. K semidesjatiletiju akademika A. N. Kononova. P. 164—172.

[14] These dates have been established by J. Hamilton on the basis of the Chinese sources. See *Hamilton J. R.* Les Ouïghours à l'époque des Cinq dynasties d'après les documents chinois. Paris, 1955. P. 139.

[15] Ibid.

[16] Ibid. J. Hamilton gives some more complete forms of the same qaghan's titles.

[17] *Kljaštornyj S. G., Livšic V. A.* Sevrejskij kamen'. P. 110—111.

[18] *Ramstedt G. J.* Zwei uigurische Runeninschriften... P. 20—23; *idem.* Kak byl najden «Selenginskij kamen'». P. 43; *Malov S. E.* Pamjatniki drevnetjurkskoj pis'mennosti Mongolii i Kirgizii.

[19] *Ramstedt G. J.* Zwei uigurische Runeninschriften... P. 22.

[20] *Clauson G.* An Etymological Dictionary. P. 95, s. v. *aksırak.*

[21] *Idem.* Some notes on the inscription of Toñuquq // Studia Turcica. Budapest, 1971. P. 127—128.

[22] *Ramstedt G. J.* Kak byl najden «Selenginskij kamen'». P. 43; *Malov S. E.* Pamjatniki drevnetjurkskoj pis'mennosti Mongolii i Kirgizii. P. 40.

[23] *Clauson G.* An Etymological Dictionary. P. 898.

THE TES INSCRIPTION OF THE UIGHUR BÖGÜ QAGHAN

Between 1974 and 1975, I could read the Terkhin* inscription[1], the oldest one among the epigraphic monuments of the Uighur period[2], made on the order of Eletmiš Bilgä Qaghan[3]. The initial characters of the Terkhin inscription relate about the foundation of the summer headquarters of this ruler by the upper reaches of the Tesiin-gol (Tes-hem)** River: «...Then I ordered to establish (my) main camp on the Western border of the Otükän, on the upper reaches of the Täz (River). In the year of tiger (750) and in the year of snake (753), (2)

* Terh is the basic form of the toponym in question, modern Mongolian Terxiin is its genitive, like Ongiin-gol being a derivative of Ongi (the Ongi River).

** Tes is the modern Mongolian and Tuva form: the Mongol word means «mountain ash, ashberry», but this is obviously substitution for the Old Turkic name as written in the inscription itself, see below (cf. Turk. *täz* «quick»?).

I spent there two years»[4]. Eletmiš Bilgä Qaghan's two big inscriptions, one on the Terkhin stele, the other on the Selenga stone, both with the tamghas of the ruling clan, refer to the erection of epigraphic monuments in the qaghan's camp. This is why the occurence of the Uighur qaghan's tamgha in the Valley of the Tes River (Tesiin-gol) and the information about Eletmiš Bilgä Qaghan's summer residence on the «Upper Täz» have made the search for mid-8th century runiform inscriptions in the area in question rather perspective.

In the summer of 1976, in the framework of the field-work plan of the Joint Soviet-Mongolian Historic and Cultural Expedition, together with S. Kharjaubay and A. Ochir, research workers of the Institute of History, Academy of Sciences of the Mongolia, I began a thorough investigation of the territory of the upper reaches of the Tes River (Tesiin-gol), Khöwsögöl aimak of Mongolia. The investigation was made from the source of the Tes River to Lake Sangiin Dalai (absolute height 2.250 m) as far as the outflow of the river from the vast tectonic basin to the north of the Dzügdii-nuur: the length of the research zone was about 170—180 km in an east-west direction and about 40—50 km in a south-north direction. The wide and wet valley of the upper reaches of the Tes River can be found here, in the Western Khangai, between the wooded spurs of the Bulnai mountain chain and the granite plateau of Sangilen. The marvellously meandering river, that often divides into branches, is not very wide, though it waters a significant territory of the mountain steppe with its numerous little lakes and granite heights of volcanic origin. Rich meadows and plenty of water make it possible to keep big herds here. Numerous funeral relics of ancient and mediaeval nomads confirm the early and continuous use of these pastures.

In the course of the investigation, two large cemeteries of the Ancient Turkic period (6th—8th centuries) were discovered. One of them, 10 km north-west of the *sumun* centre of Tsetserleg, consists of thirty stone mounds and enclosed memorial sites with *balbal* files. Fragments of two stone sculptures were found there. In the other analogous cemetery at Khujirt-nuuriin-am (the valley of Lake Khujiirt, on the territory of the *sumun* of Tsagaan-uul), beyond the mounds and enclosed memorial sites with small *balbal* files, we discovered a funeral complex with a «sarcophagus», placed on earthen ground (6 × 6 m) and surrounded by a ditch. L. Tsedev, a native of that place, informed us that near the hill called Nogoon-tolgoi, on the left hand side of the Tes River, some remains of a stone with characters had been found.

The stone itself, a red granite block, squared with a broken pin at one end and with traces of old breaking at the other, proved to be a part of a stele with Turkic runiform inscription on its four sides. The stone was lying on the open flatland, half hidden in the ground[5]. We could not discover any other part of the stele or its pedestal (a stone turtle?) despite our scrupulous researches made during the years 1976—1977 and 1980—1982.

In 1976, we deposited the stele in the Khöwsögöl Aimak Museum. The same year, it was conveyed to Ulan Bator and is now kept in the Institute of History of the Academy of Sciences of Mongolia.

* * *

From the remarks of some local inhabitants, although their statements were rather contradictory, it could be assumed that until recently the monument lay on the hill called Nogoon-tolgoi, where we carried out excavations in 1981—1982. The hill proved to be a man-made hemispherical edifice. Its dimensions are 37 m south to north, and 46 m in the east-west direction, its height being about 1.5 m. In its western part there is a shelving entrance ramp (8—9 m). After removing the covering soil, we discovered that the hill and the ramp were covered with a double layer of ashes. Originally, the hill was of a cone-frustum type with a shelving entrance on its western side. We discovered the remains of a huge pyre under the layer of ashes at a depth of 0.75—0.8 m. Its diameter was about 0.8—1 m, and at the bottom six off-rounded baulks with a diameter of 5—8 cm remained, lying collaterally with one another; the upper layer of the pyre consisted of small pieces of coal. The pyre could have burnt in an intensive way for only a short time, whereupon the bigger part of the wood was not scorched — it is evident that the fire was extinguished. Under the pyre some pieces of horse and lamb bones were discovered, as well as fragments of hand-made utensils. Some meat was ritually burnt here, most probably after the hill was covered with the double layer.

If the groundwork of a stele cannot be discovered on the hill, the presumption that a monument was built there, proves to be false. In spite of this, the similarity between Nogoon-tolgoi and an object on which the Terkhin stele had been erected makes quite probable the hypothesis that there existed the embanked truncated cone with a ramp, strengthened with a layer of ashes, and the stone stele, with

some parts of a homogeneous object covered with runiform inscriptions — while the other parts of it (among them, the foundation of the stele) were lost in later times.

At a 3 km distance, south-west of Nogoon-tolgoi, there is an earthen hill of the same form, called Khökh-tolgoi — it is half as large as the former one and its height is about 1 km. On the western side of the hill there is a short projecting «tongue» — a ramp. In 1981, after dugging a test hole under it, we established that it was man-made.

The lower part of the Tes stele, discovered by us, is a rectangular granite block 0.86 m long, with 0.32 and 0.22 m sides with a grooved short channels. Between the channels there are some runiform characters — with six strokes along the wider sides and with five strokes along the narrower ones. The whole length of the surviving text — the length of the remained parts of the strokes — is about 0.76 m. The height of the characters is 3.5—4 cm. The characters are engraved in the same professional way as those of the Terkhin and Selenga inscriptions — their palaeography is practically identical. In the lower part of the stele, on one of the narrow sides, there is a tamgha of the type that is close, although not identical with, to the tamghas in the lower parts of the Terkhin monument (on the tortoise) and of the stone of Shine Usu. It can be presumed that all the three tamghas are of the authors of the monuments.

By the analogy of the arrangement of the lines on the Terkhin stele, which was erected at about the same age (with 6—8 years interval) and functionally similar to the Tes inscription, one can, with good reason, define the large sides of the Terkhin stele as the eastern and western ones — and the narrow sides as those facing the south and north.

According to the disposition of the tamgha, the sign of the author of the monument, one can suppose that the side with the tamgha of the Tes stele — as in the case of both the Terkhin and the Shine Usu inscriptions — originally faced to the south, while the initial lines were carved on the western side, just as on the Terkhin monument. This means that the tamgha of the Tes stele served as an additional marker at the end of the text.

In his papers quoted above, T. Tekin offers a different order of reading the Terkhin inscription. In his opinion, and from the point of view which fairly corresponds to the present-day way of thinking, the ancient Uighur author must have begun the text with the account of the early history of his people (eastern side), then he went on with the

events nearer to his age in a strict chronological order (southern and western sides). Somewhere in the middle of the northern side (according to T. Tekin, the last portion of the text) he must have referred to his authorship, finishing this passage with the listing of the names of certain persons (out of context).

In Tekin's hypothesis, a rather important circumstance seems to be neglected: all the texts of the ancient Turkic imperial or princely inscriptions begin with the name of the ruler or with the enumeration of his deeds. So, according to the general standard of this kind of literature, the inscription begins with the manifestation of the ruler mentioning his name and titles; the Terkhin stele bears it at the end. It is in accordance with this standard that G. J. Ramstedt elaborated the order of the reading of the Shine Usu text. T. Tekin's supposition of an arbitrary neglection of the aforementioned standard in the Terkhin inscription cannot be accepted.

Unfortunately, just the lower, i. e. initial line on the western side of the Tes inscription is lost, and one more line, namely, the final line on the upper edge of the southern side is totally destroyed. Thus, the surviving part of the stele bears the end portion of 20 lines of the original 22. Taking into consideration that the present-day length of these lines represent no more or even less than half of the original full lines, and that a considerable number of the characters are badly damaged, the text which may be deciphered embraces only a third or a fourth of the original. This unfavourable circumstance highly restricts the possibility of interpreting the events described in the inscription.

* * *

The Tes inscription was investigated by my Mongolian colleagues, the late M. Shinekhuu and S. Kharjaubay. Both published the reading and their own Mongolian translation without any commentary or text evaluation, and with no reliable reproduction of the runiform inscription[6]. S. Kharjaubay offered a Russian rendering. About his method of work he says: «Aiming at a possibly full and clear translation, we tried to compare each word of the text with the words having the same root in Written Mongolian and in Kazakh, considering the latter as one of the living dialects of Old Turkic[7]. M. Shinekhuu also interprets monument in accordance with Mongolian vocabulary and grammar. It seems to be unnecessary to point out this or that error in

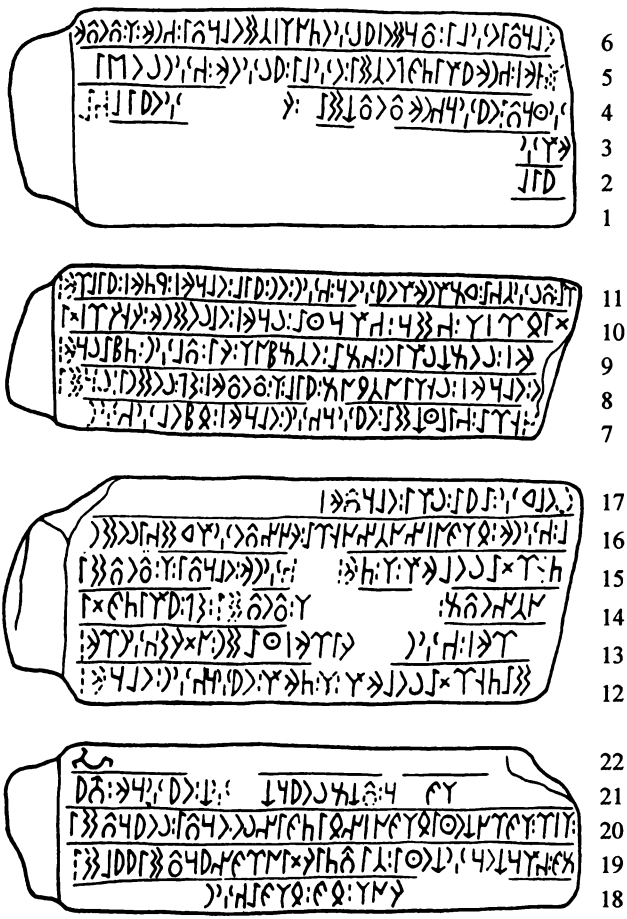


Fig. 1.

detail one can find in the readings proposed by our late Mongolian colleague, as it is was done in T. Tekin's two articles quoted above».

Elsewhere, I have already mentioned that because of the difference of our conceptions concerning the language of the monuments in runiform script and the possible ways of their interpretation, I avoid debating the methods and results proposed by my Mongolian colleagues[8]. I only mention that I amended, when possible, the reading of some runiform characters. The independence of my interpretation from both preceding ones is, I hope, fully clear and needs no further argumentation.

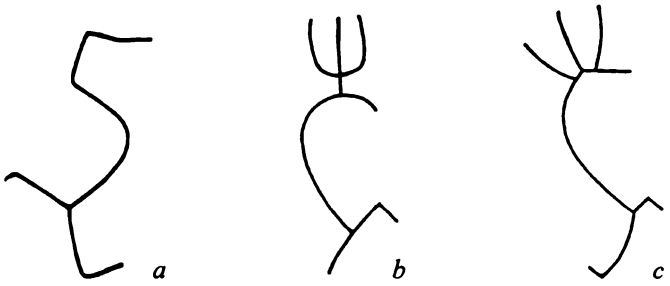


Fig. 2. *a*) Tes tamgha, southern side, below; *b*) Terkhin tamgha on the back of the tortoise-base; *c*) tamgha on the monument of Shine Usu, southern side, below.

As far as the surviving fragments show, the text of the Tes inscription has a structure essentially similar to that followed in the composition of the Terkhin monument. Although half damaged (see Fig. 1), even on the preserved fragment of the stele, the first part of the Tes inscription contains sufficient hints at the main text, namely, at the enthronement of the heir of Eletmiš Bilgä Qaghan. In the preamble (lines 1—6), he is mentioned twice — «my Eletmiš Bilgä Qaghan» (line 5) where his death is announced, and «my Uighur Qaghan» (line 4) where his rule is related to be just ceased. Further it refers to the enthronement of his son, his heir, who is styled «Yabghu». Still before that, in lines 3—4, the procedure of the enthronement is described: the new qaghan was «elevated (on the felt)». Corresponding to the rule of the composition, which is fully preserved in the text of the Terkhin stele and, in the main points, is detectable in the text of Shine Usu, the first two lines of the Tes inscription must have contained the full throne-name of the qaghan and of the qatun, as well as the date of their enthronement (cf. line 2: «in the year...») and, further, the definition of the place of the qaghan's camp or his enthronement. Events of the qaghan's life, previous to his enthronement, could have also been related. The date of this event, the year of hen (757) is preserved.

This year proved to be highly important to the history of the new Uighur State. It was the year when the powerful T'ang Empire fell (for long years) due to the military aid of the Uighur rulers. An Lu-shan, a military leader on the northern frontier of China, a descendent from an aristocratic Turco-Sogdian clan, rebelled against his emperor in Fan-yang[9]. His army, which consisted mainly of horse-

men of the empire's Turkic allies, won victory after victory over the imperial troops. The emperor fled to the south and both his capitals, Loyang and Changan, fell into the hands of the rebels.

At that crucial moment, the T'ang court applied to Eletmiš Bilgä Qaghan for Uighur assistance. In July 757 A. D., the Uighur cavalry arrived at China and defeated the rebels. An Lu-shan perished[10], though the rebellion was not yet fully oppressed; the imperial government could restore its prestige and control over a considerable part of the Empire. In December that same year, having acquired the promised reward and unpromised loot, the Uighur expeditional troops left Chinese territory to take part in a campaign against the Qirghiz (758).

The commander of the Uighur campaign in China was the eldest son of Eletmiš Bilgä Qaghan. Chinese sources call him *ye-hu*[11], without giving his proper name. In the Terkhin inscription he is called Qutluγ Bilgä Yabγu (line 12). Soon after the victorious campaign, he was accused of a revolt and executed on the order of his father. The title *yabγu* and entitlement to the throne were given to the second son of Eletmiš. He was elevated or mounted on the ruler's felt after the death of his father in May 759 A. D.[12] Mentioning «the hen-year» in this context may mean, first of all, that Eletmiš's second son also took part in the first campaign against China, while in the Tes inscription dedicated to his enthronement, it was he who was glorified, instead of his brother, whom he replaced.

Events concerning the campaign in China seem to be related at greater length in the inscription of Shine Usu (western side, lines 3—5). Unfortunately, this part is badly eroded. The legible words mention certain contacts of the qaghan with the «Chinese Qaghan», a «thousand-men military detachment» dispatch, and the qaghan's return «to his own *yurt*». Then the text runs: *taqïγu yïlqa oγlïmïn*... «in the year of hen, my son (or sons; acc.)...»[13]. In line 6, there is a quotation of some one's duties and oath, which were broken[14]. This may be an allusion to the unwarranted actions (revolt) of the qaghan's elder son.

After his successful raid against the Qirghiz, Eletmiš's request to receive a Chinese imperial princess as a consort was accepted. Immediately, in August 758 A. D., a new auxiliary army was sent to China. It was commanded by Ku-chuo-tie-lie, i. e. Qut[luγ] Čor Tegin, a new relative of the qaghan[15]. The Uighur army was defeated by the rebels and fled from the field of battle. No source mentions any of the sons of the qaghan assisting in this unsuccessful campaign. In the

Chinese sources, the Uighur prince, the heir of Eletmiš is called Yi-ti-chien, while in the Terkhin inscription, which was composed by him, his name is Bilgä Tarqan (line 12) and Qutluγ Tarqan Sängün (line 14). The name Yi-ti-chien (Turk. **idi känči*, lit. «The Lord-Boy») was the child-name of the prince, while his full manly name (*är ati*) was Qutluγ Bilgä Tarqan Sängün[16]. In 758, he became *yabghu*. According to the Terkhin inscription, Qutluγ Tarqan Sängün «gloriously» defeated «many peoples» (line 14). It is known from the T'ang annals that this prince received the name Mou-yü k'o-han, i. e. Bögü Qaghan «Wise Qaghan». The same name of his occurs in the Sogdian version of the Qara Balghasun inscription (821 A. D.)[17]. Chinese sources also contain other variants of his throne-name: Tängri Qaghan, Tängri Eltutmïš Alp Külüg Bilgä Qaghan, and the fullest form, according to the Chinese version of the Qara Balghasun inscription: Tängridä Qut Bolmïš Eltutmïš Alp Külüg Bilgä Qaghan[18]. After another campaign in China (762—763), where the Uighurs had played a decisive role in the utter defeat of the rebellious army of An Lu-shan's successors, Bögü Qaghan was granted the honorary title *ying yi chien kung* «brave, righteous, virtuous»[19]. In the Turkic versions of the Sevrei inscriptions (763), this title is preserved and given as a personal name: Ingi[20].

In his campaign of 762 Bögü Qaghan was accompanied by his elder wife. A part of her Turkic title, Bilge qatun, is mentioned in the «T'ang shu»[21]. She was the daughter of Huai-en, one of the most famous T'ang military leaders, a hero of the war with An Lu-shan. Huai-en was of the princely family of the tribe of Buγu belonging to the tribal federation of the Toquz Oghuz just like the Uighurs. After her death in 768, the Qaghan married her younger sister[22].

In 763, Bögü Qaghan declared Manichaeism the official religion of the Uighur Empire. In the strengthening and propagating of the new faith he was supported by the Sogdian preachers from Loyang and Changan, and by Turkic Manichaean communities settled in Eastern Turkestan. Among the Uighur Manichaean texts found in Turfan, there are two manuscript fragments mentioning Bögü Qaghan. One of them (I, II D 135) preserved the fullest and most pompous variant of the Qaghan's title, a witness of his majestic prestige among the Manichaeans of Central Asia. It runs as follows: *uluγ iliγ tängridä qut bolmïš alp qutluγ külüg bilgä uyγur xaγan zahag-i mani*[23]. The last two words mean «emanation of Mani» (F.-W.-K. Müller) in Middle Persian or «descendant of Mani» (according to V. A. Livšic). The ot-

her text (TT 276a) contains the description of the meeting and conversation of Tängrikän Bögü Qaghan (as he is called in the fragment) with the *dintar*s, the aristocrats of the Manichaean community. This description composed by a Manichaean clergyman also relates the very act when Manichaeism was declared the official religion of the Uighur Empire[24].

The fourth campaign in China took place in 765—766; the Uighur army was lead by Alp Uluγ Tutuq Yaγlaqar, the younger brother of Bögü Qaghan[25]. In the Terkhin inscription he is called Alp Ïšbara Sängin Yaγlaqar (line 7). According to the nomadic customs, he was the heir to his father's hearth and possessed supremacy in the Yaghlaqar clan. That is why his clan-name reappears in both Chinese and Turkic records of his title varying within the nine-ten years in question. The Uighur army arrived in China to support Bögü Qaghan's father-in-law, Pu-ku Huai-ên, who revolted. However, during the campaign, after Huai-ên's death the Uighurs changed the front, and their aid proved to be decisive for the T'ang army in the battle with the Tibetans, Huai-ên's other allies.

In the course of the following twelve years, the T'ang court submissively suffered the heavy burden of material outlays and incurred political losses in striving to maintain peaceful relations with the Uighurs. However, in 778, Sino-Uighur relations became aggravated. The next year, Bögü Qaghan was slaughtered by rebels in his own camp. The rebellion was led by Ton Baγa Tarqan, his most powerful dignitary, who is mentioned in the Terkhin inscription as «the head of the inner *buyuruq*s, Ïnanču Baγa Tarqan» (line 6). Ton Baγa Tarqan headed an anti-Manichaean opposition at the Uighur court and enjoyed the support of the Chinese[26]. Among those slaughtered by the rebels, apart from Bögü, there were two of his sons, his nearest counsellors, many Sogdians, and probably the Manichaean priests in the qaghan's retinue. Ton Bilgä Tarqan himself was proclaimed Qutluγ Bilgä Qaghan (780—789). Thus the life of the third Uighur qaghan of the clan of Yaghlaqar came to an end. The Tes inscription was his first manifesto.

Following the analogy one can observe in the initial lines of Eletmiš Bilgä Qaghan's two monuments, the beginning of the first line of the Tes inscription may be reconstructed as follows: [*tängridä qut bolmiš alp qutluγ külüg bilgä* (*bögü*?) *qaγan... bilgä qatun qaγan ataγ atanïp*...]. If the date missing in line 12 refers to the year of Bögü Qaghan's enthronement, then it may be reconstructed as *tonguz*

yïl(qa)...] «in the year of swine» (759). It now seems that there is no further point that might be reconstructed in the damaged portion of the preamble of the Tes monument.

The middle part of the inscription, the largest one (lines 7—18), relates about the Uighur *el*, more exactly, the deeds of the Uighur qaghans of the past from the Creation up to the predecessors of Bögü, i. e. up to the rule of Eletmiš Bilgä Qaghan. In the Tes inscription there is no mention or at least no detailed description is provided concerning the events of the last war against the Turks, which was the main part of the narrative in both inscriptions of Eletmiš Bilgä Qaghan. Nevertheless, the hidden polemics with the lapidary declarations of the Turkic qaghans about the historical right to the rule over the steppe is quite obvious. While in the larger inscription in honour of Kül Tegin (line 1—3) and in Bilgä Qaghan's larger inscription (line 3—5) the Turkic Bilgä Qaghan speaks about the primordial rule of the «wise and brave» Turkic qaghans over the «sons of man», the author of the Tes inscription speaks about the primordial rule (from the Creation?) of the «wise and brave Uighur qaghans» (line 7). In fact, the historical memory of the Uighur historian reverts to tradition, embracing no less than 250 years of the past.

According to his periodisation, the first Uighur Empire lasted for 300 years, after which it collapsed. It was replaced by the second Uighur Empire existing for 80 years (ten and seventy more, line 11), but it also perished. The formation of the new Uighur Empire was due to Kül Bäg Bilgä Qaghan (line 18) and to Eletmiš Bilgä Qaghan (line 12).

In a very short and badly damaged «narrative» part of the Terkhin inscription, which relates about the ancient history of the subsequent Uighur Empires (line 16—19), three qaghans are mentioned, who «ruled two hundred years» (line 16). The names of two of them are preserved: Yolïγ Qaγan and Buman Qaγan (in the Orkhon monuments the first Turkic Qaghan bears a similar name: Bumïn). Then the Ancient Uighur Empire perished. After some time the second Uighur Empire arose ruled by qaghans called «my ancestors» by Eletmiš (line 18). It lasted for 80 years. The third Uighur Empire was formed, as the Terkhin inscription runs, due to the victories of Eletmiš Bilgä Qaghan. The «historical» preamble of the inscription of Shine Usu (northern side, lines 2—4) preserved the mention of the Second Uighur Empire and of the two periods of foreign rule over the Uighurs. In line 2, Ramstedt left several characters undeciphered:

öz[i?]n... tägräsi ili kintü o[lurmiš] subï säläŋä ermiš barmiš... ... «(sich selbst?)... ihr Reich, ihr eigenes (heimatliches?) Wasser war die Selenga, dort ihr Volk... ...[leb]te und wanderte»[27]. On my new visit of the monument in 1974—1975, I was able to check and read several characters at the beginning of the line in question; it runs as follows: *ötükän eli tägräsi eli ekinti o[lurmiš] subï säläŋä ermiš anta eli ... ermiš barmiš...* «In the *el* of Otükän and in the *el*s of its neighbour it was the second [time] that [our qaghans] sat [enthroned]. Their water was the Selenga. After that their *el* became destroyed». My reading of the parallel line (line 18) in the Terkhin inscription is likewise to be amended. It must be *ötükän eli tägräsi eli ekinti* (not *ekinara*) *orqun ögüzdä [olurmiš]* «In the *el* of Otükän and in the *el*s of its neighbour, on the River Orkhon it was the second [time] that [our qaghans] sat [enthroned]». (Cf. also T. Tekin's reading.) A difference to be pointed out is that in the Terkhin inscription the river mentioned is the Orkhon, while in the inscription of Shine Usu it is the Selenga. It is told here that the first period of the foreign rule over the Uighurs lasted for one hundred years, the second — for fifty: (3) *sub...nda qalmiši bodun on uyyur toquz oyuz üzä yüz yïl olurup* [read *olurmiš*?]... «over the people that remained at (?) the river... over the Ten Uighurs and the Nine Oghuz, they sat [enthroned] hundred years»; (4) *türk (qï)bčaq ... elig yïl olurmiš* «Turks and Qipchaqs ruled fifty years»[28]. Unfortunately, lines 3—4 of this inscription are rather badly damaged. J. Hamilton's interpretation of this passage (line 3) also meets serious difficulties[29]. He assumes that the Toquz Oghuz were ruled by the Ten Uighurs for a century, but as the words *üzä olurup* relate to the preceding part of the phrase, it seems proper to accept Ramstedt's idea, according to which a certain people or dynasty in the past ruled one hundred years over the Uighurs and the Oghuz[30].

In the inscription of Shine Usu, the emergence of the last Uighur Empire is connected with the deeds of Kül Bilgä Qaghan (in the Tes inscription, line 5: Kül Bäg Bilgä Qaghan) and of his son, Eletmiš Qaghan, whose epitaph is the Selenga monument.

All these three narratives compared, the following common conception of the Uighur historians may be retraced: the first Uighur Empire emerged just after the Creation (?); it lasted for two (or three) hundred years; its centre was crowned by the Ötükän mountain (Khangai) and watered by the Selenga (or by the three rivers, the Selenga, the Tola and the Orkhon). After this Empire collapsed, a century-long period of foreign rule began, then, due to the glorious deeds of the qag-

hans from the clan of Yaghlaqar, especially of those qaghans who reigned during the first ten years, the Uighur *el* was restored. It lasted for eighty years and fell due to inner discord and disturbances, because of a certain «worthless Kül» (qaghan's name?), because of the treachery of the Buzug leaders and especially because of the perfidy of the «Distinguished Two», Bädy Bärsil and Qadir Qassar. Also, Ötükän was the centre of the Second Empire. Its decline and the foreign rule (of the Turks and Qipchaqs) lasted for fifty years. In the end, Kül Bäg Bilgä Qaghan and his son Turyan, or Eletmiš Bilgä Qaghan, as his throne name was, restored the Third Uighur Empire in the Ötükän mountains, in the valleys of the Selenga, the Orkhon and the Tola.

Thus, up to the emergence of this last Uighur *el* (742—744 A. D.), the authors of these inscriptions kept the memory of two preceding Uighur Empires that lasted 280 (or 380) years; the memory of the decline and the foreign rule was preserved for 150 years.

Of course, it is possible that the periods of the flourishing and decline of the subsequent Uighur empires indicated in the inscriptions are rather approximate, as L. Bazin has pointed out with concern to the monument of Shine Usu[31]. The comparison of the ideas of the 8th-century Uighurs about their own prehistory with the records of other historical sources must be the subject of a special investigation. Here I can merely give an outline of the main points of the history of those tribal federations which the Uighurs belonged to and in which they played a dominant role. The Uighurs formed one of the oldest Turkophone tribal federations in Central Asia with genetical links to the late states of the Huns[32]. During the 3rd and 4th centuries, the Uighurs belonged to the tribal federation known as Kao-ch'ü (lit. High chariots)[33]. They successfully repelled the attempts of the emperors of the To-pa Wei and of Juan-juan qaghans to subdue their tribe. Acting upon the weakness of the Juan-juan at the end of the 5th century, A-fu-chih-lo, the Kao-ch'ü ruler, and his brother, Ch'ün-ch'i, took the titles of the «son of the great heaven» and of the «hereditary sovereign», i. e. the qaghan titles[34]. They firmly established the rule of the Kao-ch'ü tribe over Northern Mongolia and successfully rivalled the Juan-juans in dominating the oases in the Tarim basin in East Turkestan. At the beginning of the 6th century, the successors of the dynasty's founders had to fight, not always victorious battles, with the Ephtalites, Juan-juans and Tabghachs (T'opa Wei). In the 5th century, the tribal federation is mentioned by the name T'ie-lê (Turk. **tägräg* «chariot, carriage»)[35]. The term «people of the chari-

ots» seems to be very ancient, and it was not their self-denomination, but it came to the Chinese annals from the language of some tribes neighbouring the T'ie-lê. A considerable group of the T'ie-lê tribes migrated to the West, to the steppes of South-Eastern Europe, including the North Caucasian area, although most of them remained in Central Asia. Once the Empire of the Turks was established, the T'ie-lê tribes were incorporated into it. However, since about 600 A. D. up to the collapse of the First Empire of the Turks 630 A. D.), the T'ie-lê was in permanent revolt against the Turkic qaghans[36]. In 605, after several hundreds of T'ie-lê leaders were treacherously slaughtered by the Western Turkic Čurin Qaghan, some of their tribes settled at the Altai and in East Turkestan, and elected their own leader bearing the title *bogha qaghan*. Some other tribes, headed by the leader of the Uighurs, moved to Northern Mongolia where they formed an independent tribal confederation styled in the Chinese sources the «Nine Tribes»[37], while they are called Toquz Oghuz in the runiform inscriptions. Since that time and especially since 630, the Toquz Oghuz are referred to by the Chinese sources as a group of considerable political and military force. Between 630 and 646 A. D., there was a rivalry between the leaders of the Uighurs and those of the Hsie-yen-t'o for rule over Northern Mongolia. In 646, the Hsie-yen-t'o were destroyed and the Uighurs, led by the Yaghlaqar clan, became the ruling tribe of the Toquz Oghuz. The camps of their leaders, now bearing the title of «qaghan», were situated on the rivers Tola and Selenga.

The Chinese annals refer to one of the Uighur leaders of that time (ca. 647 A. D.) in the following way: «T'u-mi-du, however, was a self-styled qaghan, he arbitrarily nominated functionaries to ranks equal to those of the Turks»[38]. The T'ang government did not recognize the Empire of the Toquz Oghuz. Moreover, in 660—663 A. D., there were wars between the T'ang Empire and the Toquz Oghuz, during which the Chinese army was unable to gain victory, and the conflict was settled by peaceful means[39].

In 688 or in 689, the army of the restored Empire of the Turks inflicted a crushing defeat on the Toquz Oghuz at the Tola River battle[40]. Their leader, Baz Qaghan, was killed and his balbal decorated the funeral site of the Turkic Ilteriš Qaghan in 692. The second Uighur (or Toquz Oghuz) Empire, which existed in Northern Mongolia for eighty years, was destroyed, and the Toquz Oghuz tribes became the vassals of the Turkic Qaghans. Some Toquz Oghuz tribes, that did not want to submit themselves to the Turkic hegemony, fled to

the lower Etsin-gol and, accepting the protection of the T'ang Empire, settled in Kanchou and Liangchou (Kansu)[41]. This group of tribes led by the Yaghlaqar gave leaders to the new Uighur *el* in the early forties of the 8th century, half a century after the fall of Baz Qaghan's rule. This fact is related in the lines 12—18 of the Tes monument.

A considerable part of the Tes inscription (lines 19—22), as if continuing line 6, where the story of the enthronement and the first deeds of Bögü Qaghan is told, refers to the establishment of his camp at Qasar Qorugh (Qasar Qordan of the Shine Usu inscription?) and at Elser. It then goes on to relate about the enthronement itself, in which the «Nine Commanders» (*buyuruq*), «my Uighurs»? and the «Distinguished Ones» took part (analogous formulas are preserved in the Terkhin inscription, lines 28—30). It is also mentioned that the time of the composition of the Tes inscription, «(one) summer», the Qaghan spent in the Western camp. No mention is however made about other deeds of Bögü Qaghan. So, in all probability, the monument may date to the period of Bögü Qaghan's reign, most likely to the years 761—762 A. D. The narrative of the extent part of the Tes inscription, wherever it is legible, is related in the first person by the author, who obviously was a close relative of Eletmiš Bilgä Qaghan. At the same time, it is not impossible that in the other passages of the inscription the narrative was given in the name of the ruling qaghan.

Transcription

Western side

(1) [completely destroyed]

(2) [...] *yïl*[*qa* ... (42—43 characters missing)]

(3) [...] m^{ï}š ^{a}γ[*ïnturtï*... (40—42 characters missing)]

(4) [...]^{a}γ^{ï}nt^{u}rtï ...*uyγ^{u}r q^{a}n^{ï}m tut^{u}qda*: *k*[(40—42 characters missing) ... *taqï*]*yu yïlqa* [... 5—6 characters missing) ...]

(5) [...*e*]*l*: ^{e}*tm^{ï}š*: *q^{a}n^{ï}m y^{a}sï t^{ä}g^{ï}p učdï*: *oylï*: *y^{a}byum*: *q^{a}γ^{a}n boltï*

(6) [...*o*]*l^{u}rtï oylï*: *t^{a}rduš*[2] *y^{a}byu töl^{ï}š č^{a}d ol^{u}rtï*: *q^{a}n^{ï}m*: ^{e}*l*: *tutm*[^{ï}*š*]

Northern side

(7) [...*ö*]*ηrä*: *qil^{ï}ntuqda*: *uyγ^{u}r q^{a}γ^{a}n*: *ol^{u}rm^{ï}š*: *b^{ü}k^{ü} ul^{u}γ q^{a}*[*γ^{a}n* ^{e}*rmïš*]

(8) [...]*u*: *ol^{u}rm^{ï}š*[2]: *b^{ï}η* ^{e}*li üč yüz*: *yïl*: ^{e}*l*: *tutm^{ï}š*[2]: ^{a}*nč^{ï}p*: *bod^{u}ni*: *b*[^{a}*rdï*]

(9) [...]*m*^{i}*š*^{2}: *buzuq b*^{a}*šin*: *q*^{i}*za*: *učuz kül*: ^{e}*ki*: ^{a}*tl*^{i}*γ*^{a}*n*: *tükï b*^{a}*r*[*m*^{i}*š*^{2}]

(10) [... *b*^{a}]*di b*^{a}*rs*^{i}*l*: *qadïr*: *q*^{a}*s*^{a}*r* ^{a}*nta*: *b*^{a}*rm*^{i}*š*^{2}: *ol bod*^{u}*n*^{i}*m*: *k*^{ä}*η k*^{ä}*r*^{i}*šdi*

(11) [... *öη*]*rä*: *t*^{a}*b*^{a}*γ*^{a}*čqa*: *qïz*^{a} *s*^{i}*nm*^{i}*š uyγur*: *q*^{a}*γ*^{a}*n*: *on*: *yïl*: *ol*^{u}*rm*^{i}*š*^{2}: *y*^{e}*tm*^{i}*š*: *yïl* ^{e}*r*[*m*^{i}*š*]

Eastern side

(12) [...]*dä t*^{ä}*ηr*^{i}*d*^{ä} *bolm*^{i}*š*: ^{e}*l*: ^{e}*tm*^{i}*š*^{i}: *uyγ*^{u}*r q*^{a}*γ*^{a}*n*: *ol*^{u}*r*[*m*^{i}*š*]

(13) [...]^{e}*rmiš*: *q*^{a}*γ*^{a}*n* [... (3—4 characters missing) ...] ^{e}*ki*[?]^{e}*rmiš*^{a}*ntad*^{a}*n*: *öd känč q*^{a}*γ*^{a}*n* ^{e}*rm*[^{i}*š*]

(14) [.....]*ü*]*č*^{ü}*n ot*^{u}*z*: [(3—5 characters missing) ...] ^{e}*l*: *tut*[*dï*:] ^{a}*n*^{či}*p*: *y*^{a}*sï t*^{ä}*gdi*

(15) [...]*t*^{ä}*ηr*^{i}*d*^{ä} *bolm*^{i}*š*: ^{e}*l*: ^{e}*t*[*m*^{i}*š qa*]*γ*^{a}*n*^{i}*m*: *ol*^{u}*rtï*: ^{e}*l*: *tutdï*

(16) [.....]*l*[1]: *q*^{a}*γ*^{a}*n*^{ï}*m b*^{ä}*lgüs*^{i}*n üč*^{ü}*n oηrä*: *kün toγsïqd*^{a}*qï bod*^{u}*n*

(17) [.....*b*]*ol qïγ*: *aya*: *b*^{a}*šï*: *ol*^{u}*r*[*t*]*m*^{i}*š*^{2} [... (18—20 characters missing) ...]

Southern side

(18) [...] (18—20 characters missing)... *kül*: *b*^{ä}*g*: *b*^{i}*lgä*: *q*^{ä}*γ*^{a}*n*

(19) [...]*z*^{i}*g*: *q*^{a}*s*^{a}*r qor*^{u}*γ qontï*: *čït tikdi örg*^{i}*n y*^{a}*r*^{a}*tdï y*^{a}*yl*^{a}*d*[*i*]

(20) [...]^{e}*ls*^{a}*r*: ^{i}*lg*^{ä}*rü qontï*: *b*^{ä}*lgüs*^{i}*n bit*^{i}*gin bu*: *urtï*: *bu y*^{a}*r*^{a}*tdï*

(21) [...]*l*^{i}*g* [...]*ar*: [*t*]*oq*^{u}*z buyruq* [... (4—5 characters missing) ...] — *yuq uyγ*^{u}*r*^{ï}*m*: *tay*

(22) [completely destroyed]

Translation

Western side

(1) [completely destroyed]

(2) ... in the year...

(3) ... was elevated [on the felt throne, i. e. he was enthroned]...

(4) ... was elevated [as above]. When my Uighur Qan ruled [over the *el*] ... in the year of hen ...

(5) ... My Eletmiš died, [his soul] flew away. His son, my Yabghu, became qaghan.

(6) ... sat [on the throne]. [Of] his sons [one] became the Yabghu of the Tarduš, [the other became] the Šad of the Tölis. My qaghan ruled the *el* (or: My Qan Eltutmiš].

Northern Side

(7) ... Earlier, when ... came into existence [or: was created]... the Uighur qaghans sat [on the throne]; [they were] wise and great qaghans.

(8) They sat on the throne. For three hundred years they ruled over many [lit. thousand] *el*s. Then, their people perished.

(9) ... Revolted at the instigations of the leaders of the Buzuq [their people ?] perished, [their people?] perished because of the incitements of the petty Kül and of the Distinguished Two.

(10) ... Bedi Bersil and Qadir Qasar then perished. That people widely quarreled with each other.

(11) ... Earlier, they rose against the Tabghach, but they were annihilated. [Then] the Uighur qaghans sat on the throne for ten years, [then] for seventy years more.

Eastern side

(12) ... Eletmiš born by the Heaven sat [on the throne] as the Uighur qaghan.

(13) ... was. The qaghan ... [3 to 4 characters missing] ... were two (?). Then Öd Känč became the qaghan.

(14) ... for the sake of ... thirty years [3—5 characters missing] ... [he] ruled over the *el*. Then he died.

(15) ... My Heavenly born Eletmiš Qaghan sat on the throne: he ruled over the *el*.

(16) ... my ... qaghan for the [glory] of his sign [campaigned] against the peoples living in front, in the direction of the sun-rise.

(17) Praising him they let him sit [on the throne] as the head [of the *el*]... [18—20 characters missing]

Southern side

(18) ... [18—20 characters missing]... Kül Bäg Bilgä Qaghan.

(19) ... he settled in Qasar Qorugh, he put up fences, built his camp, and spent the summer [there]...

(20) ... he settled in the East at Elser (?) and made this sign of his and this writing of his carved and erected.

(21) ..... the Nine Commanders (*buyuruq*) [4—5 characters missing] ... my Uighurs, Tay...

(22) [completely missing]

Line 3: For the expression *ayïntur* «to be enthroned» and the ceremony of enthroning according to the nomad customs of the ancient Turks (raising the qaghan by the *bägs* on a piece of white felt), see *Kononov A. N.* Rodoslovnaja turkmen. Sočinenie Abu-l-Gazi chana Chivinskogo. Moscow; Leningrad. 1958. P. 95, note 115. The verb itself is found e. g. in *K. Grønbech's* Komanisches Wörterbuch (Kobenhavn, 1942, p. 29).

Line 4: The year of hen corresponds to 757 A. D.

Line 5: *yasï täg* «to die». Cf. Drevnetjurkskij slovar'. Leningrad, 1969. P. 244.

Line 6: *čad* ~ *šad*, cf. the Terkhin inscription, line 13.

Line 9: *buzuq bašï* «the leader of the Buzuq». This is the first mention of the division of the Oghuz (Toquz Oghuz) into Buzuq and Učuq in the runiform inscription. Cf. also *Barthol'd V. V.* Očerk istorii turkmenskogo naroda // Sočinenija. Moscow, 1963. T. II. P. 577—578; *Kononov A. N.* Rodoslovnaja turkmen. P. 90—91.

qïz- «to blush, to turn red with anger». According to the context of both the Terkhin and Tes inscriptions, the verb is obviously to be translated «to become rebellious, violent» and regarded as a term referring to political condition.

Line 10: *käŋ* «enmity, hatred, ill will», cf. *Kononov A. N.* Grammatika jazyka tjurkskich runičeskich pamjatnikov VII—IX vv. Leningrad, 1980. P. 182, § 325.

As for the compound names mentioned, like Bädi Bärsil, this inversion gives a new proof of the compatibility of these ethnonyms stated in my paper «Terchinskaja nadpis'» (p. 93). According to T. Tekin's interpretation of the Terkhin inscription, the word in question forms a series of four independent ethnonyms. However, two of the four forms seem to be mere phantoms found nowhere in our texts (cf. T. Tekin, The Tariat (Terkhin) inscription, p. 48). A. Róna-Tas (A kazár népnévről [About the ethnonym Kazár] // Nyelvtudományi Közlemények, p. 366—368) reads **aqadïr* for *qadïr* and **ebdal* for *bädi* in the Terkhin inscription. In the case of the second ethnonym, he supposes a lapsus in the last character. The occurrence of the word *bädi* in the Tes inscription makes this supposition unacceptable.

Line 12: The full title of Eletmiš Bilgä Qaghan in this inscription is somewhat different from that known from the first lines of the Terkhin and Selenga inscriptions: instead of *bilgä* it gives the ethnonym *uyyur*.

Line 13: The qaghan's name Öd Känč is not yet identified with anyone known from other sources. Bögü Qaghan's name Idi Känč used before his enthronement may be quoted here as an anthroponym following the same onomastic model. According to S. E. Jachontov's kind information, Öd Känč could be the original form of the name of the first ruler of the second empire of the Uighurs, which is known as T'ê-chien szŭ-chin in Chinese sources. Cf. N. Ja. Bičurin's wrong transcription in his Sobranie svedenij o narodach obitavšich v Srednej Azii v drevnie vremena. Moscow; Leningrad, 1950. T. I. P. 302: «narod ešče Šy-gyan's-sygina ob'javil svoim gosudarem». If so, the initial vowel and the second final consonant were omitted in the Chinese transcription: (*ö*)*dkän*(*č*). Cf. the later 10th-century Chinese transcription of *känč* in J. R. Hamilton's Les Ouïghours (p. 152).

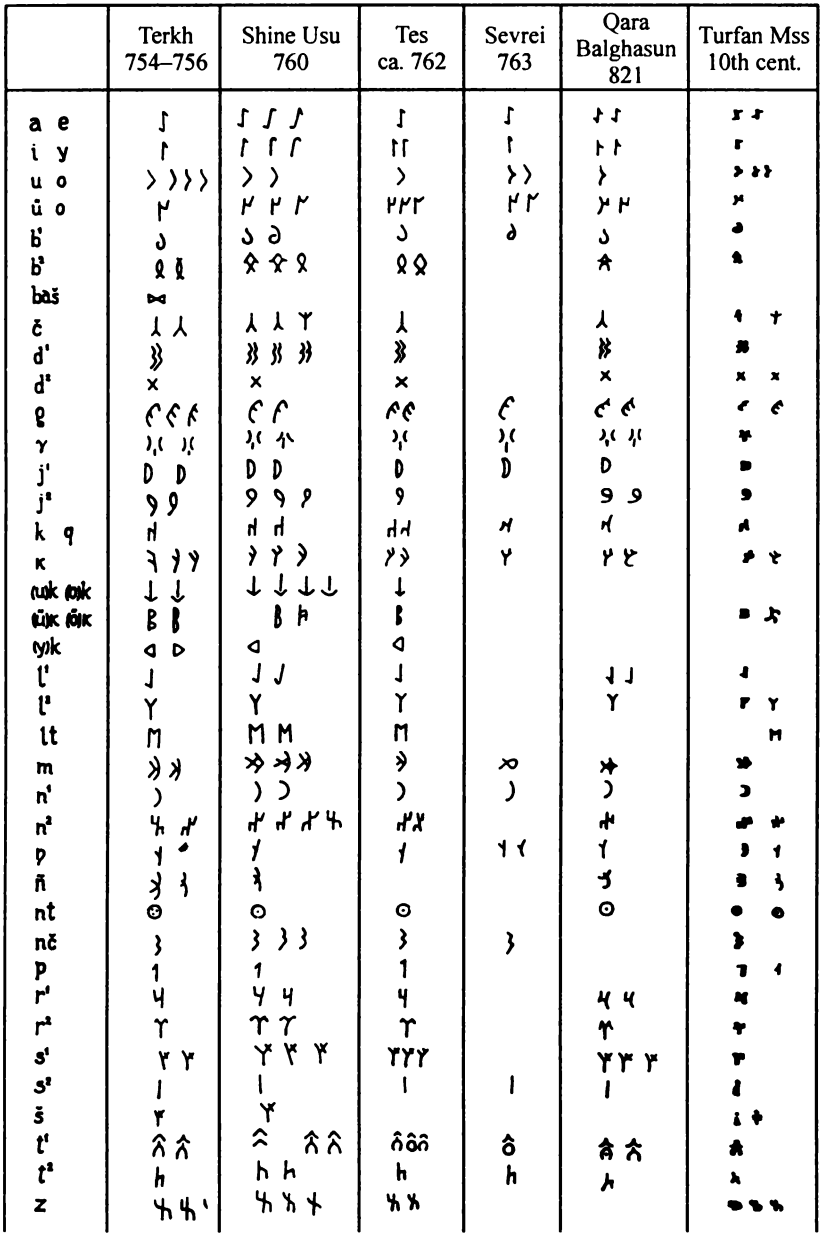

Terkh 754–756
Shine Usu 760
Tes ca. 762
Sevrei 763
Qara Balghasun 821
Turfan Mss 10th cent.
a e
i y
u o
ů o
b'
b²
baš
č
d'
d²
g
γ
j'
j²
k q
κ
(uk (ük
(ük (ök
(y)k
l'
l²
lt
m
n'
n²
p
ñ
nt
nč
p
r'
r²
s'
s²
š
t'
t²
z

Fig. 3.

Line 18: Kül Bäg Bilgä Qaghan was the first ruler of the third Uighur *el*: he reigned from 744 to 747 A. D. For details concerning his names and titles, see *Hamilton J. R.* Les Ouïghours... P. 138.

Line 19: Qasar Qorugh is the name of Bögü Qaghan's western camp; it corresponds, in all probability, to Qasar Qordan of the Shine Usu inscription. See *Kljaštornyj S. G.* Terchinskaja nadpis'. P. 87, 90, 94 (in AOH, XXXVI, p. 340). Obviously this camp, established by Eletmiš Bilgä Qaghan, is identical with the ruins known as Por-Bažin at Lake Tere (Tere-khol', in Tuva). As it was shown by S. I. Vajnštejn's excavations, Por-Bažin represents the ruins of a palace of the Uighur period. He rightly supposed that the palace could have belonged to Bayan Čor, i. e. Eletmiš Bilgä Qaghan. See *Vajnštejn S. I.* Drevnij Por-Bažin // Sovetskaja ėtnografija. 1964. No. 6. P. 113—114. For the positive meaning of the word *qaruy* «place under protection», see Doerfer's Türkische und mongolische Elemente. Bd. III. P. 451—452 and Clauson's An Etymological Dictionary. P. 652.

Line 20: Elser (?), an uncertain reading, must have been the name of Bögü Qaghan's eastern camp; not yet found in other sources.

Line 21: For *toquz buyruq* the «Nine Commanders», cf. Terkhin inscription, line 6: «there were nine great commanders (*buyruq*)». According to the T'ang annals, the Uighur qaghan had «six outer ministers and three inner ones». (See *Bičurin N. Ja.*, op. cit. I, p. 308).

* * *

The present publication contains only a most preliminary explanation of the reading and translation of the Tes inscription. The difficulties of interpretation of this very fragmentary monument and the possibility of a different decipherment or understanding of certain passages of the text are evident for the author of this paper. In a further more detailed study, I hope I will be able to give a satisfactory solution of many problems under discussion here.

Palaeography of the Uighur Runiform Monument

A close graphic affinity of the characters used in the Tes and Terkhin inscription is evident. The graphic appearance of these characters is but little different from that in Shine Usu. The forms, transitional to a more elegant style characteristic of the Qara Balghasun monument, occur only in a few elements of the Sevrei inscription.

NOTES

[1] It was in 1969 that I could study this inscription for the first time.

[2] *Ramstedt G. J.* Zwei uigurische Runeninschriften in der Nord-Mongolei. Helsinki, 1913, Table, northern side of the stele, a sign with a circle in the mid-

dle. Stele from Shine Usu (Mogon Shine Usu) is attributed to the monument of Mojun иur in the publication of Malov, see *Malov S. E.* Pamjatniki drevnetjurkskoj pis'mennosti Mongolii i Kirgizii. Moscow; Leningrad, 1959. P. 30—44. This pre-Turkic name of Eletmiš Bilgä Qaghan, the hero of the inscription, occurs only in the Chinese annals (Mo-yen chuo < Turk. Bayan-čor?), not in the runiform inscriptions. Cf. *Hamilton J. H.* Les Ouïghours a l'époque des Cinq dynasties. Paris, 1955. P. 139. The inscription was named by its discoverer the «Inscription from Shine Usu» and «Selenga Stone»; cf. *Ramstedt G. J.* Zwei uigurische Runeninschriften. S. 10; *idem.* Kak byl najden Selenginskij kamen' // Trudy Troicko-Kjachtinskogo Otdelenija Priamurskogo Otdela Imp. Russkogo Geografičeskogo Obščestva. 1912. XV/I. P. 34—49.

[3] *Kljaštornyj S. G.* Terchinskaja nadpis'. (Predvaritel'naja publikacija) // Sovetskaja Tjurkologija. 1980. No. 3. P. 82—85; *Kljaštornyj S. G.* The Terkhin inscription // AOH. 1982. XXXVI. P. 335—366. The publication of the Terkhin inscription received a considerable response, to mention here some: *Czeglédy K.* A terkhini uigur rovásírásos felirat török és magyar történeti ésnyelvészeti vonatkozásai [The Terkhin Uighur runiform inscription and the history and language of the Turks and Magyars] // Magyar Nyelv. 1981. LXXVII. P. 461—462; *Róna-Tas A.* A kazár népnévről [On the ethnonym Kazár] // Nyelvtudományi Közlemények. 1982. No. 84. P. 366—368; *Bazin L.* Notes de toponymie turque ancienne // AOH. 1982. XXXVI. P. 57—60; *Tekin T.* The Terkhin inscription // AOH. 1983. XXXVII. P. 43—86; *idem.* Kuzey Mogolistan'da yeni bir Uygur anıtı: Taryat (Terhin) kitabesi // Türk Tarih Kurumu Belleten. 1982. XLVI. No. 184. P. 795—838. T. Tekin mostly follows my reading and translation of the text without mentioning this fact; moreover, he partly repeats my commentary. At the same time, he proposes a number of corrections only a few of which are acceptable.

[4] *Kljaštornuj S. G.* Terchinskaja nadpis'. P. 92.

[5] For the discovery of the monument, its description and dating (the 60—70s of the 8th century), cf. *Kljaštornyj S. G.* Ėpigrafičeskie raboty v Mongolii // Archeologičeskie otkrytija. 1976. Moscow, 1977. P. 588—589.

[6] *Charžaubaj S.* Tesijn gerelt chošoo // Chel zochiol sudlal. Ulan Bator, 1979. XIII/15. P. 117—124; *Šinechuu M.* Orchon-Šelengijn runi bicgijn šine dursgal // Archeologijn. Ulan Bator, 1980. VIII/1. P. 36—41.

[7] *Charžaubaj S.* Op. cit. P. 124.

[8] *Kljaštornyj S. G.* Terchinskaja nadpis'. P. 83.

[9] For An Lu-shan's origin and name, see *Pulleyblank E. G.* The Background of the Rebellion of An Lu-shan. London, 1955. P. 7—23 (London Oriental Series. Vol. 4).

[10] For the activities of the Uighur troops, cf. *Mackerras C.* The Uighur Empire according to the T'ang Dynastic Histories. Canberra, 1972. P. 14—21 (Asian Publications Series, 2). All my further quotations concerning the accounts on the Uighurs (744—840) in the T'ang annals are borrowed from Mackerras's work.

[11] *Mackerras C.* Op. cit. P. 130, note 24.

[12] Ibid. P. 6, 69.

[13] *Ramstedt C. J.* Zwei uigurische Runeninschriften. S. 34—35. Ramstedt gives only the first character of the word *oylïmïn*. Revisiting the monument in 1975, I could retrace and read four characters more.

[14] Ibid.

[15] *Mackerras C.* Op. cit. P. 62, 66, 67.

[16] Ibid. P. 192; *Hamilton J. E.* Les Ouïghours. P. 139. S. E. Yachontov was consulted on the reconstruction given here for the name *yi-ti-chian* as **idi känč* (cf. *öd känč*, line 13). As proved by the Uighur documents from East Turkestan, *känč* occurs in the names and titles of adults (cf. Drevnetjurkskij slovar', p. 298).

[17] *Kljaštornyj S. G., Livšic V. A.* Otkrytie i izučenie drevnetjurkskich i sogdijskich ėpigrafičeskich pamjatnikov Central'noj Azii // Archeologija i ėtnografija Mongolii. Novosibirsk, 1978. P. 51.

[18] *Hamilton J. R.* Les Ouïghours. P. 139.

[19] *Vasil'ev V. P.* Kitajskie nadpisi na orchonskich pamjatnikach v Košo-Cajdame i Karabalgasune // Sbornik trudov Orchonskoj ėkspedicii III. Sankt-Peterburg, 1897. P. 30.

[20] *Kljaštornyj S. G., Livšic V. A.* Sevrejskij kamen' // Sovetskaja tjurkologija. 1971. No. 3. P. 107.

[21] *Mackerras C.* The Uighur Empire. P. 77.

[22] Ibid.. P. 85, 148.

[23] *Müller F.-W.-K.* Der Hofstaat eines Uiguren-königs // Festschrift V. Thomsen. Leipzig, 1912. S. 208—209.

[24] *Bang W., Gabain A. von.* Türkische Turfan-Texte II. Berlin, 1929. S. 414—416; *Asmussen Jes P.* Xᵘāstvānīft. Studies in Manichaeism. Copenhagen, 1965. P. 147—148.

[25] Ibid.

[26] Ibid. P. 152—153 (as cited in K. Tasaka's study).

[27] *Ramstedt G. J.* Zwei uigurische Runeninschriften. S. 12—13, 43—44.

[28] Ibid. P. 12—13.

[29] *Hamilton J.* Toquz-oγuz et on-uyγur // JA. 1962. T. CCL. P. 29.

[30] *Ramstedt G. J.* Zwei uigurische Runeninschriften. S. 44.

[31] *Bazin L.* Les calendriers turcs anciens et médiévaux. Lille, 1974. P. 277.

[32] For these late Hun societies, see *Kljaštornyj S. G.* Drevnetjurkskie runičeskie pamjatniki kak istočnik po istorii Srednej Azii. Moscow, 1964. P. 104—108.

[33] *Hamilton J.* Toquz-oγuz et on-uyγur. P. 25—26.

[34] *Pozdneev D.* Istoričeskij očerk ujgurov. Sankt-Peterburg, 1899. P. 24—27.

[35] *Boodberg P. A.* Selected works. Berkeley, 1979. P. 356; *Hamilton J.* Toquz-oγuz et on-uiγur. P. 25—29.

[36] *Gabain A. von.* Die Frühgeschichte der Uiguren. P. 607—745; Nachrichten des gesellschaft für Natur-und Völkerkunde Ostasiens. Hamburg, 1952. N 72. P. 18—32.

[37] *Hamilton J.* Toquz-oγuz et on-uiγur. P. 27.

[38] *Maljavkin A. G.* Taktika Tanskogo gosudarstva v bor'be za gegemoniju v vostočnoj časti Central'noj Azii // Dal'nij Vostok i sosednie territorii v srednie veka. Novosibirsk, 1980. P. 118.

[39] Ibid. P. 117—120.

[40] For the date of this battle, cf. *Kljaštornyj S. G.* Drevnetjurkskie runičeskie pamjatniki. P. 34.

[41] *Pulleyblank E.* Some remarks on the Toquzoghuz problem // UAJ. 1956. XXVIII. 1—2. P. 38—39.

EAST TURKESTAN AND THE QAGHANS OF ORDUBALÏQ. THE INTERPRETATION OF THE FOURTEENTH LINE OF THE TERKHIN INSCRIPTION

The Terkhin inscription is the first known monument of the Uighur qaghans of the Yaγlaqar dynasty. It was erected shortly after 753, and not later than 756, during the rule of the actual founder of the Uighur Qaghanate in Mongolia Eletmiš Bilgä Qaghan (747—759)[1]. The monument contains information from the very first years of the Qaghanate, concerning the military and political measures taken by Eletmiš Bilgä Qaghan and his nearest circle in order to strengthen the safety of the borders and to expand power zone of the new empire, the capital of which was Ordubalïk, on the Orkhon. The fourteenth line of the Terkhin inscription reports on one of such numerous military and political actions:

(14) ... *bunï- $y^{a}y^{a}t^{ï}$yma bilgä-qutl^{u}γ tarq^{a}n-s^{ä}ŋün-bunča bo-d$^{u}n^{ï}$y-^{a}tïn-yolïn y^{a}γma lum čïšï* (var. *čisi*) *eki-yor^{ï}tdï qutl^{u}γ b^{i}lq^{ä} s^{ä}ŋün urušu qutl^{u}γ t^{a}rq^{a}n-s^{ä}ŋün ol-^{e}ki yor* (15) *y^{a}rlïq^{a}dï*

(14) ... He who made this (monument), Bilgä Qutluγ-tarqan-säŋün, (has defeated) so many peoples with glory. He sent two peoples against) the Yaγma and Lum-čiši. To Qutluγ Bilgä-säŋün and Urusu Qutluγ-tarqan-säŋün, (to) these two (persons) (15), he ordered: Go!

An enumeration of the leaders conquered by the Uighur qaghan in this campaign is given in the following line. They are called the «leaders» (*baš*) of the Bayarqu, Yaγma, the Chinese and the Sogdians. The son of Eletmiš Bilgä Qaghan, Bilgä Qutluγ-tarqan-säŋün, the future Bögü Qaghan (759—779) — the author of the Terkhin inscription — declared the direct initiative for the campaign.

The determination of the direction and the limits of the two Uighur military leaders' campaign, that took place between 753—756, depends on the interpretation of the two names: Yaγma and Lum-čiši.

The Turkic ethnonym Yaγma is known first of all from the two Persian geographical works «Ḥudūd al-'ālam» (10th century) and «Zayn al-akhbār» by Gardizi (11th century); in the runic literature the ethnonym is mentioned for the first time here. According to the

«Ḥudūd al-'ālam», the Yaγma united a great number of tribes living among the Toquzγuz (i. e. the Uighurs) in the east, the Qarluq in the west and the delta region of the River Kuča in the south, i. e. on the territory of the East Tien Shan, north of Kuča and Qarašar. In the west, the Yaγma controlled the district and the town of Kāšar. In the 10th century, the ruling family of the Yaγma was a branch of the Toquzγuz (Uighurs), and some of their families then lived among the Toquzγuz on the same territory[2]. Gardizi, whose sources concerning this part of his work originate from the 8th century[3], mentions the Yaγma as «a rich people possessing huge herds of horses». They lived in a country at a «month's journey» distance[4]. Both works report on the permanent quarrel of the Yaγma with the Qarluq and Kimāk, and on their dependence on the west Turkic qaghans. The latter circumstance fixes the date of the sources, as the existence of the West Turkic Qaghanate ended in 766. At the same time, the date of the campaign of the two Uighur military leaders to the country of the Yaγma coincides with the time fixed by the sources as the settlement of the Yaγma on the large territory of the East Tien Shan, i. e. in the northern and northeastern parts of East Turkestan. This direction of the campaign also completely justifies the joint mentioning of the conquered peoples (in the fifteenth line of the Terkhin inscription). The Bayarqu Yaγma, the Chinese and the Sogdians — they all belonged to the main branches of the inhabitants of the highland pastures of the East Tien Shan and lived in the towns at its foot and in the villages of the Tarim basin[5].

The name *Lum čiši* remained obscure in the cited publications of the inscription. The meaning of the second component of the word-combination can be easily established. It is the standard Turkic transcription of the Chinese title *cishi* (*tz'u shih*) — «chief official of the prefecture»[6]. The Chinese title *cishi* (*tz'u shih*) was given to the prefects of «small prefectures» created especially for the «barbarians», i. e. to the prefects and chief officials of the tribes and domains depending on the empire. As East Turkestan was the theatre of war, it is obvious that the name *Lum čiši* must have denoted one of the tribes depending on the empire or the territory's rulers.

The Chinese sources describing the «Western Territories» mention a prefect by the name *Lun*. *Lun* was the dynastic name of the rulers of Qarašar, the vassals of the empire. This is clearly the Tokharian *lum*, for which the closest Middle-Chinese transcription is *long* (*lung*). As the Chinese had no final *-um*, such a transcription is completely appropriate (friendly communication of S. E. Yachontov).

In the first millennium, Qarašar (Skt.-Toch. *Agni*, Chin. *Yanqi*) was one of the most important Oasis States in the Tarim basin, together with Kucha and Gaochang (Qočo) controlling the latitudinal and meridional branches of the Great Silk Road and the southern slopes of the Tien Shan with its rich water-sources and pasture lands. The local Tocharian dynasty, Lum, is first mentioned by Chinese sources in connection with the events of the early 3th century. It was weakened in the battles with the Qarašar army in 630—640 and by inner disorders. In 645, after the army's incursion into Qarašar of Taizong (T'ai tsung), Lum recognised the vassal dependency on the empire. During the rule of Shanyuan (Chan-yüan) (674—675), when Qarašar was under the reign of the Tibetans (670—693), the edict of 661 was confirmed, according to which Yanqi (Agni) was proclaimed a government-general (*dudufu*), without however establishing special separate districts (*zhou*) on its territory, and the Chinese predetermined the preservation of the previous title (*čiši*) for the prefect of Yanqi.

Both histories of the T'ang dynasty mention that until the end of the Tianbao (T'ien pao) period (742—755), the prefect of Yanqi expressed his vassal dependence on the court[7].

The An Lu-shan rebellion shook the T'ang Empire and weakened it for many years. In 756—758 the Chinese government, after the new Tibetan invasion of Gansu (Kansu), withdrew from the prefecture of the empire. However, stubborn anti-Tibetan imperial fights flared up in the «Western Lands» — in Anxi (Kucha) and Beiting (Bešbalïq). The Uighurs took advantage of the situation. Conquering the Turkic tribes of the East Tien Shan and taking control of Qarašar, about 756 they supported the Chinese prefectures in Kucha and Bešbalïq against the Tibetans, and took all the northern branches of the Great Silk Road with its rich Oasis States under their control. Such is a historical context of the so far unknown western campaign of the two Uighur military leaders which the Terkhin inscription refers to.

After 756, and until about the end of the century, the Uighurs became a decisive political power in Central Asia. Their only rival was the Tibetans. In the eighties of the 8th century, a fighting flared up between the Uighurs and Tibetans for political and military control of Jungharia and the Tarim basin. The Tibetans took possession of Hexi (Hohsi) and the territory between the Lop-nor and Khotan, in 788, they occupied Dunhuang (Tun huang) and found themselves face to face with the Uighurs of the East Tien Shan. The Tibetans supported the Qarluqs and first the Uighurs suffered serious losses. The Chinese

prefectures in Kucha and Bešbalïq surrendered in 788—791. However, shortly after that, the Tibetans were pushed to the south. At any rate, as early as 797, the Uighurs ruled Bešbalïq[8].

The collection of Manichaean hymns in «Mahr-namag» in Middle-Persian has a colophone written in the years of the rule of the Uighur qaghan Baoyi (Pao-i) (808—821). The relatives of the qaghan, the followers of the Manichaean religion, who ruled the Western Lands of the Qaghanate, are enlisted there. One of them, Yaγlaqar Ïnal, ruled in Činančkend, i. e. in Kocho, the capital of the Turfan Oasis, and another one in Kāšγar[9]. To conclude, these lands were under the political control of the qaghans of Ordubalïq for a long time before the migration of the Uighurs to this territory. In the middle of the 8th century, the Uighurs controlled the most important parts of one of the largest trade roads of Eurasia, the road leading from China to the Middle and Near East.

NOTES

[1] See *Klyashtorny S. G.* Terchinskaja nadpis'. Predvaritel'naja publikacija // Sovetskaja Tjurkologija. 1980. № 3; *idem.* The Terkhin inscription // AOH. 1983. T. XXXVI.

[2] *Minorsky V.* Ḥudūd al-'ālam. A Persian Geography 372 A. H.—982 A. D. London, 1937. P. 95—96.

[3] *Czeglédy K.* Gardizi on the history of Central Asia (745—780 A. D.) // AOH. 1973. T. XXVII. P. 257—267.

[4] *Barthold V. V.* Izvlečenie iz sočinenija Gardizi «Zajn al-ahbar» // Sočinenija. Moscow, 1973. T. VIII. P. 45—46.

[5] *Henning W. B.* Argi and the «Tokharians» // BSOS. 1948. Vol. IX. P. 553, 558.

[6] For the semantics of the title and its place in the Chinese administrative hierarchy of the T'ang period, cf. *Ecsedy H.* Old Turkic titles of Chinese origin // AOH. 1965. T. XVIII. P. 86—87; *Maljavkin A. G.* Istoričeskaja geografija Central'noj Azii. Novosibirsk, 1981. P. 78.

[7] For the Chinese sources on Qarašar, cf. *Bičurin N. Ja.* Sobranie svedenij o narodach, obitavšich v Srednej Azii v drevnie vremena. Moscow; Leningrad, 1950. T. II. P. 255—256, 294, 296; *Maljavkin.* Op. cit. P. 110—114.

[8] For the battle of the Tibetans and the Uighurs to rule over East Turkestan in the 8th century, cf. *Ecsedy H.* Uighurs and Tibetans in Pei-t'ing (790— 791) // AOH. 1964. T. XVII. P. 83—104; also *Moriyasu T.* Qui des ouigours ou tibétains ont gagnés en 783—792 à Beš-balïq? // JA. 1981. T. CCLXIX. P. 193—205.

[9] *Moriyasu T.* Op. cit. P. 193—205.

СЭВРЭЙСКИЙ КАМЕНЬ*

Летом 1948 г. в Гоби работала Монгольская палеонтологическая экспедиция Академии наук СССР. Начальником экспедиции И. А. Ефремовым было получено сообщение об обнаруженных местным учителем на крайнем юге пустыни близ Сэврэй-сомона двух камнях с надписями, знаки которых «походили на европейские буквы». И. А. Ефремов предположил, что речь могла идти о древнетюркских рунических надписях[1]. Это было первое, хотя еще и не проверенное, сообщение о рунической эпиграфике в Гоби. До того зона ее распространения в Монголии связывалась только с северной частью страны. Годом позже (1949), в другом месте Гоби, у подножия Арц-Богдо (Гобийский Алтай), А. П. Окладников обнаружил камень с одиннадцатью руническими знаками[2]. Таким образом, наличие древнетюркской эпиграфики в Гоби получило подтверждение.

В 1968 г. академик Б. Ринчен опубликовал рисунок нескольких знаков Сэврэйской надписи и слепую фотографию камня, на который они были нанесены[3]. Предположение И. А. Ефремова оправдалось — знаки действительно оказались руническими. В 1969 г. одному из авторов этой статьи (С. Г. Кляшторному) удалось обследовать памятник на месте. Камней оказалось не два, как сообщил И. А. Ефремову его информатор, а один, но надписей действительно было две. Лежащая на равнине в 6 км к юго-востоку от Сэврэй-сомона стела из крупнозернистого, трещиноватого мрамора, прямоугольная в сечении, имеет лишь одну затесанную и подшлифованную грань, на которую нанесен текст. Остальные грани и оба основания грубо обколоты. Размеры стелы: высота 0.8 м, ширина по затесанной плоскости 0.45 (0.47) м, толщина 0.7 м (рис. 1).

Памятник не раз повреждался; видимо, сколота его верхушка, а вся лицевая грань покрыта крупными щербинами, совершенно испортившими знаки. На лицевой грани строго симметрично, занимая равные доли поверхности, расположены две надписи, каждая из семи строк: по одну сторону согдийская и по другую — руническая. Рунические знаки размещены необычно далеко друг от друга — несомненно, с целью сохранения внешней симметрии расположения текстов (рис. 2 и 3). Визуальное

* Статья написана в соавторстве с В. А. Лившицем.

изучение памятника, эстампаж и фотографии позволяют с трудом установить очень небольшую часть согдийской и немногие знаки рунической надписи.

Согдийская надпись

(1) ..... s(r)δ (nwkr) [β?]γ[y].....('wy)γ(wr) γ(') [γ'n.....]
(2) (rty pyštr 'kw? 'y) [n] ('δ t) [r] (γ'n) (s'r).....
(3) (p'r) s'r (')kw 'w(y) [γwr γ'γ'] (n 'YK)...
(4) (pyš) trw.....wδ(y).....
(5) ..... (γ'γ'n s'r) w'nkw ptyš/kwy/...
(6) ..... (...t)δ'r (nt) [r] (tpy) [štr?...]...
(7) .....pc.....

Перевод

(1) ..... год. Тогда господин уйгурский каган (?) ....
(2) и затем к (?) Иналь-тархану.....
(3) и затем (он обратился) к уйгурскому кагану, де мол: .....
(4) Потом ..... там .....
(5) ..... к кагану он так обратился .....
(6) ..... они ..... И затем (?) .....

Тюркская надпись

(1) .... p.... s^{2}(?)nt .....
(2) .....$t^{2}mr^{1}$.... nıs^{2} $t^{1}n^{2}$...
(3) .... k^{2}... z.. on.... n$\check{c}l^{1}$a: b^{1}.... muj^{1}γ(a?) .....
(4) .... igü(?)..... s^{2}.... ur^{1}γ ....ü .....
(5) .... k^{2}ü(1) $t^{1}r^{1}$ .....
(6) ..... $n^{1}l^{1}$ $qut^{1}l^{1}$ (γ) ....b^{1} .....
(7) iŋi $j^{1}γl^{1}$aγ (r) .....

Перевод

(3) ... десять (?) ..... мятеж(ный?) .....
(4) ..... род (?) .....
(5) Кю(ль)-тар(кан) .....
(6) ..... (ы)нал Кутлу(г) .....
(7) Инги Яглага(р) .....

Памятник не содержит никаких прямых указаний на даты. Тем не менее попытка его датирования отнюдь не безнадежна. Судя по начертаниям согдийских букв, надпись сделана не ранее, чем в конце VIII—IX в. Рунический дуктус, более развитый в сравнении с кошоцайдамским, ближе к варианту Селенгинского памятника (около 759 г.), нежели к чрезмерно вычурным начертаниям конца уйгурской эпохи, столь характерным для Карабалгасунской стелы (821 г.). Палеографическую датировку подтверждает упоминание в согдийском тексте некоего уйгурского кагана, а в тюркском тексте[6] — родового имени уйгурской династии. Общая датировка Сэврэйского камня не выходит, таким образом, за пределы времени существования Уйгурского каганата в Монголии (744—840 гг.). Основанием для более точной датировки памятника может стать: а) рассмотрение обстоятельств, связанных с местоположением и назначением памятника; б) наличие параллельного тюркскому согдийского текста; в) атрибуция имен и титулов в обоих текстах.

Вблизи камня нет никаких следов погребальных сооружений, что исключает предположение об эпитафии и заставляет думать об ином назначении стелы. В Селенгинской надписи (памятник Баян-чора) содержится сообщение о сооружении первыми уйгурскими каганами триумфальных памятников. Так, завоевав территорию нынешней Тувы, каган Баян-чор приказывает сочинить и врезать в камень его «знаки и письмена». Вслед за тем, подчинив татар, Баян-чор вновь приказывает «сочинить на плоском камне» его «вечные письмена»[7]. Вряд ли существовала иная причина для сооружения Сэврэйского памятника. Его местоположение близ южной границы каганата, в прорыве между хребтами Дзолэн и Сэврэй, на прямой дороге тюркских и уйгурских походов в Китай, как будто указывает и на возможное содержание надписи. Белая мраморная глыба, резко выделяющаяся на бурой поверхности щебенчатой пустыни, установлена в горловине широкой межгорной долины, открытой на юг, к обширной дельте р. Эдзин-гол, удобному пути через Алашаньские пески к Великой стене[8].

Предполагая, что Сэврэйский камень — один из триумфальных памятников, воздвигнутых по приказанию упоминаемого в тексте уйгурского кагана в честь победоносного уйгурского войска, возвратившегося из похода в Китай, мы получаем возможность сузить хронологический диапазон обеих надписей. Все

сколько-нибудь значительные уйгурские походы в Китай, отмеченные источниками, относятся к периоду между 757—791 гг.[9] Собственно, речь идет о четырех походах (конца 757 г., конца 762 г., 765 г., 790—791 гг.), последний из которых следует исключить, так как в этом случае местом действия была Джунгария, где уйгуры сражались против тибетцев[10]. Лишь один из этих походов (конца 762 г.) возглавлялся непосредственно уйгурским каганом.

Другим обстоятельством, помогающим датировать памятник, является наличие наряду с тюркским согдийского текста. Теперь уже достаточно прояснилась значительная роль согдийцев в политической, экономической и культурной жизни Тюркского и Уйгурского каганатов[11]. Первый тюркский историко-биографический памятник — мемориальная стела одного из членов тюркского каганского рода Ашина (начало 80-х годов VI в.) — написан на согдийском языке, очевидно достаточно распространенном среди тюркской аристократии той эпохи[12]. Однако уже памятники Второго Тюркского каганата (682—744 гг.) писались только на тюркском языке[13]. Ничем не отличается от рунических текстов тюркского времени и первая большая уйгурская надпись, выполненная руническим письмом, — памятник кагана Баян-чора. Иное дело трехъязычный Карабалгасунский памятник, тюркский текст которого сохранился лишь во фрагментах. Две его другие версии, китайская и согдийская, рассказывают не только о военных победах и политических успехах уйгурских каганов, но и о событии, которое стало центром повествования, — обращении уйгурского кагана и его окружения в манихейство под влиянием согдийских миссионеров. Именно смена веры и сделала согдийский язык, язык новой религии уйгуров, вторым государственным языком каганата[14]. Принятие новой веры произошло в 762 г.

В согдийской версии текста Сэврэйского памятника несколько раз упомянут «господин уйгурский каган», о словах и делах которого повествует надпись. Имя кагана здесь не сохранилось. В тюркской версии не сохранилась каганская титулатура, но читается имя *Инги Яглакар*. Вторая часть имени хорошо известна и означает принадлежность к правящему роду (династии) уйгурских каганов. Первое же слово является адэкватной передачей китайского *ин-и* (танское *iəŋŋe)[15], встречающегося среди имен и титулов уйгурских каганов дважды: в именованиях уйгурского

правителя Ганьчжоу (Яньмэй Ин-и-кэхань, ум. в 924 г.)[16] и третьего уйгурского государя в Монголии, Идигянь Мэуюй-кэханя (Идикен Бёгю-каган, 759—779 гг.)[17]. Первый случай выпадает из рассмотрения. Что же касается Бёгю-кагана, то он стал именоваться Инги в 762 г.

В 755 г. китайский военачальник, выходец из знатного тюрко-согдийского рода, Ань Лу-шань, поднял восстание в Фаньяне[18]. Его армия, состоявшая главным образом из конницы тюркских федератов империи, одерживала над императорскими войсками победу за победой. Император Сюаньцзун бежал на юг, а обе столицы, Лоян и Чанань, перешли в руки восставших. В этот критический момент танский двор обратился за помощью к уйгурскому кагану Баян-чору (747—759)[19]. Уйгурская конница, возглавляемая наследником каганского престола, носившим титул *ябгу*[20], нанесла поражение войскам Ань Лу-шаня. Получив обещанное вознаграждение, уйгуры вернулись обратно, чтобы принять участие в походе против кыргызов (758)[21].

Однако внутренняя война в Китае продолжалась. В 757 г. Ань Лушань был убит своими приближенными. Его сын Ань Цин-сюй, сменивший отца, также стал жертвой заговора (759), и восстание возглавил опытный полководец, соратник Ань Лу-шаня, согдиец Ши Сы-мин, а с апреля 761 г. — его старший сын Ши Чао-и[22]. Северо-восточный Китай был опустошен военными действиями, имперские войска терпели неудачи, но и их противник уже не был способен одержать решающую победу. В возникшей обстановке внешнее вмешательство могло окончательно склонить чашу весов в пользу той или иной стороны.

Первым понял это Ши Чао-и. Его послам удалось было привлечь Бёгю-кагана на сторону мятежной армии, но более эффективные действия танской дипломатии изменили положение. «В первый год Бао-ин (762), Тайцзун, который только что вступил на престол.., послал евнуха Лю Цин-тана (к кагану) просить уйгурского войска и укрепить прежний союз»[23]. Застав уйгурский отряд уже вблизи границы, «в местности севернее Трех крепостей» (Ордос), танский посол сумел склонить кагана к выступлению против мятежников[24]. С четырьмя тысячами основного и десятью тысячами вспомогательного войска каган двинулся к Шань-чжоу, где соединился с императорской армией. В ноябре 762 г. с мятежом было покончено, а в январе 763 г. был казнен Ши Чао-и. «Эти двое согдийцев (Ань Лу-шань и Ши

Чао-и) опустошили весь Китай и только к исходу восьмого года (восстания) в стране... воцарился мир», — заключает автор «Жизнеописания Ань Лу-шаня»[25]. По справедливой оценке Р. де Ротура, восстание Ань Лу-шаня—Ши Чао-и стало началом конца Танской империи, которая так и не смогла оправиться от потрясений[26].

Решающую роль в разгроме мятежных армий сыграли уйгуры. Но после подавления восстания дальнейшее пребывание уйгурского отряда в окрестностях столицы стало для танского двора не только дорогостоящим, но и опасным. Принимались все меры, чтобы с почетом и как можно скорее выпроводить союзников. Военную помощь щедро оплатили. Бёгю-каган, его супруга и военачальники получили почетные титулы. Отныне в каганский титул Бёгю были введены слова «ин-и цзянь-гун». В марте—апреле 763 г. уйгуры покинули Китай[27].

Вместе с военной добычей и императорскими дарами Бёгю-каган увозил в Ордубалык, свою столицу на Орхоне, проповедников нового учения — согдийских миссионеров-манихеев, чью веру он принял в Лояне. Уйгурское манихейство пережило Уйгурский каганат и создало в оазисах Восточного Туркестана свою культуру и искусство, свою письменную традицию на тюркском и согдийском языках[28]. В этой рукописной литературе сохранилась память о Бёгю-кагане как учредителе уйгурской манихейской общины. В одном из тюркских манихейских фрагментов, найденных в Турфанском оазисе, Бёгю-каган именуется «великим государем», «мудрым уйгурским каганом», «эманацией Мани»[29].

У границы своих земель, на пути возвращающегося войска, каган установил победную стелу, на которой рядом с тюркской надписью, за шестьдесят лет до создания Карабалгасунской трилингвы, впервые появилась надпись на согдийском языке — языке новой веры. Сэврэйский камень стал первым свидетельством новой ориентации культурно-идеологической политики последней из тюркских империй Центральной Азии, ориентации на согдийский Запад.

ПРИМЕЧАНИЯ

[1] *Ефремов И. А.* Дорога ветров. Гобийские заметки. 2-е изд. М., 1962. С. 229.

[2] *Бернштам А. Н.* Новые древнетюркские и китайские эпиграфические находки // Эпиграфика Востока. 1958. Т. XII. С. 68—69. Ныне камень

с надписью находится в кабинете археологии Института истории АН МНР и подготовлен к публикации В. Н. Наделяевым.

[3] *Rintchen*. Les dessigns pictographiques et les inscriptions sur les rochers et sur les stèles en Mongolie. Oulan-Bator, 1968. С. 42.

[4] Пользуюсь случаем поблагодарить за содействие научных сотрудников АН МНР Х. Лубсанбалдана, М. Шинэху, Б. Базылхана и шофера эпиграфического отряда Советско-Монгольской историко-культурной экспедиции Я. И. Здонова (*С. Кляшторный*).

[5] В транслитерации надписи в круглые скобки заключены частично поврежденные буквы, квадратные скобки указывают на восстановление разрушенных букв.

[6] Это имя теперь трижды зафиксировано в рунических текстах: в Суджинском памятнике (стк. 1), в исследованном нами (1969 г.) и еще не опубликованном тексте Тарьятской стелы (западная сторона, стк. 2) jaγlaqar; в Сэврэйской надписи jaγlaγa(r). Ср.: *Малов С. Е.* Енисейская письменность тюрков. Тексты и переводы. М.; Л., 1952. С. 84—87; *Кляшторный С. Г.* Историко-культурное значение Суджинской надписи // Проблемы востоковедения. 1959. № 5. С. 162—164. О формах того же имени в китайских, среднеперсидских и хотано-сакских текстах см.: *Müller F.-W.-K.* Uigurische Glossen // Festschrift für F. Hirth. Berlin, 1920. S. 310—311; *Pelliot P.* À propos des Comans // JA. Paris, 1920. T. XV. No. 2. P. 142; *Bailey H. W.* The Staël-Holstein Miscellany // Asia Major. Leiden, 1951. Vol. II, pt. 1. P. 17; *Hamilton J. R.* Les Ouïghours à l'époque des Cinq dynasties d'après les documents chinois. Paris, 1955. P. 160.

[7] *Малов С. Е.* Памятники древнетюркской письменности Монголии и Киргизии. М.; Л., 1959. С. 40.

[8] По мнению А. Германа, маршрут через Сэврэй-Эдзин-гол вообще был единственным достойным обозначения путем из Отюкенской ставки в Ханхае в Китай (через Ганьчжоу). См.: *Herrmann A.* An Historical Atlas of China. New edition. Amsterdam, 1966. С. 29. Следует, однако, иметь в виду и другой путь, совпадающий с позднейшим Ургинско-Калганским тележным трактом.

[9] *Mackerras C.* Sino-Uighur diplomatic and trade contacts (744 to 840) // CAJ. Wiesbaden, 1969. Vol. XIII. № 3. P. 216.

[10] *Essedy H.* Uighurs and Tibetans in Pei-t'ing (790—791 A. D.) // AOH. 1964. T. XVII, fasc. 1. P. 83—104. Маршруты набегов 778 и 806 гг. (последний вместе с татабы) на Хэдун (восточнее Ордоса) также оставляли далеко в стороне путь через Сэврэй.

[11] *Кляшторный С. Г.* Древнетюркские рунические памятники как источник по истории Средней Азии. М., 1964. С. 78—122.

[12] *Кляшторный С. Г., Лившиц В. А.* Согдийская надпись из Бугута // Страны и народы Востока. М., 1971. Т. X. С. 121—146.

[13] Китайские тексты памятников в честь Кюль-тегина и Бильге-кагана, содержащие соболезнования императора Сюаньцзуна, непосредственно с содержанием и назначением тюркских надписей не связаны. Ср.: *Кляшторный С. Г.* Древнетюркские рунические памятники, с. 56—57.

[14] *Chavannes Ed., Pelliot P.* Un traité manichéen retrouvé en Chine // JA. Ser. XI. Paris, 1913. P. 201—223; *Asmussen Jes P.* Xᵘāstvānīft. Studies in Manichaeism. Copenhagen, 1965. P. 146.

[15] Консультация С. Е. Яхонтова.

[16] *Hamilton J.* Les ouighours, p. 69, 143. Дж. Гамильтон переводит *ин-и* как «храбрый и справедливый».

[17] Ibid., p. 139. В Карабалгасунском памятнике он именуется «Достигший небесной благодати, правящий государством, мужественный, славный и мудрый каган» (täŋridä qut bulmyš il tutmyš alp kütlüg bilgä qaγan). См.: *Chavannes Ed., Pelliot P.* Op. cit. P. 211.

[18] О происхождении Ань Лу-шаня см.: *Pulleyblank E. G.* The Background of the Rebellion of An Lu-shan. London, 1955. P. 7—23 (London, Oriental series, vol. 4).

[19] Правильное чтение этого имени, вместо традиционного Моюн-чур, предложено П. Пельо. См.: *Pelliot P.* À propos des Comans, p. 153.

[20] *Mackerras C.* The Uighur Empire (744—840) according to the T'ang Dynastic Histories. Canberra, 1968. P. 5 (Australian National University. Centre of Oriental Studies. Occasional paper, No. 8).

[21] Там же. С. 21.

[22] Основные источники, освещающие ход восстания Ань Лу-шаня — Ши Чао-и, теперь переведены и подробно комментированы. См.: *Levy H. S.* Biography of An Lu-shan. Berkeley and Los Angeles, 1960 (University of California. Chinese dynastic histories translations, No. 8); *Rotours R. des.* Histoir de Ngan Lou-chan. Paris, 1962 (Bibliothèque de l'Institut des Hautes Études Chinoises, vol. XVIII).

[23] *C. Mackerras.* Op. cit. P. 25.

[24] Там же. С. 27. Возможно, что упоминаемый в 5-й строке тюркского текста Сэврэйской надписи Кюль-таркан — то же самое лицо, что и Кан А-и Кюль-таркан китайских источников. Он родился в 690 г. в знатной согдийской семье, служившей тюркским каганам. В 712 г. занимал пост советника Капаган-кагана. В 742 г., накануне падения Второго Тюркского каганата, бежал с семьей в Китай и получил назначение в Пинлу (см. подробнее: *Кляшторный С. Г.* Древнетюркские рунические памятники, с. 121—122). Во время восстания Ань Лу-шаня стал его сподвижником, но уже в 757 г. перешел на сторону императорских войск. Вместе с двумя своими сыновьями занимал высокие посты в армии, сражавшейся против Ши Сы-мина и Ши Чао-и. Умер в 766 г. Его эпитафия сохранилась (*Янь Лу-гун.* Собрание сочинений. Сер. «Сы бу цун кань». № 1787. Т. 3, цз. 9, л. 7а—10б), и мы смогли ознакомиться с ней благодаря любезной помощи Л. Н. Меньшикова.

[25] *Rotours R. des.* Op. cit. P. 352.

[26] Там же. С. 2.

[27] *Chavannes Ed., Pelliot P.* Op. cit. P. 214; *Mackerras C.* Op. cit. P. 38.

[28] *Gabain A. von.* Das Uigurische Königreich von Chotscho (850—1250). Berlin, 1961; *idem.* Die alttürkische Literatur. Manichaica // Philologiae Turcicae Fundamenta. Wiesbaden, 1964. T. II. S. 231—237.

[29] *Müller F.-W.-K.* Uigurica II. Berlin, 1911. S. 95; *Chavannes Ed., Pelliot P.* Op. cit. P. 213.

БРОНЗОВОЕ ЗЕРКАЛО ИЗ ВОСТОЧНОГО ТУРКЕСТАНА С РУНИЧЕСКОЙ НАДПИСЬЮ*

Публикуемое зеркало поступило в отдел Востока Эрмитажа в составе восточнотуркестанских коллекций[1]. Точных сведений о месте его происхождения не сохранилось. Вероятнее всего, это случайная находка или покупка у местного населения, сделанная в начале века С. Ф. Ольденбургом или урумчинским консулом И. Н. Кротковым в районе Турфана. После очистки зеркала, проведенной в 1972 г., на нем выявилась выцарапанная по краю руническая надпись.

Зеркало шестидольное с шишкой-петлей в центре. Орнаментальное поле заполнено шестью стилизованными шестилепестковыми цветками. Цветы двух типов — с остроконечными и желобчатыми лепестками — расположены в чередующемся порядке.

Подобные зеркала, характерные для эпохи Тан (VII—X вв.), имели достаточно широкое распространение, хотя большинство известных нам аналогий из китайских, японских и западных каталогов не имеет ссылки на их происхождение. Нам известны семь зеркал с указанием места находки. Три из них происходят из провинции Шэньси[2] и по одному из Хэнани[3], Чжэцзяна[4] и Кореи[5]. Фрагмент зеркала, близкого к публикуемому, был обнаружен Саяно-Шушенской экспедицией на юге Тувы[6]. На основании этих данных можно сделать предварительный вывод, что центр производства зеркал этого типа находился в Северном Китае.

Несколько больше можно сказать о декоре зеркала и его символике. Цветы с остроконечными лепестками определяются как цветы водяного каштана — *лин* и с желобчатыми лепестками как цветы мальвы — *куй*[7].

Мальва в Китае издавна считалась цветком, связанным с символом *ян*, солнцем и активным жизненным началом. Это обстоятельство было вызвано тем, что цветы мальвы поворачиваются вслед за солнцем. На это указывает комментатор «Чжоули» (V—III вв. до н. э.) Ван Чжао-юй: «Трава *куй* сразу после произрастания стремится за солнцем и поэтому заслуживает почитания»[8]. Эта же мысль выражена «Хуай Нань-цзы» (III в. до н. э.):

* Статья написана в соавторстве с Е. И. Лубо-Лесниченко.

«Мудрец следует за *дао*, так же как цветок *куй* тянется к солнцу»[9]. Подобно киновари, мальва занимала важное место в даосских рецептах достижения бессмертия, о чем свидетельствует «Священная книга Южного дворца горы Гоулоу» и «Лэй гун пай чжи»[10].

Помогая достижению бессмертия, мальва, по даосским представлениям, является также сильнодействующим оберегом, отгоняющим чертей и нечистую силу. Так, Су Гун сообщает, что она издавна употреблялась для усмирения нечисти и отпугивания чертей, а Чжэн Цзюань считает, что мальва может избавить от жестокой лихорадки, злых духов, оборотней и подобных им сверхъестественных сил[11].

Водяной каштан в качестве подобного мальве снадобья, дающего долголетие, и оберега упоминается во многих раннесредневековых письменных источниках. Сведения об употреблении водяного каштана в качестве элексира бессмертия можно встретить в «Жизнеописаниях бессмертных — сян», в книгах Тао Хунцзина, Цзя Сы-се, Цянь Сана, Дуань Чэнь-ши и других[12]. Су Гун, кроме того, добавляет, что употребление в пищу водяного каштана снимает отравление, производимое приемом киновари[13].

Подобно лотосу, водяной каштан произрастает в воде и, являясь выражением символа *инь*, он, по древним представлениям, умеряет действие огня. По этой причине, согласно «Фынсутунъи», водяной каштан и лотос изображали на потолках дворцовых построек как оберег от пожара[14].

В связи с тем что цветы водяного каштана имеют гладкую и блестящую поверхность, в древнем Китае они ассоциировались с зеркалом и, как говорит Цзя Сы-се, «изображая цветок водяного каштана с шестью лепестками, всегда имеют в виду зеркало»[15]. Особенно часто эту связь между цветами водяного каштана и бронзовыми зеркалами можно видеть в стихах. Так, Юй Синь в «Оде о зеркале» говорит о магическом зеркале, которое «освещает стену, и на ней сами собой возникают цветы водяного каштана»[16]. Сравнение пруда, заросшего водяным каштаном, с зеркалом можно видеть у Бо Цзюй-и[17] и многих других танских поэтов. С вышеупомянутыми цветами обычно связываются лопастные зеркала танского времени. Имеющие, подобно публикуемому, закругленные лопасти — с мальвой, а остроконечные лопасти — с водяным каштаном[18].

Как форма зеркала, так и его орнамент свидетельствуют о разрыве с ханьской традицией: уничтожается деление зоны декора на внешнюю и внутреннюю, зооморфный орнамент сменяется растительным, появляются лопастные формы.

Слабая изученность танских зеркал не позволяет четко определить временные границы бытования этого типа. Лопастные формы зеркал возникают в Китае, по-видимому, в VII—VIII вв.[19] Производство зеркал рассматриваемого типа началось в период Высокой Тан (650—750 гг.), что подтверждает находка подобного зеркала в могиле, датированной 670 г.[20] Сравнительная многочисленность этих зеркал и их широкое распространение свидетельствуют о достаточно длительном периоде их бытования.

Рунические знаки, высотой 7—10 мм, процарапаны слабыми штрихами вдоль кромки внешнего бортика оборотной стороны зеркала; часть знаков не сохранилась. Отчетливо читаются 1—8 и 13—15 знаки. Многочисленные царапины и выбоины поверх надписи и отсутствие повреждений, пересекаемых знаками, указывают на то, что зеркало сравнительно скоро после изготовления попало в ту среду, где имела распространение древнетюркская письменность.

Транслитерация:

čqyqmyzš... oγš

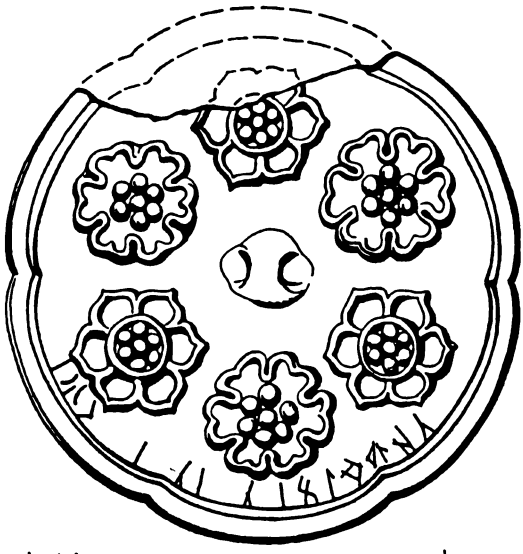
Текст: •

ač qyqymyz... oγuš

Перевод:

являй (нам наши волнения! ... племя (род).

Замечания: aqyq (aqyγ) «течение, поток, волнение» — термин, специфический именно для буддийских текстов. В технической буддийской терминологии обозначает «волнение дхарм», «поток страстей» (калька санскр. āsrava, кит. lou), имеет также метафизическое значение: «непостоянство, изменчивость»[21]. В контексте надписи на зеркале возможно и это последнее значение («открой нам наше непостоянство!»). Вне буддийских текстов в древнетюркских памятниках это слово не зарегистрировано.



15 14 13 12 11 10 9 8 7 6 5 4 3 2 1

Бронзовое зеркало.
Прорисовка орнамента и надписи.

Палеографически надпись ближе к енисейскому варианту рунического письма, нежели к орхонскому, и палеографически совершенно отличается от «рун на бумаге» из Восточного Туркестана[22]. До настоящего времени в этой области известно лишь пять рунических граффити. Одна, поверх фрески левой стены 8-го пещерного храма Дуньхуана, явно поздняя; сама фреска относится ко второй половине VIII в.[23] Четыре другие надписи открыты Д. А. Клеменцем в одной из пещер буддийского храма близ городища Яр-хото (Турфанский оазис)[24]. Эти надписи, процарапанные по штукатурке, прочитаны В. В. Радловым, которым установлен явно буддийский характер граффити и их палеографическая идентичность енисейскому варианту руники[25].

Как по конфессиональной принадлежности, так и по особенностям письма надпись на зеркале близка граффити из Яр-хото. Тем не менее датировка и этническая атрибуция надписи на зеркале весьма сложны. Тюркские буддийские общины в Монголии и Восточном Туркестане появились не позднее второй половины VI в.[26], но лишь к X в. на территории Восточного Туркестана

тюркский (уйгурский) буддизм становится господствующей религией, оказывая сильнейшее воздействие на северные тюркские племенные объединения[27]. Имеются свидетельства о существовании буддийской миссии среди кимаков[28] и кыргызов[29]. Последнее особенно интересно в связи с палеографическими особенностями восточнотуркестанских граффити.

Военное присутствие кыргызов в Джунгарии и Таримском бассейне во второй половине IX—X в. отмечено разными источниками, однако, весьма вероятно, оно носило эпизодический характер и не завершилось их переселением на эти земли[30]. Следует иметь в виду, впрочем, что руническое письмо в его енисейском варианте широко представлено в эпиграфике Западной Монголии[31] и могло использоваться отнюдь не только кыргызами. Во всяком случае, мы можем засвидетельствовать, учитывая сравнительно позднюю датировку енисейских памятников, наличие в Турфанском оазисе в IX—XI в. тюркоязычной буддийской общины, не идентичной уйгурской и, скорее всего, связанной с северными или северо-восточными соседями уйгуров.

Следует также отметить, что в настоящее время известно, вместе с издаваемым экземпляром, восемь зеркал с надписями: пять зеркал из Минусинской котловины и два — из Восточного Казахстана. Публикуемое зеркало дополнит, таким образом, небольшую коллекцию бронзовых зеркал музея с руническими надписями.

ПРИМЕЧАНИЯ

[1] Инв. № Ту-670. Диаметр зеркала 13 см, край отбит.

[2] Шэньсишэн чуту тунцзинь (Зеркала, обнаруженные в провинции Шэнси). Пекин, 1959, № 150 (на кит. яз.); *Лян Шан-чунь*. Яньку цзан цзин (Зеркала, хранящиеся в Яньку). Бейпин, 1940. Т. 3. № 104—105 (на кит. яз.).

[3] *Лян Шан-Чунь*. Указ. соч. № 106.

[4] *Ван Ши-лунь*. Чжэцзян чуту тунцзинь цюань цзи (Собрание зеркал, обнаруженных в провинции Чжэцзян). Пекин, 1957. № 51 (на кит. яз.).

[5] Тесэн косэки цзуфу. Токио, 1929. Т. 9. С. 1167. № 3824 (на япон. яз.).

[6] *Грач А. Д.* Древнетюркские курганы на юге Тувы // КСИИМК. М., 1968. Вып. 14. С. 105—111. Рис. 50, 5.

[7] *Gyllensvard B.* A Botanical excursion in the Kempe collection // Bulletin of the Museum of Far Eastern Antiquities. Stockholm, 1965. No. 37. P. 173; *Лян Шан-Чунь*. Указ. соч. № 104—105.

[8] Тушу цзичэн. Шанхай, 1934. Т. 538. Цз. 83. С. 3 (на кит. яз.), с. 30а—30б.

9 *Tao*, The Great Luminant. London, 1934. P. 167.

10 *Ли Ши-чжэнь*. Бэньцао ганму (Основы фармакологии). Пекин, 1958. Т. 3. Цз. 19. С. 93—94 (на кит. яз.).

11 Там же. С. 93.

12 Тушу цзичэн. С. 30а—30б; *Ли Ши-чжэнь*. Указ. соч. Т. 5. Цз. 39. С. 70; *Дуань Чэн-ши*. Юан цзанцзу. Шанхай, 1937. Цз. 19. С. 156.

13 *Ли Ши-чжэнь*. Указ. соч.

14 Там же.

15 Тушу цзичэн. С. 30а—30б.

16 Там же.

17 Бай сян шань цзи (Сочинения Бо Цзюй-и). Пекин, 1958. Т. 2. Цз. 58. С. 21.

18 *Лян Шан-Чунь*. Указ. Соч. Т. 3. № 104.

19 *Gyllensvard B.* Tang Gold and Silver. Stockholm, 1957. P. 46—47.

20 Шэньсишэн чуту тунцзинь, № 150.

21 *Clauson G.* An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish. Oxford, 1972. P. 82—83.

22 О «рунах на бумаге» см.: *Малов С. Е.* Памятники древнетюркской письменности. Тексты и исследования. М.; Л., 1951. С. 92 (библиография).

23 *Pelliot P.* Les grottes de Touen-houang. Peintures et sculptures bouddhiques des époques des Wei, des T'ang et des Song. Paris, 1920. T. I. Pl. XVIII. Определением даты фрески мы обязаны М. Л. Пчелкиной.

24 *Klementz D.* Turfan und seine Altertümer // Nachrichten über die von der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften zu St. Petersburg im Jahre 1898 ausgerüstete Expedition nach Turfan. St. Petersburg, 1899. H. 1. S. 38, 47—48.

25 *Radloff W.* Altuigurische Sprachproben aus Turfan // Ibid. S. 80—83.

26 *Kljaštornyj S. G., Livšic V. A.* The Sogdian inscription of Bugut revised // AOH. 1972. T. XXVI. Fasc. 1. P. 79—81.

27 *Gabain A. von.* Der Buddhismus in Zentralasien // Handbuch der Orientalistik. Leiden, 1961. Abt. 1. Bd. 8. Abschn. 2. S. 506—509.

28 *Арсланова Ф. К., Кляшторный С. Г.* Руническая надпись на зеркале из Верхнего Прииртышья // Тюркологический сборник. 1972. М., 1973. С. 306—315.

29 *Bazin L.* Histoire et philologie turques // Annuaire 1970—1971. Chronique. École pratique des hautes études. Paris, 1971. P. 375—378.

30 *Кызласов Л. Р.* История Тувы в средние века. М., 1969. С. 95.

31 Полевые наблюдения С. Г. Кляшторного.

ПАМЯТНИКИ ДРЕВНЕТЮРКСКОЙ ПИСЬМЕННОСТИ В ВОСТОЧНОМ ТУРКЕСТАНЕ

Памятниками древнетюркской письменности, или древнетюркской литературой, принято называть обширный репертуар тюркских эпиграфических или написанных на бумаге текстов руническим или уйгурским письмом, а также письмом брахми, согдийским, манихейским или сирийским письмом (экстрангело)[1]. Единичные тюркские тексты написаны тибетским письмом[2]. Иногда к древнетюркским памятникам относят некоторые арабографичные тексты на тюркском языке или с тюркскими глоссами[3]. Более узкое определение древнетюркских памятников охватывает только рунические тексты. Время появления древнетюркских памятников относят обычно к VII—VIII вв., верхняя граница существования древнетюркской литературы менее ясна и колеблется в пределах XI—XV вв.[4]

Язык, на котором написан означенный круг памятников, за исключением арабографических текстов, называют «древнетюркским». Более корректным было бы выделение двух очень близких языков — языка тюркских рунических памятников и языка древнеуйгурских памятников[5]. Расхождения между обоими языками невелики. Практическое единство языка литературных текстов осознавалось и творцами памятников. Так, создатели памятников древнеуйгурским письмом называют свой язык «тюркским». Вот как определяют они свой язык в колофонах переводных сочинений: jana tavγač tilintin bišbalyγ Syŋqu seli tutuŋ yaŋyrty türk tilinče evirmiš… namo but namo darm namo san — «Заново перевел с табгачского (китайского. — *С. К.*) языка на тюркский язык Шынгко Шели-тутунг (Сынгку Сели-тудун) из Бешбалыка. Хвала Будде, хвала дхарме, хвала сангхе!». Это пишет знаменитый уйгурский переводчик и писатель конца X—начала XI в. в колофоне к переводу биографии Сюаньцзана[6]. Ту же формулу он повторяет при переводе других буддийских сочинений с китайского языка. Только при переводе одной из самых значительных буддийских сутр «Суварнапрабхасы» («Сутра золотого блеска»; Altun jaruq) Шынгко Шели называет свой язык более подробно: bosγutluγ bišbalyq Siŋqu seli tutuŋ tavγač tilintin türk ujγur tilinče ikiläjü evirmiš — «Ученый Шынгко Шели-тутунг из Бешбалыка вновь перевел [это] с табгачского (китайского. —

С. К.) языка на тюркский уйгурский язык»[7]. Впрочем, в колофоне берлинской рукописи этого сочинения слово «уйгурский» отсутствует[8].

Из колофона рукописи древнетюркского перевода буддийского сочинения «Майтрейясамити» известно, что текст переведен сначала с санскрита на тохарский А, а с тохарского — на тюркский, о чем можно судить по следующим словам колофона: «священную книгу „Майтрейясамити", которую бодхисаттва гуру ачарья Арьячандра, родившийся в стране Агнидеша, перевел с индийского языка на тохарский (twγry) и которую гуру ачарья Праджньяракшита, родившийся в Ильбалыке, перевел с тохарского языка на тюркский язык (toγry tilintin türk tilinče evirmiš)»[9]. Другой индийский переводчик пишет в колофоне: toγry tilintin šilazin prašniki jaṅgyrty türkčä evirmiš — «С тохарского языка на тюркский заново перевел Шилазинпрашники»[10].

В представлении уйгурских грамотеев-переводчиков, монахов, чиновников, литературно-языковая традиция, восходящая к руническим стелам при поминальных храмах тюркских и уйгурских каганов на Орхоне, была непрерывной, независимой от смены веры и обычаев, и она, эта традиция, по праву связывалась с ее творцами и создателями первых письменных текстов, именовавшими свой язык тюркским. Древнетюркская литература представлена в Восточном Туркестане и в прилегающем к нему районе Дуньхуана памятниками всех перечисленных систем письма. Более того, древнетюркские памятники письма брахми, тибетским, согдийским и манихейским письмом найдены только в этом регионе. Там же найдены все рунические тексты на бумаге и преобладающее число известных ныне памятников древнеуйгурским письмом. Древнетюркская литература раннего средневековья создавалась и в кочевых ставках на берегу Орхона и Енисея, и в оазисах Восточного Туркестана.

ПИСЬМЕННОСТЬ В ДРЕВНЕТЮРКСКИХ ГОСУДАРСТВАХ

В VI—VII вв. тюркоязычные племена Центральной и Средней Азии, подчинявшиеся тюркским каганам, а также тюркские племена Нижнего Поволжья, Подонья и Северного Кавказа, создавшие Хазарский каганат, уже пользовались собственным письмом. Необходимость в письменности возникла, очевидно, из

нужд административной и дипломатической практики и фиксации государственных актов. Определенную роль могли играть и религиозные мотивы.

Иноземные источники сообщают о деревянных дощечках, на которые тюрки наносили резы (знаки?) при исчислении «количества требуемых людей, лошадей, податей и скота»[11]. Вместе с тем тюркские послы снабжались грамотами. Так, прибывший в 568 г. в Константинополь ко двору императора Юстина II тюркский посол, согдиец Маниах, привез послание от кагана, написанное, как рассказывает византийский историк Менандр, «скифскими письменами»[12]. Отрывок из письма тюркского кагана императору Маврикию цитирует другой византийский историк — Феофилакт Симокатта[13]. О том, что́ это были за «письмена», можно судить по древнейшему сохранившемуся памятнику Тюркского каганата — Бугутской надписи из Центральной Монголии. Стела с надписью была водружена при поминальном храме Таспар-кагана (572—581), до восшествия на престол именовавшегося Махан-тегином. Таким образом, Бугутская стела сооружена примерно через 15 лет после посольства Маниаха. Надпись по трем сторонам стелы сделана на согдийском языке[14]. На одной из сторон имелась также почти полностью уничтоженная эрозией надпись на санскрите письмом брахми.

Согдийский текст, к сожалению сохранившийся не полностью, рассказывает о событиях первых тридцати лет существования Тюркского каганата; особенно подробно описываются заслуги Таспар-кагана. Из обращений к читателям видно, что согдийский текст был понятен в каганате достаточно широкому кругу образованных людей, принадлежавших к верхам тюркского общества. Большое число согдийцев жило при ставке тюркских каганов. Они были дипломатами и чиновниками, придворными и наставниками в грамоте, о чем прямо сообщают иноземные источники. Согдийцы создавали постоянные поселения и водили в Китай, Иран, Византию торговые караваны с товарами, принадлежавшими тюркской знати. Их культурное влияние на тюрков было очень значительно. Главным образом через согдийцев тюрки познакомились с достижениями древних цивилизаций Средней и Передней Азии.

В те же годы, когда была воздвигнута Бугутская стела, на тюркский язык — с целью пропаганды буддизма среди тюрок — впервые переведено и зафиксировано письменно буддийское со-

чинение «Нирванасутра». Оно не могло быть записано на бумагу иным алфавитом, кроме хорошо известного тюркам согдийского. Есть все основания полагать, что наряду с использованием в письменности согдийского языка тюрки прибегали к согдийскому алфавиту и для фиксации собственной речи. Позднее этот алфавит с незначительными модификациями получил название «уйгурского»; уйгуры пользовались им особенно широко в IX—XV вв., но для письма на камне, т. е. «монументального письма», курсивный согдийский алфавит использовался редко. Таким образом, еще до появления рунического алфавита тюрки широко пользовались согдийским алфавитом, который являлся первым официальным письмом Тюркского каганата[15].

Новое письмо — древнетюркский рунический алфавит — возникло в тюркской среде не позднее первой половины VII в. Алфавит состоял первоначально из 37 или 38 не соединявшихся между собой знаков геометризованных очертаний и в отличие от согдийского был хорошо приспособлен для фиксации (процарапыванием и резьбой) на дереве и камне. Руника достаточно точно передавала фонетические особенности тюркского языка. Так, бóльшая часть согласных знаков имела два варианта написания в зависимости от того, с каким гласным — переднего или заднего ряда — этот согласный употреблялся.

Не рассматривая в целом происхождения древнетюркской руники, отметим, что «из гипотез, выдвигавшихся для объяснения происхождения древнетюркских рун (тамговая, пиктографическая — обе в нескольких вариантах, финикийская, арамейская — в ряде вариантов, в том числе парфянская, согдийская, хорезмийская, пехлевийская, «арамейско-тамговая»), наиболее вероятной уже давно признается гипотеза о создании рунического письма на основе согдийского, восходящего, в свою очередь, к арамейскому письму ахеменидского периода»[16]. Создатели рунического письма использовали тот же набор букв согдийского алфавита, который представлен и в уйгурской письменности, но отказались от системы обозначения гласных, характерной для согдийского (и лишь модифицированной в уйгурском письме), и разработали силлабарий, который базируется на оппозиции слогов с передними и задними гласными. Многие палеографические особенности знаков древнетюркской руники при сравнении с их согдийскими прототипами хорошо объяснимы, если учитывать монументальный характер рунического письма. Однако это

обстоятельство ни в коей мере не умаляет оригинальности замысла творцов руники — они создали на базе согдийского алфавита принципиально новую письменность. По мнению Дж. Клосона, которому принадлежит одна из наиболее интересных гипотез о генезисе знаков рунического письма, при создании древнетюркской руники были использованы помимо согдийского также греческий курсив (в его бактрийско-эфталитской разновидности) и среднеперсидское (пехлевийское) письмо[17]. Если учитывать известные ныне данные о согдийском алфавите, который насчитывал не 18 графем, как обычно считалось, а по меньшей мере 22, то для реконструкции пути, которым шли создатели тюркских рун, т. е. для воссоздания исходного комплекса графем и модификаций их начертаний, достаточно одного только согдийского алфавита.

Древнетюркский рунический алфавит пережил свой расцвет в конце VII— первой половине IX в. Уже в X в. на территории Монголии он сохранялся лишь как пережиток. Однако на Енисее и, возможно, на Алтае и северо-востоке Средней Азии руника дожила до X—XI вв. Древнетюркское руническое письмо построено по силлабо-графическому принципу: каждый знак, по терминологии В. М. Наделяева, является силлабограммой-литерой[18], он обозначает слог или отдельную фонему. В орхонском варианте письма 38 знаков (в надписи Тоньюкука — 40), в енисейском — 39. Четыре знака (в енисейском варианте — пять) передают гласные; каждый знак передает две гласные: a—ä (e), i—y, o—u, ö—ü. Бóльшая часть графем служит для передачи согласных фонем, причем отдельными знаками передаются их палатальные и велярные варианты; в шести случаях эти варианты не различаются и согласные употребляются как с передне-, так и с заднеязычными гласными. Шесть графем использовались для передачи сочетаний гласного с согласным или согласного с согласным (так называемые *лигатуры*): oq—uq, ök—ük, yk—ik, lt, nt, nč. Только в орхонском варианте имеется отдельный знак для ič[19].

В системе письма гласные графемы лишь в некоторых позициях обозначались относительно регулярно; однако наличие в языке гармонии гласных звуков и двух рядов графем для обозначения согласных обеспечивает правильное прочтение слов. Слова отделялись друг от друга двоеточием (в ряде енисейских надписей — одной точкой), но не во всех надписях этот знак употреблялся систематически. Направление чтения знаков (дукт) —

справа налево, но в некоторых енисейских надписях знаки располагались слева направо[20].

Памятники рунического письма по своим палеографическим особенностям, в пределах азиатского ареала их распространения, достаточно близки друг к другу, чтобы говорить о существовании единого графического фонда. Все же наблюдаются известные отличия как пространственного, так и временно́го характера, отражающие еще не вполне ясные пути эволюции всей этой письменной системы. В первом приближении следует выделить центральноазиатский (монгольский) и сибирский (енисейский) варианты руники, а внутри центральноазиатского — два временны́х подварианта: древнетюркский и древнеуйгурский (последний получил развитие в Восточном Туркестане). Более детальное исследование позволяет выявить наличие значительного числа стилей каллиграфии, степень отличия которых друг от друга весьма различна[21].

КЛАССИФИКАЦИЯ ДРЕВНЕУЙГУРСКИХ РУНИЧЕСКИХ ПАМЯТНИКОВ

В литературном и историографическом отношении рунические памятники не столь едины, как в отношении языка и алфавита. Наиболее существенной для историографического изучения руники является классификация памятников по их региональной историко-политической (этнической) и жанровой принадлежности. Несмотря на огромный ареал распространения (от Орхона до Дуная, от Якутии до Гоби), известные к настоящему времени памятники группируются в сравнительно ограниченных районах — культурно-политических центрах древнетюркских племенных объединений. По региональному признаку могут быть выделены перечисленные ниже группы памятников.

1. Памятники Монголии, сосредоточенные главным образом в бассейне Орхона, Толы и Селенги. К этой группе относятся: крупнейшие из известных рунических текстов — памятники в честь Бильге-кагана и Кюль-тегина (Кошо-Цайдамские стелы), Чойрэнская стела, памятник Тоньюкуку, Онгинская надпись, памятник в честь Кули-чора, Селенгинский камень, Сэврэйский камень, Терхинская стела, Тэсинская стела, Карабалгасунская надпись, Суджинская надпись, 20 надписей Тайхир-чулу, две

надписи Ихэ-Асхете, Хэнтэйская надпись, мелкие надписи с Хангая и Гоби, а также согдоязычная Бугутская надпись. Обычно эту группу надписей называют «орхонскими памятниками».

2. Памятники долины Енисея, подразделенные на две подгруппы — тувинскую и минусинскую, к которым относится более 150 открытых к настоящему времени надписей на намогильных камнях, скалах, золотых и серебряных сосудах, монетах[22].

3. Ленско-Прибайкальская группа памятников, насчитывающая 16 кратких надписей на скалах и бытовых предметах, чтение которых крайне затруднительно. Число наскальных надписей можно увеличить, если причислять к руническим письменам руноподобные знаки, зарегистрированные во многих пунктах Прибайкалья и верхнего течения реки Лены.

4. Алтайские памятники, также немногочисленные. Пока известны лишь одна стела, наскальные надписи и несколько надписей на серебряных сосудах, найденных в захоронениях (всего около 50 надписей).

5. Памятники Восточного Туркестана и Ганьсу, включающие четыре надписи на стене древней постройки в Турфане, две надписи в пещерных храмах, несколько крупных текстов на бумаге из Мирана и Дуньхуана, надпись на бронзовом зеркале.

6. Среднеазиатская группа памятников, подразделяемая на семиреченскую (14 надписей на намогильных камнях из долины Таласа, более десятка надписей из Кочкорской долины, надписи на монетах, бытовых предметах и деревянной палочке) и ферганскую подгруппы (17 кратких надписей на керамике и металле). Особое положение в ряду среднеазиатских памятников занимает документ на коже из архива с горы Муг. Несмотря на имеющуюся попытку его чтения (А. Н. Бернштам), тюркская языковая принадлежность текста оспаривается (С. Е. Малов).

7. Памятники Восточной Европы, разделяемые обычно на три группы — донецкую (надписи на двух баклажках из Новочеркасска, знаки Маяцкого городища, знаки на кирпичах из Саркела и мелкие надписи на различных предметах); дунайскую (надписи на серебряных сосудах из г. Надьсентмиклош и некоторые мелкие надписи на металле); поволжскую (надпись на черепе быка).

Региональной группировке памятников соответствует их историко-политическая (этническая) классификация.

1. Памятники Восточнотюркского каганата, к которым относится бóльшая часть надписей Северной Монголии (орхонские тексты), и, возможно, памятники Алтая, которые можно определить как собственно тюркские памятники или, точнее, памятники тюркского племенного союза. Все датируемые надписи относятся к VIII в. Возможно, что к концу VII в. относится Чойрэнская стела.

2. Памятники Кыргызского каганата представлены надписями из долины Енисея, несколькими наскальными надписями Монголии и Суджинской стелой, датируемыми VIII—X (XI?) вв.

3. Памятники племенного союза курыканов (VIII—X вв.?) составляют Ленско-Прибайкальскую группу надписей.

4. Памятники Западнотюркского каганата включают как семиреченские, так и ферганские надписи (VIII в.).

5. Памятники Уйгурского каганата в Монголии, к которым принадлежат Селенгинский камень, Карабалгасунская надпись, Сэврэйский камень, Терхинская и Тэсинская надписи; они датируются второй половиной VIII—началом IX в.

6. Памятники уйгурских государств в Восточном Туркестане, датируемые IX—X вв., включают как тексты на бумаге, так и настенные надписи из Турфана.

7. Памятники Хазарского каганата распространены на сравнительно обширной территории. К ним относятся восточноевропейская руника, деревянная палочка из Семиречья и, возможно, северокавказские руноподобные надписи.

8. Памятники Кимакского государства IX—X вв. представлены двумя надписями на бронзовых зеркалах.

В свою очередь, жанровая принадлежность памятников весьма разнообразна и позволяет выделить шесть групп надписей.

1. Историко-биографические тексты. К ним относятся как мемориальные, так и прижизненные восхваления деяний виднейших представителей тюркской, уйгурской и кыргызской знати, прежде всего членов каганского рода или близких к ним лиц, составленные их родственниками или ими самими. Такого рода надписи (Кошо-Цайдамские стелы, Чойрэнская надпись, надпись Тоньюкука, надпись в честь Кули-чора, Онгинская надпись, Селенгинский, Карабалгасунский, Тэсинский, Терхинский и Суджинский памятники) сочетают описание исторических событий, к которым в той или иной степени были причастны герой

надписи или его предки, с изложением социальных и политических взглядов автора текста. Это — своего рода декларации, программное и в какой-то степени агитационное значение которых несомненно.

2. Эпитафийная лирика включает намогильные надписи долины Енисея и Семиречья, охарактеризованные С. Е. Маловым как «кладбищенская поэзия» древнетюркской эпохи. В этих, как правило, коротких надписях, созданных по определенному стандарту, упоминаются имя и титулы героя, его возраст, несколько важнейших событий его жизни (без описания обстановки, с которой связаны события) и жизненные блага, которыми «не насладился» покойный.

3. Памятные и «правовые» надписи на скалах, камнях и строениях, отмечающие какое-либо событие в жизни их автора (надпись Тайхир-чулу, Чарышская надпись, Хэнтэйская надпись, надпись на мавзолее Тоньюкука, некоторые другие мелкие надписи). Иногда такого рода надписи содержат лишь несколько слов, называющих предмет или отмечающих отношение к нему автора (надпись на Сулекской писанице), иногда же — преимущественное право на территорию зимней стоянки (зимовье), как например Хэнтэйская и Даривские наскальные надписи.

4. Магические, религиозные и литературные тексты, к которым относятся восточнотуркестанские «руны на бумаге» — «Книга гаданий», трактат о магических свойствах камней, фрагменты трактата манихейского содержания.

5. Деловы́е документы на бумаге из Дуньхуана и Мирана.

6. Метки на бытовых предметах — надписи на металлических сосудах и зеркалах, керамике, монетах. Такого рода метки содержат обычно имя владельца или мастера, благопожелания или сведения, связанные с функциональным назначением предмета, например указание на вместимость сосуда.

Приведенные классификации показывают сюжетную неоднородность и историческую неравноценность памятников рунической письменности. Если благодаря сравнительному единству языка рунические тексты допускают унифицированный лингвистический подход к их изучению, то исследование памятников как исторического источника возможно лишь при выделении таких надписей, которые относятся к одной историко-политической группе и по своим сюжетно-жанровым особенностям дают достаточный для анализа материал.

В наибольшей степени указанным требованиям отвечают орхонские памятники, которые без колебаний можно охарактеризовать как главный источник для изучения истории Второго Восточнотюркского каганата. В отличие от других рунических памятников, не исключая и сохранившиеся древнеуйгурские орхонские надписи, древнетюркские орхонские тексты содержат, взаимно дополняя друг друга, связный рассказ об истории Второго Восточнотюркского каганата, от его создания до начала упадка, изложенный от имени крупнейших деятелей этого государства. Политическая тенденциозность каждого из таких повествований не только не снижает, но, напротив, значительно повышает ценность источника, так как сопоставление программных деклараций и дискуссионных суждений относительно тех или иных событий позволяет в некоторых случаях лучше увидеть специфические конфликты и политические противоречия в каганате, чем это возможно при знакомстве с протокольным описанием «исторических происшествий» в китайских анналах.

Историографические аспекты анализа орхонских текстов могут быть различны. К памятникам обращались как к источнику для изучения политической и социальной истории тюркской империи, уделяя главное внимание событиям внутренней истории каганата, а также его отношениям с Китаем и другими соседними государствами. Не менее важен другой, значительно слабее изученный, аспект содержащейся в надписях информации. В крупнейших памятниках долины Орхона немалое место занимают упоминания событий среднеазиатской и центральноазиатской истории, анализ которых позволяет наметить пути исследования комплекса историко-географических, историко-политических, этнологических и социальных проблем.

В енисейских памятниках, весьма важных для изучения истории Кыргызского каганата в Южной Сибири, содержатся также некоторые сведения о контактах енисейских кыргызов с тяньшаньскими тюргешами. Основной трудностью использования этих кратких текстов является их хронологическая неопределенность. Наконец, таласские рунические надписи, которые, казалось бы, должны представить наибольший интерес для изучения истории западнотюркских государств, менее других рунических памятников поддаются историографической интерпретации, прежде всего из-за их слабой изученности в палеографическом и собственно филологическом отношении.

ОТКРЫТИЕ ДРЕВНЕТЮРКСКИХ ПИСЬМЕННЫХ ПАМЯТНИКОВ В ВОСТОЧНОМ ТУРКЕСТАНЕ

После того как в 1896 г. Русское Географическое общество передало Азиатскому музею мешок с обрывками древних рукописей, собранных или купленных в Турфанском оазисе экспедицией В. И. Роборовского и П. К. Козлова (1893—1895), эти рукописные обрывки в декабре 1897 г. просмотрел крупнейший русский тюрколог, акад. В. В. Радлов, выделивший из коллекции четыре древнеуйгурских фрагмента[23]. Отметив, что фрагменты слишком малы для идентификации, В. В. Радлов все же указал на наличие двух разных групп текстов — деловых записей, выполненных трудночитаемым курсивом, и буддийских сутр в каллиграфическом исполнении.

За этим в 1898 г. последовала экспедиция в Турфан Д. А. Клеменца. Одним из ее важнейших результатов стало открытие значительного числа эпиграфических и рукописных текстов, в том числе и древнетюркских, копии или оригиналы которых были доставлены в Петербург. Отмечая достигнутые Д. А. Клеменцем «блестящие результаты при очень ограниченных средствах», В. В. Радлов выделяет пять категорий письменных памятников, обнаруженных экспедицией: древнетюркские рунические надписи, процарапанные в пещерных буддийских храмах; древнеуйгурские надписи черной и красной краской на кусках штукатурки из дворцовых или храмовых построек; фрагменты древнеуйгурских буддийских рукописей; фрагменты буддийских ксилографов; древнеуйгурские хозяйственные документы. По результатам экспедиции В. В. Радлов осуществляет первую публикацию древнетюркских письменных памятников Восточного Туркестана — четырех рунических граффити, двух юридических (хозяйственных) документов и двух небольших фрагментов буддийских сутр[24]. Находками В. И. Роборовского, П. К. Козлова и Д. А. Клеменца было положено начало древнеуйгурской коллекции Азиатского музея — ныне Санкт-Петербургского филиала Института востоковедения РАН (СПб. ФИВ РАН), одной из крупнейших в мире. Вплоть до 1915 г. эта коллекция непрерывно пополнялась двояким образом — в ходе экспедиционных исследований и в результате передачи в Азиатский музей частных коллекций, собранных русскими должностными лицами в Восточном Туркестане.

К настоящему времени в Рукописном отделе СПб. ФИВ РАН хранятся 4228 древнеуйгурских рукописей и фрагментов. Наиболее крупные сборы древнеуйгурских рукописей и их фрагментов передали в Азиатский музей российские дипломаты. В 1907—1909 гг. был принят в музей фонд консула в Урумчи Н. Н. Кроткова, состоявший из 4070 единиц хранения. Сменивший в 1912 г. Н. Н. Кроткова на должности консула А. А. Дьяков передал музею 28 рукописей крупных фрагментов, собранных в Астане (Турфанский оазис). Десять уйгурских рукописей поступило от врача консульства в Урумчи А. И. Кохановского (1907 г.). Экспедиционные фонды представлены сборами уже упомянутых путешественников, а также С. Ф. Ольденбурга (1909—1910, 1914—1915) и С. Е. Малова (1909—1911, 1913—1914). Один уйгурский фрагмент из Хара-Хото поступил от П. К. Козлова. Основную часть коллекции составляют рукописи и фрагменты буддийских сочинений, в том числе полные тексты сутр «Алтун ярук», «Дишаствустик», «Куаншиим пусар». Крайне бедно представлены манихейские тексты. Все же ленинградский список покаянной молитвы манихеев «Хуастуанифт» — один из самых полных[25]. Важную часть собрания составляют 22 юридических и хозяйственных документа из Турфанского оазиса. Все они относятся к VIII—XIV вв.[26]

Самая большая коллекция древнеуйгурских рукописей и фрагментов — Турфанское собрание — была собрана немецкими исследователями А. Грюнведелем и А. Лекоком во время четырех экспедиций в Турфанский оазис (1902—1914). Берлинская коллекция насчитывает более 8 тыс. единиц хранения[27]. Эта по преимуществу религиозная переводная литература — буддийская, манихейская и христианская — содержит вместе с тем немало ценных сведений о культуре и истории уйгурского государства Кочо (850—1250)[28]. Важной частью берлинской коллекции являются многочисленные юридические и хозяйственные документы.

В то время как санкт-петербургская и берлинская коллекции давно стали объектами тщательного изучения и источниками многочисленных публикаций древнеуйгурских материалов, другие крупные коллекции — лондонская (коллекция А. Стейна, Британский музей) и парижская (коллекция П. Пельо, Национальная библиотека) — изучены в значительно меньшей степени, и об их полном составе нет определенных сведений. Положе-

ние с изучением обеих коллекций изменилось в 1986 г., после публикации Дж. Гамильтоном текстов из Дуньхуана, как правило фрагментарных[29]. Лучше описаны небольшие коллекции, собранные японскими, шведскими и финскими исследователями. Нет почти никаких сведений о составе древнеуйгурской коллекции, хранящейся в Пекине[30]. Особую группу памятников, написанных по-тюркски уйгурским письмом, составляют документы и литературные сочинения, созданные в русле мусульманской традиции в различных политических и культурных центрах Восточного Туркестана, Средней Азии, Ирана, Поволжья, Малой Азии (XI—XVI вв.)[31].

ПАМЯТНИКИ РУНИЧЕСКОГО ПИСЬМА В ВОСТОЧНОМ ТУРКЕСТАНЕ

Памятники рунического письма распространены от Восточной Монголии до долины Дуная. Они имеют пяти-шестивековой хронологический диапазон и разную этнополитическую принадлежность. Даже сами значения рунических знаков неадекватны в европейском и центральноазиатском ареалах их распространения. Объем и сюжетно-жанровая специфика таковы, что очевидное историографическое значение имеют только северомонгольская (орхонская) и хакасско-тувинская (енисейская) группы текстов, созданные в Тюркском, Уйгурском и Кыргызском каганатах[32]. Памятники из Восточного Туркестана, среди которых нет документов историографического характера, имеют тем не менее первостепенное значение для изучения культуры, в особенности идеологии, древнетюркских племен и народностей.

Первые памятники рунического письма были открыты в Сибири экспедицией Д. Г. Мессершмидта и Ф. И. Страленберга в 1721—1722 гг. Но лишь после открытия Н. М. Ядринцевым (1889 г.) в Северной Монголии крупнейших памятников тюркского рунического письма — надписей в честь Бильге-кагана и Кюль-тегина (30-е годы VIII в.) — стала возможна дешифровка этой загадочной письменности (В. Томсен, 1893 г.), а затем и первое издание орхонских стел (В. В. Радлов, 1894 г.). В течение последующих десятилетий число открытых рунических памятников значительно возросло, что позволило тюркской рунологии выделиться в отдельную отрасль древнетюркской филологии[33].

Заслуга открытия первых тюркских рун в Восточном Туркестане — граффити на стенах буддийских пещерных монастырей — принадлежит Д. А. Клеменцу (1898 г.). В своей отчетной статье он пишет: «В Ярхото, в пещерах без живописи, служивших жилыми помещениями, мы нашли ряды нацарапанных на штукатурке рунообразных надписей. Надписи эти были репродуцированы нами посредством эстампажа. В других местах мы не встречали сколько-нибудь значительных надписей, сделанных этим шрифтом; отдельные буквы встречались нам в других пещерах около Ярхото, в пещере № 28 в Муртуке и на скалах близ Сенгимауза (Сенгим. — *С. К.*), в ущелье, на правом берегу Хараходжай[34]. В другом отчетном документе, описывая «развалины Яр», Д. А. Клеменц отмечает: «В шестой и третьей пещерах стены покрыты глиной, и на них, среди разной мазни, нашли мы рунические надписи. Они сняты, одна из них скопирована от руки». Далее отмечается, что в пещерах, разрушенных обвалами, были обнаружены обрывки «полностью испорченных рунических надписей»[35]. Тут же имеется карандашный рисунок одной из обнаруженных рунических надписей. По фотографиям и эстампам Д. А. Клеменца В. В. Радлов издал четыре рунические граффити, отмечая, что качество остальных копий не позволяет точно воспроизвести надписи. Карандашный рисунок Д. А. Клеменца не был издан, но благодаря ему устанавливается, что обнаруженные в 1960 г. сотрудниками Музея Синьцзян-Уйгурского автономного района две надписи на стенах двух пещер в развалинах Яр-Хото[36] были первоначально открыты Д. А. Клеменцем.

Отмечая трудность изучения даже наиболее отчетливых граффити, В. В. Радлов предложил варианты чтения четырех надписей:

1. ...n: at ečime saqynurmen... «я поминаю моего старшего брата по имени...»;
2. yšar bitidim «написал...»;
3. jilig čor siŋli qynčujyma «для младшей сестры Йилиг-чора, моей супруги»;
4. Sakjamüni ešitti lkük: l... «Шакьямуни услышал» (вариант — «он услышал Шакьямуни»[37].

Копии двух надписей, изданные Фэн Цзяшэном, неудовлетворительны, что серьезно затрудняет фиксацию знаков и уверен-

ное чтение. Еще одно руническое граффити было обнаружено экспедицией П. Пеллио в восьмом пещерном храме Дуньхуана: надпись процарапана поверх фрески на левой стороне и, к сожалению, почти не читается. Сама фреска относится ко второй половине VIII в.[38]

Наконец, в 1914—1915 гг. находки рунической эпиграфики в Восточном Туркестане были пополнены С. Ф. Ольденбургом, доставившим из Турфана бронзовое зеркало танского времени с процарапанной на нем краткой рунической надписью: ač aqyqy-myz... oγus «являй нам наши волнения!... род». Судя по употреблению термина aqyq «течение, поток, волнение», — надпись имеет специфически буддийское содержание[39]. Следует отметить, что по своему палеографическому облику вся руническая эпиграфика из Восточного Туркестана близка енисейской, а не орхонской и совершенно отличается от «рун на бумаге»[40].

По конфессиональной принадлежности все мелкие надписи созданы в буддийской среде. Тюркские буддийские общины в Монголии и Восточном Туркестане появились не позднее второй половины VI в. Еще до того буддизм утвердился в позднехуннских государствах Восточного Туркестана (IV—V вв.), с которыми генетически и исторически связан правящий род Ашина. В самом раннем памятнике тюркской государственности, согдоязычной Бугутской надписи (ок. 582 г.), упомянуто создание Таспар-каганом «великой новой сангхи», т. е. буддийской общины[41].

Религиозная жизнь тюрок, в течение двух десятилетий превративших свой племенной союз в мощную державу, к началу 70-х годов VI в. очень усложнилась. Наряду с традиционными культами Неба и Земли, культом предков и шаманством в этот период сказалось сильное воздействие великих азиатских религий, прежде всего буддизма. Еще многое предстоит исследовать, чтобы в полной мере выяснить значение, которое имели для буддийской миссии у тюрок экономические и политические мотивы. Несомненно, однако, что уже с самого начала существования Первого Восточнотюркского каганата (551—630) его правители хорошо понимали роль не только военных, но и идеологических факторов в управлении обширной империей. В буддизме, приемлемом как для среднеазиатской и восточнотуркестанской, так и для дальневосточной сферы их влияния, тюркские каганы видели ту форму универсальной религии, ко-

торая могла помочь созданию некоей идеологической общности в весьма гетерогенной державе. Лишь социально-политический кризис каганата, начавшийся в 581 г., и последовавший затем распад империи приостановили этот процесс.

Первые шаги для официального внедрения буддизма в религиозную практику тюрок были сделаны Мухан-каганом (553—572). Однако лишь Таспар-каган придал буддийской миссии размах, который мог обеспечить сторонникам этой религии культурный и политический приоритет в каганской ставке. При нем были переведены на тюркский язык и записаны некоторые сутры. А. фон Габен справедливо предположила, что только согдийцы могли создать письменный перевод «Нирванасутры»[42].

Весьма быстро распространился буддизм и среди уйгурских племен. Бесспорные свидетельства этого относятся к началу второй четверти VII в.[43] Свое значение среди уйгуров буддизм наряду с традиционными культами и шаманизмом сохранял вплоть до принятия Бёгю-каганом в 762—763 гг. манихейства[44]. Попытка восстановить статус буддизма как государственной религии во Втором Восточнотюркском каганате (687—744) в конце первого—начале второго десятилетия VIII в. успеха не имела, но постоянное существование в каганате буддийской общины не вызывает сомнений[45]. Новым подтверждением этого вывода стала находка в Восточной Монголии монеты с рунической надписью буддийского содержания[46]. Надпись датируется с наибольшей вероятностью концом VII—первой половиной VIII в., так как для VI—первой половины VII в. отсутствуют надежные свидетельства употребления рунического письма, а после 763 г. в Уйгурском каганате, т. е. на всей территории Монголии, буддизм впервые подвергался преследованию, а предметы буддийского культа — уничтожению[47]. Господствующей религией среди уйгуров буддизм становится лишь в X в., уже на территории Восточного Туркестана; при этом буддийское вероучение оказывало сильнейшее воздействие на северные тюркские племенные объединения[48]. Имеются свидетельства о буддийской миссии среди кимаков[49] и кыргызов[50]. Последнее особенно интересно в связи с палеографическими особенностями восточнотуркестанских граффити.

Военное присутствие енисейских кыргызов в Джунгарии и Таримском бассейне во второй половине IX—X в. отмечено разными источниками, однако весьма вероятно, оно было эпизоди-

ческим и не завершилось их переселением на эти земли[51]. Следует иметь в виду, впрочем, что руническое письмо в его енисейском варианте[52] представлено в эпиграфике Западной Монголии и использовалось не только кыргызами. Во всяком случае, мы можем засвидетельствовать, учитывая сравнительно позднюю датировку енисейских памятников, наличие в Турфанском оазисе в IX—XI вв. (а возможно, и в Дуньхуане) тюркоязычных буддийских общин, не идентичных уйгурским, а скорее всего связанных с северными или северовосточными соседями уйгуров.

КНИГИ РУНИЧЕСКОГО ПИСЬМА

Турфанский оазис

Наряду с рунической эпиграфикой в Восточном Туркестане и Дуньхуане обнаружен небольшой фонд рунических текстов на бумаге — документов и книг, большей частью во фрагментах. Первые находки такого рода были сделаны в 1902 г. во время раскопок Турфанской экспедицией А. Грюнведеля на городище Идикутшари. Собственно из добытых А. Грюнведелем и Г. Хутом семи бумажных фрагментов только один был обнаружен в ходе раскопок, а остальные шесть куплены у местных жителей, добывших их в том же городище. Ряд фрагментов (TM-327, TM-339) содержал текст хвалебного гимна в честь Мани, написанного тюркскими рунами на среднеперсидском языке; тюркскими были лишь начальные и заключительные слова гимна. Очевидно, эти тексты зачитывались во время литургии в тюркской манихейской общине на основном церковном языке манихейства — среднеперсидском. Для облегчения самого процесса чтения тюркский клирик переписал гимн более удобным для него руническим алфавитом. Четыре рунических фрагмента оказались листами или обрывками листов книги манихейского содержания; еще один фрагмент (TM-40) — обрывок параллельного уйгурского текста. Все фрагменты были вскоре после находки изданы и интерпретированы А. Лекоком[53].

Новые находки манихейских книжных фрагментов рунического письма были сделаны экспедицией А. Лекока (1905—1906). В 15 км к востоку от Идикутшари, на берегу р. Туюк, им было раскопано монастырское здание и в ходе раскопок обнаружены два книжных листка с рунами. Один из них (T-20)

оказался азбукой — он содержал изображение 19 знаков рунического алфавита и соответствующие им графемы манихейского письма[54]. Находки этих текстов указывают на ту конфессиональную среду, которая сохраняла традицию рунической письменности и принимала меры для обучения древнейшей разновидности тюркского письма.

Другой находкой А. Лекока был листок (Т-14) с 31 строкой руническим письмом. Листок был передан для чтения В. Томсену и им опубликован[55]. Текст оказался фрагментом «мистико-магической минералогии», трактовавшей о волшебных свойствах драгоценных камней. Типологически этот текст близок аналогичным согдийским сочинениям и составлен явно под их влиянием, что выяснилось и при терминологическом анализе[56]. Сам В. Томсен датировал находку второй половиной VIII в., но, по уточненной датировке Л. Базена, рукопись датируется IX в.[57]

В 1908 г. японская экспедиция Отани приобрела в Туюке два небольших бумажных фрагмента с записями руническим письмом (три и две строки). Фотографии обоих фрагментов, хранящихся в Киото, опубликованы[58]. Небольшой фрагмент книги рунического письма (листок с шестью неполными строками) был приобретен в сел. Караходжа (Турфанский оазис) в 1909 г. С. Ф. Ольденбургом. Местный крестьянин добыл этот оборванный бумажный листок на городище Идикутшари. Текст, изданный В. В. Радловым, слишком отрывочен и не поддается идентификации. Отчетливо читаются лишь отдельные даты по 12-летнему животному циклу. Упомянут, в частности, «год змеи»[59].

Последняя по времени находка рунического текста на бумаге в Турфанском оазисе была сделана А. Стейном во время его третьей восточнотуркестанской экспедиции (1913—1916)[60]. Неполный лист, вырванный из «книги-тетради», содержит два столбца рунического текста, написанного красными и черными чернилами. Сохранились 15 строк левого столбца и начальные знаки правого. Сохранившийся текст является отрывком из повествования об обращении в манихейство некоего высокородного лица, Алп Сынгкур-тегина, который назван манихейским термином niγošaq «слушатель», т. е. член манихейской религиозной общины, занимающий низшую ступень; упомянуты и другие знатные лица (сохранились лишь обрывки имен и титулов), и

среди них — некий saŋun «военачальник». Этот титул написан в форме, не свойственной руническим текстам из Северной Монголии[61], но совершенно обычной для енисейской руники[62].

На нескольких согдийских и уйгурских рукописях из Турфанского оазиса обнаружены приписки руническим письмом. По сообщению А. Лекока, «краткий тюркский конечный колофон, написанный тюркскими рунами», имеет один из листков согдийской манихейской книги[63]. Вероятно, речь идет о неотождествленном согдийском манихейском фрагменте, изданном Ф. В. К. Мюллером, с надписью из двух сохранившихся слов в одной строке руническим письмом на оборотной стороне листа: ... er bitidim «... [это] я, муж [по имени]... написал»[64].

А. фон Габен сообщает о тюркском руническом колофоне в списке согдийской версии «Алтун ярук»[65]. Однако в доступных изданиях этот колофон отсутствует[66]. Наиболее известна руническая приписка (колофон?) на оборотной стороне «лондонского свитка» буддийской сутры «Sekiz jükmäk» (Восемь акциденций)[67]. Приписка состоит из двух слов (12 знаков). Поскольку начальный знак второго слова неясен, В. Банг и его соавторы, интерпретируя первое слово как körüg «лазутчик, соглядатай», чтения и перевода всей фразы не дали. Наиболее удачный вариант интерпретации предложил А. Н. Бернштам: «(Это) написал я, Кюрюг»[68]. Датировка списка, а следовательно и приписки, дается В. Бангом на основании хронологически неточных фонетических фактов. Предложенная им дата — XI—XII вв. — вызывает оправданные сомнения: рукопись «лондонского свитка» вряд ли позднее X в.[69]

Возможно, наиболее поздним руническим текстом на бумаге из Турфанского оазиса является частное письмо (семь неполных строчек), написанное на оборотной стороне официального документа с тюркским курсивным текстом. Письмо открывается обращением teŋrim «мой господин!». В нем содержится подтверждение получения некоего распоряжения и заверения в преданности автора письма своему хозяину. Издатели текста, С. Тезджан и П. Циме, не во всех случаях смогли определить уверенное чтение рунических знаков, крайне небрежно обозначенных адресантом[70]. Другое чтение некоторых мест предложил Дж. Клосон, назвавший письмо «руническими каракулями» и считавший его последним, пережиточным образцом руники[71].

КНИГИ И ДОКУМЕНТЫ РУНИЧЕСКОГО ПИСЬМА

Дуньхуан и Миран

Рукописи руническим письмом были обнаружены второй восточнотуркестанской экспедицией А. Стейна в двух местах — в пещерной библиотеке близ Дуньхуана и при раскопках цитадели Мирана (1906—1908). Всего было найдено 12 фрагментов и полных текстов (Or. 8212). Ныне эти рукописи составляют часть коллекции А. Стейна в Британском музее. По просьбе А. Стейна все найденные им тюркские рунические тексты были изучены, дешифрованы и изданы В. Томсеном[72]. Лишь один небольшой фрагмент рукописи рунического письма был обнаружен в Пещере тысячи будд экспедицией П. Пельо (1907 г.); ныне этот отрывок хранится в Национальной библиотеке, в коллекции П. Пельо (PT 2132)[73].

Самой важной находкой среди «рун на бумаге» была небольшая книжка из 29 согнутых тетрадью листов, размером 13.2 × 8.0 см, с текстом из 104 строк[74]. Текст содержит 65 небольших притч и в конце рукописи — колофон, написанный красными чернилами поверх китайского буддийского текста[75]. Заглавия книга не имела, но непосредственно перед колофоном стояли слова: «Эта книга гаданий (знамений. — *С. К.*) хороша!» Поэтому памятник стал известен под названием «Ырк битиг» (Книга гаданий)[76]. Колофон гласит: «В год тигра, вторую луну, пятнадцатого [дня] я, младший клирик из монастыря „Обитель Великого Облака", выслушав [добрые] предзнаменования [духовного] наставника, написал [это] для нашего старшего брата исиг-сангуна Ит Ачука»[77]. Указанную в колофоне дату Дж. Гамильтон определяет как 17 марта 930 г.[78] Л. Базен приводит и альтернативную дату — 4 марта 942 г.[79] Терминология колофона заставляет предполагать, что сочинение было написано в манихейской среде. Так, слова manystan «монастырь» (от ср.-перс. m'nyst'n), dintar «[манихейский] священнослужитель» (от согд. dynd'r), burua «[доброе] предзнаменование» (от ср.-перс. mwrw') обычны для тюркских манихейских текстов. Вместе с тем санскритский термин guru «[духовный] наставник», зарегистрированный в колофоне, характерен более для буддийской среды, нежели для манихейской[80].

«Ырк битиг» по праву считается одним из труднейших для понимания древнетюркских текстов. Его издание, предпринятое

В. Томсеном, до настоящего времени остается единственным приемлемым для изучения памятника, так как, совмещая транслитерацию с транскрипцией и фиксируя пунктуационный знак-словоразделитель, В. Томсен сохранил до некоторой степени графическую основу текста, включая все ошибки и описки автора (переписчика?), частично оговорив их. В последующих изданиях транслитерация либо недостаточно последовательна[81], либо вовсе игнорируется[82], несмотря на признанную условность многих мест транскрипционного текста. Перевод почти каждой из 65 притч «Ырк битиг» представляет немалую сложность, а во многих случаях и поныне остается предположительным. Опыт критического анализа существующих чтений и переводов предпринят Дж. Клосоном[83]. Поправки к чтению и переводу отдельных притч сделаны С. Тезджаном[84], Ж.-П. Ру[85], Дж. Гамильтоном[86], М. Эрдалем[87], С. Г. Кляшторным[88]. И. В. Стеблева наряду со стилистической литературоведческой оценкой текста воспроизводит транскрипцию и дает перевод памятника, основываясь на издании С. Е. Малова (с учетом чтения и перевода Х. Оркуна), но с собственной строфической разбивкой каждой притчи, призванной подтвердить ее мнение о стихотворной форме произведения[89].

Исследователи памятника единодушно указывают на его теснейшую связь с орхонской культурной традицией, проявившуюся не только в «шаманском», по выражению С. Е. Малова, но также в языке и в композиционно-стилистических особенностях «Книги гаданий». В то время как А. фон Габен отмечает воздействие манихейской и в какой-то степени христианской литературы лишь на формальные элементы[90], И. В. Стеблева усматривает также и общее влияние манихейских идей на содержание памятника, проявившееся в противопоставлении добра и зла[91]. Дж. Гамильтон, вслед за А. Франке, Ф. Томасом и Р. Стейном, напротив, полагает, что прототипом древнетюркской «Книги гаданий» были популярные в Восточном Туркестане той эпохи тибетские (resp. индийские) наставления о приметах и поверьях, содержащие оценки-противопоставления (плохо—хорошо) того же типа, что и в «Ырк битиг»[92]. Так или иначе, в «Ырк битиг» собраны сюжеты, распространенные в древнетюркской среде или связанные с повествованиями, общими для этой среды, и отражающие в той или иной степени народные поверья.

Приведем (в нашем переводе) некоторые из этих кратких повествований, сопровождаемых сентенцией: «(VII) Рассказыва-

ют: муж-воин отправился на охоту. В горах он камлал, [говоря]: „Эрклиг — небесный [бог]!" Так знайте — это грешно!». За грех здесь почитается отнесение Эрклига, владыки подземного мира, к божествам Верхнего мира, а сама притча ясно указывает на обычное для шаманских верований Сибири и Центральной Азии противопоставление Верхнего и Нижнего миров в религиозно-этическом плане.

«(V). Рассказывают: сын героя-воина пошел в поход. На поле боя Эрклиг сделал [его своим] посланцем. И говорят: когда он возвращается домой, то сам он приходит знаменитым и радостным со славою [мужа], достигшего зрелости. Так знайте — это очень хорошо!». Смысл сентенции предельно прост: лишь приняв участие в бою и проявив воинскую доблесть, юноша получает право зваться мужчиной. Герой притчи поразил на поле боя много врагов, за что назван посланцем владыки преисподней. Здесь содержится глухой отзвук древнейшего обычая инициаций, дающих право на переход из возрастной группы подростков-юношей в группу взрослых воинов и охотников. Наиболее логичное объяснение структуры и содержания «Ырк битиг» основано на гипотезе об эпическом характере того первоначального текста, который в виде отрывочных «микросюжетов» был по тибетскому образцу приспособлен для гаданий и предсказаний[93].

Слабое отражение следов манихейства в таком скорее фольклорном, чем религиозном тексте, как «Ырк битиг», созданном к тому же в манихейской обители, как, впрочем, и сам выбор алфавита для его написания, говорит о явном упадке манихейства среди уйгурского населения Восточного Туркестана уже в первой трети X в., что было отмечено Л. Базеном[94]. Наряду с постепенным укреплением в государстве Кочо позиций буддизма, достигшего своего подъема несколько позднее, наблюдается как некоторое оживление древних верований и представлений, так и их известная адаптация в новой, по преимуществу городской или, во всяком случае, оседлой, жизни, происходившая не без влияния иных этнокультурных массивов.

Оба этих процесса нашли свое отражение еще в одном тюркском тексте на бумаге руническим письмом из Пещеры тысячи будд, хранящемся в коллекции А. Стейна под шифром Or. 8212 (78) b (79)[95]. Рукопись состоит из семи фрагментов, большей частью небольших, один из которых сохранил стандартную ши-

рину китайских официальных документов VIII—X вв. — 30 см[96]. Тюркский текст помещен на оборотной стороне уже использованного китайским писцом листа, что не было зафиксировано первоиздателем тюркского памятника В. Томсеном, так как он имел в своем распоряжении фотографию только одной стороны каждого фрагмента. В. Томсен издал несколько наиболее полных отрывков и определил их как тексты религиозного содержания[97].

Повторно к изучению этого памятника обратились Дж. Гамильтон и Л. Базен. Интерпретация китайского текста самого крупного фрагмента позволила Дж. Гамильтону установить, что этот документ является копией донесений полководца Го Чантао императору династии Поздняя Тан Чжуанцзуну и датирован концом декабря 925 г. В январе 926 г. Го Чантао был убит, а в 936 г. пала Поздняя Тан. Только после этого события архив, принадлежавший императорским управлениям в Шачжоу (Дуньхуане), был разграблен и бумаги из архива были использованы вторично. Таким образом, определяется время написания тюркского текста — середина или вторая половина X в.[98]

Тщательное изучение тюркского текста фрагментов показало, что в пещерном храме обнаружен самый древний сборник тюркских пословиц[99]. Хотя сохранность текста явно недостаточна для уверенных суждений о древнетюркской паремиологии, все же легко выделить пословицы и речения, восходящие к более древней традиции, и пословицы, созданные в условиях еще нового для вчерашних кочевников городского быта. К первой группе с известной степенью условности можно отнести всего две пословицы из сохранившихся в тексте: «Хитростью ловят и льва, силой не поймать и мышь»; «Нет огня без дыма, нет молодца без изъяна». Зато вторая группа речений более представительна и ясно свидетельствует о разнообразном влиянии древнетюркской этнокультурной среды на изменившийся тюркский быт: «Если не ошибаются, то мудрость не нужна; если не сбиваются с пути, то проводник не нужен. Нет писца, который бы не ошибался, нет проводника, который бы не сбивался [с пути]»; «Речь свидетеля — все равно, что грамота с печатью»; «Проситель умер, а ходатайство не умерло»; «[Четверо самых ценных] — проводник, который не сбивается, советник, который не ошибается, ходатай, который не забывает [о порученном деле], писец, который не делает ошибок»[100].

Социальный фон, на котором появляются столь характерные фигуры, как писец, ходатай по чужим делам, проситель, подающий письменное ходатайство, весьма отличен от прежнего общественного устройства степных империй. Новый быт породил новые слова и речения, за которыми — многовековой и нередко мучительный процесс ломки и изменения жизненного уклада и культурных традиций многих тюркских племен Восточного Туркестана.

Два деловых документа рунического письма, один из которых обнаружен в Дуньхуане, а другой — при раскопках цитадели Миран, свидетельствуют о наличии военно-интендантского делопроизводства на тюркском языке и в тюркской среде. Документ из Дуньхуана (IX—X вв.) сообщает о прибытии (в Шачжоу?) отряда знатных тюркских воинов, сопровождаемых слугами — всего 30 человек, — которым полагалось от местного интендантства довольствие: ежедневно по барану и два кувшина браги каждому[101]. Документ подписан одним из воинов, Багатуром-чигши, написан плохо выработанным неуверенным почерком. Одна из особенностей письма — более частое обозначение гласных, чем в других текстах, в чем, может быть, сказывается влияние уйгурского курсива. Очень важен другой интендантский документ из трех фрагментов, найденный в Миране. Крепость Миран контролировала путь из южнотаримских оазисов в Дуньхуан и была разрушена в IX в. Сам документ, по мнению А. Стейна, попал в Миран случайно, его происхождение связано с Дуньхуаном или Кучой[102]. Такое предположение представляется вполне обоснованным. Дата документа не вызывает особых сомнений — вторая половина VIII—начало IX в., т. е. эпоха существования Уйгурского каганата и борьбы этого государства за господство над северными оазисами Таримского бассейна. Поскольку в надписи упоминаются токуз-огузские племена (байырку, кюрабиры) и сообщается о доставке лошадей из родного юрта, то документ, скорее всего, свидетельствует о наличии письменного делопроизводства в войске каганата. В документе идет речь о распределении между воинами воинского снаряжения (доспехов, шлемов, мечей и лошадей).

Перечисленными выше открытиями и находками исчерпываются известные памятники древнетюркского рунического письма на территории Восточного Туркестана. Несомненно, они составляют лишь малую часть того, что было создано этой разновидностью тюркской письменности. Жанровое разнообразие

находок свидетельствует о широком использовании руники в разных сферах жизни — религиозной, деловой, военной, а также, что совершенно уникально для древнетюркской письменности, для записей фольклорно-литературного характера. Уйгурское письмо для таких целей стало использоваться значительно позднее, не ранее второй половины XI в. Именно в Восточном Туркестане древнетюркское руническое письмо утратило свой узкоэпиграфический характер, вошло в число графических систем, используемых для создания рукописных книг на тюркском языке. Но кульминация тюркской руники обусловила и ее упадок и исчезновение — руническая графика, не приспособленная для скорого письма, не способная к эволюции, не могла выдержать и не выдержала конкуренции с курсивной графикой[103]. Вряд ли руника использовалась в культурных центрах Восточного Туркестана после X—XI вв. Даже в сочинениях двух великих тюркских литераторов — ученого и поэта, живших в Кашгарии в XI в., Махмуда Кашгарского и Юсуфа Баласагунского, нет упоминаний об этом письме. Лишь персидский историк XIII в. Джувейни, рассказывая о руинах древнеуйгурской столицы Ордубалык на р. Орхон в Северной Монголии (ныне эти развалины называются Карабалгасун), упоминает о плитах с письменами, которые никто не мог прочесть, т. е. о знаменитой трехъязычной Карабалгасунской надписи. Эту надпись будто бы смогли в конце концов истолковать камы, т. е. шаманы, однако излагаемый дальше рассказ о содержании надписи не имеет ничего общего с обычными эпиграфическими текстами[104].

Время существования и функционирования тюркского рунического письма в Центральной Азии вряд ли намного превышает три—три с половиной столетия. Однако в течение этих трех веков была положена основа письменной культуры древнетюркских народов, и в этом процессе роль древнетюркской руники трудно переоценить.

ПАМЯТНИКИ КУРСИВНОГО ПИСЬМА В ВОСТОЧНОМ ТУРКЕСТАНЕ И ГАНЬСУ (VIII—X вв.)

Древнетюркские памятники VII—VIII вв., написанные различными видами письма, были обнаружены исследователями во многих местах Турфанского оазиса, а также в Дуньхуане, в Суч-

жоу и в низовьях Эдзингола[105]. Нигде в других районах Восточного Туркестана и Ганьсу памятники такого рода пока не найдены, хотя достоверно известно о тюркском населении и тюркских административных и религиозных центрах в Бешбалыке, Куче, Хами и других оазисах севернее Алтынтага.

Судя по имеющимся в хранилищах памятникам, использование определенной системы письма для фиксации тюркского языка первоначально было вызвано религиозными нуждами. Именно в VI—VIII вв. обозначались успехи буддийской, манихейской, христианской (несторианской) миссий среди оседлого и кочевого тюркского населения Восточного Туркестана и Ганьсу, оказавшегося в сфере постоянных и тесных контактов с согдийцами, западными иранцами, тохарами, сирийцами, индийцами. Тюрки все более уподоблялись по образу жизни своим соседям. Общие с ними территориальные интересы возобладали над прежними связями. Культура и прежде всего идеология новых соотечественников, решительно взламывая племенные перегородки и сокрушая прежние культы (ныне прежние суеверия), ворвались в быт и сознание тюрок. Прошло немного времени, и согдийское (уйгурское) письмо, сменяя привычную, но неудобную для письма на бумаге рунику, проникло в область административно-политической и хозяйственной жизни тюрок Центральной Азии. Лишь после решающих успехов исламской миссии в тюркской среде (XI—XII вв.) уйгурское письмо постепенно было вытеснено арабским.

Основной фонд древнетюркской письменности Восточного Туркестана и Ганьсу составляют памятники с ясно выраженной конфессиональной принадлежностью. Бóльшая часть их является переводными религиозными сочинениями. Впрочем, перевод не всегда отличался точностью и зачастую заменялся переложением сюжета исходного текста с элементами литературной импровизации в прозе и стихах[106].

Наряду с рукописями и ксилографами сохранилось небольшое число памятников оригинальной уйгурской эпиграфики. К числу оригинальных и не связанных с религией текстов следует отнести немногие фольклорные записи и значительный фонд древнеуйгурской дипломатики XIII—XIV вв. Манускрипты написаны на бумаге местного или китайского изготовления (более тонкой), ставшей от времени желтой или темно-коричневой. Текст написан изготовленной из сажи тушью, причем буквы на-

носились на бумагу кисточкой или каламом. В наиболее тщательно выполненных рукописях для первых строк отдельных глав и для слов, читаемых с особым почтением (например, имен Будды), использовалась красная тушь.

Брошюровка книг и ксилографов выполнялась несколькими способами. Во-первых, книга-тетрадь, брошюровавшаяся по сгибу. Первый лист такой книги расположен справа, строки располагаются перпендикулярно сгибу. Форма книги-тетради заимствована в ирано-сирийской среде и особенно часто использовалась манихеями и христианами. Разновидностью книги-тетради были написанные поздним уйгурским письмом буддийские рукописи и ксилографы, в которых текст расположен параллельно сгибу, а счет листов начинается слева.

Во-вторых, книга «пальмовых листов» (потхи). Эта форма восходит к образцу древних индийских книг, которые действительно состояли из положенных друг на друга длинных или коротких полос пальмовых листьев, прошитых нитью или шнурком. В Восточном Туркестане обнаружены индийские и тохарские рукописи-потхи из пальмовых листьев или бересты. Уйгурские книги-потхи изготовлены из бумаги малого или большого формата. При письме слева направо (брахми) отверстие для шнурка находилось справа, при письме справа-налево — слева; отверстие обводилось кругом. Строки располагались вдоль листа сверху вниз. Книги такой формы бытовали преимущественно в буддийской среде, манихеи и христиане прибегали к ней лишь изредка. В уйгурских буддийских книгах на больших листах текст расположен перпендикулярно длине листа, а отверстие для шнура находится слева. Книги-потхи укладывались между твердыми деревянными крышками и обертывались тканью.

В-третьих, книга-свиток китайского образца, причем нередко уйгурский текст наносился на чистую оборотную сторону китайского свитка. В-четвертых, существовали книги-гармошки, т. е. книги с листами, сложенными гармоникой[107]. Многие иранские и тюркские манихейские рукописи украшались миниатюрами на синем или золотом фоне. В буддийских книгах иллюстрации появились позднее, обычно изображался Будда с многочисленным окружением[108].

Переписчики рукописей часто называют себя в колофонах. Обязательно указывалось имя писца (bitigči, petkači) в деловых

документах. Судя по обилию документов и некоторым сведениям об их создателях, составителями были не только профессиональные писцы, поскольку грамотность была доступна широкому кругу тюрок Восточного Туркестана. Равным образом переписчиками религиозных рукописей были как писцы из монастырской среды, так и миряне, которые, переписывая священные тексты, совершали религиозный подвиг или выполняли обет. В колофонах манускриптов часто упоминаются имена их заказчиков, принадлежавших к высшим кругам тюркской аристократии. Впрочем, сам заказ не всегда выполнялся на тюркском языке. Так, заказчиками двух списков «Майтрисимит», написанных по-тохарски, были тюркские князья, а заказчиком среднеперсидской рукописи «Махрнамаг» — уйгурский хан. В колофоне последней рукописи имеется, в частности, длинный список тюркских аристократов-манихеев.

Хотя язык написанных курсивным письмом тюркских текстов из Восточного Туркестана принято называть уйгурским, все же он не вполне однороден. Памятники содержат следы по меньшей мере пяти диалектов, которые, однако, нельзя соотнести с какими-либо племенными группами. Наиболее явственны следы двух диалектов — раннего, свойственного руническим памятникам и манихейским рукописям (Н-диалект), и более позднего — диалекта буддийских и христианских памятников. Некоторые рукописи, написанные и на одном, и на другом диалекте, относятся ко времени, предшествующему переселению в Восточный Туркестан основной массы уйгурских племен. Поэтому можно полагать, что оба письменно зафиксированных диалекта не являются только уйгурскими. Очевидно, ими пользовались также собственно тюрки, тюргеши, басмылы, карлуки и некоторые другие тюркские племена, населявшие Восточный Туркестан еще в VII—VIII вв. Вполне удовлетворительные критерии для более определенных дефиниций пока не найдены[109].

Все системы письма, использованные при создании древнеуйгурских текстов, кроме брахми, имеют арамейское происхождение. Тюрки заимствовали эти ближневосточные по происхождению алфавиты через посредство согдийцев. Первоначально манихейское письмо использовалось только в собственной конфессиональной среде; позднее, несколько изменив орфографию, его применяли тюрки-буддисты. Сирийское письмо эстрангело,

дополненное несколькими знаками, введенными согдийцами-несторианами, использовали только тюрки-христиане. Согдийское письмо было известно тюркам в двух его разновидностях. Первая характеризуется более крупными и ясными начертаниями — «письмо сутр». Другая, курсивная, имеет образцом согдийское деловое письмо VII—VIII вв.[110] Памятников, написанных согдийским письмом, сохранилось немного. Все они являются фрагментами книг-потхи буддийского содержания. Не исключено, что все рукописи согдийским письмом относятся к самым ранним тюркским памятникам на бумаге. Судя по неразработанности орфографии, это письмо употреблялось в тюркской среде недолго[111]. Наибольшее распространение среди тюрок получила поздняя разновидность согдийского письма, приспособленная к тюркскому языку[112]. В европейской научной литературе письмо получило название уйгурского, так как бóльшая часть памятников этим письмом написана во время существования в Ганьсу и Восточном Туркестане уйгурских государств. Собственное письмо, употреблявшееся во всех сферах религиозной, экономической и политической жизни, стало одной из характернейших черт древнеуйгурской культуры. Индийское письмо брахми было свойственно тохарской и хотано-сакской буддийской культуре Восточного Туркестана. В алфавит брахми тохары добавили несколько знаков (акшар). В таком виде его заимствовали тюрки-буддисты, приспособившие брахми к своему языку. Письмо брахми использовалось тюрками преимущественно для переписки буддийских сочинений в немногих монастырских скрипториях. Все известные находки — свыше полутора десятков — происходят из Турфана (Сенгим, Муртук)[113].

Если начальный этап существования древнетюркской литературы на бумаге относится к VI в. (перевод на тюркский язык «Нирванасутры»), а ее расцвет приходится на IX—XIII вв., то последние памятники уйгурским письмом переписывались в Восточном Туркестане еще в конце XVII—начале XVIII в.[114] Столь длительное существование мало изменившейся письменной традиции указывает на консерватизм и жизнестойкость породившей ее среды. Уйгурское письмо в дальнейшем распространилось далеко за пределы расселения древнеуйгурской народности. От уйгуров оно было заимствовано монголами, а от них — маньчжурами[115].

РУКОПИСИ МАНИХЕЙСКОГО СОДЕРЖАНИЯ

Появление тюркского манихейства и тюркской манихейской литературы стало естественным результатом теснейших многовековых тюрко-иранских связей в Восточном Туркестане, Ганьсу и Монголии. Манихейская миссия неотделима от деятельности согдийских купцов-манихеев из Семиречья, Турфана и Дуньхуана, донесших свою веру до столицы Танской империи (694 г.)[116]. Манихейские священные тексты были едва ли не единственными религиозными сочинениями, которые не только поощряли торговлю, но и разрешали взимание ростовщического процента[117]. Торговой деятельностью и финансовыми операциями занимались не только рядовые согдийцы-манихеи, но и высокие церковные иерархи. Не исключено, что принятию уйгурами манихейства предшествовало их глубокое вовлечение в согдийскую трансконтинентальную караванную торговлю[118].

Тюркские манихейские памятники обнаружены пока только в древних городах Турфанского оазиса, в Дуньхуане и на берегах Орхона, где была воздвигнута прославляющая Мани и «учение света» Карабалгасунская стела с надписями на тюркском, согдийском и китайском языках. Хотя в Семиречье и не обнаружены тюркские манихейские тексты, имеются иные письменные свидетельства, позволяющие отнести весь этот регион или, во всяком случае, Таласскую и Чуйскую долины к основным районам сложения и расцвета тюркского манихейства.

Буддизм опередил в тюркской этнической среде иные прозелитические религии, однако, несмотря не несколько попыток упрочения его позиций даже после принятия этой религии некоторыми тюркскими и уйгурскими государствами, буддизм вплоть до X в. не был в регионе государственной религией. Напротив, государственной религией Уйгурского каганата в 762—763 гг. стало манихейство, которое, по крайней мере в течение второй половины IX в., оставалось государственной религией уйгурских государств Кочо и Ганьчжоу.

Манихейство распространилось среди оседлого тюркского населения Восточного Туркестана и, возможно, Семиречья задолго до его принятия уйгурским Бёгю-каганом[119]. Хотя датировка тюркских манихейских памятников чрезвычайно трудна, а иные свидетельства отсутствуют, все же есть достаточно оснований полагать, что уже к середине VIII в. тюркское манихейст-

во процветало в обоих регионах. В то время как немногие манихейские фрагменты на тюркском языке из Дуньхуана можно датировать только концом X—началом XI в.[120], имеются по крайней две рукописи из Турфанского оазиса, относящиеся ко второй половине VIII в. Одна из них, в разрушенном контексте, упоминает девиз правления танского императора Суцзуна, приходящийся на 760—761 гг. (Шанъюань), и датируется 761 г. Другая рукопись содержит в колофоне даты по тюркскому животному циклу (год свиньи) и по манихейскому календарю (522 г.), что соответствует 795 г. В последнем манускрипте назван глава манихейской церкви, имевший резиденцию в Отюкенской черни, т. е. центре Уйгурского каганата — Ордубалыке[121].

Центрами манихейской литературной деятельности были монастыри[122]. Созданные первоначально по образцу и подобию христианских монастырей в Египте, не без влияния коптского манихейства, монастыри вскоре появились и в других краях манихейской диаспоры. Остается неясным, какую роль сыграли аналогичные буддийские институты в Центральной Азии, однако несомненно их влияние на жизнь манихейских общин в регионе от Амударьи до Северного Китая. Известны лишь три письменных памятника, в которых упоминаются места, где в VIII—X (VIII—XI?) вв. существовали манихейские монастыри и имеются некоторые намеки относительно их внутренней жизни. Один из упомянутых памятников факсимильно опубликован Хуан Вэньби и частично интерпретирован П. Циме[123]. В указанном тексте названы манихейские тюркские монастыри в трех крупнейших центрах Турфанского оазиса — Яр-Хото, Кочо и Сольми. Анализ текста свидетельствует, что монастыри существовали на средства, которые они получали — деньгами или товарами — от бедных жертвователей; упоминается, в частности, пожертвование хлопчатобумажной ткани. Другой текст — гадательная книга «Ырк битиг», написанная руническим письмом, упоминает манихейский монастырь в Дуньхуане, существовавший в начале X в. Наконец, колофон рукописи манихейского сочинения «Ики йылтыз ном» (Священная книга двух основ), обнаруженной А. Лекоком в сел. Караходжа, содержит целый список манихейских обителей в городах Семиречья. Время перевода книги на тюркский язык (VIII в.) определяется упоминанием ее цели — «чтобы пробудить веру в стране десяти стрел», т. е. в Западнотюркском каганате. Завершенная «в день, предвещающий

удачу, в благословенном месяце, в счастливый год», книга переписывалась в городе «славных и благословенных тюрок-чаруков», в Аргу-Таласе[124]. Далее следует перечень других городов Семиречья, где были манихейские монастыри, — Йанканкент, Ордукент (Баласагун?), Чигильбалык, Кашу. На одной из настенных фресок монастыря в Кочо изображен манихейский монастырский скрипторий — ряд писцов с каламами в руках, сидящих на скамье за узким столом. Перед ними большие бумажные листы. Судя по одинаковой белой одежде и высоким белым колпакам-митрам, все они принадлежат к «избранным»[125].

Манихейская община имела дихотомическую структуру. Ее большинство составляли верующие, оставшиеся в миру и называвшиеся «слушающими». Уйгуры называли их заимствованным из согдийского языка словом niγošaq, но иногда переводили это слово на тюркский язык — äšidtäči, äšidšiči. Миряне имели своего главу, которого именовали niγošaqpat. Те же, кто полностью посвятил себя религиозной деятельности, включавшей литературную и переводческую работу, именовались «избранными». В тюркском языке для перевода этого термина употреблялось адаптированное согдийское слово dintar. Уйгурские тексты упоминают «динтаров в белых одеяниях» и в белых митрах. В среде «избранных» известны три высшие ступени манихейской церковной иерархии. Первосвященниками манихейской церкви были двенадцать «учителей», один из которых являлся «главой [церкви]». В то время как «учителей» тюрки именовали согдийским словом možak «архиепископ», для обозначения «главы» специальный термин в тюркских текстах отсутствовал. Возможно, для манихеев-тюрок он был лишь первым из можаков. В одном из уйгурских текстов упоминается «высокочтимый и именитый божественный наставник Вахманхайар Язд, великий можак „Четырех Тохры"», т. е. архиепископ манихейской церкви в Восточном Туркестане[126]. Престол архиепископа находился в Кочо. Лишь в 719—732 гг. на Дальнем Востоке, в Лояне, был еще один можак, с началом гонений на манихейство в Танской империи покинувший пределы Китая. Резиденцией манихейского архиепископа Востока после этого окончательно стал Кочо. Даже в Ордубалыке не было своего можака, а главой государственной церкви Уйгурского каганата являлся его «ученик»[127].

Вторую ступень церковной иерархии, согласно уйгурским манихейским текстам, занимали автоданы — «епископы». В тек-

стах упомянуты teŋgri avtadan — «божественный автадан» и alqyščy avtadan — «автадан-панегирист». В 694 г. носивший этот титул иерарх, иранец по происхождению, именуемый в китайских анналах фудодань, положил начало официальной манихейской миссии в Танской империи[128]. Наконец, третью ступень среди манихейских иерархов занимали отмеченные уйгурскими памятниками махистаки (*mayistaq*) «пресвитеры, старейшины», возглавлявшие литургию. Главой манихеев Уйгурского каганата в 795 г. уже упомянутый текст называет «божественного наставника и нового Мани, махистака Айгына»[129]. Тюрки заимствовали у согдийцев не только принципы организации общины и титулатуру иерархов, но и тот круг религиозных сочинений, который динтары из тюрок предназначали для перевода на свой язык. Только в немногих случаях переводы делались непосредственно со среднеперсидского или парфянского оригинала или, еще реже, с тохарского. Именно через посредство согдийцев тюрки-манихеи восприняли характерные для «учения света» сюжеты, образы и литературные формы, определяющиеся нуждами литургии, миссии и экзегетики.

Наиболее распространенным видом сочинений в согдийской и тюркской манихеике были панегирические гимны и покаянные молитвы. Гимны (küg, baš, bašik) распевались в молитвенных домах во время службы, пением руководил динтар, носивший иранский титул āfrīn sār — «глава гимнов». Заучивание гимнов и их переписка считались наряду с соблюдением поста самыми богоугодными и похвальными деяниями для обучающихся в монастырской школе и стремящихся стать динтарами. Известны не только переводные, но и оригинальные тюркские гимны, являющие собой превосходные образцы древней тюркской поэзии с ее параллелизмами, обильными аллитерациями, нерегулярной цезурой, позволявшей избежать монотонности. Наиболее известны «Гимн богине утренней зари», «Гимн четырем великим сущностям» (восхваление Бога, его Света, его силы, его мудрости), «Гимн моему отцу Мани, моему Будде»[130].

Высокая художественная выразительность и яркая эмоциональность «Гимна богине утренней зари» подчеркнута его особой ритмикой, имитирующей бой барабанов:

Taŋ teŋri kelti	Явилась богиня утра,
Taŋ teŋri özi kelti	Явилась сама богиня утра

Taŋ teŋri	Богиня утра,
.....	.....
Jydlyγ jyparlyγ jašuqluγ	Благоухающая,
Taŋ teŋri	Сверкающая,
Taŋ teŋri]	Богиня утра,
	Богиня утра[131]...

В «Большом гимне в честь Мани» сохранилось 123 четверостишия (492 стиха)[132]. Этот гимн примечателен тесной связью с основными понятиями и терминологией буддийской литературы. Сам Мани постоянно именуется Буддой, упоминаются, как и в буддийских гимнах, три главных греха — алчность, гнев и невежество, фигурируют и основополагающие понятия буддизма — нирвана, сансара, «четыре рождения». Хотя гимн очень длинен, начальная вертикальная аллитерация выдержана от начала до конца:

Qutruluγ jol jyŋaqlaryγ tilejü	Ища пути к спасению,
Qoptyn syŋar il ulušlaryγ keztiŋiz	Ты обошел страны всех направлений [стран света].
Qotqaryγ tynlyγlaryγ taptuqta	Найдя существа, подлежащие спасению,
Qodmadyn qamuγunu qutqartyŋyz	Ты их не покидал и всех освобождал.

«Гимн четырем великим сущностям», «великолепный тюркский гимн» — adynčy türče bašik (сохранилось 27 строф), призывающий следовать учению Мани, по выражению А. фон Габен, «отшлифован по форме и дидактичен по содержанию»[133]:

Tözün bilge kišiler tirilelim	Благодарные и мудрые люди, давайте соберемся,
Teŋrinin bitigin biz išidelim	Учение бога послушаем,
Tört ilig teŋrilerke tapynalym	Четырем главным богам поклонимся,
Tört ulγu emgekde qurtulalym	От четырех великих мук освободимся!

Среди манихейских гимнов известны и оригинальные авторские сочинения на тюркском языке. Их создателями были поэты из уйгурской аристократической среды. Один из них — Тонга Кюль-таркан. Сохранился лишь небольшой фрагмент его «песни». Другой, Арпын-чор-тегин, известен как автор построенного на повторах своеобразного гимна в честь Мани и небольшого стихотворения вполне лирического содержания:

Пусть распорядятся ясные боги,
Чтобы мы с моей благонравной,
Встретившись, не расставались,

Пусть могущественные ангелы придадут силы,
Чтобы мы с моей черноглазой
Жили веселясь![134]

Не менее выразительно по своей образности и тесной связи с эпической поэмой небольшое стихотворение, отрывок из гимна (публикация П. Циме):

Серым волком за тобой ходить пусть я стану,
Черным вороном на земле пусть я останусь,
Углем против болезни,
Плевком на точильном камне пусть я стану![135]

Близки к гимнам по содержанию написанные прозой переводные покаянные молитвы, которые А. фон Габен относит наряду с предписаниями о поведении к жанру дидактической литературы. Обычно эти мотивы зачитывались на каком-нибудь литургическом языке (скорее всего, на среднеперсидском), но имеются их немногочисленные тюркские переводы. Чтение этих молитв в основном предназначалось для «избранных».

Наиболее известна покаянная молитва «Хуастуанифт», названная так по имени заказчика. Написана молитва на парфянском языке и, как теперь выяснено В. Хеннингом и Й. Асмуссеном, переведена на тюркский с несохранившегося согдийского оригинала[136]. Известно более двадцати тюркских копий этой молитвы, написанных манихейским и уйгурским письмом[137]. По мнению С. Е. Малова, молитва написана «чрезвычайно хорошим, ясным и строгим языком»[138]. Она была предназначена не только для «избранных», но и для «слушающих». На основе трех копий (лондонской, берлинской и ленинградской) Л. В. Дмитриева составила полный сводный текст сочинения (221 строка) и дала его филологический русский перевод с необходимым текстологическим комментарием[139]. Молитва содержит в форме просьб о прощении и покаянии полный репертуар прегрешений, возможных с точки зрения манихейского вероучения и этики. Ее особая важность для понимания манихейства достаточно полно выявлена монографией Й. Асмуссена[140].

К дидактическому жанру относится и одна из классических книг манихейства, упомянутая выше «Священная книга двух основ». По мнению В. Хеннинга, ее можно отождествить с одним из семи написанных самим Мани сочинений. Другие дидактические книги, подобно буддийским шастрам, построены в форме

диалога — учитель (baγšy) отвечает на вопросы ученика (titsi). В дидактических сочинениях более, чем в произведениях других жанров, отразилось глубокое сращение центральноазиатского манихейства с буддизмом и, правда, в меньшей степени, проявляются черты непосредственного воздействия христианства[141].

Та же тенденция прослеживается и в специфическом жанре манихейской литературы — «рассказах»[142]. По мнению В. Банга, жанр «рассказа» развился из тех поучительных историй, которые манихейские проповедники вплетали в свои проповеди, почерпнув их из литературной сокровищницы буддизма, христианства, из фонда «бродячих сюжетов» Ближнего и Среднего Востока. В своем развитии манихейский жанр назидательного рассказа приобрел известную самостоятельность. Типичным примером такого рода стала библейская «Книга Еноха» — «Книга гигантов» манихейской традиции, одна из семи канонических книг «учения света»[143]. Индийские сюжеты нашли отражение в рассказах о принце Шакьямуни, о сверлильщике жемчуга, о брахмане-астрологе и многих других. Через посредство христиан-сирийцев манихеи знали историю «мудрого Йозипаса» (bilge Josypas), т. е. Эзопа. Таков был круг литературных связей манихейской литературы, получивший отражение в тюркских памятниках[144].

Следует особо отметить наличие в уйгурской манихеике нескольких исторических повествований, связанных с принятием манихейства уйгурами. Эти повествования, разумеется, были отредактированы в духе апологетики «учения света» и его могущественных покровителей. Одним из подобных повествований является письмо некоего согдийца — манихейского динтара, переведенное на тюркский язык. Письмо повествует о принятии манихейства уйгурским Бёгю-каганом, о прибытии четырех согдийских динтаров в ставку кагана, о ночной дискуссии с правителем о вере, о процедуре провозглашения новой государственной религии[145]. Другой рассказ, сохраненный во фрагметах уйгурского манихейского памятника, также относится ко времени существования Уйгурского каганата. Уйгурский Букуг-хан, пока не отождествленный сколько-нибудь убедительно ни с кем из известных каганов, прибывает в Кочо, резиденцию можака, где беседует с главой манихеев Востока о поминовении трех махистаков, погибших мученической смертью[146].

Немало исторических или историко-географических сведений содержат колофоны манихейских рукописей[147]. К сожалению, общая беда всех манихейских рукописей — крайняя фрагментарность — стала серьезным препятствием на пути их источниковедческой и историографической интерпретации.

РУКОПИСИ БУДДИЙСКОГО СОДЕРЖАНИЯ

Основную часть коллекции уйгурских рукописных и ксилографических памятников, обнаруженных в Турфанском оазисе и Дуньхуане, составляют фрагменты или относительно полные списки сочинений, входящих в буддийский канон, а также ряд других апокрифических или идеологически связанных с буддизмом сочинений. Все они написаны уйгурским письмом или, в меньшем числе, письмом брахми. Ксилографы появились и получили распространение в относительно позднее время, они выполнены только уйгурским письмом[148].

Выше отмечалось, что буддизм был известен и распространен в тюркской этнической среде уже в VI в. Еще до принятия манихейства в 762 г. буддизм был весьма популярен и среди уйгурских племен, населявших Монголию и Джунгарию. Тюркские буддийские общины в Восточном Туркестане возникли не позднее VII—VIII вв. Однако успех буддийской миссии в уйгурском государстве Кочо обозначился не ранее X в., а его расцвет приходится на конец X—XII в. Сунский посол Ван Яньдэ, посетивший Кочо в 981 г., фиксирует полное торжество буддизма: в столице уйгурского государства он насчитал более пятидесяти буддийских храмов, манихейская же обитель была лишь одна[149]. Находки манихейских рукописей при раскопках буддийских храмов в Турфанском оазисе свидетельствуют о превращении манихейских богослужебных зданий вместе с их библиотеками в буддийские монастыри[150].

Буддийская переводческая и литературная деятельность на тюркском языке началась весьма рано, однако VII—IX вв. достоверно не представлены в фонде тюркских буддийских памятников[151], если только не отнести к этому периоду два десятка фрагментов, определенно буддийских, написанных согдийским письмом. Впрочем, по мнению А. фон Габен, вопрос о точной дате тюркских буддийских фрагментов согдийским письмом все еще остается открытым[152].

Новый подход к датировке уйгурских буддийских памятников предложен Й. Лаутом[153], выделившим раннюю группу переводных сочинений, которую он назвал «доклассическим слоем». В противовес мнению о китайских истоках тюркского буддизма Й. Лаут полагает, что первые переводы буддийских сочинений на тюркский язык сделаны с согдийского языка и, следовательно, должны были сохранить языковые особенности заведомо более древних тюркских манихейских текстов (VIII—IX вв.). Хотя при позднейших переписках языковые различия нивелировались, все же и в некоторых рукописях XI в. остались следы более древних языковых форм и слов, заимствованных из согдийского языка, или, чаще, санскритских слов, адаптированных согдийским языком. К таким «доклассическим» текстам Й. Лаут отнес обнаруженную в 1959 г. в Хами фрагментарную (293 листа) древнетюркскую рукопись «Майтрисимит».

Бóльшая часть поздней буддийской прозаической литературы является переводной, причем в основном с китайского языка. Таковы относящиеся к концу X—началу XI в. переводы Шынгко Шели-тутунга, едва ли не самого знаменитого из буддийских переводчиков-уйгуров (см. выше). В колофонах других рукописей упомянуты переводы их обеих с тохарских языков, а также с санскрита. А. фон Габен отмечает вероятность поздних переводов с согдийского языка, однако упоминаний об этом в колофонах нет[154].

Как полагает Й. Асмуссен, многообразие языков и письменностей, с которыми оказался связан тюркский буддизм, объясняется тем фактом, что две независимые линии буддийской традиции за пределами Индии, сакско-тохарская и согдо-китайская, слились воедино именно в тюркской среде[155]. Основная часть уйгурской буддийской литературы была переведена на тюркский язык после X в.

Ранний и пока уникальный фрагмент с текстом буддийского содержания, весьма предположительно датируемый Л. Ю. Тугушевой VII—VIII вв. (исходя из особенностей бумаги и китайского текста на лицевой стороне), был приобретен Н. Н. Кротковым и ныне входит в состав коллекции древнеуйгурских рукописей Санкт-Петербургского филиала Института востоковедения РАН[156]. 13 вертикальных стихотворных строк уйгурского текста написаны беглым курсивом и обрываются на середине строки. Стихотворение, посвященное восхвалению Будды, является одним из

старейших оригинальных поэтических произведений на тюркском языке, записанных на бумаге. Его семисложный размер — древнейший в тюркском фольклоре, особенно в эпосе. Несмотря на краткость сохранившегося текста, в нем уже представлен комплекс приемов, характерный для более поздней древнеуйгурской поэзии: начальная вертикальная аллитерация, начальная и конечная рифма, относительная равносложность, созвучие ритмических звеньев. Вот первое четверостишие[157]:

Burγan atlyγ baγšy-qa	В учителя по имени Будда,
Budγyl aryγ özinke	В его чистую [священную] сущность,
Bursaŋ quvraγ erdinke	В общину драгоценную
Bodumyn tutušuyananurmen	Всем своим существом я верую.

Полное формальное сходство с этим стихотворением обнаруживают стихи древнеуйгурского поэта по прозвищу Кики (время его жизни неизвестно), посвященное восхвалению будды Амитабхи[158].

Abita teŋri burqan-γγ	О том, как о божественном будде Амитабхе
Ajaju saqynmaq ömekig	С благословением думать,
Amrylyp oluryu djan-γγ	О дхьяне, где обретают успокоение,
Aju söz-leju birelim	Давайте же расскажем.

Культ будды Амитабхи и его эманации, бодхисаттвы Авалокитешвары, был весьма популярен в тюркской буддийской среде. Упомянутые в стихах artuqraq meŋilig ulušuγ — «страна полного счастья» (т. е. буддийский «западный рай Сукхавати», созданный Амитабхой), «дхьяна, где обретают успокоение» (т. е. способы созерцания и постижения Будды) свидетельствуют о хорошем знании уйгурскими поэтами основных канонических текстов махаяны, связанных с представлениями об Амитабхе. В фонде уйгурской буддики имеются не очень древние списки переводов обеих сутр[159]. Упоминания о пути спасения, выходе из сансары, возрождении в «стране Сукхавати» имеются в стихах и других поэтов из Кочо, например Калыма Кейши[160].

Вместе с Амитабхой в буддийской поэзии уйгуров фигурирует популярный в махаянском буддизме бодхисаттва Манджушри. Он назван единственным учеником Шакьямуни, провозглашается столь же мудрым, как и бодхисаттва Вималакирти[161]. Другой популярный образ древнеуйгурской поэзии и уйгурского буддизма в целом — будда грядущего Майтрейя, ученик Манд-

жушри, обитающий на небе Тушита до времени сошествия в мир, населенный людьми. Сохранилось 20 стихов неизвестного древнеуйгурского автора, обращенные к Майтрейе. По своей эмоциональной напряженности они близки лучшим образцам тюркской народной лирики:

Sansarta irinč mini teg	В круговороте бытия нет никого,
Saqynsar erti kim me joq	Кто бы мог подумать обо мне, бедняге!
Sašmaqsyz burqan bolmyš-ta	Став лишенным суетности буддой,
Saqynγyl mini Majtri	Подумай обо мне, Майтрейя![162]

Весь сохранившийся фонд буддийской поэзии на тюркском языке — около 1500 стихов — был мощным оружием буддийской миссии среди тюркского населения Восточного Туркестана. Используя привычные и излюбленные формы народного стиха, буддийские проповедники находили психологически наиболее приемлемые способы пропаганды веры, внедрения в сознание неофитов сложных представлений, с трудом воспринимаемых в иных, более абстрагированных, формах изложения.

По мнению С. Е. Малова, «почти весь основной священный канон буддийской письменности был переведен уйгурами на свой язык и хранился в монастырских библиотеках»[163]. Действительно, части из всех «трех корзин» (Трипитаки) тхеравады в основном фрагментарно представлены в уйгурских переводах[164]. Все уйгурские тексты ханаяны найдены в Ганьсу[165]. Но все же самые полные и наиболее распространенные буддийские памятники уйгуров восходят к традиции махаяны, и найдены они главным образом в Турфанском оазисе. Можно предположить, что оба толка буддизма существовали в уйгурской среде одновременно, но были территориально разграничены.

В наименьшей степени представлены уйгурскими переводами тексты Винаи. Само определение фрагментов из этой питаки весьма предположительно. Тексты Винаи, дисциплинарного устава сангхи, рассчитаны на сравнительно узкий круг монашеской общины, к ежемесячному чтению «Пратимокшасутры» миряне не допускались. Поэтому правила и нормы поведения монастырского братства (уйг. tojyn, tojun) оглашались на каком-либо литургическом языке, санскрите или тохарском, и лишь комментировались по-тюркски[166].

В тюркских монастырских общинах сложилась серьезная собственная школа экзегетики «Абхидхармы», в рамках которой

проблемы дхармы (уйг. darma) рассматривались на метафизическом и этико-психологическом уровне. Фрагменты уйгурской «Абхидхармакошасутры» имеются в стокгольмском собрании центральноазиатских рукописей[167]. Однако основная часть уйгурских буддийских текстов представлена переводами сутр, обращенных и к монахам, и к мирянам. Сутры были наиболее читаемой частью буддийского канона, они насыщены не только поучениями, но и легендами (авадана), афоризмами, сентенциями и притчами. К наиболее ранним переводам, выполненным в XI в. Шынгко Шели-тутунгом, относится едва ли не самое популярное из буддийских сочинений на тюркском языке — сутра «Алтун ярук»[168]. Несколько меньшей на начальном этапе развития уйгурского буддизма была возросшая впоследствии популярность владыки «рая Сукавати» Амитабхи (уйгурская «Амитаюсутра») и его эманации, Авалокитешвары, который в «Саддхармапундарике» представлен милосердным бодхисаттвой-спасителем. Он принимает разные образы и, отзываясь на призывы страждущих, проникает для их спасения в разные сферы сансары. В китайской версии «Саддхармапундарики» Авалокитешвара именуется Гуаньшиинь — «наблюдающий за звуками мира». В уйгурском переводе с китайского сохранилась 25-я глава «Саддхармапундарики», изданная В. В. Радловым по рукописи Азиатского музея[169]. Следует отметить, что и среди китайских списков этого сочинения, обычно именуемого «Сутра лотоса благого закона», преобладают переводы 25-й главы об Авалокитешваре, одной из популярнейших фигур махаяны[170]. Китайский перевод, к которому восходит уйгурская версия, принадлежит знаменитому Кумарадживе и выполнен в конце IV—начале V в. Санкт-петербургский список сутры был изготовлен по заказу некоего мирянина Домогуч Салы, очевидно купца из Кочо. Особый колорит списку придает вставка на правильном тюркском языке, содержащая обет бодхисаттве, приносимый купцами и караванщиками в момент опасности[171]. Очевидно, среди этого слоя древнеуйгурского общества Авалокитешвара стал покровителем торгующих и путешествующих, своего рода центральноазиатским Гермесом, чем и объясняется в немалой степени его особая значимость в оазисах, расположенных на караванных путях.

Тот же свойственный таримским оазисам колорит окрашивает и уйгурскую версию «Дишаствустиксутры»[172]. Это небольшая рукопись, написанная уйгурским письмом с подстрочными глос-

сами брахми, скорее переработка, нежели перевод беседы Будды с двумя торговцами. Стилистически отточенный уйгурский текст хорошей сохранности обещает защиту и покровительство странствующим купцам, снабжает странников магическими формулами защиты. По мнению А. фон Габен, ни одно другое каноническое сочинение не подвергалось столь же сильной местной переработке в духе простонародного благочестия, нигде столь сильно не проявился центральноазиатский колорит[173]. Даже Кубера (Вайшравана), владыка якшей в индуизме и бог богатства в северном буддизме, в «Дишаствустиксутре» назван городским богом Хотана. Популярность культа Майтрейи в оазисах Таримского бассейна уже отмечалась[174]. Не лишенная мистицизма вера в пришествие грядущего Будды одухотворила тюркские переводы как согдийских, так и в основном тохарских текстов. Крупнейшими из них являются переложения «Майтрисимит», тохарского текста о пришествии Майтрейи в версии школы вайбхашиков[175].

Расцвет уйгурской буддийской литературы относится непосредственно к предмонгольскому и монгольскому периодам существования государства Кочо, которые выходят за хронологические рамки нашего исследования. Отметим только расцвет мистицизма, появление многочисленных апокрифов («Секиз юкмек», «Йитикен-судур»), магических, покаянных, тантрических текстов, ознаменовавших новый этап существования уйгурского буддизма и малосвойственных или даже неизвестных его ранней истории[176].

Утверждению буддизма среди тюрок в большей степени, чем догматические тексты, способствовали аваданы и джатаки, зачастую составлявшие немалую долю сутр махаяны и хинаяны. Героями авадан выступают не только Будда, бодхисаттвы и архаты, но и обычные люди, а в джатаках фигурируют большей частью звери[177]. Описываемые в этих повествованиях события создают особый мир буддийской мифологии, тот фон фольклорной реальности, который только и делал возможным массовое восприятие религии в этнической среде, никак не ойкуменой. По словам С. Ф. Ольденбурга, «легенда, даже внесенная в канон, выражает своей повествовательной формой жизненного наблюдения противовес догматическому утверждению»[178].

Особо следует оговорить наличие в уйгурских переводах таких сведений, которые имеют определенное значение для исто-

рии и географии Тяньшаньского региона, всего Восточного Туркестана. Так, в одной из древнеуйгурских храмовых надписей, опубликованной Ф.-В.-К.-Мюллером и датируемой Л. Базеном 17 марта 899 г., упоминается государь Алп Арслан Кутлуг-кюль-бильге-тенгри-хан[179]. Власть этого хана простиралась, согласно надписи, от Шачжоу (Дуньхуана) до Нуча и Барсхана, т. е. до Шаша и Иссык-Куля. Нет никаких иных сведений, подтверждающих столь широкие пределы власти уйгурских идикутов Турфана, но несомненно их политическое и культурно-идеологическое влияние на обширной территории за пределами Таримского бассейна. Важным историко-географическим источником является уйгурский перевод описания путешествия Сюаньцзана, сделанный в Бешбалыке Шынгко Шели-тутунгом. Перевод, сохранившийся только во фрагментах, не является точной версией оригинала VII в. Шынгко Шели сделал немало вставок, а в некоторых случаях вместо топонимов VII в. ввел в текст топонимы IX—XI вв. Среди прочих — первое упоминание оз. Иссык-Куль под этим названием. Памиро-Алтай (в китайском оригинале — Цунлин) назван Кёзарт, г. Ош — Ушарбалык, Кашгар — Кашбалык, Черчен — Дирбарбалык. Упомянут также «древний город тохаров», имеются многие другие сведения, заслуживающие специального рассмотрения[180].

Уже в первые века буддийской миссии среди уйгуров вместе с возвышением Амитабхи в буддийском пантеоне труднопостигаемое понятие нирваны, лишенное силы утешения, было вытеснено идеей посмертного воздаяния на «чистой земле», в «западном рае Сукавати». Рост популярности культов Майтрейи и Авалокитешвары привел к усилению веры в действенность воззвания к милости божества, в особую силу покаяния и обрядов, обетов и магических формул, в ритуальные действа ради помощи небесного покровителя в выходе из сансары. Все эти существенные преобразования идеологии, означавшие структурное изменение доктрины раннего буддизма, возобладали в оазисах Тарима не позднее XI в. Модифицированное учение «Пробужденного», значительно упрочившее свое влияние, стало стержнем поздней уйгурской культуры (XII—XIV вв.), обусловило укрепление буддизма как государственной религии. Только упадок и гибель государства Кочо, утрата буддизмом политической опоры привели в конечном счете к его постепенному вытеснению восторжествовавшим исламом.

РУКОПИСИ ХРИСТИАНСКОГО СОДЕРЖАНИЯ

В предгорьях Тянь-Шаня, на севере Турфана, в местностях Булайик и Куртка, при раскопках монастырского комплекса экспедиция А. Лекока обнаружила большое количество бумажных фрагментов с рукописными текстами на сирийском, среднеперсидском и согдийском языках. Вместе с ними найдено несколько фрагментов уйгурским и сирийским письмом на тюркском языке. Все тексты были написаны христианами-несторианами. Малое число тюркских фрагментов объясняется тем, что богослужение велось на сирийском языке, тюркские же тексты использовались для миссионерских целей[181].

Самый крупный фрагмент, изданный Ф.-В.-К. Мюллером, содержал тюркскую версию о поклонении волхвов младенцу Христу. Основой текста было апокрифическое Евангелие от Иакова. Повествование Иакова уже в центральноазиатской среде было дополнено еще одним эпизодом, известным только уйгурской версии: младенец Христос отламывает кусок каменных яслей и вручает его волхвам. Волхвы бросают слишком тяжелый камень в колодец, и над колодцем поднимается сияние. Волхвы затем каются в содеянном, и «от того случая причиной почитания огня волхвами (магами. — *С. К.*) служит это обстоятельство»[182].

Другой фрагмент — молитва из жития св. Георгия — издан А. Лекоком[183]. Еще один небольшой фрагмент, изданный А. Лекоком, повторно издал В. Банг, определив его как отрывок из гадательной книги[184]. Однако А. Арлотто интерпретировал текст как отрывок из апокрифических речений[185]. Несколько мелких фрагментов христианского содержания, выявив их в берлинском Турфанском собрании, издал П. Циме[186]. Датировка христианских рукописей из Турфанского оазиса затруднительна. Следует отметить явное влияние буддизма, в частности культа Амитабхи, на тюркские версии христианских текстов[187].

ФОЛЬКЛОРНЫЕ ЗАПИСИ В ДРЕВНЕУЙГУРСКИХ РУКОПИСЯХ

При переводе или переложении на тюркский язык религиозных текстов уйгурские переводчики нередко передавали живую речь персонажей буддийских авадан привычными выражениями

и пословицами (*sav*), явно восходящими к обиходной речи читателей-тюрок. Небольшой список пословиц, свидетельствующий о существовании даже отдельных сборников «мудрых речений», издал Р. Арат[188]. Список открывается словами yime türk savynda bar «из тюркских пословиц имеются еще». Далее следуют восемь пословиц. Приведем три из них: er quty beliŋ suv quty teriŋ «достоинство мужа — в страхе, [который он внушает], ценность воды — в [ее глубине]»; qoču taγynta qaplan joq, quduγ suvïnda balïq joq «в горах Кочо нет тигров, в колодезной воде нет рыбы»; taγta uz joq, saj jasyta bel joq «в горах нет прохода, на равнине нет холма».

В ряде тюркских версий назидательных буддийских повествований пассажи, выражающие скорбь об умерших и погибших, включают плачи, явно восходящие к тюркской фольклорной основе. Обычно они именуются taγsyr «стих» или *yr* (*jyr*) — «песня». Таков плач о погибшем сыне в «Алтун ярук», написанный Шынгко Шели явно в русле фольклорной традиции[189]:

Ne ada erti adajym	Что за беда случилась, мой любимый?
Körkle kja ogüküm	О мое прекрасное дитятко!
Ölmek emgek nečükin	Так почему же смертные муки
Öŋre kelip ertürdi	Прежде [меня] погубили [тебя]?
Syntyda öŋre ölmekig	Мне бы быть в могиле
Bulajin ni künki am	Прежде тебя! Что за день!
Körmejin erti muny teg	Тогда не терзалась бы я
Uluγ ačyγ emgekig	Великой тяжкой болью!

Уже в монгольское время появились записи, сохранившие образцы древней народной поэзии. Вот один из таких образцов:

Adaylarym qačma qulun	Мои дети, умчавшиеся жеребята,
Atam qayda termü erki	Спросят ли: «Где наш отец?»
Amraq toγmyš ini kelin	Мои любимые младшие братья и невестки
Aγam qajda termü erki	Спросят ли: «Где наш старший брат?»
Belde turγan beš on oγlan	Пятьдесят молодцов, стоящих дозором на холмах,
Begim qayda termü erki	Спросят ли: «Где наш князь?»
Bezeklikte qyzlar qyrqyn	Цветущие девушки-молодушки,
Berterlermü könglin erki	Разобьются ли ваши сердца?[190]

Наиболее значительный из ранних фольклорных жанров — эпос — также нашел отражение в древнеуйгурской письменности. Именно уйгурская традиция сохранила древнейшую вер-

сию сказания об Огуз-хане, подвергшуюся в дальнейшем очень значительной переработке в мусульманской среде. К сожалению, уйгурская (собственно, огузская) легенда сохранилась в единственной записи. Дошедший до нас список уйгурским письмом представлен уникальной рукописью Национальной библиотеки в Париже, датируемой началом XIV в. или, по другой оценке, XV в.[191]

ДРЕВНЕУЙГУРСКАЯ ЭПИГРАФИКА ВОСТОЧНОГО ТУРКЕСТАНА И ГАНЬСУ

Эпиграфические памятники уйгурским письмом в регионе весьма немногочисленны. Самый ранний из них, каменная стела с восемью строками надписи, был обнаружен Ц. Доржсурэном в местности Хара-Ус, близ Улангома (Западная Монголия). Надпись была датирована С. Г. Кляшторным 712 г., и эта дата в ходе оживленной дискуссии не была опровергнута. В тексте упомянуты походы некоего Богаз-тегина (Барс-тегина?) в Ордос и Восточный Туркестан, а также сражение с тюргешами в Джунгарии, у р. Болучу[192].

В 1912 г. в 10 км севернее Идикутшари была найдена стела с надписью из 24 строк. В 1954 г. она стала известна по факсимильной публикации Хуан Вэньби, а в 1976 г. ее издал Ш. Текин. Надпись посвящена восстановлению заброшенного буддийского храма в Туюке. Среди лиц, на покровительство которых надеются донаторы, названы «великий и мудрый идук-кут» Тенгри Бёгю-тенгрикен и правитель Кочо Тенгрикен Тёзлюк. Если верно отождествление издателем первого из этих августейших лиц с третьим уйгурским государем, ревнителем манихейства Бёгю-каганом (759—780), то надпись может быть датирована 80-ми годами VIII в.[193]

Третья по дате создания эпиграфическая находка, серебряная чаша с заздравной надписью, обнаружена на левом берегу Енисея при раскопках кыргызского могильника близ сел. Батени. По мнению А. А. Гавриловой, чаша изготовлена в Турфане и стала добычей кыргызского воина в XI в.[194] Две небольшие посетительские граффити обнаружены экспедицией П. Пельо в одной из пещер Дуньхуана. Обе надписи издал Д. Кара, который отнес их к эпохе Юань[195]. Тем же временем датируется опуб-

ликованная в 1980 г. стела с надписью правителя (даругачи) Сучжоу[196]. Небольшую настенную надпись, обнаруженную в Ганьсу и посвященную постройке храма, издал в 1957 г. Фудзиэда Акира[197]. Наконец, великолепную двуязычную (китайскую и уйгурскую) стелу из Увэя (Лянчжоу, Ганьсу), поставленную в память одного из последних идикутов Кочо в ноябре 1334 г., издали Гэн Шиминь и Дж. Гамильтон[198].

Перечисленными находками исчерпывается круг древнеуйгурской эпиграфики, из которого мы исключили монетные надписи, тексты на деревянных столбах в Турфане, а также уйгурские надписи, найденные далеко за пределами исследуемого региона (например, Карсакпайскую надпись Тимура).

ПРИМЕЧАНИЯ

[1] *Gabain A. von.* Alttürkische Grammatik. Wiesbaden, 1974. S. 1—41.

[2] *Franke A.* Tibetische Handschriftenfunde aus Turfan // SPAW. 1924. Bd. 3. S. 5—6; *Gabain A. von.* Einführung in die Zentralasienkunde. Darmstadt, 1979. S. 67.

[3] *Малов С. Е.* Памятники древнетюркской письменности. Тексты и исследования. М.; Л., 1951. С. 3.

[4] С. Е. Малов относит к древнетюркским тексты на тюркском языке (языках) из Средней и Центральной Азии, созданные «приблизительно с V по XV в.» (*Малов С. Е.* Указ. соч. С. 3). Авторы «Древнетюркского словаря» вслед за В. В. Радловым относят к древнетюркским «предпочтительно памятники центральноазиатского ареала» VII—XIII вв. (Древнетюркский словарь. Л., 1969. С. 6). Дж. Клосон определяет «древнетюркский» (Early Turkish) как язык памятников VIII—XII вв. (*Clauson G.* An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish. Oxford, 1972. P. 6). О. Прицак относит время существования древнетюркского языка к периоду до середины XI в., когда сложился, по его мнению, «исламский язык Караханидского государства» (*Pritsak O.* Das Alttürkische // HO. 1963. Bd. 5. Absch. 1. S. 27—28).

[5] *Кондратьев В. Г.* Грамматический строй языка памятников древнетюркской письменности VIII—XI вв. Л., 1981. С. 3—11; *Тугушева Л. Ю.* Орхоно-тюркский и древнеуйгурский языки, их сходство и различие // Тюркологический сборник 1974. М., 1978. С. 114—124. А. Н. Кононов вообще избегает термина «древнетюркский язык», четко отграничивая тем самым язык тюркских рунических памятников от других современных ему тюркских литературных языков (*Кононов А. Н.* Грамматика языка тюркских рунических памятников VII—IX вв. Л., 1980; также: *Tekin T.* A Grammar of Orkhon Turkic. Bloomington, 1968. P. 8—9).

[6] *Тугушева Л. Ю.* Фрагменты уйгурской версии биографии Сюаньцзана. М., 1980. С. 31; *Gabain A. von.* Brief der uigurischen Hüeng-tsang-Biographie // SPAW. 1938. S. 338. О Шынгко Шели и его переводах см.: *Hamil-*

ton J. Les titres šäli et tutung en ouïgour // JA. 1984. T. 272. No. 3—4. P. 425—437; *Tekin Ş.* Uygur bilgini Šingku Šeli Tutung'un bilinmeyen yeni bir çevirisi üzerine // TDAY. 1966. S. 29—33.

[7] *Radloff W., Malov S.* Suvarnaprabhāsa. Das Goldglanz-Sūtra // Bibliotheca Buddhica. St.-Petersburg, 1913—1917. T. 17. S. 343.

[8] *Müller F.-W.-K.* Uigurica. I // APAW. 1908. No. 2. S. 14.

[9] *Müller F.-W.-K., Sieg G.* Maitrisimit und «Tocharisch» // SPAW. 1916. Bd. 16. S. 414.

[10] *Müller F.-W.-K., Gabain A. von.* Uigurica 4 // SPAW. 1931. S. 678.

[11] *Бичурин Н. Я. (Иакинф).* Собрание сведений о народах, обитавших в Средней Азии в древние времена. М.; Л., 1950. Т. I. С. 229.

[12] Византийские историки. СПб., 1860. С. 274.

[13] *Феофилакт Симокатта.* История. М., 1957. С. 159.

[14] *Кляшторный С. Г., Лившиц В. А.* Согдийская надпись из Бугута // Страны и народы Востока. 1971. Т. 10. С. 121—146.

[15] К аналогичному выводу пришел вслед за нами и виднейший французский тюрколог Л. Базен, который писал: «После публикации Бугутской надписи мы более не разделяем общей для всех тюркологов веры в то, что руническое письмо предшествовало фиксации тюркского языка согдийским курсивом, который получил известность как уйгурское письмо. Очевидно, имела место простая транспозиция согдийского письма, которое было первым применено в VI в. для фиксации тюркского языка» (*Bazin L.* Les turcs et les sogdiens d'après les enseignements de l'inscription de Bugut (Mongolie) // Mélanges linguistiques offerts à Emile Benveniste. Paris, 1975. P. 44).

[16] *Лившиц В. А.* О происхождении древнетюркской рунической письменности // СТ. 1972. № 4. С. 84—98; *он же.* Происхождение древнетюркской рунической письменности (состояние проблемы и пути исследования) // Этнические и историко-культурные связи тюркских народов СССР (Всесоюзная тюркологическая конференция. Тезисы докладов и сообщений). Алма-Ата, 1976. С. 63; подробнее см.: *Щербак А. М.* Тюркская руника. Происхождение древнейшей письменности тюрок, границы ее распространения и особенности использования. СПб., 2001. С. 32—79.

[17] *Clauson G.* The origin of the Turkish runic alphabet // AO. 1970. Vol. 32. P. 651—676.

[18] *Наделяев В. М.* Древнетюркская руническая надпись на Коч-Агача // Известия Сибирского отделения АН СССР. Серия общественных наук. 1973. Вып. 2. С. 108—110.

[19] Расшифровка большинства знаков рунического алфавита является окончательной и общепринятой. Об отдельных уточнениях и пересмотре значений см.: *Батманов И. А.* Язык енисейских памятников древнетюркской письменности. Фрунзе, 1959. С. 17—18; *Щербак А. М.* Енисейские рунические надписи. К истории открытия и изучения // Тюркологический сборник 1970. М., 1970. С. 125—126; *Tekin T.* A Grammar of Orkhon Turkic. Bloomington, 1968. P. 21—24. О консервативном характере различных рунических письменностей см.: *Ralph W., Elliot M.* Runes. Cambridge, 1969. P. 62.

[20] Правила употребления рунических знаков — орфография и пунктуация надписей — рассмотрены Т. Текином (*Tekin T.* Op. cit. P. 30—49). Э. Р. Тенишев отрицает применимость термина «орфография» к древнетюркской рунике, замечая, что «это скорее транскрипция древней тюркской речи, или, точнее говоря, графика, организованная по определенным правилам» (*Тенишев Э. Р.* Перебой в тюркских рунических памятниках // Структура и история тюркских языков. М., 1971. С. 289). См. также: *Насилов Д. М.* Рец. на: *Tekin T.* A Grammar of Orkhon Turkic // НАА. 1971. № 4. С. 189—190.

[21] *Васильев Д. Д.* К вопросу о культурно-письменных центрах Тюркского каганата // Н. Я. Бичурин и его вклад в русское востоковедение (к 200-летию со дня рождения). Материалы конференции. М., 1977. Ч. 2. С. 79—82.

[22] *Васильев Д. Д.* Корпус тюркских рунических памятников бассейна Енисея. Л., 1983.

[23] *Radloff W.* Altuigurische Sprachproben aus Turfan // Nachrichten über die der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften zu St.-Petersburg in Jahre 1898 ausgerüstete Expedition nach Turfan. St.-Petersburg, 1899. H. 1. S. 55—56.

[24] Ibid. S. 57—83.

[25] О петербургском древнеуйгурском фонде и его изучении см.: Азиатский музей Российской Академии наук. С. 34—37; *Дмитриева Л. В.* Хуастуанифт (введение, текст, перевод) // Тюркологические исследования. Л., 1963. С. 222—228; *Кляшторный С. Г.* Об изучении древнеуйгурских памятников в СССР // Исследования по уйгурскому языку. Алма-Ата, 1970. Вып. 2. С. 54—56; *Насилов Д. М.* Изучение памятников древнеуйгурского языка в отечественном востоковедении // Тюркологический сборник 1970. М., 1970. С. 93—110.

[26] По подсчетам Р. Арата, в различных коллекциях хранится около 400 древнеуйгурских юридических и хозяйственных документов (*Arat R.* Eski Türk hukuk vesikaları // Türk kültürü araştırmaları. Ankara, 1964. Cilt 1. S. 38). Несмотря на имеющиеся попытки датировать некоторые из них X—XI вв., по вполне обоснованному заключению Л. Кларка и П. Циме, весь фонд известных уйгурских документов относится к монгольскому времени, т. е. к XIII—XIV вв. (*Zieme P.* Research on Uighur documents since 1975 // JA. 1981. T. 269. Fasc. 1—2. P. 56—61).

[27] О современном состоянии коллекции см.: *Hazai G.* Die Turfantexte und ihre Erforschung // Das Altertum. 1974. Bd. 20. S. 236.

[28] *Gabain A. von.* Das uigurische Königreich von Chotscho (850—1250) // SPAW. 1961. No. 5; *idem.* Das Leben im uigurischen Königreich von Qočo (850—1250). Vol. I—II. Veröffentlichungen der Societas Uralo-Altaica. Bd. 6. Wiesbaden, 1973; *idem.* Historisches aus den Turfan. Handschriften // AO. 1970. T. 32. S. 115—124.

[29] *Hamilton J.* Manuscrits ouïgours du IX-ème—X-ème siècle de Toung—Huang. Textes établis, traduits et commentés. Paris, 1986. T. 1—2.

[30] Основную библиографию изданий, посвященных исследованию древнеуйгурских материалов из Восточного Туркестана, см.: *Gabain A. von.* Alttürkische Grammatik. S. 224—270.

[31] *Sertkaya O.* İslamî devrenin uygur harflı eserlerine toplu bir bakış. Bochum, 1977.

[32] Общую характеристику древнетюркских памятников рунического письма, их региональную, этнополитическую и сюжетно-жанровую классификацию см.: *Кляшторный С. Г.* Древнетюркские рунические памятники как источник по истории Средней Азии. М., 1964. С. 44—70; *Кононов А. Н.* Грамматика... С. 14—22; *Васильев Д. Д.* Графический фонд памятников тюркской рунической письменности азиатского ареала. М., 1983; *он же.* Корпус тюркских рунических памятников.

[33] Об истории открытия, дешифровки и издания памятников см.: *Кляшторный С. Г., Лившиц В. А.* Открытие и изучение древнетюркских и согдийских эпиграфических памятников Центральной Азии // Археология и этнография Монголии. Новосибирск, 1978. С. 37—60; *Кляшторный С. Г.* Древнетюркская письменность и культура народов Центральной Азии (по материалам полевых исследований в Монголии, 1968—1969 гг.) // Тюркологический сборник 1972. М., 1973. С. 254—264; *Кононов А. Н.* Грамматика... С. 7—13; *Васильев Д. Д.* Памятники тюркской рунической письменности азиатского ареала // СТ. 1976. № 1. С. 71—81.

[34] *Клеменц Д. А.* Краткий перечень главнейших сведений о состоянии культуры в Восточном Туркестане. (Рукопись). Архив востоковедов СПб. филиала Института востоковедения. Ф. 28, оп. 1, д. 126, л. 52; *Klementz D.* Turfan und seine Alterthümer // Nachrichten über die von Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften zu St.-Petersburg in Jahre 1898 ausgerüstete Expedition nach Turfan // Sankt-Petersburg, 1899. H. 1. S. 47.

[35] *Клеменц Д. А.* Описание древних городов и пещер в Турфанской земле, сделанное во время путешествия 1898 г. (Рукопись). Архив востоковедов СПб. филиала Института востоковедения. Ф. 28, оп. 1, д. 137, л. 5 (текст), 3 (рисунок).

[36] *Фэн Цзяшен.* Ицзюлюлин нянь цзай Тулуфань синь чуту ды гу тудзюэ ды вэньшу (Древнетюркские тексты, вновь найденные в Турфане в 1960 г.) // Вэньу. 1963. № 3. С. 145—156. Я благодарен Л. И. Чугуевскому за перевод статьи Фэн Цзяшена.

[37] *Radloff W.* Op. cit. S. 80—82.

[38] *Pelliot P.* Les grottes de Touen-houang. Peintures et sculptures bouddhiques des époques des Wei, des T'ang et des Song. Paris, 1920. T. 1. Pl. XVIII. Определение даты фрески принадлежит М. А. Пчёлиной.

[39] *Кляшторный С. Г., Лубо-Лесниченко Е. И.* Бронзовое зеркало из Восточного Туркестана с рунической надписью // СГЭ. 1974. Т. 30. С. 45—48.

[40] Там же. С. 47.

[41] *Кляшторный С. Г., Лившиц В. А.* Согдийская надпись из Бугута. С. 140; *Kljaštornyj S., Livšic V. A.* The Sogdian inscription Bugut revised // AOH. 1972. T. XXVI. Fasc. 1. P. 86—87.

[42] *Gabain A. von.* Buddhistische Türkenmission // Asiatica. Festschrift. Fr. Weller. Leipzig, 1954. S. 196.

[43] *Бичурин Н. Я.* Указ. соч. Т. I. С. 300—302; *Gabain A. von.* Buddhistische Türkenmission. S. 169.

[44] *Gabain A. von.* Der Buddhismus in Zentralasien // HO. 1961. Abt. 1. Bd. 8. H. 2. S. 506—507.

[45] Ibid.

[46] *Кляшторный С. Г.* Монета с рунической надписью из Монголии // Тюркологический сборник 1972. М., 1973. С. 334—338.

[47] *Gabain A. von.* Buddhistische Türkenmission. S. 169.

[48] *Gabain A. von.* Der Buddhismus... S. 506—509.

[49] *Арсланова Ф. Х., Кляшторный С. Г.* Рунические надписи на зеркале из Верхнего Прииртышья // Тюркологический сборник. 1972. М., 1973. С. 306—315.

[50] *Thomas F., Clauson G.* Second Chinese Buddhist text in Tibetan characters // JRAS. 1927. P. 282—283.

[51] *Кызласов Л. Р.* История Тувы в Средние века. М., 1969. С. 95.

[52] *Кляшторный С. Г.* Наскальные рунические надписи Монголии // Тюркологический сборник. 1977. М., 1978. С. 154.

[53] *Le Coq A.* Köktürkisches aus Turfan. Manuskript-fragmente in köktürkischen Runen aus Toyoq und Idiqut-Schähari, Oase von Turfan // SPAW. 1909. S. 1047—1061.

[54] Ibid. S. 1050.

[55] *Thomsen W.* Ein Blatt in türkische Runenschrift aus Turfan // SPAW. 1910. S. 296—306.

[56] Ibid. S. 303.

[57] *Bazin L.* Les calendriers turcs anciens et médiévaux. Lille, 1974. P. 315.

[58] *Haneda T., Yamada N.* A list of the manuscripts' remains in Uighur script preserved in the Ryukoky library // MS. 1961. Vol. IV. Pt. 1. P. 198. Table 29.

[59] *Radloff W.* Alttürkische Studien. 3. Ein Fragment in türkische Runenschrift // Изв. АН. St.-Petersburg, 1910. S. 1025—1036.

[60] *Thomsen W.* Fragment of runic Turkish manuscript Kao 0107 from Kara-Khoja // Innermost Asia. Oxford, 1928. Vol. 2. P. 1082—1089. Table XXIV.

[61] В рунических текстах из Северной Монголии принято написание Seŋün. Эта форма едина как для собственно тюркской эпиграфики, так и для руники уйгурской эпохи. См., например, quny seŋun (памятник Тоньюкука, стк. 9): *Малов С. Е.* Памятники древнетюркской письменности. С. 57, 61; taj seŋün: *Кляшторный С. Г.* Терхинская надпись (предварительная публикация) // СТ. 1980. № 3. С. 91.

[62] *Малов С. Е.* Памятники древнетюркской письменности. С. 109.

[63] *Le Coq A.* Türkische Manichäica aus Chotscho. 2 // APAW. 1919. No. 3. S. 4.

[64] *Müller F.-W.-K.* Sogdische Texte 2 // SPAW. 1934. Bd. 21. S. 548.

[65] *Gabain A. von.* Alttürkische Schreibkultur und Druckerei // PhTF. 1964. T. 2. S. 179.

[66] Всего насчитывается 34 бумажных фрагмента с руническими знаками, найденных немецкими экспедициями в Турфанском оазисе (*Sertkaya O.* Fragmente in alttürkischer Runnenschrift aus den Turfan-Funde-Runen. Tamgas und Graffiti aus Asien und Osteurope. Wiesbaden, 1985. S. 136).

[67] *Bang W., Gabain A. von, Rachmati G.* Türkische Turfantexte. 6. Die buddhistische Sutra Säkiz Yükmäk // SPAW. 1934. Bd. 10. S. 97.

[68] *Бернштам А. Н.* Руническая надпись в уйгурской рукописи // ЗАН. 1939. Вып. 7. С. 303—305; ср. также: *Räsänen M.* Zu den türkischen Runen-

schrifteingtrag in der uigurischen Uebersetzung des buddhistischen Sutra Sdkiz Yьkmek // SO. Helsinki, 1936. Vol. 6. No. 1. S. 1—2.

[69] Древнегреческий словарь. С. XXXVI; *Кляшторный С. Г.* Древнетюркские рунические памятники. С. 50—70.

[70] *Tezčan S., Zieme P.* Uigurische Brief Fragmente // Studia Turcica. Budapest, 1971. S. 451—460.

[71] *Clauson G.* Turkish philology in Hungary // AM. 1973. Vol. 8. Pt. 2. P. 218.

[72] *Thomsen W.* Dr. M. A. Stein's manuscripts in Turkish «Runic» script from Miran and Tun-huang // JRAS. 1912. Pt. 1. P. 181—227.

[73] *Hamilton J.* Les manuscrits turcs anciens de la grotte murale de Touen-Houang // JA. 1981. T. 269. Fasc. 1—2. P. 16.

[74] Однако факсимильное воспроизведение текста ограничено здесь лишь пятью «страницами» книги. Ср. также фотографии текста, публикация А. Стейна (*Stein A.* Serindia. Detailed Report of Exploration in Central Asia and Westernmost China. Oxford, 1921. Vol. 2. P. 921, 924).

[75] *Hamilton J.* Le colophon de l'Irq-bitig // Turcica. Paris; Strasbourg, 1975. T. 7. P. 10—11.

[76] Значение термина достаточно широко: он означает и «гадание», и «знамение, ниспосланное божеством», и высказывание самого божества. См. подробно: *Bang W., Gabain A. von.* Türkische Turfan-Texte. 1 // SPAW. 1929. S. 242—243; *Hamilton J.* Le colophon de l'Irq-bitig. P. 8—9.

[77] *Hamilton J.* Le colophon de l'Irq-bitig. P. 12—13.

[78] Ibid.

[79] *Bazin L.* Les calendriers... P. 296.

[80] *Hamilton J.* Nom de lien KCN dans les inscriptions turques runiformes // TP. 1974. Vol. 60. Fasc. 4—5. P. 17.

[81] *Orkun H.* Eski Türk yazıtları. İstanbul, 1939. Cilt 2. S. 73—91.

[82] *Малов С. Е.* Памятники древнетюркской письменности. С. 80—92.

[83] *Clauson G.* Notes on the Irk Bitig // UAJ. 1961. Bd. 33. H. 3—4. P. 214—225.

[84] *Tezcan S.* Tonyukuk yazıtının birkaç düzeltme // TDAY. 1976. S. 177—178.

[85] *Roux J.-P.* À propos des osselets de Ğengiskhan // Tractata Altaica. Wiesbaden, 1976. P. 175—178.

[86] *Hamilton J.* Nom de lien...; *idem.* Sur deux présages de l'Irq-bitig // Quand le crible était dans la paille...». Hommage à Pertev Naili Boratav. Paris, 1977. P. 247—254.

[87] *Erdal M.* Irk bitig üzerine yeni notlar // TDAY. 1978. S. 87—119.

[88] *Кляшторный С. Г.* Мифологические сюжеты в древнетюркских памятниках // Тюркологический сборник 1977. М., 1981. С. 117—138; *он же.* Эпические сюжеты в древнетюркских рунических памятниках // Восток, 1992, № 5. С. 5—17; *Klyashtornyj S. G.* The Manichaean text TIIP and Yrq Bitig XIX // Manuscripta Orientalia. 2002. Vol. 8. No. 3. P. 42—45.

[89] *Стеблева И. В.* Древнетюркская книга гаданий как произведение поэзии // История, культура, языки народов Востока. М., 1970. С. 150— 177; *она же.* Поэтика древнетюркской литературы и ее трансформация в раннеклассический период. М., 1976. С. 15—126.

[90] *Gabain A. von.* Alttürkische Schreibkultur... S. 215—216.

[91] *Стеблева И. В.* К реконструкции древнетюркской религиозно-мифологической системы // Тюркологический сборник 1971. М., 1972. С. 222—223.

[92] *Hamilton J.* Nom de lien... P. 9—10; ср. также: *Arlotto A.* Old Turkic oracle books // MS. 1970—1971. Vol. 29. P. 636—685.

[93] *Кляшторный С. Г.* Эпические сюжеты... С. 14—17.

[94] *Bazin L.* Les calendriers... P. 296.

[95] *Stein A.* Detailed report... P. 294—295.

[96] *Fujieda Akira.* The Tunhuang manuscripts. A General Description. Kyoto, 1966. Vol. 9. P. 28.

[97] *Thomsen W.* Dr. M. A. Stein's manuscripts... P. 215—217; ср. также *Hommel F.* Zu den alttürkischen Sprichwörtern // AM. Festschrift für F. Hirth. Hambourg, 1922. S. 182—193.

[98] *Hamilton J., Bazin L.* Un manuscript chinois et turc runiforme de Touen-huang // Turcica. Paris; Strasbourg, 1972. T. 4. P. 23—28; *Bazin L.* Les calendriers... P. 292. Вход в Пещеру тысячи будд был замурован в 1002 г.

[99] Следующая по времени запись пословиц, принадлежащая Махмуду Кашгарскому, относится к 1070 г.

[100] *Hamilton J., Bazin L.* Un manuscrit chinois... P. 36—42.

[101] *Thomsen W.* Dr. M. A. Stein's manuscripts... P. 218—219.

[102] *Stein A.* Serindia... Vol. I. P. 471—476. Публикацию документа см.: *Thomsen W.* Dr. M. A. Stein's manuscripts... P. 182—190. Табл. 2. К сожалению, во время подготовки документа В. Томсен еще не располагал столь важным лексическим сводом, как словарь Махмуда Кашгарского, что помешало ему раскрыть содержание документа.

[103] О консервативности и неспособности к развитию всех систем рунической графики см.: *Ralph W., Elliot M.* Runes. P. 62.

[104] *'Ala-ad-din 'Ata Malik Juvaini.* The History of the World Conqueror. Manchester, 1958. Vol. 1. P. 53—61.

[105] *Gabain A. von.* Alttürkische Schreibkultur... S. 171—172. Библиографию основных изданий тюркских памятников из Восточного Туркестана см.: Древнетюркский словарь. С. 21—38; *Малов С. Е.* Памятники древнетюркской письменности. С. 35—104, 107, 128—130, 138, 198—199, 217—218; *Gabain A. von.* Alttürkische Grammatik. S. 224—270. Все основные тюркские тексты из Восточного Туркестана, изданные в разное время немецкими исследователями, собраны ныне в двухтомный сборник, см.: Sprachwissenschaftliche Ergebnisse der deutschen Turfan-Forschung. Leipzig, 1972. Bd. 1—2.

[106] Об отечественных изданиях см.: *Насилов Д. М.* В. В. Радлов и изучение древнеуйгурских памятников // Тюркологический сборник. 1972. М., 1973. С. 64—101; *Медведева Л. Я.* Хронологический перечень трудов С. Е. Малова и литература о нем // Тюркологический сборник 1975. М., 1978. С. 262—276; *Щербак А. М.* С. Е. Малов — исследователь древнетюркских и древнеуйгурских памятников // СТ. 1975. № 5. С. 69—73. Имеются лишь две небольшие по объему работы, содержащие квалифицированную оценку и обобщенную характеристику всего фонда древнеуйгурской литературы, переводной и оригинальной, созданной и обнаруженной в Восточном Туркестане и Ганьсу. Одна из них (*Gabain A. von.* Alttürkische

Schreibkultur...), по словам автора, «может расцениваться как первая попытка составить некоторое представление о духовной жизни древних тюрок на основании многочисленных литературных фрагментов» (*Gabain A. von.* Alttürkische Schreibkultur... S. 213). Сокращенным вариантом той же работы является статья: *Gabain A. von.* Vorislamische alttürkische Literatur // HO. 1963. Abt. 1. Bd. 5. H. 1. S. 207—208. В 1956 и 1962 гг. появились два издания «Истории тюркской литературы», написанной крупнейшим итальянским тюркологом А. Бомбачи; мы пользуемся французским переводом этого труда (*Bombaci A.* Histore de la littérature turque. Paris, 1968), дополненным автором. Специальная глава монографии посвящена (P. 17—28) древнеуйгурской литературе. Оценку древнеуйгурской школы переводчиков см.: *Gabain A. von.* Alttürkische Schreibkultur... S. 229—230.

[107] О древнеуйгурской рукописной и ксилографической книге и видах письменности, употреблявшихся при ее создании, см. подробнее: *Gabain A. von.* Alttürkische Schreibkultur... S. 171—191; *idem.* Die Drucke der Turfan-Sammlung // SDAW. 1967. No. 1; *idem.* Einführung in die Zentralasienkunde. S. 57—79; *Кара Д.* Книги монгольских кочевников (семь веков монгольской письменности). М., 1972. С. 104—149.

[108] *Gabain A. von.* Alttürkische Schreibkultur... S. 177—178. Специально о манихейской книжной миниатюре см.: *Klimkeit H.-J.* Manichaean Art and Calligraphy. Iconography of Religions. Section 20. Leiden, 1982. P. 195—219. О буддийской иконографии см.: *Gabain A. von.* Das Leben im uigurischen Königreich von Qočo (850—1250) // VSUA. Wiesbaden, 1973. Bd. 6. S. 175—199.

[109] О языке древнетюркских памятников из Восточного Туркестана см. также: *Gabain A. von.* Alttürkische Grammatik. S. 1—8 (о диалектах); *idem.* Alttürkische Schreibkultur... S. 212—213 (опыт этнической атрибуции диалектов); *idem.* Das uigurische Königreich... (опыт этнографического очерка населения Кочо, характеристика его культуры. Наиболее полным образом культурно-историческое наследие древнеуйгурского государства Кочо охарактеризовано в монографии: *Gabain A. von.* Das Leben...).

[110] *Henning W.* Mitteliranisch // HO. Leiden, 1958. Abt. 1. Bd. 4. S. 22.

[111] *Gabain A. von.* Alttürkische Texte im sogdische Schrift // Hungaro-Turcica. Budapest, 1976. S. 69—77.

[112] *Le Coq A.* Kurze Einführung in die uigurische Schriftkunde // MSOS [W(O)]. 1919. Bd. 22. S. 93—109; *Clauson G.* Turkish and Mongolian Studies. London, 1962. P. 175—187; *Sims-Williams N.* The Sogdian sound-system and the origins of Uighur script // JA. 1981. T. 269. Fasc. 1—2. P. 347—360.

[113] Подробнее см.: *Gabain A. von.* Die Schreiber des alttürkischen Brāhmī-Texte // HO. 1964. Vol. 28/5; *idem.* Alttürkische Grammatik. S. 32—43.

[114] О поздних памятниках уйгурским письмом см.: *Малов С. Е.* Памятники древнетюркской письменности. С. 139—144.

[115] О великой центральноазиатской эстафете уйгурского письма см.: *Кара Д.* Книги монгольских кочевников. С. 15—20.

[116] *Schaeder H. H.* Der Manichäismus und ein Weg nach Osten // Glaube und Geschichte. Festschrift für Fr. Gogarten. Giessen, 1948. S. 26.

[117] *Adam A.* Manichäismus // HO. 1961. Abt. 1. Bd. 8. S. 117—119; *Lieu S.* Precept and practice in Manichaean monasticism // Journal of Theological

Studies. NS. 1981. T. 32. P. 153—173; *Schaeder H. H.* Der Manichäismus... S. 248.

[118] Об уйгурской торговле см. *Zieme P.* Zum Handel im uigurischen Reich von Qočo // Altorientalische Forschungen. Berlin, 1976. Bd. 4. S. 235—249.

[119] *Zieme P.* Zu einigen Problemen des Manichäismus bei den Türken // Traditions réligieuses et pararéligieuses des peuples altaïques. Paris, 1972. S. 173—174.

[120] *Bazin L.* Les calendriers... P. 297—308.

[121] Ibid. P. 311—313.

[122] О манихейских монастырях в Центральной Азии см.: *Asmussen J.* Xuāstvānīft. Studies in Manichaeism // Acta Theologica Danica. Copenhagen, 1965. Vol. 7. P. 260.

[123] *Zieme P.* Manichäisch-turkische Texte. Berliner Turfantexte. 5. Berlin, 1975. S. 331—338.

[124] Варианты: Алтун Аргу-Талас-улуш, Аргу-Талас-улуш, Талас-улуш.

[125] *Gabain A. von.* Das uigurische Königreich... S. 66—67. О структуре манихейской общины и ее иерархии на основании древнетюркских текстов см.: *Tongerloo A.* La structure de la communauté manichéenne dans le Turkestan Chinois à la lumière des emprunts moyen-iraniens en ouïgour // CAJ. 1982. Vol. 26. No. 3—4. P. 262—288.

[126] Интерпретацию этого текста и связанных с ним событий см.: *Henning W.* Neue Materialien zur Geschichte des Manichäismus // ZDMG. 1936. Bd. 9/1. S. 10—14; *idem.* Argi and the «Tocharians» // BSOS. 1938. Vol. 9. Pt. 3. P. 551—552; *idem.* The name of the «Tocharian» language // AM. 1949. P. 158—162.

[127] *Le Coq A.* Türkische Manichäica aus Chotscho. 1. Ergebnisse. Berlin, 1972. Bd. 1. S. 402.

[128] *Henning W.* Neue Materialien... S. 10—11.

[129] *Bazin L.* Les calendriers... P. 312.

[130] О манихейских гимнах и покаянных молитвах см.: *Gabain A. von.* Alttürkische Schreibkultur... S. 232—234; *Asmussen J.* Xuāstvānīft... P. 167—261; *Bang W.* Manichäische Hymnen // Le Muséon. 1925. Vol. 38. S. 1—55. О древнеуйгурской поэзии и поэтике см.: *Arat R.* Eski Türk şiiri. Ankara, 1965; *Bombaci A.* The Turkic literatures. Introductory notes on the history and style // PhTF. 1964. T. 2. P. 14—18; *Gandjei T.* Überlick über den vor- und frühislamischen türkischen Versban // Der Islam. 1956. Bd. 33. S. 142—156.

[131] Транскрипция отрывка по: *Тугушева Л. Ю.* Поэтические памятники древних уйгуров // Тюркологический сборник 1972. М., 1973. С. 239.

[132] *Bang W., Gabain A. von.* Der grosse Hymnus auf Mani // SETF. Leipzig, 1972. Bd. 2. S. 57—79. Транскрипция отрывка по: *Тугушева Л. Ю.* Поэтические памятники... С. 241.

[133] *Gabain A. von.* Die Schreiber... S. 232. Транскрипция отрывка по: *Тугушева Л. Ю.* Поэтические памятники... С. 240.

[134] Перевод отрывка по: *Тугушева Л. Ю.* Поэтические памятники... С. 242.

[135] *Zieme P.* Türkçe bir mani sını // TDAY. 1968. S. 45—51. Перевод отрывка по: *Тугушева Л. Ю.* Поэтические памятники... С. 242.

[136] *Asmussen J.* Xuāstvānīft... P. 235—236; *Henning W.* Ein manichäisches Bet- und Beichtbuch // APAW. 1936. Bd. 10. S. 32—41.

[137] *Zieme P.* Beiträge zur Erforschung des Xuastvanift // MIO. 1966. Bd. 12. S. 351—376.

[138] *Малов С. Е.* Памятники древнетюркской письменности. С. 108.

[139] *Дмитриева Л. В.* Хуастуанифт. С. 214—232.

[140] *Asmussen J.* Xuāstvānīft...

[141] *Gabain A. von.* Alttürkische Schreibkultur... S. 234—235; *Haloun G., Henning W.* The compendium of the doctrines and the styles of the teaching of Mani // AM. 1952. NS. Vol. 3. P. 184—212.

[142] Уйгуры обозначали этот жанр среднеперсидским термином *azant*. См.: *Bang W.* Manichäische Erzähler // Le Muséon. 1931. Bd. 44. S. 1—36.

[143] *Henning W.* The lower (second?) section of the Manichaean hymns. «Tsui Chi, Mo Ni Chiao Hsia Pu Tsan» // BSOS. 1943. Vol. 11. P. 52—74; *idem.* Ein manichäisches Henochbuch // SPAW. 1934. S. 3—11. В тюркском переводе Енох назван Хунох-бурхан — «Будда Енох» (*Bang W.* Manichäische Erzähler. S. 13; *Klimkeit H.-J.* Der Buddha Henoch: Qumran und Turfan // ZRGG. 1982. Bd. 32. H. 4. S. 367—377).

[144] *Gabain A. von.* Alttürkische Schreibkultur... S. 231—232.

[145] *Bang W., Gabain A. von.* Türkische Turfan-Texte. 2 // SETF. Leipzig, 1972. Bd. 2. S. 31—42. Текст позднее интерпретирован (*Asmussen J.* Huāstvānīft... P. 147—148).

[146] *Henning W.* Neue Materialien... S. 15—17.

[147] *Gabain A. von.* Historisches... S. 115—124.

[148] *Gabain A. von.* Zentralasiatische türkische Literaturen // HO. 1963. Abt. 1. Bd. 5. H. 1. S. 221—223.

[149] *Bombaci A.* Histoire... P. 17—18.

[150] *Gabain A. von.* Alttürkische Schreibkultur... S. 222.

[151] *Bazin L.* Les calendriers... P. 287.

[152] *Gabain A. von.* Alttürkische Texte... S. 71.

[153] *Laut J.* Der frühe türkische Buddhismus und seine literarischen Denkmäler. Wiesbaden, 1986.

[154] *Gabain A. von.* Alttürkische Schreibkultur... S. 221—230.

[155] *Asmussen J.* Huāstvānīft... P. 145.

[156] Шифр хранения SI 3 Kr/7. *Тугушева Л. Ю.* Древние уйгурские стихи (рукопись из собрания Ленинградского отделения Института востоковедения АН СССР) // СТ. 1970. № 2. С. 102—106; *она же.* Поэтические памятники... С. 250.

[157] *Тугушева Л. Ю.* Поэтические памятники... С. 250.

[158] *Тугушева Л. Ю.* Орхоно-тюркский и древнеуйгурский языки, их сходство и различие // Тюркологический сборник 1974. М., 1978.

[159] *Gabain A. von.* Die alttürkische Literatur. S. 225—227.

[160] *Тугушева Л. Ю.* Поэтические памятники... С. 245—246.

[161] *Kara G., Zieme P.* Die uigurischen Uebersetzungen des guruyogas «Tiefer Weg» von Sa-skya Paṇḍita und der Mañjuśrīnā-masam-gīti // Berliner Turfantexte. Berlin, 1977. Vol. 8. S. 83—116.

[162] Ср. перевод Л. Ю. Тугушевой (*Тугушева Л. Ю.* Поэтические памятники... С. 245). Об уйгурской буддийской поэзии кроме упомянутых тру-

дов см. также: *Hazai G.* Ein buddhistische Gedicht aus der Berliner Turfan-Sammlung // AO. 1970. T. 23. S. 1—12; *Zieme P.* Ein uigurischer Text über die Wirtschaft manichäischer Klöster im Uigurischen Reich // Researches in Altaic Languages. Budapest, 1975. S. 187—211.

163 *Малов С. Е.* Памятники древнетюркской письменности. С. 142.

164 *Kudara K., Zieme P.* Uigurische Adama-Fragmente // Altorientalische Forschungen. 1983. Bd. 10. No. 2. S. 269—318.

165 Ibid.

166 *Gabain A. von.* Die alttürkische Literatur. S. 227—228.

167 *Gabain A. von.* Zentralasiatische türkische Literaturen. S. 222; *Kudara Kogi.* A fragment of an Uighur version of the Abhidharmakośakara // JA. 1981. T. 269. P. 325—346.

168 Две легенды из «Алтун ярук» (легенда о правителе Кютау и легенда о принце и тигрице) опубликованы с русским переводом С. Е. Маловым (*Малов С. Е.* Памятники древнетюркской письменности. С. 137—199; основную библиографию этой сутры см. там же, с. 198—199).

169 *Radloff W.* Kuan-ši-im Pusar. Ein türkische Uebersetzung des XXV Kapitels der chinesischen Ausgabe des Saddharmapuṇḍarika. St.-Petersburg, 1911.

170 *Gabain A. von.* Zentralasiatische türkische Literatur. S. 222. В рукописном отделе СПб. филиала Института востоковедения хранятся 62 фрагмента «Авалокитешварасутры».

171 *Radloff W.* Kuan-ši-im... S. 21.

172 *Radloff W., Stael-Holstein A.* Tišastouotik. Ein in türkischer Sprache bearbeitetes buddhistisches Sutra. St.-Petersburg, 1910.

173 *Gabain A. von.* Die alttürkische Literatur. S. 224.

174 *Radloff W., Stael-Holstein A.* Tišastouotik...

175 *Tekin S.* Maitrisimit nom bitig. Die uigurische Uebersetzung eines Werkes der buddhistischen Vaibhāsika-Schule. Bd. I—II. Berlin, 1980 (Berliner Turfantexte. Bd. 9).

176 *Gabain A. von.* Die alttürkische Literatur. S. 226—229; *Elverskog Y.* Uyghur Buddhist Literature. Brepolis, 1997 (Silk Road Studies, I).

177 *Gabain A. von.* Die alttürkische Literatur. S. 221—225.

178 *Ольденбург С. Ф.* Буддийские легенды и буддизм // Избранные труды русских индологов-филологов. М., 1962. С. 228.

179 *Bazin L.* Les calendriers... P. 318—326. Дж. Гамильтон отнес текст к началу XI в. (*Hamilton J.* Manuscrits ouïgours... P. XVII—XVIII).

180 *Тугушева Л. Ю.* Фрагменты уйгурской версии биографии Сюаньцзана. М., 1980.

181 О христианских памятниках Восточного Туркестана см.: *Asmussen J.* The Sogdian and Uighur-Turkish Christian literature in Central Asia before the rise of Islam // A Survey of Indological and Buddhist Studies. Volume in honour of Professor Y. W. de Yong on his sixtieth birthday. Canberra, 1982. P. 11—29. О древнетюркских христианских текстах см. также: *Пигулевская Н. В.* Сирийские и сиро-тюркские фрагменты из Хара-Хото и Турфана // Советское востоковедение. 1940. Т. 1. С. 213—214; *Gabain A. von.* Die alttürkische Literatur; *idem.* Einführung... S. 48—49. О несторианской миссии среди тюрок см.: *Кляшторный С. Г.* Историко-культурное значение суджинской надписи // Проблема востоковедения. 1959. № 5. С. 162—169;

Spuler B. Die nestorianische Kirche // HO. 1961. Bd. 8. T. 1. S. 139—141; *Uray G.* Tibet's connections with Nestorianism and Manichaeism in 8th—10th centuries // Wiener Studies zur Tibetologie und Buddhismus-Kunde. Wien, 1983. H. 10. S. 399—429.

[182] Уйгурский текст и русский перевод см.: *Малов С. Е.* Памятники древнетюркской письменности. С. 131—138; *Müller F.-W.-K.* Uigurica. S. 5—10.

[183] *Bang W.* Bruchstücke einer Nestorianischen Georgpassion // Le Muséon. 1926. Vol. 39. S. 41—75; *Le Coq A.* Türkische Manichäica aus Chotscho. 3 // APAW. 1922. No. 2. S. 48—49.

[184] *Bang W., Gabain A. von.* Türkische Turfan-Texte. 1 // SPAW. 1929. Vol. 1. S. 241; *Le Coq A.* Ein christliche und ein manichäische Manuscript-fragment in türkischer Sprache aus Turfan // SPAW. 1909. S. 1202—1218.

[185] *Arlotto A.* The so-called Christian oracle book // MS. 1970—1971. Vol. 29. P. 693—696.

[186] *Zieme P.* Zu einigen Problemen... S. 661—668; *idem.* Zwei Ergänzungen zu der christlichtürkischen Handschrift. T. 2. Bd. 1 // Altorientalischen Forschungen. Berlin, 1977. Bd. 5. S. 271—272; *idem.* Ein Hochzeitssegen uigurischen Christen // Scholia. Beiträge zur Turkologie und Zentralasienkunde. Wiesbaden, 1981. S. 221—232.

[187] *Gabain A. von.* Die alttürkische Literatur. S. 237; *Klimkeit H.-J.* Christentum und Buddhismus in der Innerasiatischen Religionsbewegung // ZRGG. 1981. Bd. 32. S. 208—219.

[188] *Arat R.* Eski-türk hukuk vesikaları // Türk kültürü araştırmaları. Ankara, 1964. Cilt I. S. 340—341.

[189] Тюркский текст см.: *Малов С. Е.* Памятники древнетюркской письменности. С. 178—179. Перевод С. Г. Кляшторного.

[190] Тюркский текст см.: *Bang W., Rachmati G.* Lider aus Alt-Turfan // AM. Vol. 9, 1933. S. 132. Перевод С. Г. Кляшторного.

[191] Парижский список датируется по весьма зыбким предположениям, и эта датировка ненадежна. Рукопись утраченного оригинала была написана, по мнению П. Пеллио (*Pelliot P.* Sur la légende d'Oughouz-Khan en écriture ouïgoure // TP. 1930. Vol. 27. P. 247—357), в Турфане в конце XIII—начале XIV в. См. также: *Кононов А. Н.* Родословная туркмен. Сочинение Абу-л-Гази, хана Хивинского. М.; Л., 1958. С. 82—84.

[192] *Гумилев Л. Н.* По поводу интерпретации Уланкомской надписи // СА. 1963. № 1. С. 295—298; *Кляшторный С. Г.* К историографической оценке Улангомской надписи // ЭВ. 1961. Т. 14. С. 26—28; *он же.* По поводу интерпретации Улангомской надписи // СА. 1963. № 4. С. 292—293; *Щербак А. М.* Надпись на древнеуйгурском языке из Монголии // ЭВ. 1961. Т. 14. С. 23—25; *Ščerbak A.* De l'alphabet ouïgour // AOH. 1982. T. XXXVI. C. 469—474.

[193] *Tekin T.* Die uigurische Weihinscrift eines buddhistischen Klosters aus den Jahren 767—790 in Tuyoq // UAJ. 1976. Bd. 48. S. 225—230.

[194] *Гаврилова А. А.* Новые находки серебряных изделий периода господства кыргызов // КСИА. 1968. Вып. 114. С. 24—30; *Щербак А. М.* Древнеуйгурская надпись на серебряной чарке из могильника над поляной // Там же. С. 31—33.

[195] *Kara G.* Petites inscriptions ouïgoures de Touen-huang // Hungaro-Turcica. Budapest, 1976. P. 55—59.

[196] *Geng Shimin, Hamilton G.* L'inscription ouïgoure de la stèle commémorative des Idiqquts de Qočo // Turcica. 1981. T. 13. P. 10—11.

[197] *Fujieda Akira.* Kin-yong Konan // Murata Yirō. Kyoyō-kan. Kyoto, 1957. C. 270—278.

[198] *Geng Shimin, Hamilton J.* L'inscription ouïgoure... P. 10—54.

МИФОЛОГИЧЕСКИЕ СЮЖЕТЫ В ДРЕВНЕТЮРКСКИХ ПАМЯТНИКАХ

Центральноазиатская мифология, впервые осознанная в своем единстве Г. Н. Потаниным, долгое время оставалась предметом весьма обобщенных суждений и малодостоверных оценок из-за скудости надежно фиксированных текстов, а также крайней неравномерности их регионально-хронологического расположения. Лишь в недавнее время, при более тщательном учете имеющихся свидетельств и на ином методологическом уровне, были выявлены действительные исторические взаимосвязи фольклорных традиций народов Центральной Азии[1].

Немаловажным, хотя и частным, случаем письменной фиксации мифологических сюжетов в древней Центральной Азии являются некоторые, к сожалению очень небольшие, части текстов древнетюркских рунических памятников VIII—X вв. Ценность этих свидетельств не подлежит сомнению, несмотря на то что жанровые особенности памятников исключали последовательное и полное изложение какой-либо мифологической фабулы. Однако образ мышления и стиль повествования побуждали создателей памятников к намекам и упоминаниям, за которыми скрывались общеизвестные в той среде представления, верования, идеологические конфликты. Выявление и расшифровка таких глухих ссылок затруднительны, а зачастую и малонадежны. Попытки использования с этой целью описаний шаманских ритуалов и соответствующих им представлений, отраженных в дореволюционном фольклоре тюркских народов Сибири и Средней Азии, хотя и заманчивы, но не всегда правомерны. Прямос

использование этнографических свидетельств, не корректируемое на диахроническом уровне, вступает в противоречие с явно реархаизующей направленностью развития примитивных религиозных систем, сохранившихся на периферии зоны активного воздействия великих религий.

После работ Ж.-П. Ру[2], Л. П. Потапова[3], И. В. Стеблевой[4], С. М. Абрамзона[5] возможности сопоставительного изучения сведений орхонских надписей и этнографических материалов XIX—начала XX в. почти исчерпаны. Главными результатами проделанных исследований стали общее описание религии орхонских тюрков VIII в. и выявление ее культурно-исторических связей с традиционными верованиями позднейших тюркских племен и народностей. Степень полноты достигнутых результатов оценивается исследователями по-разному. Так, Ж.-П. Ру считает, что исследователю оказался доступным лишь царский культ орхонских тюрков, а собственно народная религия (т. е. племенные и родовые культы) осталась неизвестной[6]. Решительно оспаривает это мнение Л. П. Потапов, полагающий, что почитание основных божеств — Тенгри, Умай, Йер-Суб — было распространено во всех группах и слоях древнетюркского общества[7]. Не удовлетворила Л. П. Потапова и попытка реконструкции древнетюркской религиозно-мифологической системы, предложенная И. В. Стеблевой[8].

Ниже мы рассмотрим проблемы, касающиеся «орхонского» пантеона, лишь в связи с предполагаемой сюжетной схемой древнетюркской мифологии. Попытки создания такого рода сюжетной схемы на основе свидетельств рунических памятников еще не предпринимались, что сдерживающим образом сказывается на изучении историко-культурного наследия и, в частности, субстратных компонентов фольклорно-мифологической традиции тюркских народов восточноазиатского ареала.

В памятниках рунического письма наряду с верованиями и мифами собственно тюрков нашли отражение аналогичные представления енисейских кыргызов и огузских (уйгурских) племен Монголии и Восточного Туркестана. Полное совпадение пантеона во всех доступных проверке случаях позволяет рассматривать исследуемое на материале всей группы рунических памятников явление как достаточно гомогенное, а источники, его характеризующие, — в единстве, выходящем за границы общности письма и языка. Естественны несовпадения мифоло-

гем, касающихся этногонии и генеалогии различных племен, часто даже внутри одного племенного союза[9]. Впрочем, этногонические мифы нашли очень слабое отражение в надписях и до некоторой степени известны лишь в изложении иноземных источников, синхронных древнетюркским памятникам.

Сведения иноземных наблюдателей, имевших прямые или опосредованные контакты с тюрками, часто уникальны, но возможности их использования ограничены недостаточной определенностью, а зачастую и тенденциозностью изложения, так как в сообщениях воспроизводится совершенно чуждый наблюдателю мир, с трудом адаптируемый в рамках иных концепций. При создании сюжетной схемы древнетюркской мифологии в какой-то мере неизбежно использование сообщений иноземных информаторов, но в настоящей статье, на начальном этапе разработки схемы, оно крайне ограничено.

Мы не разделяем уверенности Ж.-П. Ру[10] в закономерности безоговорочного привлечения для характеристики древнетюркской религии текстов и наблюдений, отделенных друг от друга веками и тысячелетиями, относящихся к разным этническим общностям, жившим в различных условиях и находившимся на разных ступенях культурно-хозяйственной деятельности и социального развития. Достигаемая при этом полнота картины, к сожалению, не исключает сомнений в ее адекватности. Вместе с тем достаточно генерализованные параллели вполне оправданны, как например в случаях описания диахронически разделенных шаманских ритуалов и мировоззрения, генетическая общность которых представляется безусловной[11].

Несмотря на очевидную неполноту, приводимая ниже схема обладает достаточными классифицирующими моментами для постановки вопроса о ее корреляции с иными мифотворческими системами. Представляется возможным выделить шесть мифологических сюжетов, соотнесенных с тремя мифотворческими циклами.

01. Космогония и космология.

0.01. Миф о сотворении и устройстве мира.

0.001. Миф о космической катастрофе.

02. Пантеон и социум.

0.02. Мифы о богах и божественных силах.

0.003. Миф о божественном сотворении государства и небесном рождении каганов.

03. Этногония и генеалогия.

0.03. Миф о происхождении племен тюрк.

0.003. Мифы о первопредках — культурных героях.

Миф о сотворении мира изложен в начальных строках надписей в честь Кюль-тегина и Бильге-кагана (КТб, 1; БК, 2—3) не как самостоятельный сюжет, а только как напоминание общеизвестного в древнетюркской среде текста: «Когда было сотворено вверху голубое небо, а внизу бурая земля, между [ними] обоими были сотворены сыны человеческие». Акт сотворения лишен здесь каких-либо каузальных связей и не содержит намеков на демиурга и предшествующее состояние (хаос?). Косвенным указанием на существование у тюрков представления о творце является сообщение Феофилакта Симокатты (VII в.), что тюрки «поклоняются тому, кто создал небо и землю»[12]. Однако, по мнению Ж.-П. Ру, это свидетельство является, скорее всего, «эхом» собственных убеждений Феофилакта Симокатты; сама же идея о сотворении мира верховным существом начинает утверждаться среди «алтайских» народов лишь в монгольскую эпоху[13].

Устройство мира представлялось создателям рунических памятников предельно простым: голубой свод неба прикрывает обитаемый мир, т. е. «бурую землю», как «крыша». Именно это сравнение употребляют авторы двух наскальных надписей на береговых утесах по р. Тубе (приток Енисея). Одна из них, так называемый «второй памятник с р. Тубы» (МЕПТ, № 36), может быть прочтена с некоторыми уточнениями в последних двух строках:

(2) teŋrim öčük bizke [bol]
(3) Idil jerim a beŋgü bol

(2) О мое Небо, да будь крышей над нами!
(3) О моя страна Идиль, вечно существуй![14]

Обязательными атрибутами неба — «крыши» — были каждодневно рождающиеся солнце и луна, так или иначе связанные с земной жизнью. В эпитафийной формуле енисейских памятников часто содержатся слова: «На голубом небе солнце и луну я утратил!» (МЕПТ, № 10, 11, 44, 45). О культе «рождающегося солнца» свидетельствует и солярная система ориентации орхонских тюрков, для которых основным, передним, направлением

было направление «вперед, в сторону, где рождается солнце» (КТм, 2)[15]. Двери каганского шатра были открыты на восток «из благоговения к стране солнечного восхождения»[16]. Немаловажным свидетельством о древнетюркской картине мира являются строки из письма Ышбара-кагана (Шаболио) суйскому императору, написанные в 585 г. и воспроизведенные в хронике: людей, как пишет Ышбара-каган, «укрывает небо, носит земля, освещает семь планет». Совершенно аналогичное упоминание «неба, которое всех укрывает, земли, которая всех носит», содержится и в письме Киминь (Кижинь)-кагана (600 г.)[17].

Небо как часть космоса, именуемое в рунических текстах kök teŋri, имеет в синхронных древнетюркских памятниках иных систем обозначения kök (МК, 1, 421: kök čyγysy «небесная сфера»), kök qalyq, qalyq «воздух», «небесный свод», «ближнее небо» (от глагольной основы qaly- «подниматься, взлетать»; поэтому основное значение термина связано с ближним небом, куда взлетают птицы, ср. qalyq qušlary «птицы небесные» у Ахмеда Югнеки, XIII в.)[18]. Известный разброс значений позволяет предположить, что уже в древнетюркское время сложилось представление о нескольких небесных сферах или, по крайней мере, о двух — «высоком небе» и «ближнем небе».

Земля представлялась создателям текстов четырехугольным (квадратным) пространством, населенным по краям народами, враждебными тюркам. Для обозначения границ мира в рунике последовательно употреблялся термин buluŋ «угол»: tört buluŋ qop jaγy ermis«[все народы, жившие по] четырем углам [света], были [им, т. е. тюркским каганам] врагами» (КТб, 2, ср. БК, 24). В памятниках уйгурского письма наряду с термином buluŋ для обозначения стран света употреблялось слово jyŋaq «сторона», «направление»: buluŋ jyŋaq barča bütürü qarardy (Suv., 617) «углы и страны света все стали совершенно мрачными» (МПДП, с. 183). Ышбара-каган упоминает в письме «четыре моря», лежащие за пределами обитаемой суши, т. е. окружающий землю абсолютный предел мира[19]. Возможно, именно таким пределом мыслилось море, упоминаемое как крайний предел тюркских походов на восток (юго-восток) (Тон 19, КТм, 3). Центром мира была «священная Отюкенская чернь», населенная тюрками, резиденция тюркских каганов, откуда они ходили походами «вперед», «назад», «направо» и «налево» для покорения «четырех углов света»[20].

Горизонтальная космологическая модель мира, представленного в виде четырехугольного плоского пространства, окруженного морями, вряд ли имманентна в собственно тюркской мифологии, как, впрочем, и описанный памятниками космогенез[21]. Эта модель, известная в Центральной Азии и Сибири[22], имела самое широкое распространение в примитивных и развитых обществах древности и исторически недавнего прошлого[23]. Ее отражение в надписях — одно из свидетельств многообразия культурных связей древнетюркского общества.

Вместе с описанием макрокосма в надписях существует иная горизонтальная картина мира, излагающая ситуационное (маршрутное) описание ландшафта с его орогидрографией, без указания границ ойкумены. Универсальным обозначением в схеме описания является сочетание *йер суб* «земля-вода» (или *йер* «земля»), выступающее в памятниках как общее (оппозиция «голубому небу»), сакрализованное (см. ниже) и терминологическое понятие. В пределах ландшафтной схемы *йер суб* воспринимается как плоскость, обязательно атрибутируемая вертикалью — сакрализованной горной вершиной (*ыдук баш*) или целой горной системой (*ыдук Отюкен йыш* «священная Отюкенская чернь»; *Кёгмен йер суб* «Кёгменская страна»).

С ландшафтным описанием непосредственно соотнесена третья, этнополитическая картина мира, маркированная этно- и изредка антропонимией («страна Капаган-кагана и народа тюрков-сиров», «Уйгурская земля», «страна народа аз»). Эта картина отражает неразрывную предметно-чувственную связь людских сообществ, организованных по генетическому принципу, с их «собственной землей». В этнополитической схеме пространство наделено эмоционально активными свойствами: оно может быть враждебным или спасительным в зависимости от того, «свое» оно или «чужое», оно является единственно пригодным или совершенно непригодным для того или иного племени; оно не только сакрализуется, но и определяется как племенное божество («священная Земля-Вода тюрков», КТб, 10—11) — и тем самым вводится в мифологию[24].

Миф о космической катастрофе в памятниках Орхона представлен намеками, в постулируемой связи между неурядицами среди людей и потрясениями в окружающем мире. Всякое нарушение мирового порядка влечет за собой потрясения в государстве: teŋri jer bulγaqyn üčün jaγy bolty (КТб, 44; БК, 29—30) «так

как небо и земля пришли в смятение, он (народ токуз-огузов) стал нам врагом». Еще худшие последствия, гибель государства, могут повлечь за собой два события — мятеж беков и народа или бедствие, когда небо «давит», а земля «разверзается» (КТб, 22). Здесь мятеж приравнен к космической катастрофе, представление о которой выражено традиционной формулой мифологического повествования.

Более полный вариант мифа о космической катастрофе или один из подобных мифов содержится в древнетюркской «Книге гаданий» (XV, 20—22), где говорится, что тогда «наверху была мгла, внизу был прах», звери птицы и сыны человеческие «сбивались с пути». Такое состояние длилось три года и прекратилось «по милости Неба», из чего следует, что сама катастрофа представлялась небесной карой. Отметим, что здесь, как и в повествовании о сотворении мира, люди названы kiši oγly «сыны человеческие». Это редко встречающееся в текстах выражение, по всей вероятности, может быть расценено как архаичное и терминологически шаблонное для стиля космогонического мифа[25].

Мифы о богах и божественных силах представлены в памятниках крайне ограниченно; чаще всего упоминается имя божества с указанием на его действия или в связи с определенной ситуацией. В текстах орхонских стел названы лишь три божества — Тенгри, Умай, Ыдук Йер-Суб. Явное выделение Тенгри и универсализм его функций побуждают некоторых исследователей к оценке древнетюркской религии как особой, близкой к монотеизму, веры, которую можно обозначить термином «тенгриизм», оговаривая, впрочем, наличие в ней более древних напластований. Так, по мнению Г. Дёрфера, «древнетюркская религия может быть разделена на три слоя: тотемистический, шаманистический и, sit venia verbo, тенгриистический»[25а].

В орхонских памятниках нет намеков на специфические функции или сферу власти упоминаемых там божеств, нет прямых указаний на признаки, классифицирующие пантеон. И. В. Стеблева предприняла попытку соотнести древнетюркские божества между собой, расположив их по «уровням»: высший уровень — Тенгри, следующий уровень — Умай, третий уровень — Йер-Суб, четвертый уровень — культ предков. Отношения между объектами первого и второго, первого и третьего уровней — «верх—низ», «небо—земля»[26]. Достаточно доказательно здесь лишь помещение Тенгри во главу пантеона[27].

Между тем в сибирско-центральноазиатской религиозной мифологии существовала своя органично присущая ей система классификации пантеона, определяющая ее теологию и эсхатологию. В основе этой системы лежит трихотомическое деление макрокосма на Верхний, Средний и Нижний миры, между которыми распределены все живые существа, все боги и духи. Трихотомическая концепция дополняла существовавшие горизонтальные модели мира вертикальной моделью, и ее создание отнесено теперь к глубочайшей древности — в эпоху верхнего палеолита Сибири[28]. Еще в недавнем прошлом представление о трех мирах было известно у тюркских, монгольских и тунгусских народов, оно достаточно полно описано в этнографических работах[29].

Рунические тексты не содержат прямых указаний на концепцию «трех миров» у тюрков VI—X вв. Если противопоставление неба и земли позволяет с относительной уверенностью предположить существование в древнетюркской мифологии двух групп божественных сил, то все же отсутствие упоминаний Нижнего мира заставляет искать другие указания для проверки гипотезы о связи древнетюркских религиозных воззрений с интересующей нас трехчленной моделью мира. Таким указанием могло бы стать выявление в древнетюркских текстах наиболее важного и яркого персонажа Нижнего мира, его владыки — Эрклига (монгольская форма Эрлик-каган была позже воспринята тюркскими языками Сибири)[29а].

Владыка преисподней (tamu < согд. tmw' «ад») древнетюркских буддийских переводных текстов VIII—X вв., Эрклиг-хан, выступает здесь в отличие от других главных божеств в тюркском лексическом обличье, не являющемся калькированным переводом иноязычного термина[30]. Однако этого факта было бы достаточно для утверждения, что Эрклиг присутствует и в собственно древнетюркской мифологии. Однако возможности поиска Эрклига в древнетюркских рунических памятниках отнюдь не безнадежны.

Самой ранней фиксацией этого мрачного божества пока может считаться упоминание его имени и функций в восьмой строке первого памятника Алтын-кёля; этот текст является эпитафией кыргызского кагана Ынанчу Али Бильге (Барс-бега, ср. КТб, 20) и достаточно точно датируется 711—712 гг. «Нас было четверо высокородных, — повествует от имени покойного автор эпитафии, — Эрклиг разлучил нас. Увы!»[31]. Эрклиг, похитив

душу кагана, разлучил его с братьями. Наряду с Эрклигом здесь упомянуто другое божество ада, дух внезапной (скорой?) смерти Бюрт и «его младшая братия». Еще одно упоминание Эрклига в памятнике Ихе-Асхета (VIII в.), к сожалению, не может быть интерпретировано, так как надпись повреждена[32].

Вновь упомянут Эрклиг лишь в памятнике, созданном через два столетия после стелы с Золотого озера, — в своеобразной «энциклопедии» древнетюркских верований и суеверий, «Книге гаданий» («Ырк битиг»), которую правильнее было бы назвать «Книгой притч»[33].

Это уникальное произведение древнетюркской словесности было записано руническим письмом на китайской бумаге в марте 930 г. одним из младших клириков манихейской обители Великого облака, со слов его наставника, для военачальника Ит-Ачука, старшего брата писца[34].

Рукопись, обнаруженная А. Стейном в знаменитой пещерной библиотеке Дуньхуана[35], замурованной в конце X в., ныне хранится в Британском музее (Or 8212). Впервые она была издана В. Томсеном[36]. Его издание, к сожалению без факсимильного воспроизведения всего текста, до настоящего времени остается единственно приемлемым для изучения памятника, так как, совмещая транслитерацию с транскрипцией и фиксируя пунктуационный знак-разделитель, В. Томсен в то же время сохранил все описки и ошибки писца (переписчика?), частично оговорив их. В новых изданиях транслитерация либо недостаточно последовательна (Оркун II, 73—91), либо вовсе игнорируется (МПДП, 80—92), несмотря на признанную условность многих мест транскрипционного текста.

«Ырк битиг» по-праву считается одним из труднейших для понимания древнетюркских текстов. Перевод почти каждой из шестидесяти пяти притч, содержащихся в ней, представляет немалую сложность, а во многих случаях и посейчас остается предположительным.

Опыт критического анализа существующих чтений и переводов предпринят Дж. Клосоном[37]. Поправки к чтению и переводу отдельных притч сделаны С. Тезджаном (притча L)[38], Ж.-П. Ру (притча V)[39], Дж. Гамильтоном (колофон, притчи XVI, XL)[40] и М. Эрдалем (альтернативные чтения отдельных слов по всему тексту)[41]. И. В. Стеблева наряду со стилистической и литературоведческой оценкой текста воспроизводит транскрипцию и даст

перевод памятника, основываясь на издании С. Е. Малова (с учетом чтения и перевода Х. Оркуна), но со своей строфической разбивкой каждой притчи, призванной подтвердить ее мнение о стихотворной форме произведения[42].

Исследователи памятника единодушно указывают на его теснейшую связь с «орхонской» культурной традицией, проявившуюся не только в «шаманском» (по выражению С. Е. Малова) содержании, но также и в языке и композиционно-стилистических особенностях «Книги». В то время как А. фон Габэн отмечает воздействие манихейской и даже христианской литературы на формальные элементы текста[43], И. В. Стеблева видит некоторое, весьма общее, влияние манихейских идей также и на содержание памятника, проявившееся в противопоставлении добра и зла[44]. Дж. Гамильтон, напротив, полагает, что прототипом древнетюркской «Книги гаданий» были популярные на территории Восточного Туркестана в VIII—IX вв. тибетские (resp. индийские) наставления о приметах и поверьях, содержащие сентенции того же типа, что «Ырк битиг»[45]. Так или иначе, в «Книге» собраны притчи, распространенные в древнетюркской среде и отражающие простонародные поверья.

Имя Эрклига упомянуто в «Книге» трижды (притчи XII, LV, LXV) и во всех трех случаях осталось не опознанным издателями памятника. Наибольший интерес представляет первое из этих упоминаний:

(XII) (e)r: (a)bqa: b(a)rmyš: taγda; q(a)ml(a)myš[46] t(e)ŋride: (e)rkl(i)g: tir: anča: biliŋl(e)r: j(a)b(y)z: ol

Перевод С. Е. Малова: «Говорят: Муж пошел на охоту. В горах он колдовал (молился): в небе полновластный! Так знайте — это дурно!».

Явное противоречие между сентенцией («это дурно») и содержанием моления заставило Дж. Клосона предложить весьма натянутый перевод: «...в горах он совершал магические действия и [провозгласил свою] независимость от небес»[47]. Между тем алогичность переводов связана со стремлением перевести по буквальному значению собственное имя божества.

Предлагаемый нами перевод: «Рассказывают: муж-воин отправился на охоту. В горах он камлал, [говоря]: Эрклиг — небесный (бог)! (букв.: Эрклиг на небе!). Так знайте — это грешно!».

За грех здесь почитается отнесение Эрклига, владыки подземного мира, к божествам Верхнего мира, а сама притча ясно

указывает на противопоставление Верхнего и Нижнего миров в религиозно-этическом плане.

В притче LV трудность понимания связана, как отметил Дж. Клосон[48], с прочтением двух слов: törät- и jitiglig. Первое слово, törät- «создавать», С. Е. Малов читает как türt- («натирать», «намазывать» — ДТС, 599), толкуя это слово как «убеждать» (у В. Томсена — «подстрекать»), что семантически неоправданно. Слово jitiglig (в сочетании aty jitiglig) С. Е. Малов толкует как «лошадь в парадной сбруе» (со ссылкой на чагат. jetek < перс. jadaq), что малоубедительно[49]. Между тем у Махмуда Кашгарского (МК III, 18) jitiq ~ jetik «умный», «знающий», «зрелый»; jetik er «зрелый мужчина» (ДТС, 259). Слово at в этом контексте означает не «конь», а «имя», «репутация», «слава» (ср. at kü «слава»; aty kötrülmiš «прославленный» — ДТС, 65).

Приведем перевод С. Е. Малова (от которого перевод И. В. Стеблевой отличается лишь стилистически):

«Говорят: сын героя-мужа отправился в военный поход. Говорят, что находящиеся на поле сражения ораторы убеждают: если [воин] вернется домой, то сам придет прославленным и радостным, а лошадь его будет ведомой стремянными под уздцы [парадной верховой лошадью]. Так знайте — это очень хорошо».

Уточненное чтение текста позволяет предложить следующую транскрипцию и перевод, весьма отличающийся от цитированных выше:

(a)lp: (e)r: oγly: süke: b(a)rmyš: sü: jirinte: (e)rklig: s(a)bčy: tör(e)tmiš: tir: (e)biŋ(e)rü: k(e)ls(e)r: özi: at(a)nmyš: ögr(ü)nčülüg: (a)ty: jetiglig: k(e)lir: tir: (a)nča: biliŋl(e)ri (a)nyγ: (e)dgü:

«Рассказывают: сын героя-воина пошел в поход. На поле боя Эрклиг сделал [его своим] посланцем. И говорят: когда он возвращается домой, то сам он приходит знаменитым и радостным со славою [мужа], достигшего зрелости. Так знайте —это очень хорошо!».

Смысл сентенции предельно прост — лишь приняв участие в бою и проявив воинскую доблесть, юноша получает право звться мужчиною. Герой притчи поразил на поле боя столь много врагов, что назван посланцем владыки преисподней. Здесь фиксируется глухой отзвук древнейшего обычая инициаций, отделявшего возрастную группу подростков — юношей от взрослых воинов и охотников.

В притче LXV слово erklig упомянуто в заключительной сентенции: (a)nč(i)p: (a)lqu: k(e)ntü: ütügi: (e)rklig: ol:, переведенной В. Томсеном так: «Итак, каждый является хозяином своей судьбы».

С некоторыми стилистическими отличиями этот перевод повторяют Х. Оркун, И. В. Стеблева, Дж. Клосон; близкий перевод находим в ДТС (с. 625, статья ülüg): «все властны [распоряжаться] своей долей» (ср. также: ДТС, с. 301, статья alqu). Иначе переводит С. Е. Малов: «Так могущественна различная судьба каждого!» (МПДП, с. 91). Перевод С. Е. Малова, несомненно, ближе к древнетюркской концепции судьбы (доли, рока), обозначенной термином ülüg.

Именно судьба предрешает успех или гибель героев древнетюркских памятников, и эта судьба связана с волеизъявлением божественных сил. Рассказывая о своих заслугах перед тюрками, Бильге-каган так объясняет их причины: teŋri jarlyqazu qutym bar üčün ülügüm bar üčün ölteči bodunyγ tirigrü igi(d)tim «по соизволению Неба, так как я обладал [божественной] благодатью и [предначертанной] судьбой, я возродил к жизни готовый погибнуть народ!» (КТб, 29). Всесилие судьбы, предначертание звучит и в строках эпитафии Кули-чора, заключающих повествование о его гибели: ülüg anča ermiš erič «судьба его, надо думать, была такова!» (КЧ 23)[49а].

Поэтому наиболее адекватным в контексте «Ырк битиг» и в связи с концептуальным значением термина ülüg представляется следующий перевод:

«А участь всех и каждого [в руках] Эрклига! (букв.: есть Эрклиг, т. е. загробный мир)».

Одной из самых важных для понимания древнетюркской мифологии является в «Ырк битиг» притча XIX. Приведем в транскрипции ее начало: aq: (a)t" q(a)rš(y)syn: üč: boluγta: t(a)lup(a)n: (a)γ(a)nqa: ötügke: ydmyš tir.

В переводе С. Е. Малова, принятом Дж. Клосоном с оговоркой, что рассказ в целом непонятен[50], вся притча такова: «Белый конь, выбрав из трех перерождений(?) своего противника(?), направил к покаянию и мольбе. Не бойся! Хорошенько молись. Не ужасайся! Хорошенько умоляй! Так знай: это хорошо!».

Рассказ действительно непонятен и находится в противоречии со всеми притчами о животных, содержащимися в «Ырк битиг».

Возможно, причиной кажущейся нелепости текста здесь является орфографическая небрежность писца; младший клирик

не всегда соблюдал орфографические правила и допускал в письме немало ошибок, что отмечено (и частично исправлено) В. Томсеном и Дж. Клосоном[51]. По принятой в рунике орфографической манере, в то время как инициальные и медиальные гласные *a/e* обозначались на письме факультативно, любой финальный гласный в орфографически отработанных текстах чаще всего был выражен графически. Однако в рукописи «Ырк битиг» наиболее частой ошибкой писца как раз являются немотивированные пропуски и замены знаков (ср., например, в двадцатой притче, стк. 31: odγur вместо несомненного здесь odγur(u)[52]. Поэтому наряду с чтением aq:(a)t не исключено и чтение aq:(a)t(a).

Маловероятна предложенная С. Е. Маловым (со знаком вопроса) трактовка термина boluγ как «перерождение». Этот буддийский термин часто встречается в текстах из Восточного Туркестана, но он всегда передается словом azun ~ ažun (согд. "zwn) (ДТС, 73, 74). Поэтому предпочтительнее иное толкование слова, более оправданное словообразовательной функцией аффикса -γ/-g «место бытия, существования», т. е. «мир» (< bol- «быть, существовать»; ср. bolmaq «становление», «бытие», «существование» — ДТС, с. 112). С учетом предлагаемых толкований перевод приобретает бóльшую ясность:

«Рассказывают: белый отец, выбрав в трех мирах своих противников (по вере?), принудил их к покаянию и молитве, [приговаривая] „Не бойся! Молись хорошенько! Не страшись! Умоляй хорошенько!" (Так) рассказывают, и знай — это хорошо!».

Если принять предложенное чтение, то упоминаемый здесь «белый отец» не может быть никем иным, как одним из «чистых» священнослужителей (arγγ dintar), «совершенных» (tükällig) и «избранных» (adynčy), т. е. высших иерархов манихейской общины[53], одетых согласно уставу в белое одеяние и белую митру[54]. Поименование «отец» обыденно в тюркской манихеике для этого круга лиц; ср., например: adynčyγ yduq qaŋymyz «наши избранные святые отцы»[55]; ajaγlyγ atlyγ qaŋym mani burχanym «О мой почитаемый и именитый отец-проповедник Мани!»[56]. Древнетюркское qaŋ «отец» в восточнотуркестанской уйгурике встречается, как правило, лишь в ранних манихейских текстах VIII—IX вв., а позднее было вытеснено синонимичным ata[57].

В притче, таким образом, содержится своего рода повествование о «борьбе за веру» в самых высших сферах языческого мира древних тюрков, о манихейской миссии, перенесенной в

Верхний, Средний и Нижний миры, населенные шаманскими духами и божествами, о подчинении и обращении к новой вере их обитателей — противников религии Мани. Известно, что манихейство охотно включало в свой пантеон «обратившиеся» местные божества, воспринимая вместе с тем и связанные с ними представления. В самом манихействе не существовало понятия «трех миров», его теология и эсхатология базировались на других принципах, главными из которых были «две основы» и «три эпохи», нашедшие терминологическое выражение в древнетюркской лексике (iki jyltyz, üč öd — МПДП, 118, 122).

Таким образом, можно с полной определенностью констатировать, что в древнетюркских рунических текстах неоднократно упоминается владыка Нижнего мира, мира мертвых, Эрклиг, «разлучающий» людей и посылающий «вестников смерти» в мир живых людей. Именно Эрклиг, определяя долю каждого, обрывает жизнь и забирает душу. Тем самым независимо от толкования термина boluγ в «Книге гаданий» представляются достаточно оправданными: а) включение трихотомического деления мира в реконструируемую нами религиозную мифологию древних тюрков и б) классификация древнетюркского пантеона по принципу, присущему самой древнетюркской мифотворческой идеологии.

Верховным божеством древнетюркского пантеона является Тенгри (Небо), божество Верхнего мира. В отличие от неба — части космоса оно никогда не именуется kök («голубое небо», «небо») или qalyq («небесный свод», «ближнее небо»). Именно Тенгри, иногда вкупе с другими божествами, распоряжается всем происходящим в мире и прежде всего предопределяет судьбы людей: Тенгри «распределяет сроки (жизни)» (КТб, 50); однако при этом рождением «сынов человеческих» ведает Умай, а их смертью — Эрклиг; Тенгри дарует каганам мудрость и власть, дарует каганов народу, наказывает согрешивших против каганов и даже, «приказывая» кагану (jarlyqa-), решает государственные и военные дела[58]. Согдоязычная Бугутская надпись, эпитафия одного из сподвижников Таспар-кагана (ум. в 581 г.), упоминает о постоянных вопросах кагана, обращенных к богу (богам?) при решении государственных дел[59]. Тенгри неявно антропоморфизован — он наделен некоторыми человеческими чувствами, выражает свою волю словесно, но свои решения осуществляет не прямым воздействием, а через агентов — «природ-

ных агентов» и людей. Более явно персонифицировано Небо в мифологии западнотюркских племен Хазарского каганата. Описывая события 80-х годов VII в. — крещение албанским епископом Исраэлем части хазар[60], армянский автор Моисей Каганкатваци называет главным богом северокавказских хазар Тенгри-хана, которого представляют как «чудовищного громадного героя», «дикого исполина», посвящают ему высокие деревья и приносят в жертву коней[61]. Аналогичные черты почитания Неба наблюдатели отмечали и у восточных тюрков: ежегодно весной на реке Тамир в центре Монголии тюркские каганы совершали жертвоприношение (заклание лошадей и овец) божеству Небу[62]. А Махмуд Кашгарский, правоверный мусульманин, сокрушается о тюрках-«неверных», которые называют словом «Тенгри» «высокие горы» и «большие деревья» (МК, III, 418). Именно на высокой горе совершали моления «духу неба» восточнотюркские каганы и «народ»[63].

Другим божеством была Умай, богиня плодородия и покровительница новорожденных, олицетворяющая женское начало. Христианский наблюдатель, албанский епископ Исраэль, именно ее, по всей видимости, именует Афродитой, когда упоминает жрецов этой богини у западных тюрков VII в.[64] В древнеуйгурских текстах X в. она названа edgülüg Uma-qatun «благодетельная Ума-царица» и включена в буддийско-тюркский пантеон[65]. Вместе с Тенгри она покровительствует воинам. Так же как каган подобен по своему образу Тенгри (teŋriken), его супруга-царица подобна Умай (Umajteg ögim qatun «моя мать-царица, подобная Умай», КТб, 31). Здесь содержится явное указание на миф о божественной супружеской чете — Тенгри и Умай, земной ипостасью которой и является царская чета в мире людей[66]. Возможным иконографическим воплощением этого мифа является сцена, изображенная на Кудыргинском валуне, где тюркские воины поклоняются чудовищно громадной и грозной личине (Тенгри-хан), женщине в трехрогом головном уборе и богатом наряде (Умай) и их отпрыску[67].

Главным божеством Среднего мира была «священная Земля-Вода» (yduq jer sub). В орхонских надписях это божество нигде не упомянуто обособленно, но вместе с Тенгри и Умай (или только с Тенгри) оно покровительствует тюркам и наказывает согрешивших. В енисейских надписях герой эпитафии, ушедший в Нижний мир, вместе с атрибутами Верхнего мира —

солнцем и луной, от которых он «удалился» и которыми «не насладился», называет также «мою Землю-Воду» (jerim subym), т. е. Средний мир, покинутый им (МЕПТ, № 11, с. 31; № 45, с. 81). По сообщениям иноземных авторов божество Земли у тюрков было объектом особого культа. Так, Феофилакт Симокатта пишет, что тюрки «поют гимны земле»[68]. Моисей Каганкатваци упоминает хазарских «чародеев», «призывающих землю», совершающих жертвоприношения земле и воде[69]. В китайских источниках священная гора, почитаемая тюрками VI в., названа «богом земли»[70]. Культ священных вершин был частью общего культа Земли-Воды у древнетюркских племен[71].

Наиболее трудным является объяснение функций и места в пантеоне двух божеств, упомянутых в «Ырк битиг»: ala atlyγ jol teŋri[72] (притча II) и qara (atlyγ) jol teŋti (притча XLVIII). В буквальном переводе «бог путей на пегом коне» и «бог путей на вороном (коне)». Последнее обычно переводится как «черный бог путей» или «бог черного пути», но более вероятно допустить здесь пропуск слова altyγ, так как полная модель имени представлена в притче II. Перевод «бог судеб» (МПДП, с. 85) не обоснован аналогиями. Дж. Клосон[73] предлагает чтение jul teŋri «бог ручья», что, однако, мало соответствует подвижности обоих божеств, не локализованных в каком-либо определенном месте, их связи с конем. Между тем Моисей Каганкатваци прямо называет среди других божеств западных тюрков VII в. и «некиих богов путей»[74], что решает вопрос о правильности буквального перевода обоих названий в «Ырк битиг». По наблюдению Л. П. Потапова «шаманский образ божества дорог или путей, ездящего на пегом коне, сохранялся у телеутов до начала XX в. под названием йур йол пайана „божество земных дорог (или путей)", причем вместо пайана нередко фигурирует в его названии термин тенгере»[75].

Еще одно упоминание йол тенгри содержится в древнетибетском памятнике. Распространенным жанром добуддийской тибетской литературы являются тексты, описывающие шаманские ритуалы, и «книги гаданий». В одной из тибетских гадательных книг, обнаруженной в той же дуньхуанской пещере Тысячи будд, что и «Ырк битиг», сохранился фрагмент версии «Каталога княжеств» — полулегендарного списка земель и правителей древнего Тибета и его соседей; в их числе названы «восемь северных земель»[76]. Столица тех «северных земель» — замок

Шу-балык (тиб. Šu-ba-ba-leg), где почитают «бога тюрков» (тиб. Drugu'i-lha) Йол-тенгри (тиб. Yol-tan-re ~ Yol-ten-re). Там правят князья Иркин (тиб. Hir-kin) и Таркан (тиб. Dar-kan); их советники — Тюркеш (тиб. Dur-rgyus) и Амача (тиб. A-ma-ča'); их слуги — Черный тюрк (тиб. Nag-drug) и Амача[77].

Несколько строк, сохранивших скорее эпическую, чем историческую традицию, тем не менее доносят до нас и отзвуки реальной этнополитической обстановки в тюркском Притяньшанье VIII—IX вв. Город и крепость Шу близ Баласагуна упоминает Махмуд Кашгарский, относя основание крепости к временам Зу-л-Карнейна (Александра Македонского), когда «города и страны вроде Тараза, Испиджаба и Баласагуна и прочих не были построены, все они построены позже»[78]. Титул иркин носили вожди племен, составлявших в VII—VIII вв. западное крыло «десятистрельного народа» (on oq bodun), т. е. тюркских племен Западнотюркского каганата[79]. Титул таркан был одним из высших в военно-административной иерархии тюркских каганатов. Титул *амача* носили царские советники в древних государствах Восточного Туркестана[80]. Персонифицированный этноним тюргеш позволяет датировать тибетскую запись временем не ранее VIII в. Упоминание йол тенгри как главного бога западных тюрков могло бы стать поводом для пересмотра иерархического статуса этого божества, если бы представления тибетского автора о «северных землях» не были столь смутными. Все же можно отметить, что для иноземного наблюдателя образ йол тенгри был непосредственно связан с государственным культом тюрков.

Судя по функциям обоих йол тенгри в «Ырк битиг», одно из которых дает человеку кут «(божественную) благодать, душу», а другое восстанавливает и «устраивает» государство (эль), они, скорее всего, посланцы небесного божества (Тенгри), непосредственные исполнители его воли. Рунические надписи дают много примеров того, что именно Тенгри ниспосылал благодать или «приказывал» и побуждал к созданию и воссозданию государства (эля) тюрков; само государство именуется в енисейской руникe tɛŋri el «божественный эль» (МЕПТ, № 1, с. 12; № 3, с. 17). В случае правильности предполагаемой трактовки йол тенгри являются младшими божествами, младшими родичами Тенгри, которые, выполняя его волю, постоянно находятся в пути и связывают Верхний и Средний миры, так же как каганы, обраща-

ясь к Небу с вопросами и мольбами (ср., например, Бугутскую надпись), осуществляют «обратную связь» Среднего мира с Верхним.

На шаманские функции каганов, лично общающихся с Небом, обратил внимание М. Мори[81].

Мифы о божественном сотворении государства и небесном рождении каганов, о небесном звере — первопредке династии или племени подробно исследованы Ж.-П. Ру[82]. В дополнение к изложенному там отметим позднее происхождение мифов о небоподобных и неборожденных тюркских каганах. Они возникают не ранее VI в. в уже сложившемся древнетюркском государстве и тесно связаны с мифом о происхождении тюркского эля. Согласно этому позднему мифу, именно Тенгри создал его около 535 г.; о пятидесятилетней давности события упоминает уже цитированное письмо тюркского Ышбара-кагана суйскому императору (585 г.)[83]. Орхонские надписи постоянно декларируют небесное происхождение каганского рода. Вместе с представлением о Тенгри и Умай как божественной чете, которая покровительствует каганскому роду, этот поздний мифологический цикл носил явственный отпечаток его рождения в классовом обществе и являлся несомненной частью государственного культа Тюркского каганата. Отдельные составные части этого культа: ежегодные жертвоприношения в «пещере предков», где в роли первосвященника выступал сам каган[84], почитание умерших предков-каганов, освящение каганских погребальных комплексов и каганских стел — все это упомянуто в рунических текстах или в сообщениях иноземных наблюдателей.

Мы не останавливаемся здесь на уже исследованных нами тюркских генеалогических мифах, включающих и повествование о «культурных героях-первопредках» (таков был Надулушад, принесший тюркам огонь, а также сам основатель рода, Ашина, отличавшийся «великими способностями»)[85].

Итак, несмотря на фрагментарность сообщений рунических памятников, все они свидетельствуют о сложной и развитой мифологии древнетюркских племен, содержащей как весьма архаичные (тотемные генеалогические и космогонические мифы), так и сравнительно молодые пласты, формирование которых завершилось в древнетюркских государствах с их четко выраженным элитарным и сакрализованным характером публичной власти.

СИГЛЫ ПАМЯТНИКОВ

БКб — памятник Бильге-кагану (большая надпись)
КТб — памятник Кюль-тегину (большая надпись)
КТм — памятник Кюль-тегину (малая надпись)
КЧ — памятник Кули-чору
Тон — памятник Тоньюкуку

ПРОЧИЕ СОКРАЩЕНИЯ

ДТС — Древнетюркский словарь. Л., 1969.
МЕПТ — *Малов С. Е.* Енисейская письменность тюрков. М.; Л., 1962.
МК — *Mahmud al-Kašgarî.* Divanü lûgat-it-türk / Çeviren B. Atalay. Ankara, 1939—1941. Cilt 1—3.
МПДП — *Малов С. Е.* Памятники древнетюркской письменности. Тексты и исследования. М.; Л., 1951.
Оркун — *Orkun H. N.* Eski türk yazıtları. İstanbul, 1936—1941. Cilt 1—4.
Севортян — *Севортян Э. В.* Этимологический словарь тюркских языков. (Общетюркские и межтюркские основы на гласные). М., 1974.

ПРИМЕЧАНИЯ

[1] *Неклюдов С. Ю.* Исторические взаимосвязи тюрко-монгольских фольклорных традиций и проблема восточных влияний в европейском эпосе // Типология и взаимосвязи средневековых литератур Востока и Запада. М., 1974. С. 192—274; *он же.* Мифология тюркских и монгольских народов (проблемы взаимосвязей) // Тюркологический сборник 1977. М., 1981. С. 183—202.

[2] *Roux J.-P.* L'origine céleste de la souveraineté dans les inscriptions paléo-turques de Mongolie et de Sibérie // Studies in the History of Religions. Leyde, 1959. P. 231—241; *idem.* Tängri. Essai sur le Ciel-Dieu des peuples altaïques // RHR. 1956. T. 149. No. 1. P. 49—82; No. 2. P. 197—230; 1947. T. 150. No. 1. P. 27—54; No. 2. P. 173—212; *idem.* La religion des Turcs de l'Orkhon des VII[e] et VIII[e] siècles // Ibid. 1962. T. 161. No. 1. P. 1—24; No. 2. P. 199—231.

[3] *Потапов Л. П.* Умай — божество древних тюрков в свете этнографических данных // Тюркологический сборник. 1972. М., 1973. С. 265—286; *он же.* Древнетюркские черты почитания Неба у саяно-алтайских народов // Этнография народов Алтая и Западной Сибири. Новосибирск, 1978. С. 50—64.

[4] *Стеблева И. В.* К реконструкции древнетюркской религиозно-мифологической системы // Тюркологический сборник 1971. М., 1972. С. 213—226.

[5] *Абрамзон С. М.* Киргизы и их этногенетические и историко-культурные связи. Л., 1971. С. 275—339.

[6] *Roux J.-P.* La religion... P. 7—8.

[7] *Потапов Л. П.* К вопросу о древнетюркской основе и датировке алтайского шаманства // Этнография народов Алтая и Западной Сибири. Новосибирск, 1978. С. 4—5.

[8] Там же.

[9] Ср., например, совершенно различные варианты древнеуйгурского генеалогического мифа, правомерно отнесенные Ж.-П. Ру к разным племенам, входившим в уйгурскую конфедерацию. См.: *Roux J.-P.* Faune et flore sacrées dans les sociétés altaïques. Paris, 1966. P. 364—366.

[10] *Roux J.-P.* La religion... P. 1.

[11] Мы не касаемся здесь сложной проблемы древнетюркского шаманизма, подробно освещенной в работах Ж.-П. Ру и Л. П. Потапова, однако нельзя не отметить древнейшие истоки этого религиозного института.

[12] *Симокатта Феофилакт.* История. М., 1957. С. 161.

[13] *Roux J.-P.* Notes additionnelles à Tängri, le Ciel-Dieu des peuples altaïques // RHR. 1958. T. 154. No. 1. P. 43.

[14] Подробнее см.: *Кляшторный С. Г.* Руническая эпиграфика Южной Сибири. Наскальные надписи Тепсея и Турана // СТ. 1976. № 1. С. 69.

[15] См. также: *Кононов А. Н.* Способы и термины определения стран света у тюркских народов // Тюркологический сборник 1974. М., 1978. С. 73.

[16] *Бичурин Н. Я.* Собрание сведений о народах, обитавших в Средней Азии в древние времена. М.; Л., 1950. Т. 1. С. 230.

[17] *Liu Mau-tsai.* Die chinesischen Nachrichten zur Geschichte der Ost-Türken. Bd. 1—2. Wiesbaden, 1958: Bd. 1. S. 52, 60; Bd. 2. S. 528. Полный титул этого кагана восстанавливает А. Бомбачи: Ellig Külüg Šad Baga Yšbara-kagan. См.: *Bombaci A.* On the Ancient Turkish Title «Šad». Guru-rajamanjarika. Napoli, 1974. P. 191. В Бугутской надписи он именуется Нивар-каганом. См.: *Кляшторный С. Г., Лившиц В. А.* Открытие и изучение древнетюркских и согдийских эпиграфических памятников Центральной Азии // Археология и этнография Монголии. Новосибирск, 1978. С. 55—56.

[18] ДТС. С. 312, 411—412; *Clauson G.* An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish. Oxford, 1972. P. 620, 708—709; *Doerfer G.* Türkische und mongolische Elemente im Neupersischen. Wiesbaden, 1965. Bd. II. S. 577—585; 1967. Bd. III. S. 640—641.

[19] *Liu Mau-tsai.* Op. cit. Bd. 1. S. 52.

[20] О соответствии направлений и стран света см.: *Кононов А. Н.* Способы и термины... С. 74.

[21] О бытовании в различных культурах подобного космогонического мифа см.: *Eliade M.* The Myth of Eternal Return. New York, 1954 (Bollingen Series. T. 46).

[22] О северных пределах распространения «четырехугольной» модели мира см.: *Василевич Г. М.* Эвенки. Л., 1969. С. 210.

[23] *Мелетинский Е. М.* Поэтика мифа. М., 1976. С. 215; см. также: Каталог гор и морей (Шань хай цзин) / Предисл., пер. и коммент. Э. М. Яншиной. М., 1977. С. 13.

[24] См. также: *Кляшторный С. Г.* Представления древних тюрков о пространстве // ПП и ПИКНВ. 1975. Ч. 1. С. 29—30.

[25] Об общем архаизме языка рунических памятников см.: *Тенишев Э. Р.* О наддиалектном характере языка тюркских рунических памятников // Tur-

cologica. К семидесятилетию академика А. Н. Кононова. Л., 1976. С. 165. Выражение «сыны человеческие» (там же, с. 167) отнесено к «поэтическим формулам».

[25а] *Doerfer G.* Türkische und mongolische Elemente im Neupersischen. S. 580.

[26] *Стеблев И. В.* К реконструкции... С. 213—217.

[27] См. цитированные работы Ж.-П. Ру и Л. П. Потапова.

[28] *Фролов Б. А.* Палеолитическое искусство и мифология // У истоков творчества. Новосибирск, 1978. С. 114. О трихотомической структуре космоса в сравнительной мифологии см.: *Мелетинский Е. М.* Поэтика мифа. С. 207—208.

[29] См., например: *Анохин А. В.* Материалы по шаманству у алтайцев. Л., 1924 (СМАЭ. Т. 4.2). С. 1—16; *Каруновская Л. Э.* Представления алтайцев о вселенной (Материалы к алтайскому шаманству) // СЭ. 1935. № 4—5. С. 160—183; *Алексеев Н. А.* Традиционные религиозные верования якутов в XIX—начале XX в. Новосибирск, 1975. С. 111—128; *Василевич Г. М.* Эвенки. С. 210—256; *Манжигеев И. А.* Бурятские шаманистические и дошаманистические термины, М., 1978. С. 52.

[29а] См.: *Clauson G.* An Etymological Dictionary. P. 224.

[30] Ср., например, в 25-й строке фрагмента T II V 36 из Яр-хото: erklig qan-ny: jarlyqu arqulaju turur evinde «приказ Эрклиг-хана будет сеять раздор в твоем доме» (*Bang W., Gabain A. von.* Türkische Turfan-Texte. I // SPAW. 1929. S. 246). Прообразом Эрклига в буддизме являлся индийский Яма. (См.: *Gabain A. von.* Alttürkische Grammatik. 3. Aufl. Wiesbaden, 1974. S. 325).

[31] *Кляшторный С. Г.* Стелы Золотого озера // Turcologica. К семидесятилетию академика А. Н. Кононова. Л., 1976. С. 261—264.

[32] Ср.: *Малов С. Е.* Памятники древнетюркской письменности Монголии и Киргизии. М.; Л., 1959. С. 46.

[33] О слове yrq и его этимологии см.: *Bang W., Gabain A. von.* Türkische Turfan-Texte. I. S. 242—243. Там же (S. 241—242) о двух других восточнотуркестанских находках того же жанра, относящихся, однако, к древнеуйгурской переводной литературе.

[34] *Hamilton J.* Le colophon de l'Irq bitig // Turcica. 1975. T. 7. P. 7—19.

[35] *Чугуевский Л. И.* Дуньхуановедение // Памятники письменности Востока. 1968. М., 1970. С. 241—259.

[36] *Thomsen V.* Dr. M. A. Stein's manuscripts in Turkish «Runic» script from Miran and Tun-huang // Samlede Afhandingen. København, 1922. T. 3. P. 226—254. Ниже во всех неоговоренных случаях цитаты приводятся по этому изданию.

[37] *Clauson G.* Notes on the «Irk Bitig» // UAJ. 1961. Bd. 33. H. 3—4. P. 218—225.

[38] *Tezcan S.* Tonyukuk yazıtında birkaç düzeltme // TDAY. 1975—1976. Ankara, 1976. S. 177—178.

[39] *Roux J.-P.* À propos des osselets de Gengis Khan // Tractata Altaica. Wiesbaden, 1976. P. 175—178.

[40] *Hamilton J.* Le colophon; *idem.* Sur deux présages de l'Irq bitig // «Quand le crible était dans le paille...». Hommage à Pertev Naili Boratav. Paris, 1977. P. 247—254.

[41] *Erdal M.* Irk Bitig üzerine yeni notlar // TDAY. 1977. Ankara, 1978. S. 87—119.

[42] *Стеблева И. В.* Древнетюркская «Книга гаданий» как произведение поэзии // История, культура, языки народов Востока. М., 1970. С. 150—177. О композиции и литературной форме «Книги гаданий» см. также: *Стеблева И. В.* Поэтика древнетюркской литературы и ее трансформация в раннеклассический период. М., 1976. С. 115—126.

[43] *Gabain A. von.* Die alttürkische Literatur // PhTF. T. 2. S. 215—216.

[44] *Стеблева И. В.* К реконструкции... С. 222—223.

[45] *Hamilton J.* Le colophon... P. 9—10. Ср. также: *Arlotto A.* Old Turkic oracle books // Monumenta Serica. Vol. 29. 1970—1971. P. 685—696.

[46] Так у С. Е. Малова и Дж. Клосона, У. В. Томсена, Х. Оркун и И. В. Стеблевой: q(a)m(y)lmyš, что делает перевод малоубедительным.

[47] *Clauson G.* Notes... P. 220.

[48] Там же. С. 224.

[49] Там же.

[49a] Ср.: *idem.* An Etymological Dictionary... P. 142.

[50] *Clauson G.* Notes... P. 221.

[51] Дж. Клосон полагал, что значительное число ошибок и непоследовательностей в рукописи свидетельствует о том, что имеющийся экземпляр является копией, а не авторским оригиналом. См.: *Clauson G.* Notes... P. 218—219.

[52] *Thomsen V.* Dr. M. A. Stein's manuscripts... P. 239.

[53] Ср., например, терминологию манихейской покаянной молитвы: *Дмитриева Л. В.* Хуастуанифт (Введение, текст, перевод) // Тюркологические исследования. М.; Л., 1963. С. 217—228; *Asmussen J. P.* Xuāstvānīft. Studies in Manichaeism. Copenhagen, 1965. P. 167—237.

[54] *Maillard M.* Les religions de salut occidentales // L'Asie Centrale — Histoire et civilisation. Paris, 1977.

[55] *Bang W., Gabain A. von.* Türkische Turfan-Texte. III // Sprachwissenschaftliche Ergebnisse der deutschen Turfan-Forschung. Leipzig, 1972. Bd. 2. S. 202.

[56] Там же. С. 184.

[57] *Gabain A. von.* Das Leben im uigurischen Königreich von Qočo (850—1250). Wiesbaden, 1973. S. 72.

[58] Подробнее см.: *Roux J.-P.* L'origine céleste...; *idem.* Tängri...; *Giraud R.* L'empire des Turcs Célestes. Paris, 1960. P. 102—107.

[59] *Кляшторный С. Г., Лившиц В. А.* Согдийская надпись из Бугута // Страны и народы Востока. М., 1971. Вып. 10. С. 140.

[60] М. И. Артамонов (История хазар. Л., 1962. С. 184) относит дагестанских гуннов, вассалов хазарского кагана, к болгарским племенам (савирам, барсилам). С. А. Плетнева (Хазары. М., 1976. С. 33—34) называет их савирами. По мнению К. Цегледи, северокавказские гунны были последним остатком гуннской державы Аттилы (выступление при обсуждении доклада «Древнетюркская мифология», прочитанного автором этих строк 23.XI.1978 в «Обществе Кёрёши Чома» в Будапеште).

[61] История агван Моисея Каганкатваци, писателя X в. / Пер. с армянского К. Патканьяна. СПб., 1861. С. 193—194, 197—198, 200—202; The

History of the Caucasian Albanians by Movses Dasxuranci / Trans. by C. J. F. Dowsett. London, 1961. P. 160—168 (London Orient Series. Vol. 8). О дате посольства епископа Исраэля (682 г.) см.: *Еремян С. Т.* Мовсэс Каланкатуйский о посольстве албанского князя Вараз-Трдата к хазарскому хакану Алп-Илитверу // ЗИВ. Л., 1939. Т. 7. С. 129—155; *Minorsky V.* A new book on the Khazars // Oriens. 1958. T. 11. Pt. 2. P. 125—126.

[62] *Pelliot P.* Neuf notes sur des questions d'Asie Centrale // TP. 1929. Vol. 26. P. 214—216; *Liu Mau-tsai.* Die chinesischen Nachrichten... Bd. 1. S. 10; Bd. 2. S. 500—501.

[63] *Pelliot P.* Neuf notes... P. 213. Детальные совпадения ритуального характера показывают, что албанский епископ и китайский информатор повествуют об одной и той же религии, об одном и том же культе, сохранившемся как в Центральной Азии, так и у западнотюркских племен и носившем черты глубокой (гуннской) древности.

[64] История агван. С. 202.

[65] *Müller F.-W.-K.* Uigurica. II (Fr. T. III. M. 225, 4—5) // APAW. 1910. No. 3. S. 53. Ср. неточное замечание Л. П. Потапова: «В памятниках уйгурской письменности Умай как божество уже не встречается» (Умай — божество древних тюрков, с. 279, примеч. 55).

[66] Осмысление связей внутри пантеона как кровнородственных (ср., например: «Бюрт и его братия» в надписи Алтын-кёля) или супружеских характерно для мифологического мышления. См., например: *Мелетинский Е. М.* Поэтика мифа. С. 199—201, 207.

[67] Об изучении и интерпретации изображений на Кудыргинском валуне см.: *Длужневская Г. В.* Еще раз о Кудыргинском валуне (К вопросу об иконографии Умай у древних тюрков) // Тюркологический сборник 1974. М., 1978. С. 230—237. О типологии и генетических связях древнетюркских трехрогих головных уборов см.: *Esin E.* Bedük Börk. The iconography of Turkish honorific headgears // Proceedings of the IX-th Meeting of the Permanent International Altaistic Conference. Naples, 1970. P. 94—104. Возможной иконографической аналогией «кудыргинской Умай» является изображение женской головы в трехрогом головном уборе на обломке каменной плиты, найденное в 1969 г. в Южном Казахстане близ оз. Бийликуль; см.: *Медоев А. Г.* Гравюры на скалах. Сары-Арка, Мангышлак. Алма-Ата, 1979. Ч. 1. Табл. 57; *Ахинжанов С. М.* Об этнической принадлежности каменных изваяний в «трехрогих» головных уборах из Семиречья // Археологические памятники Казахстана. Алма-Ата, 1978. С. 65—79. Древнетюркские женские изваяния в трехрогих коронах выделены В. П. Мокрыниным (О женских каменных изваяниях Тянь-Шаня и их этнической принадлежности // Археологические памятники Прииссыккулья. Фрунзе, 1975. С. 113—119).

Представляется также важным замечание С. В. Иванова о существовании у различных тюркских племен архаических представлений о «великой созидательной и жизненной силе, пребывающей на небе». «Эта жизненная сила и была, видимо, олицетворена позже в образе Умай в связи с процессом антропоморфизации различных явлений природы. Обращает на себя внимание, что Умай вооружена луком и стрелой, которой она поражает злых духов, угрожающих жизни и здоровью людей, а может быть, и жилищу».

См.: *Иванов С. В.* Скульптура алтайцев, хакасов и сибирских татар. Л., 1979. С. 68.

[68] *Симокатта Феофилакт.* История. С. 161.

[69] История агван. С. 193—194.

[70] *Liu Mau-tsai.* Die chinesischen Nachrichten... Bd. 1. S. 10.

[71] П. Пельо полагал, что божество Земли персонифицируется в древнетюркском божестве Отюкенской черни, которое в свою очередь идентично Этюген, богине Земли у монголов. См.: *Pelliot P.* Neuf notes. P. 218—219. Развивая ту же гипотезу, Э. Лот-Фальк отождествила Этюген с Умай: *Lòt-Falk E.* À propos d'Ätügän, déesse mongole de la Terre // RHR. 1956. T. 149. P. 168. Тождество древнетюркского божества Земли и Умай предположил Р. Жиро (*Giraud R.* L'empire des Turcs Célestes. P. 106—107).

[72] Ср., однако: *Bombaci A.* Qutlug Bolzun! A contribution to the history of the concept of «fortune» among the Turks. Pt. 2 // UAJ. 1966. Vol. 38. Pt. 19; автор, основываясь на семантике монгольского dzol «счастье, успех», якутского dzol «счастье», а также на возможном толковании встречающихся в древнеуйгурских буддийских текстах парных сочетаний ed jol «изобилие и счастье», at jol «слава и счастье», atlyγ jolluγ «аменитый и счастливый» (ср. ДТС, с. 67: «удачливый»), полагает возможным толковать jol teγri как «божество счастья». Ср. также: jolluγ tegin (КТм, 13) «счастливый принц», «князь, обладающий счастьем».

[73] *Clauson G.* Notes... P. 223.

[74] История агван. С. 194.

[75] *Потапов Л. П.* Конь в верованиях и эпосе народов Саяно-Алтая // Фольклор и этнография. Связи фольклора с древними представлениями и обрядами. Л., 1977. С. 175.

[76] *Lalou M.* Catalogue de principautés du Tibet ancien // JA. 1965. T. 253. Fasc. 2. P. 192.

[77] Ibid.; *Uray G.* The Old Tibetan sources of the history of Central Asia up to 751 A. D.: a survey // Prolegomena to the Sources on the History of Pre-Islamic Central Asia / Ed. by J. Harmatta. Budapest, 1979. P. 299—300.

[78] *Волин С.* Сведения арабских источников IX—XVI вв. о долине реки Талас и смежных районах // ТИИАЭ АН КазССР. Алма-Ата, 1960. Т. 8. С. 85.

[79] *Chavannes Ed.* Documents sur les Tou-kiue (Turcs) Occidentaux // СТОЭ. Т. 6. St.-Pétersbourg, 1903. С. 27—28.

[80] *Uray G.* The Old Tibetan sources... P. 301.

[81] *Mori M.* Historical Studies of the Ancient Turkic Peoples. Tokyo, 1967. P. 3—5.

[82] *Roux J.-P.* L'origine céleste... P. 231—241; *idem.* Faune et flore sacrées... P. 227—406.

[83] Аналогичный процесс сложения «политизированной» мифологии можно проследить в ту же эпоху и в соседнем с каганатом Тибете; см.: *Macdonald A.* Une lecture des Pelliot tibétain 1286, 1287, 1038, 1047 et 1290: essai sur la formation et l'emploi des mythes politiques dans la religion royale de Sron-bcan ngam-po // Études tibétaines dédiées à la mémoire de Marcelle Lalou. Paris, 1971. P. 166—189.

[84] *Pelliot P.* Neuf notes... P. 212.

[85] *Кляшторный С. Г.* Древнетюркские рунические памятники как источник по истории Средней Азии. М., 1964. С. 103—114; *он же.* Проблемы ранней истории племени тюрк (ашина) // Новое в советской археологии (Памяти С. В. Киселева). М., 1965. С. 278—281. В источниковедческом аспекте этот сюжет затронут турецким ученым Б. Огелем. См.: B. Ögel. Türk mitolojisi. Kaynakları ve açıklamaları ile destanlar. Ankara, 1971. Cilt 1. S. 18—29.

MANICHAEAN TEXT T II D AND «ÏRQ BITIG» XIX

«Ïrq bitig», the «Book of Omens», is a literary work which drew attention of many scholars. Actually, in many respects it is a work imbued with cultural connotations which demand adequate scholarly interpretation (see Fig. 1). Until recently, however, many questions concerning the content, and even the exact date and provenance of «Ïrq bitig», have remained rather obscure. Due to the brilliant investigation by J. R. Hamilton, it is now clear that the «Ïrq bitig» («Book of Omens») was completed on 17 March 930 in the Manichaean monastery of the Great Cloud (*taygüntan manystan*, Chin. *tayung t'ang*). Its author or compiler, who was a junior cleric (*kičig di(n)tar*), dedicated this work to his elder brother, military commander It Ačuq[1]. Considering the place where the work was created, the confession of its author, and his social position, one could have expected to find in this book some Manichaean traces. However, there are no such traces or evident links to Manichaean literary tradition, except the presence in «Ïrq bitig» of certain descriptions, rather general though[2]. Nevertheless, one excerpt from «Ïrq bitig» may be of interest in this connection. I mean paragraph XIX of the «Book of Omens», which relates about the White Horse. The excerpt runs as follows:

aq (a)t q(a)rš(ï)sïn üč boluγta t(a)lulap(a)n (a)γ(ï)nka ötügkä ïdmïš tir. qorqma, (ä)dgüti ötün; (a)yïnma, (ä)dgüti y(a)lb(a)r tir. (a)nča biliŋ: (ä)dgü ol.

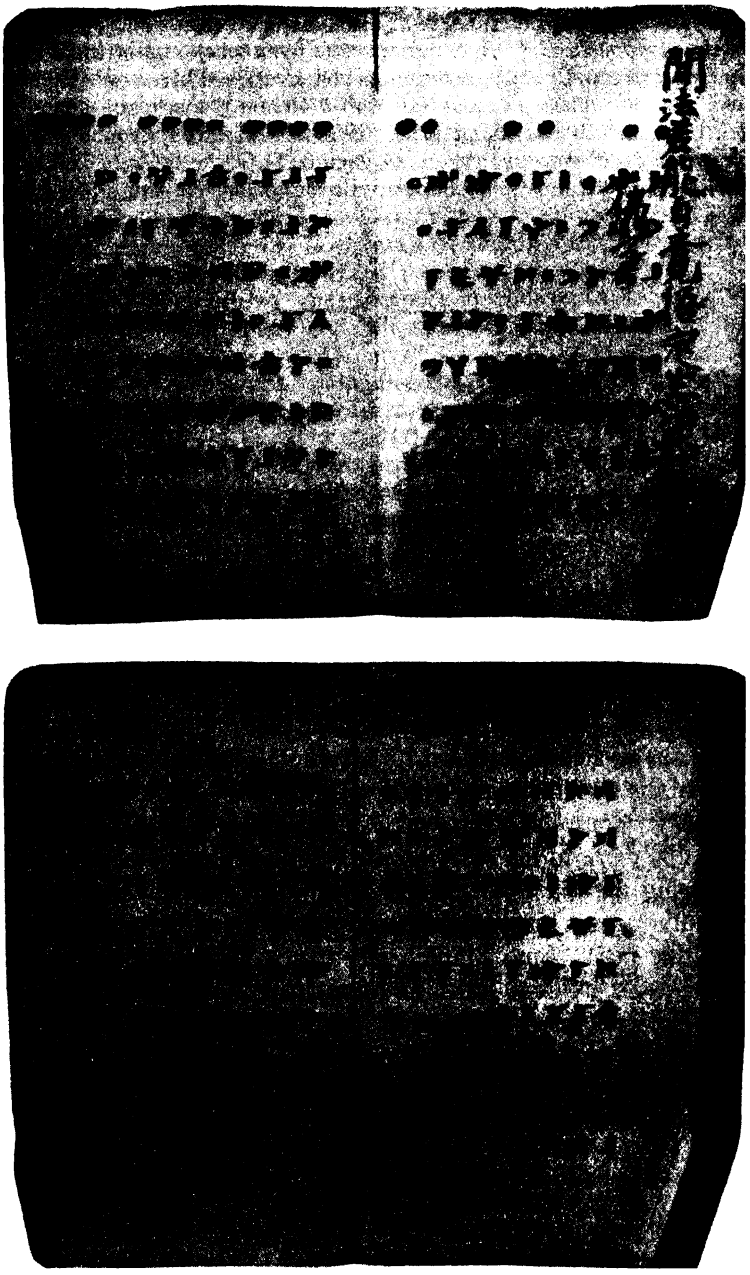


Fig. 1. «Ïrq bitig» («Book of Omens»), folios from a manuscript in Turkic script from Dunhuang (call number Ch. 0033), the A. Stein collection, the British Library (the illustration borrowed from *Thomsen V.* Samlede Afhandlinger. Bd. 3. København, 1922. Pl. III).

«A White Horse, having chosen its adversary in three states of existence, sent it to a dumb for praying, it says: „fear not, pray well; do not be afraid, implore well"»[3].

One should admit that the mini-story looks rather senseless, which has led Sir Gerard Clauson to remark: «paragraph XIX is wholly obscure»[4]. More than twenty years ago I made an attempt to explain the meaning of this excerpt by suggesting a new reading for the name of its principal hero. Instead of *aq at*, «White Horse», I read *aq ata*, «White Father», that is, a Manichaean priest wearing white garments[5]. My assumption was that the second word had been written not clearly enough or we had here the scribe's error, but this assumption was rightfully rejected by Peter Zieme[6].

Thus, the question remained unsolved: neither in Turkic folklore, where a horse is only an attribute or a hero's assistant, nor in the Manichaean tradition does a horse appear in the quality of a wise spiritual guide or religious teacher. This made it difficult to provide any more or less persuasive interpretation of the whole episode cited here. Buddhist borrowings into Manichaean literature seem to be able to broaden the limits of possible interpretation: the story of the young prince Bodhisattva published by W. Bang is one of these borrowings made directly from the Buddhist tradition[7]. The story runs that the young prince leaves his palace to ride along the streets of the city on his white horse Kaṇṭaka (or Chandaka, another name appearing in the text). For the first time the prince sees there such things as illness, old age and death. He asks his horse to explain the meaning of these things, and the horse, acting in the quality of his spiritual guide and teacher, tells the prince about the vicissitudes of human life and the cycle of existence. Furthermore, we find the depiction of prince Bodhisattva riding on his white horse Kaṇṭaka on one of the mural paintings of the Manichaean temple of Khocho (see Fig. 2). The investigation of this scene undertaken by H.-J. Klimkeit proves that the painting belongs to the Manichaean artistic tradition: the greeting gesture (*vitarqa-mudrā*) of Bodhisattva is made with his left hand in conformity with the Manichaean ritual[8].

One may suggest that the Buddhist image of prince Bodhisattva riding his white horse (and his spiritual guide) Kaṇṭaka, which came into the Manichaean literary and artistic tradition, was further developed in paragraph XIX of «Ïrq bitig». In this story, the horse-teacher

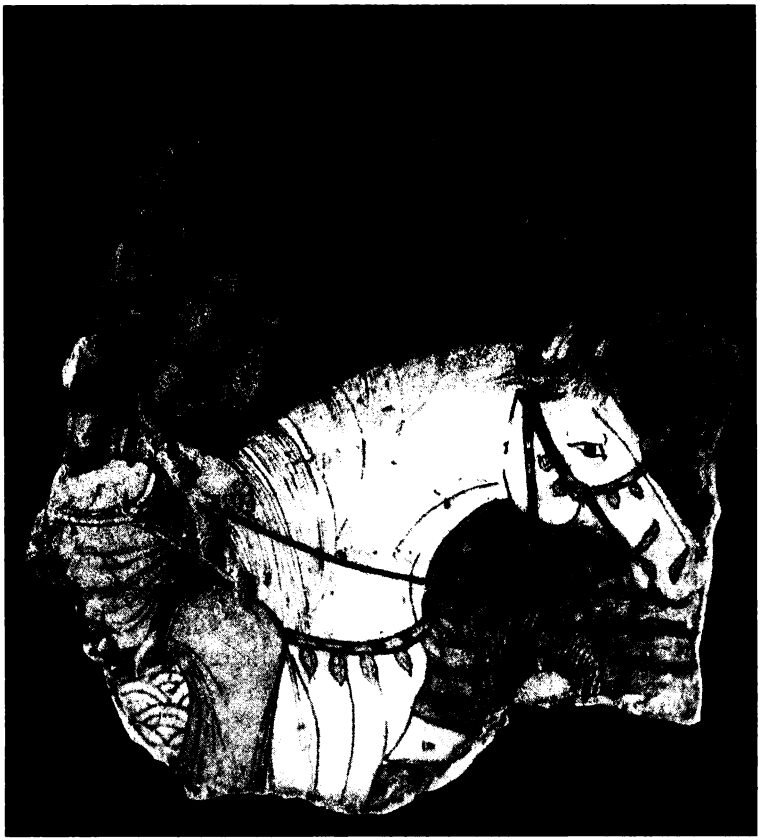


Fig. 2. Prince Bodhisattva riding on his white horse Kaṇṭaka. Fragment of a mural painting in Khocho, Turfan, East Turkestan, 9th century, height — 27 cm (borrowed from *Rowland B.* Zentralasien. Baden-Baden, 1970. P. 194).

turns into an independent personage separated from the one he is supposed to teach, the one not specified in the text. The horse urges him to pray and repent, which is required to overcome the enemy (the dark forces?), and these admonitions and appeals merge in the novel with the common for Turkic cosmogony tripartite scheme of world-order, revealing the whole complicity of the development of Manichaean ideas within Turkic environment.

If the suggested interpretation of paragraph XIX of «Ïrq bitig» does not go beyond the framework of a probable hypothesis, then it is possible to trace the presence of a doubtless Manichaean motif in the Old Turkic «Book of Omens».

[1] *Hamilton J.* Le colophon de l'Ïrq bitig // Turcica. Revue d'études turques. T. VII. 1975. P. 7—19.

[2] *Gabain A. von.* Die alttürkische Literatur // PhTF. 1964. T. II. S. 215—216.

[3] *Tekin T.* Ïrq Bitig. The Book of Omens. Wiesbaden, 1993. P. 12—13.

[4] *Clauson G.* Notes on the «Ïrq Bitig» // UAJ. XXXIII/3—4. 1961. P. 221.

[5] *Kljaštornyj S. G.* Mifologičeskie sjuzhety v drevnetjurkskich pamjatnikach // Tjurkologičeskij sbornik 1977. Moscow, 1981. P. 129—131.

[6] P. Zieme's review in Orientalistische Literatur Zeitung, 79/4. 1984. S. 378—379.

[7] *Bang W.* Manichäische Erzähler // Le Muséon. T. XLIV. 1931. S. 7—9.

[8] *Klimkeit H.-J.* Das Pferd Kaṇṭaka — Symbol buddhistischer Erzähl — und Kunstelemente im zentralasiatischen Manichäismus // Aus dem Osten des Alexanderzeits. Festschrift für Klaus Fischer. Köln, 1984. S. 91—95.

ЭПИЧЕСКИЕ СЮЖЕТЫ В ДРЕВНЕТЮРКСКИХ РУНИЧЕСКИХ ПАМЯТНИКАХ

Четверть века назад в советской тюркологии возникла дискуссия относительно литературной формы и жанра трех больших камнеписных памятников древних тюрков, написанных руническим письмом, надписей в честь Кюль-тегина, Бильге-кагана и надписи Тоньюкука (орхонских надписей). Даже самая краткая характеристика орхонских надписей позволяет отнести их к раннему архаическому типу историко-биографического повествования (в рамках эпитафии), совмещенного не только с политической декларацией и социальной дидактикой, в чем ощущается влияние иной культурной традиции, но и с отзвуками более древней структуры мышления. В данной статье мне хочется остановиться лишь на определении жанра этих надписей и сравнить основные параметры эпического повествования (в оценках признанных исследователей эпоса) с повествованием орхонских надписей[1].

Жанровая трактовка орхонских надписей как историко-героических поэм, созданных в русле дружинного эпоса, нашла отклик и признание в работах некоторых фольклористов и лите-

ратуроведов[2]. Тюрколог-стиховед И. В. Стеблева определила эти тексты как образцы стихотворной речи, а их жанровую принадлежность обозначила как историко-героические поэмы, созданные в традиции дружинного (героического) эпоса[3]. Иначе оценил эту гипотезу и другие попытки такого рода В. М. Жирмунский: «Рассмотрение этих надписей как образцов в древнетюркской народной эпической поэзии получило у нас в послевоенное время известный авторитет под влиянием романтического понимания народности в фольклористике и истории литературы»[4]. В. М. Жирмунский замечает: «В отличие от И. В. Стеблевой я полагаю, что орхонские и другие древнетюркские рунические надписи представляют тексты не стихотворные, а прозаические. Я думаю, что надписи представляют собой особый литературный жанр, письменный, а не устный»[5]. В другом месте: «Меньше всего следует искать при этом близости с героическим (дружинным) эпосом (как это делает И. В. Стеблева) и соответственно рассматривать надписи как генетический прототип или как отражение тюркского героического эпоса»[6]. Аналогичный вывод был сделан Е. М. Мелетинским[7].

В западной литературе, посвященной орхонским памятникам, нет единства относительно их жанровой атрибуции. По мнению А. фон Габен, надгробные надписи древних тюрков «являются для нас богатым историческим источником, хотя они и не были созданы с этой целью. Но, разумеется, богатство содержащегося в письменных текстах повествовательного материала позволяет сделать вывод и о том, что надписи были чем-то вроде государственного архива»[8]. А. Бомбачи в статье, изданной в 1964 г., видел в этих надписях «смешение жанров исторического повествования, политической риторики и эпики», причем с преобладанием последней[9]. А в монографии, вышедшей в 1968 г., он уже определял надписи, опуская характеристику их стилистических особенностей, исключительно как памятники древнетюркской историографии[10]. Л. Базен характеризует орхонские памятники как образцы эпитафийного жанра, в которых личные биографии излагаются в связи с событиями «национальной истории»[11]. Более того, памятники свидетельствуют о «зарождении исторического жанра, в котором органично сочетались личные и государственные интересы»[12].

Все три памятника являются авторскими текстами, написанными либо при жизни их героев, либо сразу после их смерти,

причем в двух случаях повествование ведется от имени самих героев эпитафии. Глубокого отрыва от настоящего времени, обязательного для эпоса, в надписях нет. В этой связи не следует игнорировать блестящее определение эпической диахронии, принадлежащее М. М. Бахтину: «Мир эпопеи — национальное героическое прошлое, мир „начал" и „вершин" национальной истории, мир отцов и родоначальников, мир „первых" и „лучших". Дело не в том, что прошлое является содержанием эпопеи. Отнесенность изображаемого мира в прошлое, причастность его к прошлому — конституитивная формальная черта эпопеи как жанра... Эпопея как известный нам определенный жанр с самого начала была поэмой о прошлом, а имманентная эпопее и конституитивная для нее авторская установка (то есть установка произносителя эпического слова) есть установка человека, говорящего о недосягаемом для него прошлом, благоговейная установка потомка»[13].

Авторы орхонских памятников изображают как раз действительность их дней, не избегая даже вариативных прогнозов будущего своего государства и народа. Историческое в надписях предельно актуализировано, совмещено с настоящим, откровенно дидактично и полемически заострено.

В своей более поздней работе И. В. Стеблева уже не отрицает, что в надписях рассказано и о реальных событиях, а их герои вовсе не выдуманы. Надписи неисторичны, по ее мнению, лишь из-за наличия в них «определенной системы описания, которая подчиняет себе способы изображения р е а л ь н о п р о и с х о д и в ш и х с о б ы т и й» (разрядка моя. — *С. К.*)[14]. Итак, по мнению И. В. Стеблевой, именно «система описания», т. е. вторичный для сюжета и содержания надписи признак, лишает текст историчности и превращает его в поэму, выстроенную в соответствии с некоей «этикетной» схемой, присущей, по утверждению И. В. Стеблевой, всем древнетюркским памятникам. Упреки в «неисторичности», которые адресуются авторам памятников, сводятся к обвинениям их в тенденциозности, выборочном отборе одних исторических фактов и в умолчании о других, к ссылкам авторов надписей на волю Неба и формульным описаниям военных событий. Неисторичность надписей И. В. Стеблева усматривает еще и в том, что изложение событий и принцип их отбора у тюркских авторов не совпадают с установками и принципами китайской историографии того вре-

мени[15]. Здесь И. В. Стеблева во многом права — тюркская историография не похожа на китайскую, и «современному историку» приходится лишь сожалеть, что в те (только ли в те?) времена не существовало историографии, лишенной селективности и тенденциозности. Надписи действительно не выдерживают проверки на беспристрастие повествования. Нужна ли, однако, такая проверка и такого рода критика несомненно эпического произведения? На этот вопрос ясный ответ дал Б. Н. Путилов: «Эпическая сюжетика не выдерживает проверки на внешнее правдоподобие и, в сущности, такую проверку отрицает»[16].

Каков общий подход к проблеме историчности героического эпоса в современной советской фольклористике? По формулировке Е. М. Мелетинского, героический эпос, в отличие от архаического, «теряет мифические черты и приобретает исторические, вернее, к в а з и и с т о р и ч е с к и е (разрядка моя. — *С. К.*), поскольку существенным является изменение языка описания, а не правдивое отображение исторических объектов»[17]. Более развернуто проблему осветил Б. Н. Путилов: «В героическом эпосе мы всегда имеем дело с вымышленными, то есть созданными народной фантазией по определенным законам эпического творчества, сюжетами и образами». И далее: «Реальность входит в эпическую сюжетику не летописными фактами, не датируемыми определенными событиями — сражениями, осадами, походами, сменами правителей и т. д., а типовыми, устойчивыми явлениями, сторонами жизни, ситуациями, которым свойственна повторяемость, всеобщая значимость и которые определяют быт эпохи»[18].

Между тем орхонские надписи повествуют о подтвержденных другими источниками реальных событиях — сражениях, восстаниях, походах, сменах правителей, точно датированных по годам и месяцам жизни их героев или иногда по годам двенадцатилетнего «животного» цикла[19].

Тем не менее, пока и поскольку орхонские памятники до недавнего времени оставались древнейшими текстами, фиксировавшими весьма многослойную письменную традицию тюрков, пока и поскольку поиск аналогов выводил исследователей за рамки имманентной для древней Центральной Азии культурной среды, парадоксальные оценки находили известное оправдание в стремлении увязать первые проявления литературной деятель-

ности с гипотетически реконструируемым фольклорным миром той отдаленной эпохи. Реконструкция, впрочем, была осуществлена простейшим образом — в прошлое опрокинуто исторически недавнее эпическое наследие современных тюркоязычных народов. Не менее органичным «для древнетюркского автора», «так же как и для древнерусского», является его безусловная подчиненность нормам общего для обеих культур «литературного этикета»[20].

Остается, правда, загадкой, каким образом огромное общекультурное и литературное наследие, воспринятое древнерусской средой после ее христианизации и обусловившее вслед за тем проникновение этикетности из сферы социальной жизни в сферу литературную, было усвоено центральноазиатскими кочевыми племенами VIII в. и преобразовано в импульс для еще только зарождавшейся письменности.

Между тем после недавних археологических открытий в Северной Монголии стал доступен письменный памятник, созданный в Первом Тюркском каганате за 150 лет до орхонских тел. В 532 г. в местности, которая теперь называется Оленья падь (Бугут), был сооружен поминальный храм в память о Таспар-кагане, четвертом властителе империи тюрков. Там, на каменной черепахе, была воздвигнута стела с эпитафийной надписью. По трем сторонам песчаниковой плиты была вырезана наполовину сохранившаяся надпись по-согдийски. Четвертая сторона несла ныне разрушенный текст на санскрите, письмом брахми[21].

Все последствия открытия Бугутского памятника для изучения древнетюркской культуры оценены еще не в должной мере, но определилось основное — по структуре и сюжетам, по политической публицистичности и историографическому фону актуального изложения Бугутская надпись мало чем отличается от позднейших, значительно более обширных, орхонских надписей и является их прообразом[22]. И ее язык, и ее содержание свидетельствуют об определяющем влиянии на создателей памятника преломленной через иранское посредство восточноазиатской историко-политической традиции «монументальной пропаганды», породившей значительную камнеписную литературу в Северной Индии, Афганистане, Средней Азии, Восточном Туркестане, застенном Китае, Корее и Монголии[23]. Литературная и языковая специфика каждого региона не уничтожала общих черт, порожденных культурно-исторической близостью различных частей

этого взаимосвязанного мира, прошитого нитями торговых путей и военных маршрутов, потоками переселенцев и тропами пилигримов. Врастание центральноазиатских тюрков в своеобразную и синкретическую культуру Серындии относят обычно к становлению Уйгурского государства в Таримском бассейне (IX в.). Как оказалось, начало было положено много ранее.

Не касаясь более культуроведческой тематики, связанной с открытием Бугутской надписи, отмечу, что жанровые истоки орхонской литературной традиции лежат не в гипотетических поэмах, распевавшихся сказителями, и тем более не в некоем подобии древнерусской модели этикетной повести, а в мощном пласте многовековой внутриазиатской цивилизации, полиэтнической по генезису, многоязыковой по воплощению, международной по восприятию.

Что же дало повод попыткам приписать орхонским надписям фольклорный характер или искать в них эпическую условность и этикетность? Прежде всего стилистическая близость некоторых использованных в памятниках литературных приемов к повествовательным формам, обычным для эпоса тюркоязычных народов. Особенно заметно сходство устойчивых традиционных формул при описании боевых подвигов героев эпоса и героев надписей, хотя в последнем случае без свойственной эпосу чрезмерной гиперболизации.

Указывает ли эта очевидная близость на эпическую природу повествования в трех орхонских надписях? Ответить положительно можно лишь в том случае, если игнорировать один из важных принципов современной фольклористики, наиболее выразительно сформулированный К. В. Чистовым: «Духовная культура архаического типа еще не знает нефольклорных форм, связанных с языком»[24]. Архаичность языка и стиля надписей даже для той эпохи, когда они были созданы, отмечена в работах, посвященных языку памятников[25].

Выдающийся алтайский фольклорист С. С. Суразаков, сравнив стилистические особенности орхонских надписей и алтайских эпических сказаний, показал, что между ними есть сходство, но нет тождества, нет прямых совпадений. По объяснению исследователя, для надписей и для эпоса имеется единый источник повествовательных приемов и средств — «высокая, торжественно приподнятая, патетическая речь, которая сложилась в народе еще в глубокой древности» и использовалась в особо

важных случаях. Сами же надписи «повествуют о действительных событиях и лицах и в этом смысле представляют исторический документ»[26].

Более прагматичен в подходе к той же проблематике И. В. Кормушин: «Стремление во что бы то ни стало убедить тех, к кому обращена надпись..., естественно приводило к необходимости воздействовать не только на разум, но и на чувства читателя. Данная установка реализовывалась в особом эмоциональном построении текста, насыщенного метафорами, сравнениями, гиперболами и другими тропами». Жанр надписей И. В. Кормушин определяет как «сочетание историографических повествований с этико-политическими прокламациями»[27]. «Блестящими историческими хрониками» назвал орхонские памятники А. Н. Кононов[28].

Хотя весь пафос, весь план изложения орхонских надписей подчинен и посвящен делам и людям, мыслям и устремлениям «сегодняшнего дня», авторы текстов не могли игнорировать мифологические или иные фольклорные мотивы, свойственные «картине мира», выработанной культурной средой их авторов[29]. Поэтому отказ от определения орхонских надписей как записи цельных эпических поэм не должен повлечь за собой отказ от поисков в репертуаре древнетюркской руники сюжетов, в той или иной степени сохранивших отголоски эксплицитно не обозначенной эпической традиции.

Само наличие обычных для эпоса изобразительных приемов как будто свидетельствует о возможности существования синхронных надписям, но сюжетно не связанных с ними эпических сказаний. Особенное впечатление производят очевидные фольклорные интерполяции, сделанные Йоллыг-тегином, автором двух орхонских надписей, при изложении событий двухсотлетней для него давности. Четыре первые строки больших надписей в честь Кюль-тегина и Бильге-кагана отмечены смешением достоверных историко-генеалогических деталей, ныне подтвержденных Бугутским памятником, с мифологическими формулами, соотносящими сотворение мира и рождение государства тюрков. Краткое упоминание функций каганской власти дополнено эпической гиперболой о покорении «четырех углов света». Эта гипербола, названная И. В. Стеблевой «некоторым преувеличением»[30], очевидно, противоречит тут же приводимой точной фиксации тогдашних границ каганата — Кадырканская

чернь (Хинган) на востоке и Железные ворота (северная часть Тохаристана) на западе. В этом пассаже ясно проявляется формально-стилистический характер использования фольклорных тропов в архаичном историографическом тексте.

Свойственные надписям стилистические стереотипы не могут быть прямыми и безусловными аргументами, показывающими существование древнетюркского эпоса. Таким аргументом могла бы стать только прямая фиксация бесспорного эпического сюжета в руническом памятнике.

Лапидарность орхонских текстов оставляет, казалось бы, мало надежд для поиска эпических сюжетов в композиционно строгих и тематически ограниченных повествованиях. Репертуар тюркской руники содержит, однако, один достаточно крупный и весьма эклектичный памятник, не лишенный, впрочем, перспективности в интересующем нас аспекте филологического анализа. Речь идет о «Книге гаданий», или, иначе, «Книге предзнаменований» («Ырк битиг»), весьма загадочном и трудном для интерпретации памятнике рукописной литературы.

Рукопись этого уникального произведения древнетюркской словесности, хранящаяся в Британском музее (Оч. 8212), является крупнейшим образцом «рун на бумаге» (58 листов, сшитых в маленькую книжку). Она была обнаружена А. Стейном в 1907 г. близ Дуньхуана (Западный Китай), в знаменитой пещерной библиотеке Тысячи Будд, замурованной в конце X в. Первый издатель и интерпретатор этой находки В. Томсен назвал ее «самой замечательной, самой полной и наилучшим образом сохранившейся из всех рукописей, написанных тюркским руническим письмом»[31]. Издание Томсена, по общему признанию, до настоящего времени остается единственно приемлемым для изучения памятника[32]. Ограничив факсимильное воспроизведение рукописи лишь несколькими листами, В. Томсен тем не менее, совмещая транслитерацию с транскрипцией и фиксируя пунктуационный знак-словоразделитель, точно воспроизвел текст, сохранил и частично оговорил все ошибки писца. К сожалению, в последующих изданиях транслитерация либо недостаточно последовательна, либо вовсе игнорируется, несмотря на отсутствие факсимиле и признанную условность многих мест транскрипционного текста[33].

«Книга гаданий» была записана на оборотной стороне более старых китайских документов в марте 930 г. одним из младших

клириков манихейской обители Великого Облака, со слов или под диктовку его наставника, для старшего брата писца, военачальника Ит Ачука. Наставник назван *буруа гуру*, т. е. «гуру-предсказатель»[34]. Текст состоит из 65 отдельных повествований-предзнаменований и приспособлен для гадания. Перед каждым повествованием выписаны три группы кружков, и в каждой из них насчитывается от одного до четырех кружков. Тремя бросками игральной кости определялось необходимое сочетание очков для обращения к соответствующему коду в книге. Оптимальное число возможных сочетаний — 64, что и соответствует с одним дополнением числу предзнаменований. Возможно, использовалась и разграфленная доска[35].

А. Арлотто окончательно доказал, что техника гадания здесь восходит не к китайской, а к тибетской модели. В тюркологической литературе Дж. Гамильтон первым прямо указал на типологическое сходство «Книги» с тибетскими гадательными книгами, популярными на территории Восточного Туркестана во времена тибетской оккупации (VIII—IX вв.)[36]. Ранее такого рода структурные совпадения уже были отмечены тибетологами[37].

Каждая из 65 «новелл» «Книги» представляет собой или краткое отрывочное повествование, обычно очень схематичное, или фрагмент прямой речи, предельно эмоциональный, но не имеющий контекста и не связанный с двумя соседними «новеллами». Повествование сопровождается сентенцией, содержащей положительную («это хорошо») или отрицательную («это плохо») оценку, что и позволяет определить результат гадания, ибо в самом сюжете предзнаменования оценочные акценты не были расставлены. Если снять эти конечные сентенции, т. е. абстрагироваться от сугубой функциональности «Книги», неизбежен вопрос — чем же являются сами по себе пассажи, включенные в «Книгу»? Составлена ли «Книга» из специально выдуманных фрагментарных и схематичных микросюжетов и столь же фрагментарных обрывков прямой речи, или в «Книгу» включены, т. е. вторично использованы, какие-то общеизвестные среди тюркского населения Восточного Туркестана фольклорные либо литературные сюжеты, схематизированные и раздробленные для известной утилитарной цели на мелкие фрагменты?

Хотя подобная альтернатива и не возникала в исследовательской литературе, косвенный выбор первой указанной возможно-

сти нашел в ней отражение. Так, по мнению А. фон Габэн, «Книга» состоит из «простых сцен», внутри которых «интересы сосредоточены вокруг охоты, животноводства и домашней жизни»[38]. Более полной дана характеристика содержания «Книги» у И. В. Стеблевой, которая выделяет четыре категории повествований — сцены из быта людей и животных, мифические и сказочные сюжеты, описания природы и сентенции. Никакой внутренней связи между отдельными повествованиями она не усмотрела[39].

Обратимся к тибетским прототипам «Книги». Тибетские гадательные тексты той же древности, что и «Книга», были обнаружены во время раскопок в Восточном Туркестане, главным образом в Турфанском оазисе и в области Хотана. Близкие по характеру тибетские сочинения найдены в пещерной библиотеке Дуньхуана вместе с рукописью «Книги». Более древним прототипом тибетских текстов являются индийские гадательные книги. Все исследователи тибетских текстов отмечают их чрезвычайное сходство с «Книгой». Тибетские книги предзнаменований также включают в себя небольшие сюжетно изолированные друг от друга повествования, обычно связанные с повседневной жизнью; каждая «новелла» завершается оценочной формулой. Повествования чаще смешанные — стихотворные и прозаические, но многие «новеллы» только прозаические или только стихотворные. В самом тексте повествования не содержится каких-либо элементов предсказания или гадания, но формируются образ, сцена или ситуация, сопровождаемые финальной оценочной формулой. Как в тюркском, так и в тибетском варианте предсказаний оценки не имеют этического характера, что уже было отмечено В. Томсеном и Ф. В. Томасом. Конечные формулы лишь указывают на результаты гадания о дальнейшей судьбе вопрошающего, о возможных последствиях его действия. Оценка и повествовательный сюжет, как правило, независимы друг от друга, хотя в отдельных обрисованных образах могут содержаться эмоционально окрашенные черты, небезразличные для этической оценки ситуации. Особенно важен результат специального исследования Р. Стейна — использованные в этих архаических памятниках стихотворные и прозаические тексты были вырваны из контекстов уже существовавших в древнетибетском фольклоре и письменно зафиксированных повествований[40].

Фрагментарный характер повествования в каждой из 65 «новелл» «Книги», их явная выделенность, извлеченность из каких-то более обширных устных или письменных текстов, схематизм изложения, свидетельствующий о стремлении использовать с утилитарной целью лишь сюжетное ядро первоначального повествования, — все это подводит нас к выводу о вторичном использовании в «Книге» фрагментов иных текстов или сокращенных компиляций иных текстов. К тому же заключению подводит и неожиданно возникающая, изолированная от контекста, прямая речь, составляющая содержание многих разделов «Книги».

В этом способе составления гадательных книг особенно ясно проявляется связь тюркского и тибетского образцов. Но как бы ни было велико структурно-типологическое, а не только функциональное сходство тюркского и тибетского памятников, оно тем не менее не распространяется на содержательный состав отдельных повествований «Книги». Остается вполне правомерным вывод В. Томсена, согласно которому «целый ряд деталей настолько тесно связан с образом жизни тюрков..., что невозможно предположить перевод текста с какого-либо другого языка»[41].

Очевидно, что в основе 65 микрорассказов, составляющих «Книгу», были немногие собственно тюркские фольклорные или литературные тексты, вполне самодостаточные по сюжетной завершенности. Эти тексты, хорошо известные автору «Книги», анонимному «гуру-предсказателю», он использовал при составлении заказанной ему гадательной книги, применив такой же прием, что и его тибетские собратья по профессии. Иначе говоря, из произведений, входивших в круг чтения или устного исполнения, были выбраны более или менее обширные отрывки, которые или сокращенно пересказаны, или дословно воспроизведены, а затем, после функциональной оценки, произвольно рассредоточены, разбросаны при изложении, что и обеспечивало эффект случайности во время гадания.

В случае, если предложенный вывод правилен, то, как бы ни были фрагментарны отдельные «новеллы» «Книги», как бы ни были рассредоточены отрывки, часть их неизбежно восходит к одному и тому же тексту. Иначе пришлось бы предположить, что при составлении гадательной книги использовано 65 полных и независимых друг от друга повествований, что допустимо лишь спекулятивно. Текстом, удостоверяющим гипотезу, долж-

но стать выявление скрытых связей, обнаружение стыков между несколькими рассказами «Книги», способными обеспечить имплицитный макросюжет.

Однако сопоставление рассказов, их «сборка» по принципу мозаики возможны только при наличии в двух или нескольких из них общего признака, однозначно маркирующего эти рассказы. В нашем случае, при неизбежном стилистическом разнобое в эклектическом тексте, таким признаком может быть только основной для любого сюжета показатель — единое главное действующее лицо, общий герой повествования.

Главным действующим лицом девяти рассказов «Книги» является *эр* («муж-воин»); в одном случае «муж-воин» назван также *бег*, и с этим титулом он уже упомянут еще в двух эпизодах. В шести случаях упомянут *хан*, в одном — «сын Неба». В десяти эпизодах фигурируют мальчик и юноша (*уры, огул, оглан*), причем в одном случае оговорено, что он «сын мужа-воина», и еще в одном — «сын бедного мужа». Конечно, нельзя исключить перекрещивающихся самостоятельных сюжетов, но и после исключения неоднозначно маркируемых эпизодов одна линия — «ребенок—юноша—муж-воин» выстраивается в единый сюжетный ряд, продолженный линией «хан—сын Неба». Другая линия, впрочем, может быть и самостоятельным сюжетным рядом. Обе линии дополняются иными сюжетами, которые маркируются устойчивыми атрибутами. Например, линия хана дополняется упоминаниями государства (*эль*), а линия бега — линией княгини и линией раба.

Обе главные сюжетные линии увязаны между собой еще одним звеном, имеющим немаловажное значение для развертывания повествования. Речь идет о постоянно присутствующем и все определяющем в развитии сюжета факторе — божестве, божественной силе, которая и предрешает исход событий в критических ситуациях.

Сам герой раскрывает себя прямой речью, выражающей похвальбу, декларацию воинской доблести, мужских достоинств, государственной мудрости. Впрочем, увязки фрагментов, содержащих самопрославление, с конкретными эпизодами сюжета не могут не быть приблизительными.

Следует еще раз оговорить, что даже увязанные друг с другом рассказы «Книги» не являются полным изначальным текстом. Остается неясным, какая доля изначального текста нашла

отражение в рукописи. Возможности реконструкции снижает и схематичность пересказа сюжетного ядра. Тем не менее, со всеми оговорками, опыт восстановления цельных сюжетных линий возможен, и ниже мы предлагаем такого рода попытку, касающуюся только тех рассказов, которые явно или неявно могут быть соотнесены с намеченными здесь сюжетными линиями. Естественно, опускаются вводные и оценочные формулы, предназначенные для гадательных целей и не связанные с изначальным текстом.

Ниже я полностью следую транскрипции В. Томсена, не повторяя ее в тексте статьи и сохраняя предложенную ученым нумерацию разделов. В переводе учтены накопленные в специальной литературе поправки, предложено и собственное понимание текста, хотя по-прежнему некоторые термины остались непонятными и интерпретированы условно[42].

В качестве пролога к повествованию используется мифологический сюжет о космической катастрофе и восстановлении миропорядка. Затем последовательно разворачиваются сюжеты сказания о герое: встреча с богом судеб вскоре после рождения, завет великой судьбы, богатырское детство, непослушание родителям и раскаяние, прелюдия к сватовству (выбору невесты), военный поход; битва, подвиг, наречение мужем-воином, чудесное возвращение из другого, неудачного, похода с помощью предка-тотема, изготовление войлоков и устройство юрты для свадьбы, мольбы подземному и небесному божествам о богатстве, потомстве и о княжеской благодати, исполнение завета бога судьбы, нападение врага и гибель ставки, новое вмешательство бога судеб и возведение князя на ханский престол, поход хана, ханская охота, апофеоз хана — «сына Неба».

Реконструкция

(*Пролог. Космическая катастрофа и восстановление миропорядка*)

XX. Наверху была мгла, внизу был прах.
Птицы летели и сбивались с пути,
Звери бежали и сбивались с пути,
Сыны человеческие шли и сбивались с пути.

На третий год, по милости Неба,
Снова увидели друг друга
В здравии и благополучии.
Все радовались и веселились!

XXI. Занялася заря,
Потом осветилась земля,
Потом взошло солнце,
Надо всем засиял Свет!

LIII. Шло серое облако — оно пролилось над народом.
Шла черная туча — она пролилась над всей [землей],
Созрели злаки, выросли травы,
Скот и люди благоденствовали.

(1. *Детство и юность героя: встреча с богом судеб вскоре после рождения; завет великой судьбы*)

II. «Я — бог судеб! И ночью, и на рассвете скачу я на пегом коне!».

Он скакал навстречу двухмесячному сыну человеческому. Они встретились. Человек испугался. [Бог] сказал: «Не бойся! Я дам тебе [княжескую] благодать!». Так он сказал!

(*Богатырское детство. Непослушание родителям и раскаяние*)

XI. Смелый мальчик копьем рассек крутую скалу. Он ходил [вдали от дома] в одиночку. Так отважен он был!

LVIII. Сын, рассердившись на мать и отца, убежал из дому. Потом он одумался и вернулся. «Внемлю-ка я наставлениям моей матери! Да услышу я наставления моего отца!» — [так] он сказал и вернулся.

XXIII. Юноша нашел хвост кукушки (сокола?). Да будет счастлива невеста, украшенная перьями этой птицы!

(*Поход, битва, воинский подвиг, юноша становится мужем-воином*)

Сын героя-воина пошел в поход. На поле битвы Эрклиг (бог мира мертвых. — *С. К.*) сделал его [своим] посланцем. И говорят: когда он возвращается домой, то сам он приходит знаменитым и радостным, со славою [мужа], достигшего зрелости.

(*Чудесное возвращение из неудачного похода*)

XXXV. Муж-воин пошел в поход. По дороге его конь отощал [и пал]. Муж-воин с птицей-лебедем повстречался. Птица-лебедь посадила его на свои крылья и, взлетев, с ним отправилась [в путь], к матери и отцу его доставила. Мать и отец очень радовались!

(*Изготовление войлоков и устройство юрты для новобрачных?*)

XVII. Что за юрта [получилась]! [Хороша] внутри! Что за верх у нее! До чего [хороша] рама дверного проема! До чего красиво кольцо дымового отверстия! Что за веревки ее [обвязывают]!

(*Муж-воин просит у богов богатство, потомство и княжескую благодать*)

XII. Муж-воин отправился на охоту. В горах он камлал, [говоря]: «Эрклиг — на Небе [властелин]!».

(*Эрклиг отвечает мужу-воину*)

XXXVI. «Нет у тебя радости в обладании многими конями! Нет у тебя печали из-за обладания никчемными конями! Нет у тебя высокой благодати!».

(2. *Во исполнение божественного завета муж-воин становится бегом*)

Муж-воин был опечален, а Небесный Бог (Тенгри) был закрыт тучами. Между ними взошло солнце, пришла радость среди печали!

Муж-воин полз [на коленях] и встретился с Небесным Богом. Он попросил [у него] княжеской благодати, и Небесный Бог даровал [мужу-воину] княжескую благодать! И сказал Небесный Бог: «Да будут кони в твоих загонах! Да будет долгой твоя жизнь!».

VII. Муж-воин возвращается домой и приносит добрые вести.

V. Князь, муж-воин, пошел к своим лошадям. Его белая кобылица ожеребилась. [Жеребенок] с золотыми копытами станет племенным жеребцом!

Он пошел к своим верблюдам. Его белая верблюдица принесла верблюжонка. [Верблюжонок] с золотыми бабками станет племенным самцом-верблюдом!

Он пошел в свою юрту. Третья [радость его ждала] — жена-княгиня родила ему сына.

«Годится для княжения!» — сказал он. Радостным был князь, муж-воин.

(3. *Прелюдия к теме: нападение, битва, гибель ставки*)

Сокол, [охотящийся] у реки, отправился за добычей.
Навстречу взлетел хищный орел.

(*Похвальба сокола*)

IV. «Я — благородный пестрый сокол!
Сидя на сандаловом дереве, я радуюсь!».

LXIV. «Я — вольный сокол!
Я сижу на красивой скале и оглядываю [все вокруг]!
Поселившись на ореховом дереве, я провожу лето!».

(*Похвальба орла*)

III. «Я — златокрылый хищный орел!
Добыча для моего тела еще не истощилась!
Я живу у моря
Я хватаю то, что мне по нраву!

Я ем то, что мне по вкусу!
Так я силен!».
«Я — хищный орел!
Зеленая скала — моя летовка!
В тех горах я живу и радуюсь!».

(*Битва*)

VI. Медведь с кабаном на перевале столкнулись,
У медведя брюхо распорото!
У кабана клыки сломаны!

(*Гибель ставки в отсутствие князя*)

IX. Большая (княжеская) юрта сгорела!
Ее [войлочное] покрытие сгорело без остатка.
Ее ограда сгорела без остатка!

XIII. [Лишь] благочестивая старуха осталась в развалинах.
Она лизала край масляного ковша и ожила, избавилась от смерти.

XIV. Казгуна [враги] привязали к дереву. Они говорили:
«Покрепче вяжите! Хорошенько вяжите!».
Речь раба обращена к князю,
Речь Кузгуна молит Небо!
Вверху Небо услышало!
Внизу люди узнали!

XLVIII. (4. *Бог судеб спасает князя и делает его ханом*)

«Я — бог судеб на вороном [коне]!
То, что у тебя сломано, я соединяю!
То, что у тебя разорвано, я связываю!
Я — устроитель эля (государства. — *С. К.*)!
Да будет [эль] благополучен!».

XXVIII. Хан воссел на престол.
Он воздвиг [новую] ставку.
Его эль возродился,

Благородные и могущественные [мужи],
Со всех четырех углов света собравшись,
Радовались и веселились!

(*Слова хана*)

«Тех, кто достиг [многих] лет [жизни],
да не погублю я!
Тех, кому еще [мало] месяцев,
да не доведу до гибели!
Да будут они в благополучии!».

XXXIV. Хан пошел в поход.

Он победил [своих] врагов, переселил их [на новые места], поселил их [там]. Он сам и его войско возвращались в ставку, радуясь и веселясь!

(*Похвальба хана*)

X. «Я — зевающий тигр!
Моя голова в камышах!
Так я храбр!
Так я отважен!».

XXXI. «Тигр отправился за добычей!
Он нашел много добычи,
А найдя ее, в свое логово возвращается
и радуется!».

(*Ханская охота*)

IXIII. Войско хана вышло на охоту.
В облаву попали косули.
Хан своей рукой ловил их.
Все войско радовалось!

(*Похвальба хана*)

LXII. «Я — яргун-зверь!
Я поднимаюсь на свои летовки в горах
И там я провожу лето!

Радостен я!».
«Я — благородный жеребец [того] табуна!
Мое летовье в ореховой роще,
Мое зимовье в птичьей роще,
Там я живу и радуюсь!».

IX. «Я — самец-верблюд породы титир!
Я брызжу своей белой пеной!
Вверху она достигает неба,
Внизу она уходит в землю!
Я бегу, пробуждая спящих!
Я бегу, поднимая лежащих!
Так я силен!».
«Я — марал с Девяти островов! Встав на красивые колени, я реву!
Вверху небо услышало, внизу люди узнали.
Такой я сильный!».

(*Апофеоз*)

I. «Я — могущественный владыка! Утром и вечером, сидя на золотом троне, я радуюсь!

XI. Гонцы на буланых конях, послы на гнедых конях приносят [мне] добрые вести!».

Развертывание реконструированной сюжетной линии, несмотря на условность связи некоторых пассажей, не оставляет тем не менее сомнения, что «Книга гаданий» сохранила, хотя и в крайне фрагментарном виде, одно из эпических сказаний, существовавших в эпоху становления древнетюркских государств.

ПРИМЕЧАНИЯ

[1] Общую характеристику надписей и связанных с ними ритуальных сооружений см.: *Кляшторный С. Г.* Древнетюркские рунические памятники как источник по истории Средней Азии. М., 1964. С. 55—56.

[2] См.: *Трояков П. А.* Аналогии героическому эпосу тюркоязычных народов в орхоно-енисейских памятниках // Фольклор и историческая этно-

графия. М., 1963. С. 74—88; *Рахманов Н. А.* Поэтика памятника Кюль-тегину. Автореф. канд. дис. Ташкент, 1983. С. 4—5; *Туденов Г. О.* Роль орхоно-енисейских надписей в истории развития художественного сознания народов Центральной Азии и Южной Сибири // Исследования по исторической этнографии монгольских народов. Улан-Удэ, 1986. С. 71—86.

[3] *Стеблева И. В.* Поэзия орхоно-енисейских тюрок // НАА. 1963. № 1. С. 148—161; *она же.* Поэзия тюрков VI—VIII веков. М., 1966. С. 61. См. также: *она же.* Еще раз об орхоно-енисейских текстах как произведениях поэзии // НАА. 1969. № 2. С. 130; *она же.* Поэтика древнетюркской литературы и ее трансформация в раннеклассический период. М., 1976. С. 6—114. Ныне спор о жанровых и стилистических особенностях орхонских памятников приобрел неожиданную публицистическую заостренность — точка зрения И. В. Стеблевой объявлена единственно верной, а ее оппоненты обвинены в приверженности стереотипам, в боязни новизны и в «общем неуважении к корневым явлениям национальных культур», в результате чего «русскоязычный читатель знанием поэзии древних тюрков был обделен» (*Преловский А.* Поэзия древних тюрков: долгий путь к нам // Литературная газета. 26.VI.1991).

[4] *Жирмунский В. М.* О некоторых проблемах теории тюркского народного стиха // Тюркологический сборник 1970. М., 1970. С. 56. См. также: *он же.* О тюркском народном стихе. Некоторые проблемы теории // Жирмунский В. М. Тюркский героический эпос. Л., 1974. С. 670, 674—680.

[5] *Жирмунский В. М.* О некоторых проблемах... С. 61.

[6] Там же. С. 68.

[7] *Мелетинский Е. М.* Происхождение героического эпоса. М., 1963. С. 251.

[8] *Gabain A. von.* Vorislamische alttürkische Literatur // Handbuch der Orientalistik. Abt. 1. Bd. 5. Leiden, 1963. S. 219.

[9] *Bombaci A.* The Turkic literatures. Introductory notes on the history and style // PhTF. Wiesbaden, 1964. Vol. 2. P. XII.

[10] *Bombaci A.* Histoire de la littérature turque. Paris, 1968. P. 16.

[11] *Bazin L.* La littérature épigraphique turque ancienne // PhTF. 1964. Vol. 2. P. 208—209.

[12] *Базен Л.* Человек и понятие истории у тюрков Центральной Азии в VIII веке // Зарубежная тюркология. М., 1986. Вып. 1. С. 353.

[13] *Бахтин М. М.* Эпос и роман // Бахтин М. Вопросы литературы и эстетики. М., 1975. С. 456—457.

[14] *Стеблева И. В.* Поэтика древнетюркской литературы... С. 61.

[15] Там же. С. 64.

[16] *Путилов Б. Н.* Методология сравнительно-исторического изучения фольклора. Л., 1976. С. 234.

[17] *Мелетинский Е. М.* Введение в историческую поэтику эпоса и романа. М., 1986. С. 79.

[18] *Путилов Б. Н.* Указ. соч. С. 233.

[19] *Бартольд В. В.* Древнетюркские надписи и арабские источники // Сочинения. М., 1968. Т. 5. С. 284—311.

[20] *Стеблева И. В.* Поэтика древнетюркской литературы... С. 90—91.

[21] *Кляшторный С. Г., Лившиц В. А.* Согдийская надпись из Бугута // Страны и народы Востока. М., 1971. Вып. 10. С. 121—146; *Кляшторный С. Г.* «Государь Китая» в Бугутской надписи // ПП и ПИКНВ. М., 1986. Вып. 20. С. 44—46.

[22] *Кляшторный С. Г., Лившиц В. А.* Указ. соч. С. 135.

[23] См., например: *Gabain A. von.* Einführung in die Zentralasienkunde. Darmstadt, 1979. S. 33—34.

[24] *Чистов К. В.* Фольклор и культура этноса // СЭ. 1979. № 4. С. 5.

[25] См., например: *Тенишев Э. Р.* О наддиалектном характере языка тюркских рунических памятников // Turcologica. К семидесятилетию академика А. Н. Кононова. М., 1976. С. 165.

[26] *Суразаков С. С.* Алтайский героический эпос. М., 1985. С. 95; *он же.* Сходные черты стиля в орхонских надписях и эпосе тюркоязычных народов (на примере алтайского эпоса) // Типология народного эпоса. М., 1975. С. 259.

[27] *Кормушин И. В.* Текстологические исследования по древнетюркским руническим памятникам. I // Тюркологический сборник 1977. М., 1981. С. 142.

[28] *Кононов А. Н.* Грамматика языка тюркских рунических памятников VII—IX вв. Л., 1980. С. 40.

[29] *Кляшторный С. Г.* Мифологические сюжеты в древнетюркских памятниках // Тюркологический сборник 1977. М., 1981. С. 117—138.

[30] *Стеблева И. В.* Поэтика древнетюркской литературы... С. 91—92.

[31] *Thomsen V.* Dr. M. A. Stein's manuscripts in Tukish «runic» script from Miran and Tun-huang // JRAS. 1912. P. 226.

[32] Ibid. P. 226—254.

[33] *Orkun M. N.* Eski Türk yazıtları. İstanbul, 1936. Cilt 2. S. 73—91; *Малов С. Е.* Памятники древнетюркской письменности. Тексты и исследования. М.; Л., 1951. С. 80—92.

[34] *Hamilton J.* La colophon de l'Ïrq bitig // Turcica. 1975. T. 7. P. 7—19.

[35] *Arlotto A.* Old Turkic oracle books // MS. 1970—1971. Vol. 29. P. 685—696.

[36] *Hamulton J.* Op. cit. P. 9—10.

[37] *Thomas F. W.* Ancient Folk-literature from North-Eastern Tibet. Berlin, 1957. P. 114; *Hoffman H.* Tibet. A Handbook. Bloomington, 1975. P. 193.

[38] *Gabain A. von.* Die alttürkische Literatur // PhTF. 1964. Vol. 2. P. 215—216.

[39] *Стеблева И. В.* Поэтика древнетюркской литературы... С. 116. В другой работе И. В. Стеблева утверждает, что «в древнетюркской „Книге гаданий" нашел отражение принцип бинарных семантических противопоставлений, характерный для стилистической конструкции манихейских сочинений», а сама «Книга» есть «сплав манихейской религии с шаманизмом». См.: *Стеблева И. В.* Синкретизм религиозно-мифологических представлений домусульманских тюрков // НАА. 1989. № 4. С. 53—54.

[40] *Thomas F. W.* Op.cit. P. 113—157; *Stein R. A.* Étude du monde chinois: institutions et concept II. Problème de littérature tibétaine dans les manuscrits de

Touen-houang // L'Annuaire du Collége de France. 71-re année. Paris, 1972. P. 440—450.

[41] *Thomsen V.* Op. cit. P. 232.

[42] Подробно о корректировках текста «Книги» см.: *Кляшторный С. Г.* Мифологические сюжеты... С. 126—127.

ХРАМ, ИЗВАЯНИЕ И СТЕЛА В ДРЕВНЕТЮРКСКИХ ТЕКСТАХ

(к интерпретации Ихе-Ханын-норской надписи)

Зимой 1893 г. бывший воспитанник физико-математического факультета Петербургского университета, бывший народоволец, политический ссыльный, консерватор музея Восточно-Сибирского отдела Географического общества Дмитрий Александрович Клеменц прислал своему начальнику по Орхонской экспедиции академику В. В. Радлову отчет о рекогносцировочном археологическом маршруте по Центральной и Северо-Западной Монголии и по Урянхайскому краю (Тува), совершенном летом 1891 г. «Считаю долгом и здесь предупредить, — пишет он в преамбуле к отчету, — что я ставлю себе здесь правилом тщательно воздерживаться от каких бы то ни было исторических соображений, так как я пишу отчет, а не монографию о развалинах Монголии; и кроме того я считаю более целесообразным предоставить комментарии к моим описаниям ориенталистам-историкам, к которым не имею чести принадлежать; работая в провинции, я лишен источников, справка с которыми необходима для подобной работы»[1].

Самооценка была чересчур скромной — археологический дневник Д. А. Клеменца оказался образцовой научной работой, и впоследствии, в 1898 г., Академия наук вновь поручила ему археологическое обследование, на этот раз Восточного Туркестана. А памятным летом 1891 г. Д. А. Клеменц стал ближайшим сотрудником В. В. Радлова и исполнителем самых трудных его заданий. Уже осенью, в Минусинске, Клеменц пишет свое первое отчетное письмо В. В. Радлову: « Окончив возложенное на меня поручение, считаю своим долгом ознакомить Вас с резуль-

татами моих работ, на первый раз в самой краткой форме, впредь до представления отчета. По предположению я должен был от Хара-Балгасуна на Орхоне пройти в Урянхайскую землю, на верхний Енисей и собрать данные для решения вопроса — существует ли непрерывная связь между памятниками Орхона и давно известными остатками древней культуры на верхнем и среднем Енисее... Я должен был заметить и описать памятники, которые встретятся мне на пути, снять надписи, если таковые будут, и в то же время собирать сведения о топографии местности»[2].

Те задачи, которые были поставлены перед Д. А. Клеменцем, — установить степень связанности древнетюркской культуры Центральной Азии и Южной Сибири и найти археологическую границу между двумя регионами — не решены окончательно и поныне[3]. Но первый вариант их решения был предложен В. В. Радловым в немалой степени благодаря наблюдениям Клеменца[4].

Среди памятников, исследованных тогда Клеменцем, оказалась и группа курганов, о которых путешественник сообщает особенно подробно: «Хуни-гол мы только пересекли и по левому притоку его, Талаин-Булык, через перевал того же имени спустились к озеру Ихе-Ханын-нор, лежащему около речки Ханын-гол или Хануй... Верстах в четырех от озера и в полуверсте от р. Хануй мы нашли громадные развалины, к которым не стыдно приурочить и город драгоценностей. Из всех виденных мною в Монголии эти развалины самым ясным образом доказывают, что здесь был некогда город... Верстах в пяти от развалин, недалеко от северного конца Ихе-Ханын-нора, две каменные могилы, два орона, как говорили монголы. Могила огорожена сплошными плитами из метаморфического сланца, внутри изгороди каменные бабы без голов, очень грубо выделанные. На наружных сторонах плит высечен орнамент в виде составленных рядами вытянутых шестиугольников, подобных встреченным в Кошо-Цайдане... На одной из плит на этих могилах находится небольшая руническая надпись, которую я, разумеется, тот час же снял посредством эстампажа. За рекой Ханын-голом, по речке Дзун-Модо, нашел я еще два подобных же кургана, но без надписей. Больше подобных курганов в Монголии и в Урянхайской земле, хорошо известных и часто встречающихся в Минусинском округе, я нигде не видал»[5].

Соседство обширного городища, остатков каменных гробниц, богато украшенных орнаментом, и рунической надписи

привлекло внимание Клеменца и побудило его дать первую атрибуцию всего комплекса памятников, основанную на вполне логичном сопоставлении с подобным же комплексом, хотя и бóльшим по объему, — древнеуйгурским городищем Карабалгасун, близ которого Н. М. Ядринцевым был обнаружен замечательный трехъязычный памятник[6]. «Могилы, которые находятся не вдали от этих развалин, могилы с разнообразными письменами, с каменными бабами заставляют нас, — писал Клеменц в своем дневнике, — признать эти развалины одновременными с древними Орхонскими (т. е. с Карабалгасуном. — *С. К.*) впредь, пока не будет доказано противного»[7].

Наиболее подробно пишет Клеменц о своей находке в «Объяснительной записке» ко второму выпуску «Атласа древностей Монголии»: «В версте выше впадения в Хануй левого притока его Цзун-цзур находятся развалины неизвестного города, называемого местными жителями Ханынбалгасун... Невдалеке, к востоку от развалин проходит невысокий кряж..., к востоку от него, не более как в полуверсте, находится солоноватое озеро Ихе-Ханын-нор (другое название озера Айрик-нор)[8]. На западном берегу этого озера, в расстоянии от него около двухсот сажен и приблизительно верстах в трех к северу развалин, находятся две каменных могилы в расстоянии пяти футов одна от другой... Западная, первая могила имеет в длину, с запада на восток, 8 футов и в ширину, с юга на север, 5 футов. Она огорожена четырьмя плотно сомкнутыми плитами, из которых сохранились более или менее западная и южная плиты; северная и восточная выдаются из земли всего на несколько дюймов. Высота сохранившихся плит два с половиной фута, длина южной части пять, а западной — четыре фута... На наружных сторонах плит выбиты украшения в виде горизонтально идущих рядов шестиугольников. На западном конце южной плиты сохранился остаток бордюра в виде вертикально идущих с закрученными концами изображений»[9].

В 1927 г. Бальджи Бамбаев, сотрудник этнолого-лингвистического отряда Комиссии по изучению Монголии и Танну-Тувы, вновь обнаружил могильник и надпись, а также огромное городище близ них: «В трех верстах от развалин города видел тюркское погребение с орхонской надписью, что в прошлом году было раскопано местными монголами с целью найти клад»[10]. Погребальное сооружение, таким образом, было уничтожено, а

надпись Б. Бамбаев сфотографировал, сделал эстампаж и прорисовку; вместе с его отчетом сохранилась лишь последняя[11].

Мне ничего не известно о каких-либо исследованиях городища или могильника в последующие годы, так же как о судьбе надписи. Д. Майдар в своем труде поместил городище под названием Хануй-балгас в списке тех городищ и селищ, время существования которых не установлено[12].

Связь самого могильника с древнетюркскими погребальными сооружениями сомнений не вызывает: он вполне аналогичен поминальным сооружениям Баин-Даване-аман[13] и Ихе-Асхета[14] и так же, как они, может быть отнесен к VIII в.

Надпись

Сохранившийся фрагмент Ихе-Ханын-норской надписи насчитывает 28 рунических знаков, по большей части хорошо сохранившихся. Палеографически надпись идентична надписям Ихе-Асхета, что было отмечено В. В. Радловым[15]. Ее особенностью является использование в качестве словоразделителя вместо двоеточия знака для a/e[16], что более свойственно енисейскому варианту рунического письма.

Эстампаж Д. А. Клеменца оказался, к сожалению, не вполне удовлетворительным. Попытки его ретушировки повели к ошибочному воссозданию некоторых знаков[17]. Поэтому чтение и пе-

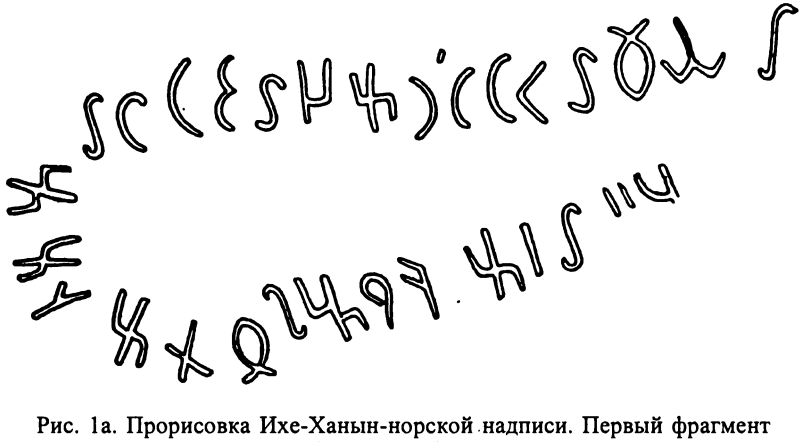


Рис. 1а. Прорисовка Ихе-Ханын-норской надписи. Первый фрагмент (по *Б. Бамбаеву*).

ревод В. В. Радлова, которому принадлежит первый опыт дешифровки надписи[18], оказались недостаточно полными. Столь же неполно чтение Х. Н. Оркуна[19]. Последний опыт переиздания надписи по той же копии Д. А. Клеменца принадлежит Т. Текину[20].

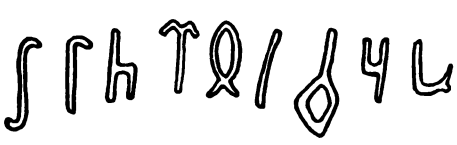


Рис. 1б. Прорисовка Ихе-Ханын-норской надписи. Второй фрагмент (по *Б. Бамбаеву*).

В 1968 г. я ознакомился с материалами Б. Бамбаева в Институте истории АН МНР (Улан-Батор) и установил, что сделанная им копия надписи более полна и надежна, чем копия Д. А. Клеменца. Теперь возможно предположить несколько уточненный текст, основанный как на копии Д. А. Клеменца, так и на копии Б. Бамбаева:

… Siz kejin bediziŋizin bunča qazγanu ber[tiniz]… barty berti… (вариант: bart berti)…

Комментарий

1. Началу читаемой части надписи предшествуют следы еще двух знаков и знак-словоразделитель; после конечного i в слове berti обозначен знак-словоразделитель, показывающий, что текст имеет продолжение.

2. Первые пять знаков (szkjn) Радлов читал как sezikejin < sez + k + (e)jin и переводил «ich will betrauern»[21] — «я хочу оплакивать»[22]. Однако ни в одном другом тексте или разговорном языке глагол sezik- в этом значении ни самим В. В. Радловым, ни другими исследователями зарегистрирован не был: ср. sezik- «предполагать», «сомневаться»[23]. Х. Оркун, приняв чтение двух первых знаков как siz «вы», последующие три читал как ekejin, оставляя, впрочем, прочтенное слово без перевода и толкования[24]. Т. Текин читает здесь: äsiz! käyin! «How sad! What a pity!» («Какая печаль!», «Какое горе!»)[25]. Однако чтение перво-

го слова как siz, предложенное Оркуном, предпочтительнее, что подтверждается наличием аффикса принадлежности 2-го лица множественного числа прошедшего времени в глаголе-сказуемом. Обращение к покойному в эпитафии хотя и не слишком часто встречается в эпитафийной рунике, однако не лишено аналогий в памятниках енисейского круга[26]. Предложенное Текином чтение kejin единственно возможное, однако значение слова «жалость», «горе» — ничем им не обосновано. Наиболее вероятное и, во всяком случае, наиболее оправданное грамматическое значение слова — «затем», «после (этого)»[27].

3. Чтение последующей части предложения — bediziŋizin bunča qazγanu ber[tiniz] — одинаково во всех трех упомянутых публикациях и сомнений не вызывает. Переводы, однако, во всех трех случаях различны из-за разной интерпретации слова bediz. Так, по Радлову: «Durch eure Arbeit so viel nabt ihr erworben...» («Вы столь много приобрели благодаря Вашим делам...»); по Оркуну: «bu kadar tezyinatınızı kazanı verdiniz» («Вы столь много Ваших украшений приобрели»); по Текину: «You achieved so much with your might!» («Вы столь многого достигли благодаря Вашему могуществу!»).

4. Последняя сохранившаяся часть надписи читается только по копии Б. Бамбаева. Слово bart «сосуд», «кубок» в рунической письменности до сих пор не фиксировалось и отмечено впервые Махмудом Кашгарским для языка караханидских тюрков (хакани) и для языка огузов[28].

Очевидно, что главное различие трех имеющихся переводов надписи, различие, наиболее существенное для понимания и интерпретации текста, — в разном осмыслении слова bediz. Оставим пока это слово без толкования. Тогда возможно предложить следующий, еще предварительный, перевод Ихе-Ханын-норской надписи:

«...после этого Ваши bediz Вы в столь большом числе приобрели... свой кубок он даровал (вариант: кубок он даровал)...».

Относительно толкования слова bediz: слово, как кажется, не составляло загадки для переводчиков древнетюркских текстов. Его обычные переводы — «украшение», «скульптурное украшение», «скульптура», «резьба» — были предложены уже первыми исследователями древнетюркских текстов[29]. С. Е. Малов еще бо-

лее расширил семантический диапазон слов в древнетюркских рунических надписях и древнеуйгурских текстах: «украшения», «резьба», «орнамент», «красивый», «хороший», «скульптурное украшение», «украшенное здание». Глагол bediz- означает «устраивать здание с украшениями», «украшать», «художественно устроить», bedizči — «мастер», «строитель», «художник»[30]. В «Древнетюркском словаре» приведены следующие значения со ссылкой на древнетюркские рунические памятники: «резьба», «орнамент», «украшение», «памятное здание»; со ссылкой на древнеуйгурские тексты: «изображение», «образ». Выражение bediz bediz- означает «сооружать здание» (по надписи Кули-чора); глагол bediz- — «украсить» со ссылкой на памятник в честь Кюль-тегина), bedizči — «резчик по дереву, камню»[31]. Выше мы приводили толкования термина bediz в Ихе-Ханын-норской надписи: «дело» (Радлов), «украшение» (Оркун), «мощь» (Текин). В «Словаре» Дж. Клосона дано одно основное значение слова — «украшение» («ornamentation»)[32].

Отметим прежде всего наличие позднейших (XI—XIV вв.) переводов термина bediz через арабские сурат «образ» и ал-накиш «изображение», «рисунок»[33]. В переводах на древнеуйгурский язык китайских буддийских текстов в двух случаях выражение «пусть он нарисует мой образ» передается глагольной формой bedizetzün[34].

Особое значение имеет случай употребления этого термина в согдийском тексте P3 (Парижское собрание рукописей из Дуньхуана), посвященном волшебным свойствам камней, своего рода «Магической минералогии»[35]. В. Б. Хеннинг полагал, что этот текст тождественен упоминаемой Бируни в его «Минералогии» книге «Магов Согда» о свойствах камней[36], хотя дошедшая до нас версия, судя по упоминаниям древнетюркских заклинаний, была записана скорее в Центральной Азии, нежели в самом Согде.

Приведем отрывок, содержащий интересующий нас термин, в переводе В. А. Лившица: «На бруске белого сандала надо сделать изображение (βγyz'k), такое же, как изображение (pγštk) на деревянных табличках (или: «чашах»?), и как там, на этих табличках (чашах?), так [и на бруске] нужно вырезать: верблюд борется с верблюдом, конь борется с конем, осел — с ослом, бык — с быком, баран — с бараном, собака — с собакой, птица — с птицей, человек — с человеком. Такую резьбу нужно приказать целиком вырезать на табличках (чашах?) искусному

мастеру». Оставленный непереведенным Э. Бенвенистом в согдийском тексте тюркский термин bediz соответствует, очевидно, согдийскому термину со значением «изображение».

Для рунических текстов нет иноязычных калькирующих переводов слова bediz, и его значение может быть установлено только путем сопоставлений внутри самих текстов и сравнением с реалиями комплекса погребальных сооружений. Предложено три основных толкования термина в контекстах памятников в честь Кюль-тегина, Бильге-кагана и Кули-чора: «памятное (украшенное) здание», «украшения» или «резные украшения», «скульптурные украшения». Возможны ли все эти значения применительно к одному слову?

Во всех случаях, когда речь определенно идет о сооружении памятного здания при погребении (т. е. заупокойного храма), в упомянутых текстах употреблен термин barq (КТм 12, КТб 53, БК Хв 14, БК Х 1). Значение этого термина сомнений не вызывает — «здание», «архитектурное сооружение» (ср.: ДТС, с. 84). В парных сочетаниях, зарегистрированных в рунических (БКб 32), древнеуйгурских и более поздних текстах, barq объяснено через eb (ev) со значением «жилище», «дом», «усадьба» (ДТС, с. 162, 189)[37]. Везде, где barq и bediz соседствуют в тексте, последний термин переводится как «украшение», но в одном случае, когда термин barq отсутствует, выражение bedizin bedizti olurtty (КЧ, 24) переводят, вопреки логике, как «устроили красивое здание»[38]. Поэтому, очевидно, решающее значение для толкования bediz как «памятное здание» имеет отрывок из надписи в Ихе-Хушоту (памятник в честь Кули-чора Тардушского).

Памятник в Ихе-Хушоту, открытый в июле 1912 г. В. Л. Котвичем в 200 км к юго-западу от Урги (ныне Улан-Батор), является составной частью обширного погребального комплекса, обнесенного невысоким земляным валом прямоугольной формы с закругленными углами. Длина огражденной площадки по линии восток—запад 40 м, ширина — 30 м, в западной стороне площадки находится частично разрушенный саркофаг, образованный четырьмя большими каменными плитами, внешняя поверхность которых покрыта орнаментом. Стела с надписью расположена в восточной части площадки и в отличие от царских памятников укреплена не на спине черепахи, а между двумя плитами. С востока к стеле примыкала аллея, вдоль которой были расположены фигуры людей и животных. Сохранились че-

тыре фигуры животных (две — фигуры львов) и шесть фигур лошадей, две из которых в обломках. Все человеческие фигуры (разного размера) изображают людей, сидящих на подогнутых ногах. На восток от площадки вытянулась цепочка каменных столбиков длиной более 1 км; В. Л. Котвич насчитал в ней 153 камня, но часть камней повалена или выдернута. Саркофаг, стела, фигуры львов и людей, цепочка балбалов расположены по оси восток—запад[39]. В 1962 г. памятник был вновь обследован Э. Трыярским, который издал его новый перевод совместно с Дж. Клосоном[40]. Ими было установлено, что в надписи изложена биография не одного лица, а трех, носивших имя или титул Кули-чор, наследственно возглавлявших «бегов тардушей» и связанных прямыми родственными отношениями: дед — отец — сын (внук). В 24—27-й строках описываются похороны последнего Кули-чора; в похоронных обрядах участвовал младший брат Бильге-кагана — Эльчор-тегин и другие знатные лица:

(24) «... qaγan inisi el čor tegin kelip ulayu tört tegin kelip yšvara bilge küli čoryγ yoγlat(t)y bedizin bedzet(t)i olurt(t)y.

(24) «... Пришел младший брат кагана, Эльчор-тегин, следом пришли четыре тегина. Они устроили похороны Ышвара Бильге Кули-чора, они также приказали изготовить bediz и их усадить (сделать восседающими)»[41].

Благодаря глаголу olurt- значение bediz здесь проясняется — сидящими изображены в комплексе изваяния людей, вероятно покойного и кого-то из его близких (два крупных изваяния), и его слуг (участников похоронной церемонии?)[42]. Следовательно, выражение bediz bediz- переводится не «устраивать красивое здание», а «изваять скульптуры (скульптурные изображения)».

ЦАРСКИЕ ПОГРЕБЕНИЯ НА ОРХОНЕ

Установленное значение термина bediz можно проверить при подстановке выявленного эквивалента во все другие контексты, где этот термин встречается, заменив им неопределенное «украшение», «орнамент». Тогда обнаруживается, что термин

bediz является частью перечня древнетюркского царского погребального комплекса. Вот «протокольное» дополнение (приписка) к тексту надписи в честь Кюль-тегина: barqyn bedizi bitig tašyn bičin jylqa jetinč aj otuzqa qop alqatymyz «Храм, изваяния, стелу с надписью — все это мы освятили (благословили) в год обезьяны, в седьмой месяц, на тридцатый день»[43]. Тут ясно указан подлежащий освящению состав погребального комплекса — храм, изваяния, стела с надписью. Все это обнаружено и зафиксировано археологически[44]. А вот еще более полный «инвентарный» список надписи в честь Бильге-кагана в аналогичном дополнении Йоллыг-тегина, автора Кошо-Цайдамских текстов, ведавшего также сооружением погребений: taš barq «каменный храм» (по Т. Текину «мавзолей»[45], bediz «изваяния», bäŋü taš «вечный камень», т. е. стела с надписью, uz «художества», «украшения»[46].

Еще два перечня из надписи в честь Кюль-тегина. Бильге-каган рассказывает, как он похоронил любимого брата: aŋar adynčyγ barq jaraturtum ičin tašyn adynčyγ bediz uturtum taš toqytdym «Я приказал им (мастерам) построить особое здание (храм). Внутри и снаружи здания я приказал поместить необыкновенные изваяния. Я приказал воздвигнуть стелу»[47]. Именно внутри храма при раскопках погребальных сооружений были обнаружены остатки изваяний Кюль-тегина и его жены, выполненные с высоким искусством; снаружи тянулись два ряда изваяний[48].

В другом отрывке сообщается о прибытии на похороны Кюль-тегина китайского посла с придворными мастерами; здесь упомянуты строители храма, ваятели скульптур и резчики надписи на стеле (КТб, 53)[49]. И наконец, еще одно свидетельство — барельеф на каменной плите из Ихе-Асхета с изображением трех сидящих фигур — князя и двух его сыновей — и посвященной им погребальной надписью. Как отметил Л. Р. Кызласов, плита с барельефом стояла с восточной стороны «саркофага»-ограды, т. е. на обычном месте каменной фигуры, и заменяла ее[50]. Изготовление этих барельефных изображений обозначено при помощи глагола bediz-[51].

Итак, можно сделать первый вывод: в рунических текстах термин bediz обозначает скульптурные — статуарные или барельефные — изображения людей, которым посвящен погребальный обряд, или как-то иначе связанных с погребальным обрядом.

Теперь первую фразу надписи Ихе-Ханын-нора можно перевести точнее: «... после этого Ваши изваяния Вы в столь большом числе приобрели...». Почему, однако, отмечается большое число изваяний? Ведь, если исключить два царских комплекса, несравнимых с другими по масштабу, число изваяний обычно ограничивается одним — изображением самого покойного[52], которое устанавливается обычно с восточной стороны «саркофага», каменной ограды или каменной насыпи. Следует отметить, что фигура покойного всегда изображается в сидячем положении[53]. Это видно и по упомянутым остаткам статуарных изображений в царских комплексах Орхона, где стоящие фигуры изображают только участников похоронной процессии, и по барельефу Ихе-Асхета, где все три фигуры — сидящие, и по скульптуре Ихе-Даване-аман. Наконец, практически все древнетюркские изваяния Монголии, Южной Сибири, Тувы и Семиречья, если даже они не изображены с подогнутыми ногами или на сиденьях (как, например, в Дариганге), показаны как сидящие — немного ниже пояса скульптура завершается и остается лишь необработанная часть камня, погружаемая в землю[54]. На поверхности земли, таким образом, изваяние фиксировалось в позе восседающего, хотя изображение подогнутых ног, не всегда легко исполнимое технически, опускалось.

Именно только эти сидящие фигуры, изображающие покойного, и должны быть как будто обозначены термином bediz в тех случаях, когда нет других изваяний, изображающих участников траурной процессии. Следовательно, напрашивается предположение, что в погребальном комплексе Ихе-Ханын-нора были какие-то другие изваяния и в большом числе, археологически, однако, не засвидетельствованные. Возможно вместе с тем и другое предположение. В древнетюркские погребальные комплексы входят длинные вереницы балбалов — грубых антропоморфных стел или каменных столбиков, символизировавших убитых врагов погребенного воина, души которых были обязаны ему заупокойной службой[55]. Но относится ли понятие bediz к этим грубым изображениям или слегка подтесанным каменным столбикам?

ТРЕТИЙ ПАМЯТНИК С Р. УЙБАТ

Весной 1721 г. Д. Г. Мессершмидт, осуществлявший в Сибири по поручению Петра Великого научные исследования самого широкого диапазона, осмотрел и описал указанный ему местными хакасами на р. Уйбат древний памятник с неизвестными письменами[56]. Письмена впоследствии стали называть «рунических», а открытие Мессершмидта забылось. В 1886 г. этот памятник, получивший название «третьего памятника с Уйбата», был вновь открыт Д. А. Клеменцем, доставлен в Минусинск и издан И. Аспелином и В. В. Радловым[57]. К сожалению, поверхность этой трехметровой стелы изъедена эрозией и надпись сохранилась неполностью; не все сохранившиеся знаки (более 400) читаются уверенно. До сих пор надпись переводилась неудачно; надежно не установлен порядок строк. Не останавливаясь сейчас на критическом разборе существующих переводов, предложим иное понимание лишь одного места, связанного с интересующей нас темой:

bedizin üčün türk qan balbaly el ara toquz erig udyš er oγlyn ügürüp ödür alty erdem begime er erdemi üčün ečime jyta joqlady quly aγ tutsar...

«Я собрал-выбрал в качестве изваяний балбал тюркского хана, [балбалы] девяти героев-воинов из эля и, следом, [балбалы] сыновей героев-воинов. О шесть моих доблестных бегов! Из-за [своей] рыцарской храбрости мой старший брат — о! увы! — вознесся (умер). Поэтому [теперь] его рабы предлагают [поминальную] трапезу...»[58].

Из текста следует, что балбалы, т. е. изображения или каменные символы убитых врагов погребенного, являлись частью более обширного класса предметов погребального культа, обозначавшегося термином bediz. Теперь возможно дать более широкое определение этого термина в рунических текстах. Термин bediz обозначал: а) каменные изваяния, статуарные или барельефные, изображавшие в погребальном комплексе самого покойного, а при царских погребениях — близких и сподвижников покойного, участников похоронного обряда; б) грубые антропоморфные стелы или каменные столбики, расположенные цепочкой, при-

мыкавшей к погребальной площадке (кургану, «саркофагу», могильной оградке) с востока или юго-востока, и символизировавшие врагов, убитых погребенным, души которых были обязаны ему загробной службой. При этом следует оговорить, что термин «балбал» обозначал только символы убитых врагов и по отношению к более широкому термину bediz был более частным (видовым) понятием.

ПОГРЕБАЛЬНЫЙ ДАР

Согласно сведениям иноземных наблюдателей, попавших в нарративные источники, тюрки ставили каменные столбики-балбалы у погребений своих героев по числу врагов, убитых самим погребенным: «Обыкновенно, если он убил одного человека, то ставят один камень. У иных число таких камней простирается до ста и даже до тысячи»[59]. Длинные цепочки балбалов, насчитывающие десятки и сотни камней, являются характерной чертой древнетюркских погребальных сооружений. В. Л. Котвич, производивший специальный подсчет, отмечает погребение, где сохранилось до 500 столбиков-балбалов[60]. Значительное число балбалов практически при всех погребениях (поминальных сооружениях) тюркской аристократии вызывает естественное недоумение. Действительно ли все тюркские беги убивали сотни вражеских воинов или это эпическая гипербола в символической характеристике подвигов героя? В этой связи не меньшее недоумение вызывает то обстоятельство, что герой Ихе-Ханын-норской надписи «приобрел» (qazγan-) «столь много bediz», т. е. собственное изваяние и балбалов, именно после смерти, при погребении.

Рассмотрим те эпизоды в древнетюркских надписях, когда известно, кто убил врага и кому он «поставлен балбалом». В 26—27-й строках своей надписи, текст которой готовился еще при жизни ее героя, Бильге-каган описывает кыргызский поход 710—711 гг.: qaγanyn birle soŋa jyšda süŋüšdüm qaγanγn ölürtm, ilin anta altym... «...с их каганом я сразился в черни Сонга. Я убил их кагана и овладел их элем» (БКб, 27). А в 24—25-й строках надписи в честь Кюль-тегина Бильге-каган, от имени которого ведется все повествование, сообщает: ečim qaγan uča bardy bašlaju qyrqyz qaγany balbal tikdim «мой дядя-каган умер; первым я поставил ему балбал кыргызского кагана» (БКб, 25). Дядя Биль-

ге-кагана, Капаган-каган, погибший в 716 г., в походе на кыргызов не участвовал, кыргызского кагана убил сам Бильге-каган, тогда еще наследный принц и шад тардушей. И вот через шесть лет после события он дарит душу убитого им врага-кагана своему погибшему дяде, что и символизировала первая фигура-балбал в цепочке других балбалов при погребальном сооружении Капагана.

Другой случай. В сражении с киданями убит их полководец Ку-сенгун. Бильге-каган приписывает этот подвиг себе[61]. Но когда умер старший сын Бильге-кагана, тот «поставил ему балбалом Ку-сенгуна» (БК, Ха, 9).

Из этих эпизодов следует, что «своих» балбалов, которые, по выражению А. фон Габэн, были «личной собственностью победителя», можно было дарить другому лицу[62], естественно, во время его похорон. В этом магическом действии и заключается объяснение не только чрезмерно длинным цепочкам балбалов в погребениях тюркской знати, но и многим несообразностям в текстах. В уже цитированной Уйбатской надписи упомянут «балбал тюркского хана». Но ни один из тюркских каганов не был убит кыргызами, на чьей территории воздвигнут памятник. Очевидно, следует переводить «балбал, пожалованный тюркским ханом», причем изготовить балбал могли, конечно, и на месте. Точно так же и остальные балбалы, которые «собрал-выбрал» устроитель погребального сооружения, были подарены погребенному наиболее заслуженными воинами его же эля. Не исключено, что третий Уйбатский памятник, самый крупный из известных в Хакасии, принадлежал не кыргызу, а знатному тюрку (наместнику?), так как погребения с изваяниями и балбалами не были свойственны кыргызскому погребальному обряду[63]. Ситуация, когда в государстве кыргызов мог быть постоянный уполномоченный кагана, относится к периоду после 711 г. (разгром кыргызов тюркским войском), т. е. ко второму-третьему десятилетиям VIII в.[64]

В погребальном комплексе Бильге-кагана обнаружена антропоморфная стела с надписью: tölis šadyn taš balbaly «каменный балбал шада тёлисов»[65]. Шад тёлисов, одно из высших лиц империи, отнюдь не враг, а кто-либо из князей каганского дома, сын или брат Бильге-кагана (в надписи он носит титул ara tarqan «главнокомандующий войском», БК, Ха, 13). Поэтому балбал шада тёлисов свидетельствует не об убийстве Бильге-каганом сына или брата, а о поминальном подарке. Этот балбал и поме-

чен родовой каганской тамгой, дополненной личным знаком. Очевидно, даром был и балбал в Онгинском погребальном комплексе с надписью «балбал Ишбара-таркана»[66]. В надписи Кюль-тегина упомянут наиболее сильный в 80-х годах VII в. враг его отца, Ильтерес-кагана, глава токуз-огузов Баз-каган (КТб, 14). Походом против огузов, их разгромом и подчинением руководил Тоньюкук, командующий войском при Ильтересе (Тон 15—16)[67]. Однако балбал, олицетворявший душу Баз-кагана, был установлен в погребальном комплексе Ильтерес-кагана (КТб, 16).

В енисейских рунических надписях слово balbal предположительно отмечается в двух надписях — пятом памятнике с Уйбата и второй надписи с Тубы[68]. Однако чтение этого слова в обоих надписях сомнительно. Так, 3-ю строку в наскальной надписи с р. Тубы предпочтительнее читать: idil jerime beŋgü bol «О, страна моя Идиль! Вечно существуй!».

Этим исчерпываются возможности установить семантику и взаимную связь некоторых основных терминов из рунических текстов Монголии и Енисея, имеющих отношение к древнетюркскому погребальному обряду. Очевидно, что в дискуссии относительно значения тех или иных элементов этого обряда и их места в древнетюркской культуре, начатой еще в конце прошлого века и продолжающейся в археологической литературе и в настоящее время, использование сведений руники может оказаться немаловажным, так как позволяет более точно соотнести разноречивые итоги современного обследования памятников с культовой терминологией их создателей.

СИГЛЫ ПАМЯТНИКОВ

БК — памятник Бильге-кагану
КТб — памятник Кюль-тегину (большая надпись)
КТм — памятник Кюль-тегину (малая надпись)
КЧ — памятник Кули-чору
Тон — памятник Тоньюкука
ЫБ — Ырк битиг

ПРИМЕЧАНИЯ

[1] *Клеменц Д.* Археологический дневник поездки в Среднюю Монголию в 1891 году // СТОЭ. 1895. Вып. II. С. 4. О Д. А. Клеменце и его путешествиях см.: *Могилевский Н.* Памяти Д. А. Клеменца // Материалы по этнографии России. СПб., 1914. Т. II. С. 1—7; Сборник памяти Д. А. Клемен-

ца. Иркутск, 1916 (Изв. ВСОГ. Т. XIV); *Попов И. И.* Д. А. Клеменц. Его жизнь и деятельность // Клеменц Д. А. Из прошлого. Воспоминания. Л., 1925. С. 7—63.

[2] Письмо Д. А. Клеменца на имя академика В. В. Радлова // СТОЭ. 1892. Вып. I (*далее* — Д. А. Клеменц. Письмо). С. 13.

[3] Северо-Западная Монголия была долгое время ближе в этнокультурном отношении к Туве и Алтаю, нежели к Центральной Монголии, что археологически фиксируется уже для эпохи бронзы и раннего железа. См., например: *Волков В. В.* Основные проблемы изучения бронзового и раннего железного века МНР // Олон улсын монголч эрдэмтний II их хурал. I б. Улан-Батор, 1972. С. 91—94.

[4] *Radloff W.* Die alttürkischen Inschriften aus dem Flussegebiete des Jenissei // ATIM. 1895. С. 301.

[5] Д. А. Клеменц. Письмо. С. 10—17.

[6] *Ядринцев Н. М.* Отчет экспедиции на Орхон, совершенной в 1889 г. // СТОЭ. 1892. Вып. I. С. 79—81.

[7] *Клеменц Д.* Археологический дневник поездки в Среднюю Монголию в 1891 году. С. 68.

[8] Современное название озера — Их-нор.

[9] *Радлов В. В.* Атлас древностей Монголии. СПб., 1892 (объяснительная записка Д. А. Клеменца и табл. LXXI—LXXIX).

[10] [*Бамбаев Б.*]. Предварительный краткий отчет Бамбаева Бальджи о работе в этнолого-лингвистическом отряде экспедиции АН СССР по исследованию Внешней Монголии и Танну-Тувы, состоявшейся в 1927 г. Рук. архива Института истории АН МНР, № 31, л. 2б.

[11] Там же, л. 9а—9б.

[12] *Майдар Д.* Архитектура и градостроительство Монголии. М., 1971. С. 230, № 89.

[13] *Владимирцов Б. Я.* Этнолого-лингвистические исследования в Урге, Ургинском и Кэнтейском районах // Северная Монголия. Л., 1927. Т. II. С. 38—41.

[14] *Радлов В. В.* Атлас древностей Монголии. Табл. XV, № 2; *Кызласов Л. Р.* История Тувы в средние века. М., 1969. С. 41.

[15] *Radloff W.* Die Inschrift vom Ichi-Chanyn-Nor // ATIM. 1898. S. 259.

[16] Там же. Не лишено вероятности, что словоразделительное *а* имеет здесь дополнительное эксклamативное значение, ср., например: *Bazin L.* L'inscription d'Uyug-Tarlig // AO. 1957. T. XXII. C. 1—7.

[17] *Радлов В. В.* Атлас древностей Монголии. Табл. XXIII, № 2а и 2б.

[18] *Radloff W.* Die Inschrift... S. 259.

[19] *Orkun H. N.* Eski türk yazıtları, İstanbul, 1939. Cilt II. S. 101.

[20] *Tekin T.* On a misinterpreted word in the Old Turkic inscriptions // UAJ. 1964. Vol. 35. Fasc. B. S. 139.

[21] *Radloff W.* Die Inschrift... S. 259.

[22] *Радлов В. В.* Опыт словаря тюркских наречий. СПб., 1911. Т. IV. Стлб. 491. Реконструированный в тексте глагол дан в словаре без других аналогов и возводится к *сäз-* «чувствовать», «чуять», «узнавать» (стлб. 489).

[23] ДТС. С. 499.

[24] *Orkun H. N.* Op. cit. S. 101.

[25] *Tekin T.* On a misinterpreted word... S. 139.

[26] *Gabain A. von.* Inhalt und magische Bedeutung der alttürkischen Inschriften // Anthropos. 1953. Bd. 48. S. 543; *Roux J.-P.* La mort chez les peuples altaïques anciens et médiévaux. Paris, 1963. P. 162.

[27] Ср.: ДТС. С. 295; подробно о фонетических вариантах слова, его этимологическом развитии и употреблении в памятниках см.: *Clauson G.* An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-century Turkish. Oxford, 1972. P. 704.

[28] ДТС. С. 85; *Clauson G.* Op. cit. P. 358.

[29] *Радлов В. В.* Опыт словаря... Т. IV. Стлб. 1622—1623; *Мелиоранский П. М.* Памятник в честь Кюль-Тегина. СПб., 1899. С. 77—79 (отд. отт.); *Thomsen V.* Inscriptions de l'Orkhon. Helsingfors, 1896. P. 119—121.

[30] *Малов С. Е.* Памятники древнетюркской письменности. М.; Л., 1951. С. 369; *он же*: Памятники древнетюркской письменности Монголии и Киргизии. М.; Л., 1959. С. 92.

[31] ДТС. С. 90.

[32] *Clauson G.* Op. cit. P. 310.

[33] Там же.

[34] *Müller F.-W.-K.* Uigurica // APAW. 1908. Abh. 2. S. 29; Suvarnaprabhasa. 544, 7 (ДТС. С. 90); *Bang W., Gabain A. von.* Türkische Turfan-Texte, V // SPAW. 1931. Bd. XIV. C. 338. Сверка с китайским текстом осуществлена благодаря любезной помощи Л. Н. Меньшикова.

[35] *Benveniste E.* Textes sogdiens. Paris, 1940. P. 67.

[36] *Henning W. B.* Mitteliranisch // Handbuch der Orientalistik. Bd. IV. Iranistik. Abschnitt I: Linguistik. Leiden; Köln, 1958. C. 85.

[37] По мнению В. А. Лившица, иранская этимология термина barq весьма вероятна, однако при установлении этимона следует считаться по крайней мере с тремя возможностями: 1) древнеперс. *waraka > авест. vara «ограда», «укрепление», «укрепленное поселение» (от корня war «окружать», «защищать»), ср. совр. перс. bāre «стена». При таком толковании тюрк. barq является заимствованием из ранненовоперсидского bar(a)g (с переходом w >b-, характерным для новоперсидского, ср. среднеперс. var как эквивалент авест. vara, но с сохранением консонантного элемента в суффиксе -ag); 2) заимствование из сакского диалекта, ср. хотаносакское vara «ограда», «двор», «крепость», но также bārmana «ограда», «резервуар для воды» (с переходом v-> b-, обычным в хотаносакском); 3) парфян. bāraq «стена», «укрепление», засвидетельствованное в манихейских парфянских текстах, вероятно от древнеир. корня *bar- «усиливать», «укреплять (ся)»; древнетюркское слово могло быть, скорее всего, заимствовано из раннесогдийского, в котором оно звучало как vārak (β'rk, позднее β'ry-), для освоения согд. v- в древнетюркском как b- имеются убедительные примеры. Ср.: *Horn P.* Grundriss der neupersischen Etymologie. Strassburg, 1893. S. 37, No. 161; *Nyberg H. S.* Hilfsbuch des Pehlevi. Bd. II. Glossar. Uppsala, 1931. S. 32—33; *Mayrhofer M.* Kurzgefasstes etymologisches Wörterbuch. Heidelberg, 1963. Bd. II. S. 417; *Bailey W.* Analecta Indoscythica, II // JRAS. 1954. P. 26—28.

[38] *Малов С. Е.* Памятники древнетюркской письменности Монголии и Киргизии. С. 29; ДТС. С. 90.

[39] *Kotwicz W., Samoïlovitch A.* Le monument turc l'Ikhe-Khuchotu en Mongolie centrale // RO. 1928. T. IV. P. 60—64.

[40] *Clauson G., Tryjarski E.* The inscription at Ikhe-Khushotu // RO. 1971. T. XXXIV. Z. I. P. 7—33.

[41] *Малов С. Е.* Памятники древнетюркской письменности Монголии и Киргизии. С. 28, 29; *Clauson G., Tryjarski E.* Op. cit. P. 22, 30.

[42] В переводе Малова olurtty передано словами «поставили (надписи?)»; Клосон и Трыярский оставили olurtty без перевода. Наиболее точно перевел Т. Текин: «Они изваяли скульптуры и установили их» (*Tekin T.* A Grammar of Orkhon Turkic. Bloomington, 1968. P. 295). Однако глагол olur- имеет достаточно определенное значение — «сидеть», «восседать» (ДТС. С. 366—367).

[43] Ср.: *Малов С. Е.* Памятники древнетюркской письменности. С. 33, 43.

[44] *Jisl L.* Vorbericht über die archäologische Erforschung des Kül-Tegin-Denkmals durch die tschechoslowakisch-mongolische Expedition des Jahres 1958 // UAJ. 1960. Bd. 32. S. 65—77.

[45] *Tekin T.* A Grammar... P. 263—272.

[46] Ср.: *Малов С. Е.* Памятники древнетюркской письменности Монголии и Киргизии. С. 19, 24. О термине *uz* в значении «искусная, художественная работа», «художество» см.: *Clauson G.* Op. cit. P. 277; *Tekin T.* A Grammar... P. 391. *Doerfer G.* Turkische und mongolische Elemente in Neupersischen. Wiesbaden, 1965. Bd. II. S. 144—145. Именно этот термин употреблен в текстах для передачи понятия всякого рода художественной работы, а не bediz.

[47] Ср.: *Малов С. Е.* Памятники древнетюркской письменности. С. 28, 35.

[48] *Jisl L.* Op. cit. S. 70—77.

[49] Подробный анализ китайских сведений о похоронах Кюль-тегина и Бильге-кагана, где упомянуто сооружение заупокойных храмов, стел с надписью и статуй, в том числе и изваяний умерших, см.: *Pelliot P.* Neuf notes sur des questions d'Asie centrale // TP. 1929. Vol. 26. P. 229—248. См. также: *Кызласов Л. Р.* История Тувы... С. 38—41.

[50] *Кызласов Л. Р.* История Тувы... С. 41.

[51] *Малов С. Е.* Памятники древнетюркской письменности Монголии и Киргизии. С. 45.

[52] По поводу семантики изваяний в течение нескольких десятилетий шла оживленная дискуссия. См. теперь: *Kotwicz W.* Quelques remarques encore sur les statues dites «baba» dans les steppes de l'Eurasie // RO. 1937. T. XIII. P. 159—189; *Кызласов Л. Р.* История Тувы... С. 44.

[53] Ср.: *Шер Я. А.* Каменные изваяния Семиречья. М.; Л., 1966. С. 26, примеч. 11.

[54] См., например, издания, посвященные древнетюркским изваяниям: *Казакевич В. А.* Намогильные статуи в Дариганге. Л., 1930; *Евтюхова Л. А.* Каменные изваяния Южной Сибири и Монголии. М.; Л., 1952 (МИА, № 24); *Грач А. Д.* Древнетюркские изваяния Тувы. М., 1961.

[55] *Roux J.-P.* Le mort chez les peuples altaïques anciens et médiévaux. P. 186—188; *Кызласов Л. Р.* О значении термина *балбал* древнетюркских надписей // Тюркологический сборник. К шестидесятилетию А. Н. Кононова. М., 1966. С. 206—208. О возможной этимологии термина «балбал» см.: *Казакевич В. А.* Намогильные статуи в Дариганге. С. 23.

[56] *Messerschmidt D.-G.* Forschungsreise durch Sibirien, 1720—1727. T. I. Tagebuchaufzeichnungen. Januar 1721—1722. Berlin, 1962. S. 171.

[57] [*Aspelin J. R., Donner O.*]. Inscriptions de l'Iénissei. Helsingfors, 1889. Pl. XXV; *Радлов В. В.* Атлас древностей Монголии. Табл. 93, 94.

[58] Ср.: *Radloff W.* Die Inschriften vom Ujbat // ATIM. 1895. S. 339—340; *Малов С. Е.* Енисейская письменность тюрков. М.; Л., 1952. С. 62—63. Наш перевод существенно отличается от предшествующих. Так, С. Е. Малов переводит bediz как «красивое памятное здание», а идущую за последней строкой левой стороны первую строку передней стороны выносит в начало памятника, что, однако, ничем им не определено. Сам С. Е. Малов назвал свой перевод «довольно сложным» (С. 63). Окончание -dun при глаголе odur опущено, как и во многих других случаях, когда время и лицо обозначены контекстом; ср., например, первый памятник с Алтын-кёля, стк. 1 (Там же. С. 53).

[59] *Liu Mau-tsai.* Die chinesischen Nachrichten zur Geschichte der Ost-Türken. Buch I—II. Wiesdbaden, 1958; Buch I. S. 42; Buch II. S. 500.

[60] *Kotwicz W., Samoilovitch A.* Op. cit. P. 87.

[61] В. В. Бартольд вслед за Ф. Хиртом отождествляет Ку-сенгуна с китайским вице-губернатором области Юйчжоу Го Минь-цзянем и относит битву к 733 г. См.: *Бартольд В. В.* Новые исследования об орхонских надписях // Сочинения. М., 1964. Т. V. С. 327; *Hirth F.* Nachworte zur Inschrift des Tonjukuk // ATIM. Neue Folge. 1899. S. 92. Однако это отождествление сомнительно, так как в китайских известиях о событиях 733 г. речь идет о нападении киданьского вождя Кэтуганя на пограничные провинции империи (в набеге принял участие тюркский вспомогательный отряд), между тем как в надписи Бильге-кагана сообщается о войне с киданями и татабы и разгроме их войска, что относится к 721—722 гг. См.: *Liu Mau-tsai.* Op. cit. S. 354. Об исправлении чтения имени Ку (прежнее чтение Куг) см.: *Tekin T.* A Grammar... P. 279.

[62] *Gabain A. von.* Steppe und Stadt im Leben der ältesten Türken // Der Islam. Berlin, 1949. Bd. 29. H. 1. S. 37.

[63] О погребальном обряде у кыргызов см.: *Киселев С. В.* Древняя история Южной Сибири, М., 1951. С. 565—567; *он же.* История Тувы. С. 97—99.

[64] Датировка надписи концом VII в. по упоминаемому в ней слову tačam, которое В. В. Радлов и С. Е. Малов рассматривали как личное имя Ильтерес-кагана, встречающееся в Онгинской надписи, неверна, так как правильное чтение этого слова — atačym «мой батюшка». См.: *Кляшторный С. Г.* Древнетюркские рунические памятники как источник по истории Средней Азии. М., 1964. Р. 68.

[65] *Радлов В. В.* Атлас древностей Монголии. Табл. XXVI, 6—7.

[66] *Tekin T.* A Grammar... P. 293.

[67] См. также: *Кляшторный С. Г.* Руническая надпись из Восточной Гоби // Studia Turcica. Budapest, 1971. P. 249—258.

[68] *Малов С. Е.* Енисейская письменность тюрков. М.; Л., 1952. № 34. С. 65—66.

ДРЕВНЕТЮРКСКАЯ РЕЛИГИЯ: ПРОБЛЕМЫ РЕКОНСТРУКЦИИ И ГЕНЕЗИСА

Три источника, близкие по времени создания, но бесконечно далекие в пространстве и в культурной традиции, обнаруживают неожиданное сходство в одном сюжете. Речь идет о верованиях трех кочевых народов — тюрков Центральной Азии, гуннов Кавказа, дунайских болгар. Рассказывают о них рунические стелы Монголии, греческая эпиграфика дунайской Мадары и Мовсес Каганкатваци, историограф Кавказской Албании.

Памятники Мадары, крупнейшего культового центра праболгар, как бы связывают воедино культуры раннесредневековых кочевников долины Дуная, Северного Кавказа и Центральной Азии. Само святилище, великолепный рельеф Мадарского всадника, эпиграфические тексты из Мадары позволяют очертить контуры религиозной идеологии и литургических действ праболгарских племен.

Одна из надписей Мадарского святилища упоминает имя верховного бога праболгар, которого «хан и полководец Омуртаг» почтил жертвоприношениями[1]. Имя бога Тангра сразу вводит исследователя в мир древнейшей религии центральноазиатских кочевников, нашедшей свое самое раннее отражение в орхонских надписях — древнетюркских камнеписных текстах первой половины VIII в. Мифы о богах и божественных силах упомянуты в надписях лишь намеками; чаще всего названо имя божества с указанием на его действия или в связи с определенной ситуацией. В орхонских рунических текстах названы лишь три божества — Тенгри (тюрк. «Небо»), Умай и Ыдук Йер-Суб («Священная земля—Вода»). Явное выделение Тенгри и универсализм его функций побуждают некоторых исследователей к оценке древнетюркской религии как особой, близкой к монотеизму, веры, которую можно обозначить термином «тенгриизм», оговаривая, впрочем, наличие в ней более древних напластований[2].

Почитание неба как верховного божества было присуще едва ли не всем древним кочевникам Центральной Азии, независимо от этнической принадлежности. Но этот факт сам по себе еще не предопределял единства их мифологии и верований. Поэтому терминологического совпадения в имени верховного божества праболгар и древних тюрков, указывающего на общие истоки

обеих религий, еще недостаточно для более определенных выводов о степени их близости. Очевидно, лишь системные совпадения обоих пантеонов способны показать глубину их генетических связей и возможности взаимодополняющих интерполяций. А так как праболгарский пантеон из-за крайней скудости сведений о самих дунайских болгарах остается невыявленным, то его прояснение по иным свидетельствам, относящимся к племенам праболгарского круга в Юго-Восточной Европе, становится пре́дпосылкой реконструкции дохристианской религии основателей древней Болгарской державы на Дунае.

Исходным для такой реконструкции становится описание древнетюркской религии в орхонских памятниках[3]. В них не содержится прямых указаний, классифицирующих пантеон. Однако в сибирско-центральноазиатской мифологии существовала своя органично присущая ей система классификации божеств, в основе которой лежало трихотомическое деление макрокосма на Верхний, Средний и Нижний миры, между которыми распределены все живые существа, боги и духи. Трихотомическая концепция дополняла существовавшие горизонтальные модели мира вертикальной моделью, и ее создание отнесено теперь учеными к глубочайшей древности, к эпохе верхнего палеолита Сибири[4]. Противопоставление в древнетюркском пантеоне Неба (Тенгри) и Земли (Ыдук Йер-Суб) позволяет с относительной уверенностью постулировать существование в религиозной идеологии каганата двух групп божественных сил, соответственно связанных с Верхним и Срединным мирами. Доказательством существования в древнетюркской мифологии полной трехчленной модели Вселенной стало недавнее выявление в рунических текстах Енисея и Восточного Туркестана наиболее важного и яркого персонажа Нижнего мира — его владыки Эрклиг-хана, «разлучающего» людей и посылающего к ним «вестников смерти»[5].

Владыкой Верхнего мира и верховным божеством древнетюркского пантеона является Тенгри (Небо). В отличие от неба — части космоса — оно никогда не именуется kök («голубое небо», «небо») или qalyq («небесный свод», «ближнее небо»). Именно Тенгри, иногда вкупе с другими божествами, распоряжается всем происходящим в мире и прежде всего судьбами людей: Тенгри «распределяет сроки (жизни)», но рождениями «сынов человеческих» ведает богиня Умай, а их смертью — Эрклиг.

Тенгри дарует каганам мудрость и власть, дарует каганов народу, наказывает согрешивших против каганов и даже, «приказывая» кагану, решает государственные и военные дела. В согдоязычной Бугутской надписи — эпитафии Таспар-кагану (умер в 581 г.) упоминается о постоянных вопросах кагана к богу (богам?) при решении государственных дел[6]. Тенгри неявно антропоморфизован — он наделен некоторыми человеческими чувствами, выражает свою волю словесно, но свои решения осуществляет не прямым воздействием, а через природных или человеческих агентов.

Другим божеством Верхнего мира была Умай — богиня плодородия и новорожденных: она олицетворяет женское начало. Вместе с Тенгри она покровительствует воинам. Так же как каган «подобен (по своему образу) Тенгри», его супруга-царица подобна Умай («моя мать-царица, подобная Умай»)[7]. Здесь содержится явное указание на миф о божественной супружеской чете — Тенгри и Умай, земной ипостасью которой и является царская чета в мире людей.

Главным божеством Срединного мира была «священная Земля—Вода»[8] и вместе с Тенгри и Умай (или только с Тенгри) оно покровительствует тюркам и наказывает согрешивших. В енисейских рунических надписях герой эпитафии, ушедший в Нижний мир, вместе с атрибутами Верхнего мира — солнцем и луной, от которых он «удалился» и которыми «не насладился», называет также «мою Землю—Воду», т. е. покинутый им Срединный мир[9]. По сообщениям иноземцев, божество Земли было объектом особого культа. Так, Феофилакт Симокатта пишет, что тюрки «поют гимны Земле»[10]. В китайских источниках сообщается, что священная гора, почитаемая тюрками (VI в.), названа ими «бог Земли»[11]. Культ священных вершин был у древнетюркских племен частью общего культа Земли—Воды.

Кроме четырех главных божеств (Тенгри, Умай, Ыдук Йер-Суб и Эрклига), в древнетюркский пантеон входили многочисленные второстепенные божества или божества-помощники. В очень важном для анализа древнетюркского пантеона руническом тексте на бумаге из пещерной библиотеки Дуньхуана, именуемом «Книга гаданий» («Ырк битиг», первая половина X в.), среди прочих упомянуты два божества «второго плана»: «бог путей на пегом коне» и «бог путей на вороном коне» — оба бога носили имя Йол-тенгри.

Еще одно, столь же древнее, упоминание у тюрков Йол-тенгри («бога путей») имеется в древнетибетском «Каталоге княжеств», фрагмент которого был обнаружен также в пещерах Дуньхуана. Так, среди соседей Тибета названы «восемь северных земель», в столице которых (крепости Шу-балык) почитают «бога тюрков Йол-тенгри»[12]. Тибетская запись (или ее источник) надежно датируется VIII веком. Хотя представления тибетского автора о «северных землях» были весьма смутны, важно отметить, что для иноземного наблюдателя образ Йол-тенгри был непосредственно связан с государственным культом тюрков.

Судя по функциям обоих Йол-тенгри в древнетюркской «Книге гаданий», один из которых дает человеку qut — «божественную благодать, душу», а другой занят благоустройством государства, оба они, скорее всего, посланцы небесного божества (Тенгри), непосредственные исполнители его воли. Рунические надписи дают много примеров того, что именно Тенгри ниспослал благодать или, «приказывая», побуждал к созданию и воссозданию государства тюрков. Само государство именуется в енисейской рунике «божественный эль»[13]. Оба Йол-тенгри являются, таким образом, младшими божествами, младшими родичами Тенгри, которые, выполняя его волю, постоянно находятся в пути и связывают Верхний и Срединный миры, так же, как каганы, обращаясь к Небу с вопросами и мольбами (ср. Бугутскую надпись), осуществляют обратную связь Срединного мира с Верхним.

Таков был в самых главных и известных ныне проявлениях древнетюркский пантеон. Несмотря на некоторые модификации, проникшие в древнетюркскую мифологию под влиянием меняющихся социально-политических условий, общий для самого широкого круга древнетюркских этнических групп характер всех основных персонажей этого архаичного центральноазиатского Олимпа не вызывает сомнений. Об этом свидетельствуют и орхонские стелы, и надписи енисейских кыргызов, и древнеуйгурские рунические и курсивные тексты, и сведения мусульманских авторов о верованиях кимаков, кыпчаков, гузов, карлуков, и сообщения китайских источников о племенах, живущих к северу от Великой стены. Сколь бы ни были заметны те или иные различия племенных культов, они не нарушали общей структуры пантеона, сложившейся много раньше появления на исторической арене племени тюрк (460 г.)[14]. Само название это-

го пантеона как древнетюркского не может не быть условным, зависимым скорее от лингвистических и историографических факторов, чем от палеоэтнографической действительности. Тем не менее речь идет о реальной историко-культурной и религиозно-идеологической общности, сложившейся в среде кочевых племен Внутренней Азии, общности, сохраненной ими в ходе многих миграций I тыс. н. э.

Неожиданное и яркое подтверждение сказанного содержит источник, синхронный эпохе рунических памятников, но созданный далеко от Орхона и Енисея — «История агван» Мовсеса Каганкатваци (X в.). Значительную часть второй книги этого сочинения составляет включенная в него хроника Михранидов, княжеской династии Кавказской Албании в VII в. А частью хроники Михранидов стал текст жития епископа Исраэля, повествующий, между прочим, о пребывании албанской христианской миссии во главе с Исраэлем в «стране гуннов» (882 г.), находящейся в предгорной равнине Дагестана[15].

Остается не вполне ясной племенная принадлежность гуннов Северного Дагестана. Эта группа родственных племен, весьма значительная численно, укрепилась в степях севернее Дербента еще в начале VI в., создав жизнестойкое государственное объединение, которое Ананий Ширакаци (VII в.) называет «царством гуннов». Не без влияния местного ираноязычного сельского и городского населения и начавшейся среди гуннов в первой четверти VI в. систематической миссионерской деятельности христианской церкви (миссии Кардоста и Макария) часть гуннов перешла от «жизни в шатрах» к оседлому и даже городскому быту. Однако значительная часть гуннов, в том числе и знать, продолжала жить «в лагерях», т. е. сохраняла кочевой быт и скотоводство, прежде всего коневодство, в качестве основного занятия. После утверждения в 80-х годах VII в. в Северном Дагестане власти хазар гунны сохранили свою автономию.

Бóльшая часть современных исследователей истории Северного Кавказа придерживается мнения, что гунны Дагестана были частью савирских племен или частью савиров и барсилов, в свою очередь принадлежавших к болгарским племенам[16]. По мнению других исследователей, в «царстве гуннов» собственно гуннский (тюркский) элемент «растворялся в ираноязычном окружении и поглощался древним аборигенным населением»[17].

Так или иначе, населявшие Прикавказье и Северный Кавказ в конце IV—VI в. тюркоязычные этнические группы, к которым принадлежали гунны Дагестана, неотделимы от основной массы гунно-болгарских племен и надежно связываются с западной миграцией части союза племен теле (тегрег), на основе которого в Центральной Азии в V—VII вв. сформировались новые племенные союзы «девяти огузов» (тогуз-огуз) и «десяти уйгуров» (он-уйгур)[18], игравшие выдающуюся политическую и культурную роль вплоть до монгольской эпохи.

Имя князя северокавказских гуннов у Мовсеса Каганкатваци — Алп Илитвер (<древнетюрк. alp elteber/iltäwär; в буквальном переводе «герой-*эльтебер*»). Скорее всего, это не собственное имя, а титул. Тот же самый титул, как это было установлено еще И. Марквартом, а позднее, после открытия полного текста Ибн Фадлана (X в.) и сочинения Тахира Марвази (XII в.), поддержано В. Минорским, носили «цари» волжских болгар[19]. Титул *эльтебер* не был «царским» (каганским, ханским), он обычен в Центральной Азии тюркского времени для вождей крупных племен и племенных союзов, зачастую сохранявших полную независимость. Так, среди вождей огузских племен, носивших титул *иркин*, лишь самые могущественные вожди (в частности, у уйгуров) были *эльтеберами*. То обстоятельство, что князь в Дагестане носил титул *эльтебера*, а не хана, указывает не только на его место в иерархии гунно-болгарских вождей Юго-Восточной Европы, но и на признание им первенствующего положения иных, более значительных, объединений племен, таких как союз болгар-унногундуров при хане Кубрате (Великая Болгария) или Хазарский каганат.

Единственным источником, рассказавшим о внутренней жизни «царства гуннов» на Кавказе в конце VII в., и поныне остается житие епископа Исраэля, сохраненное в труде Мовсеса Каганкатваци. Автор жития, участник албанской миссии, не поскупился на характеристики «дьявольских заблуждений» и «скверных дел» идолопоклонников, погруженных в «языческую грязную религию», дабы еще более значительным выглядел подвиг его патрона, обратившего часть гуннов во главе с Алп Илитвером (Алп-эльтебером) в христианскую веру. Именно в этих «разоблачениях» содержатся ценнейшие реальные детали, дающие известное представление о пантеоне, обрядах и обычаях гунно-болгарских племен.

Христианский клирик прямо не называет в гуннском пантеоне главную фигуру, но упоминает двух особо почитаемых богов — Куара, бога «молний и эфирных огней» и Тенгри-хана, «чудовищно громадного героя», «дикого исполина». Последнего автор жития именует на иранский манер Аспендиатом (<среднеперс. spendijad «созданный святым [духом]»), нигде, впрочем, не упоминая, что этим же именем его называют и гунны.

В имени Куар, как уже отметил В. Хеннинг, очевидно, заключено понятие xwar — «солнце» (на среднеперс.)[20]. Поклонение богу-солнцу в скифо-сарматской и сармато-аланской среде хорошо известно. Унаследованный гуннами на Кавказе, бог Куар, вероятно, оставался богом местного иранского населения, а в пантеоне самих гуннов его образ слился с образом «громовержца» Тенгри-хана. Во всяком случае, все дальнейшие упоминания Тенгри-хана (Аспедиата) в тексте жития выделяют его культ как главное зло, с которым боролся христианский миссионер. Упоминаются два рода святилищ, где свершались обряды в честь Тенгри-хана, — капища, т. е. языческие храмы, в которых установлены идолы (изображения Тенгри-хана?), и священные рощи, где самые высокие деревья олицетворяли Тенгри-хана. В жертву божеству приносили коней, которых закалывали в священных рощах. Затем их кровью окропляли землю под деревьями, головы и шкуры вешали на ветви, а туши сжигали на жертвенном огне. Жертвы сопровождались мольбами, обращенными к образу Тенгри-хана. Уничтожение священных деревьев, олицетворявших Тенгри-хана, и сооружение из их стволов гигантского креста стало кульминацией миссионерской деятельности Исраэля, символом его победы над язычеством.

Культ Тенгри-хана, владыки Верхнего мира, сопровождаемый поклонением его символам и ипостасям — солнцу (Куар), луне, «громам небесным», высоким деревьям, «кумирам», и был центральным культом в царстве Алп Илитвера. Этот культ до деталей совпадает с тем, что известно о поклонении Тенгри (Небу) у древнетюркских племен Центральной Азии и Сибири. Так же как кавказские гунны, тюрки VI—VIII вв. совершали регулярные жертвоприношения Небу в священных горных лесах (и «пещере предков»)[21]. Вместе с Небом почитались и небесные светила — солнце и луна. А Махмуд Кашгарский, правоверный мусульманин XI в., сокрушался о тюрках-«неверных», которые словом «Тенгри» называют «большие деревья»[22]. Этнографиче-

ские свидетельства подтверждают и обряд сожжения туш жертвенных животных.

Наряду с Тенгри-ханом в «царстве гуннов» почиталось, по словам христианского наблюдателя, женское божество, которое автор жития, не чуждый классической образованности, именует «Афродитой»[23]. Связь гуннской богини с древнетюркской Умай не вызывает сомнения.

Особо как объекты почитания гуннами упоминаются Вода и Земля, т. е. божества (божество) Срединного мира. Отмечается даже особый разряд гуннских «колдунов», «призывающих Землю»[24]. В сущности речь идет о древнетюркском культе «священной Земли—Воды» с его «гимнами Земле», о которых пишет Феофилакт Симокатта.

Наиболее характерными персонажами гуннского пантеона, вскользь отмеченными житием, были «некие боги путей»[25], в которых уверенно узнаются йол-тенгри, составляющие весьма специфический разряд древнетюркских божеств. Лишь о божествах Нижнего мира в описании «языческих заблуждений» гуннов ничего не сказано, но зато упомянутые там погребальные сооружения весьма схожи с теми, что известны у тюрков Центральной Азии. Христианина глубоко поразило то, что наряду с проявлением скорби (плач и царапание щек ножом) на кладбище устраивались конные скачки, игры «по демонскому их обычаю», «предавались разврату». Подобным же образом описывает китайский источник похороны знатного тюрка в VI в. Родственники умершего убивают жертвенных животных, надрезают себе в знак скорби щеки, после чего устраивают конные скачки и игры юношей и девушек, нарядившихся в лучшие одежды. Игры носят эротический характер, и после них родители молодых договариваются о браках[26].

Рассказывая о разрушении гуннских погребальных сооружений, христианский автор отмечает, что они были устроены на «высоком месте» и состояли из «капищ» — храмов заупокойного культа, идолов-изваяний и «скверных кож жертвенных чучел» — вывешенных при храмах шкур жертвенных животных. «Капища» уничтожались огнем, следовательно, они были построены из дерева. Возможно, из дерева изготовлялись и «идолы» гуннов[27]. Все эти элементы погребения упоминаются в житии как имеющиеся и у центральноазиатских тюрков: храм, построенный «при могиле», «изображения покойного» (древне-

тюркские каменные изваяния), вывешенные на шестах головы и шкуры жертвенных овец и лошадей[28]. Еще один обычай, общий для гуннов и древнеуйгурских племен, заслуживает упоминания — и те и другие почитали громовые удары и молнию и приносили жертвы на месте, куда ударяла молния[29].

Если каказский гунно-болгарский пантеон обнаруживает генетическое родство с древнетюркской мифологией, то развитие культа Тенгри в политизированную религию раннефеодального государства более ясно показывает процессы, происходившие синхронно, хотя и независимо друг от друга, в VII—VIII вв. в Монголии и на Дунае. Орхонские надписи постоянно декларируют небесное происхождение каганского рода. Вместе с представлениями о Тенгри и Умай как о божественной чете — покровительнице династии — этот поздний мифологический цикл носил явственный отпечаток рождения его в классовом обществе и являлся несомненной частью государственного культа Тюркского каганата. Отдельные составные части этого культа — ежегодные жертвоприношения в «пещере предков», где в роли первосвященника выступал сам каган, почитание умерших предков-каганов, освящение каганских погребальных комплексов и стел — все это упомянуто в камнеписных памятниках или сообщениях иноземных наблюдателей.

Те же процессы, и прежде всего процесс гиперболизации культа вождя, образ которого сакрализуется и заменяется образом царя-первосвященника, земной ипостаси небесного владыки, характерны и для истории Первого Болгарского царства[30]. Отмеченное сходство не всегда поддается препарации с целью отделения типологических параллелей от генетических импульсов.

Общность пантеона, мифологии, обрядности, архаических верований и суеверий, установленная между тюркско-огузскими племенами Центральной Азии и гунно-болгарскими племенами Северного Кавказа, эта общность в большей или меньшей степени распространялась на религиозные верования дунайских праболгар с их культом Тангра (Тенгри, Тенгри-хана). Поэтому экстраполяция характерных черт древней центральноазиатской религии на религиозную идеологию праболгар также обоснована и закономерна, как выявление аналогов в других сферах культуры племен Внутренней Азии и «народа Аспаруха». Вместе с тем установленные связи проливают свет на генезис древнетюркской религии и ее первоначальную ойкумену.

ПРИМЕЧАНИЯ

[1] *Ваклинов С.* Формирование на старобългарската култура VI—XI век. София, 1977. С. 98—103; *Бешевлиев В.* Първобългарски надписи. София, 1979. С. 123.

[2] *Doerfer G.* Türkische und mongolische Elemente im Neupersischen. Wiesbaden, 1965. Bd. II. S. 580.

[3] Общий очерк верований орхонских тюрков см.: *Roux J.-P.* La religion des Turcs de l'Orkhon des VII[e] et VIII[e] siècles // RHR. T. 161. No. 1. P. 1—14; No. 2. P. 199—231.

[4] О трихотомической структуре космоса в сравнительной мифологии см.: *Мелетинский Е. М.* Поэтика мифа. М., 1976. С. 207—208.

[5] *Кляшторный С. Г.* Стелы Золотого озера // Turcologica. К семидесятилетию академика А. Н. Кононова. Л., 1976. С. 261—264; *он же.* Древнетюркская мифология. К постановке проблемы // ПП и ПИКНВ. М., 1979. Ч. II. С. 91—95.

[6] *Кляшторный С. Г., Лившиц В. А.* Согдийская надпись из Бугута // Страны и народы Востока. М., 1971. Вып. X. С. 140.

[7] *Малов С. Е.* Памятники древнетюркской письменности. Тексты и исследования. М.; Л., 1951. С. 31.

[8] См. также: *Потапов Л. П.* «Йер суб» в орхонских надписях // СТ. 1979. № 6. С. 71—77.

[9] *Малов С. Е.* Енисейская письменность тюрков. М.; Л., 1952.

[10] *Симокатта Феофилакт.* История / Пер. С. П. Кондратьева. М., 1957. С. 161.

[11] *Liu Mau-tsai.* Die chinesischen Nachrichten zur Geschichte der Ost-Türken. Wiesbaden, 1958. Buch I. S. 10.

[12] *Uray G.* The Old Tibetan sources on the history of Central Asia // Prolegomena to the Sources on the History of Pre-Islamic Central Asia. Budapest, 1979. P. 299—300.

[13] *Малов С. Е.* Енисейская письменность тюрков. С. 11, 17.

[14] *Кляшторный С. Г.* Древнетюркские рунические памятники как источник по истории Средней Азии. М., 1964. С. 110—111.

[15] История агван Моисея Каганкатваци, писателя X века / Перевод с армянского К. Патканьяна. СПб., 1861. С. 193—194, 197—198, 200—202; The History of the Caucasian Albania by Movses Dasxuranci / Trans. by G. J. E. Dowsett. London, 1961. P. 160—168; *Minorsky V. A.* New book on the Khasars // Oriens. 1958. T. XI. Pt. 2. P. 125—126.

[16] *Пигулевская Н. В.* Сирийские источники по истории народов СССР. М.; Л., 1941. С. 87; *Артамонов М. И.* История хазар. Л., 1962. С. 183—184; *Плетнева С. А.* Хазары. М., 1976. С. 33—34; *Гмыря Л. Б.* «Царство гуннов» (савир) в Дагестане (IV—VII вв.). М., 1980. С. 8—12.

[17] *Гадло А. В.* Этническая история Северного Кавказа IV—X вв. Л., 1979. С. 152. По мнению проф. К. Цегледи, северокавказские гунны были последним остатком гуннской державы Аттилы (выступление при обсуждении доклада автора данной статьи «Древнетюркская мифология», прочитанного в «Обществе Чома де Кёрёши», Будапешт, 23.XI.1978 г.).

[18] *Hamilton J. R.* Toquz-oγuz et on-uyγur // JA. 1962. P. 23—63.

[19] См. подробнее: *Minorsky V.* Ḥudūd al-'ālam. The Regions of the World. A Persian Geography 372 A. H. — 982 A. D. London, 1937. P. 461; *idem.* Sharaf al-Zaman Tāhir Marvazī on China, the Turks and India. London, 1942. P. 112.

[20] The History of the Caucasian Albania... P. 156, note 1.

[21] *Pelliot P.* Neuf notes sur des questions d'Asie Centrale // TP. 1929. Vol. XXVII. P. 219.

[22] *Mahmud al-Kašgarî.* Divanü lûgat-it-türk. Ankara, 1941. Cilt III. S. 418.

[23] История агван... С. 202.

[24] Там же. С. 193—194.

[25] Там же. С. 194.

[26] *Liu Mau-tsai.* Op. cit. Buch I. S. 10.

[27] История агван... С. 206.

[28] *Кляшторный С. Г.* Храм, изваяние и стела в древнетюркских текстах // Тюркологический сборник 1974. М., 1978. С. 238—255.

[29] *Бичурин Н. Я.* Собрание сведений о народах, обитавших в Средней Азии в древние времена. М.; Л., 1950. Т. 1. С. 215—216.

[30] *Бешевлиев В.* Грьцки и латински извори за вьрата на прабългарските // Известия Народние этнографски музей в Софии. София, 1981. VIII—IX. С. 177—178, 180; *Плетнева С. А.* От кочевий к городам. М., 1967. С. 178—179.

РУНИЧЕСКАЯ ЭПИГРАФИКА ЮЖНОЙ СИБИРИ
(наскальные надписи Тепсея и Турана)

Я видел древних письмена
На диких скалах Енисея.
Таинственная старина,
Потомков поздних не жалея,
Проводит хитрые черты
Для их гадательной мечты.

А. Кузмин
Енисейский альманах, 1828

Летом 1904 и повторно в 1907 гг. известный сибирский археолог А. В. Адрианов совершил поездки по Енисею и его притокам, в пределах Минусинской котловины, со специальной целью изучения писаниц на прибрежных скалах. В дальнейшем он описал целые галереи рисунков, созданных и в глубокой древности,

и в средние века, зарегистрировал и частично зарисовал незафиксированные или вообще до того неизвестные мелкие руни-ческие надписи. Полные отчеты А. В. Адрианова остались неизданными, но сохранились в машинописных копиях[1].

Одна из групп обследованных А. В. Адриановым рунических надписей, о которой впервые упомянул еще в начале прошлого века Г. И. Спасский[2], разбросана по скальным выходам горы Тепсей у впадения р. Тубы в Енисей, среди многочисленных наскальных изображений скифского и тюркского периодов. Вот что опубликовал А. В. Адрианов о своей находке: «По правому берегу Тубы, на утесах горы Тепсей тянется писаница на протяжении нескольких верст, с перерывами; часть ее описана по материалам Титова Спасским и называется им Тепсейской, но только незначительная часть. Она состоит из 251 выбитой фигуры, 186 выбитых и вырезанных знаков и 353 руноподобных букв... Руноподобных надписей найдено 13 строк в разных местах. Буквы сделаны чрезвычайно тонким поверхностным штрихом, еле заметны»[3]. Тогда же А. В. Адрианов, спустившись ниже по течению Енисея, «занялся писаницей на горе Туран, именно на береговых ее утесах, на Енисее. Писаницы тянутся здесь на протяжении нескольких десятков саженей и состоят из 182 фигур, 29 знаков, 37 руноподобных букв, разбитых на две группы, по две строки в каждой»[4].

Тогда же, в 1904 г., А. В. Адрианов обнаружил близ г. Тепсей расколотую надвое плиту с рунической надписью. Эту плиту и одну из надписей Тепсея, выломанную им из скалы, А. В. Адрианов отправил в Красноярский музей; дальнейшая судьба обоих памятников неизвестна[5]. В 1907 г. А. В. Адрианов опубликовал следующее сообщение о продолжении им изучения горы Тепсей: «На почти неприступной высоте, на крутом склоне горы Тепсей, с полверсты ниже устья р. Тубы, почти под самой вершиной Тепсея, на высоте не менее ста саженей над Енисеем, находится довольно большая пещера — ниша неправильной формы. На одной из стен ее высечена, вернее начертана, надпись в 4 строки, содержащая 166 руноподобных знаков. Три строки горизонтальных начерчены параллельно, буквами одинакового роста, а четвертая строка слева, отдельно, буквами вдвое крупнее. Верхняя строка состоит из 62 букв, средняя — из 49, нижняя — из 47, а в четвертой, отдельно стоящей, строке 8 знаков. Буквы сделаны не особенно глубокими штрихами, это, так сказать, скоропись»[6].

В ходе исследований А. В. Адрианов делал эстампажи некоторых надписей и их зарисовки. К сожалению, обнаружить их не удалось. В дневниках А. В. Адрианова зарисовано десять надписей (13 строк) с горы Тепсей и две надписи с горы Туран. Мы не вполне разделяем точку зрения Л. Р. Кызласова, высказанную по аналогичному поводу: «Рисунки и чертежи А. В. Адрианова настолько неквалифицированны, что не могут считаться документальной фиксацией памятников»[7]. Однако сами надписи Тепсея настолько трудны для наблюдения и копирования, что рисунки А. В. Адрианова действительно непригодны для разбора и чтения текстов. Впрочем, один из рисунков надписей с горы Туран поддается разбору и использован ниже.

В 1966—1968 гг. писаницы г. Тепсей стали объектом изучения Красноярской археологической экспедиции Института археологии Академии наук СССР. Обследование этого комплекса предпринял Я. А. Шер, а в один из сезонов (1967 г.) совместно с ним и автор этих строк, специально занимавшийся изучением руники Тепсея[8]. Самая крупная из открытых А. В. Адриановым надписей близ вершины Тепсея не была обнаружена, так как, вероятно в результате камнепадов и обвалов, она подверглась разрушению вместе с нишей, в которой находилась. Из десяти открытых А. В. Адриановым надписей на скальных поверхностях сохранилось только семь (одну, как отмечалось выше, выломал сам А. В. Адрианов).

Все надписи процарапаны или вырезаны на шероховатой поверхности бурого песчаника, из которого состоит гора Тепсей. За немногими исключениями, знаки надписей, высотой в 2—5 мм, процарапаны настолько слабо, что заметны лишь при косо падающем освещении. Часть знаков ныне практически неразличима, сохранились лишь их слабые следы. Некоторые надписи испорчены эрозией скальных плоскостей или позднейшими рисунками. Слабая выраженность знаков сделала невозможной их полную фотофиксацию, поэтому приходилось прибегать к копированию знаков через полиэтиленовую пленку и кальку. На основе этих копий была составлена общая таблица текстов Тепсея и сопровождающих их тамг, а в одном случае дано и изображение козла, пересекающего тамгу, и часть штрихов надписи. Все надписи расположены на четырех соседствующих скальных гранях, на разной высоте над карнизом, идущим вдоль скалы, но на уровне среднего человеческого роста, высоко над руслом р. Тубы. Надписи пронумерованы от первой, располо-

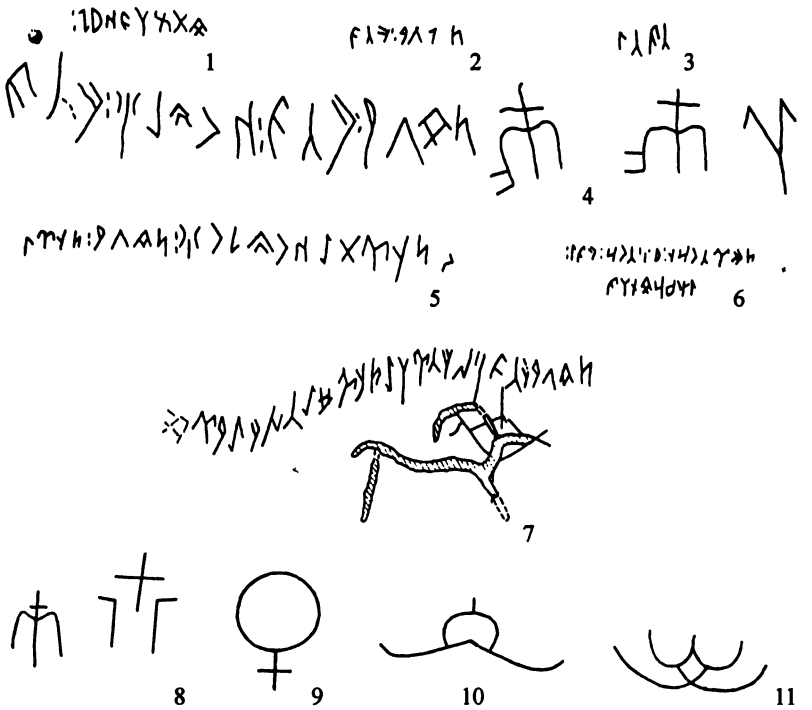


Таблица надписей Тепсея. Рис. 1—11.

женной выше других по течению р. Тубы, до седьмой, расположенной ниже всех.

Надпись № 1 (табл., рис. 1).

$b^{e}d^{i}zl^{i}g\ q^{a}ja$ «скала, покрытая рисунками, изображениями».

Рядом с надписью расположена тамга, изображенная на рис. 9. Надпись явно отражает древнетюркское (древнекыргызское) название скалы, действительно покрытой значительным числом глубоко врезанных в скалу изображений диких зверей (главным образом оленей, лосей, козлов), датируемых временем от III тыс. до н. э. до раннего средневековья (датировка иероглифов дана Я. А. Шером)[9].

Надпись № 2 (рис. 2).

$t^{e}ps^{e}j\ k^{i}\check{c}^{i}g$ «Тепсей Кичиг (Тепсей Младший)».

Надпись представляет особый интерес прежде всего потому, что современное название скалы (Тепсей, Тебсей) отражает этот древний антропоним. В качестве антропонима это же имя встре-

чается в русских документах XVII в.[10] Эта и следующие надписи позволяют предположить, что гора Тепсей, или «Узорчатая скала», являлась культовым местом (священной горой) нескольких древнекыргызских родов (об их количестве говорит разнообразие тамг), и сакральное значение ее было каким-то образом связано с культом героя-эпонима.

Надпись № 3 (рис. 3).

čigči (čigši) «чигши».

Титул *чигши* встречается и в других енисейских надписях. В древнетюркской титулатуре появляется в VII — начале VIII в.[11]

Надпись № 4 (рис. 4).

er (тамга, повторенная дважды) $t^{e}b\check{s}^{e}j$ $k^{i}\check{c}^{i}g$ $qutl^{u}\gamma$ $k^{i}\check{c}^{i}g$ «муж (обладающий тамгой или: из рода с приводимой тамгой) Тебсей Кичиг, счастливый Кичиг»; вариант: «мужи (из рода с этой тамгой) Тебсей Кичиг и Кутлуг Кичиг».

Тамга в контексте надписи, вероятнее всего, заменяющая здесь название рода[12], встречается иногда в той же функции и в других мелких надписях. Сама тамга обычна для древнекыргызской геральдики.

Надпись № 5 (рис. 5).

$t^{e}\eta r^{i}de$ $qutl\mu\gamma$ $t^{e}b\check{s}^{e}j$ $t^{e}\eta ri$ «счастливый на Небе Тебшей, Небо».

Надпись сохранилась лишь частично. Слова «счастливый на Небе» указывают на высокое происхождение характеризуемого лица, так как обычно входят в состав ханских (каганских) титулов. Наличие фонетического варианта имени (Тепсей ~ Тебшей) требует объяснений.

Надпись № 6 (рис. 7).

…$t^{e}b\check{s}^{e}j$ $k^{i}\check{c}^{i}g$ ^{e}siz $^{e}\check{s}^{i}$ $^{e}\check{c}^{i}$ $^{e}r^{ile}$ $t^{e}\eta r^{i}m$ a! $^{\ddot{o}}\check{c}\ddot{u}k$ a! $j^{e}r^{i}m$ a! «О, Тебшей Кичиг! Увы! О вы, (его) сотоварищи, (его) старшие родичи (братья) и мужи-воины! О, мое небо, крыша (защита) (для нас)! О, моя страна!».

Надпись сохранилась не полностью. Очевиден явный параллелизм с так называемым «вторым памятником с Тубы»[13], то есть с наскальной надписью, обнаруженной в составе Шелаболинской писаницы, что находится выше по р. Тубе, чем Тепсейская писаница. Последние две строки можно читать и интерпретировать несколько иначе, чем у С. Е. Малова:

(2) teŋrim öčük bizke [bol]
(3) Idil jerim a! beŋgü bol

(2) «О мое Небо, да будь крышей (защитой) нам!
(3) О, моя страна Идиль, вечно существуй!».

Надпись № 7.
qut «счастье, благодать».
Надпись с горы Туран (рис. 6).

При обследовании автором горы Туран в 1967 г. установлено, что участок скалы, где были обнаружены надписи, разрушен камнепадом. Поэтому публикуется лишь текст, достаточно четко зарисованный А. В. Адриановым.

(1) $t^{e}m^{i}r$ $čor^{y}ŋ$ $j^{a}γ^{y}$ čor $^{i}k^{i}gü$
(2) yšb^{a}r bi$ŋ^{l^{i}}$k

(1) «Твой Темир-чор вместе с Йагы-чором, они оба
(2) Ышбар и обладающий тысячью».

В таблице приведены также типы древнекыргызских тамг (родовых символов), непосредственно связанные с надписями или изображенные вблизи них. Более полную подборку тамг с Турана и Тепсея приводит (по А. В. Адрианову) Л. Р. Кызласов[14].

Общим для всех приводимых здесь надписей является их сугубо непрофессиональное исполнение. Также очевиден их культовый характер (отражение культа предка-эпонима?). С учетом более ранней по сравнению с тувинскими датировки основных памятников Минусинской котловины предпочтительна датировка надписей Тепсея и Турана VIII—IX вв.[15]

ПРИМЕЧАНИЯ

[1] *Адрианов А. В.* Отчет за 1904 г. Писаница // Архив Музея истории материальной культуры Томского государственного университета. № 75; *он же.* Описание // Архив Ленинградского отделения Института археологии АН СССР, ф. 2, оп. 2, № 12. О работах А. В. Адрианова см.: *Вадецкая Э. Б.* К истории археологического изучения Минусинских котловин // Известия лаборатории археологических исследований Кемеровского государственного педагогического института. Кемерово, 1973. Вып. VI. С. 93—159.

[2] *Спасский Г. И.* Записки о древностях Сибири // Сибирский вестник. СПб., 1818. Ч. I. С. 12.

[3] *Адрианов А.* Предварительные сведения о собирании писаниц в Минусинском крае летом 1904 г. // Известия Русского комитета для изучения Средней и Восточной Азии. СПб., 1904. № 4. С. 28.

[4] *Адрианов А.* Предварительные сведения о собирании писаниц в Минусинском крае летом 1904 г. С. 30.

[5] В Красноярском музее в настоящее время хранятся два памятника с руническими надписями, причем один из них включен в экспозицию. Оба памятника были доставлены туда в начале века. Однако отсутствие точной документации оставляет вопрос об их первоначальном местонахождении открытым.

[6] *Адрианов А.* Обследование писаниц в Минусинском крае летом 1907 г. // Известия Русского комитета для изучения Средней и Восточной Азии. СПб., 1908. № 8. С. 43.

[7] *Кызласов Л. Р.* Краткая история археологического изучения Тувы // Вестник МГУ. Сер. IX. 1965. № 3. С. 56.

[8] *Шер Я. А., Савинов Д. Г., Подольский Н. Л., Кляшторный С. Г.* Курганы и писаницы правобережья Енисея // Археологические открытия 1967 года. М., 1968. С. 150—151.

[9] О слове bediz и его семантике в древнетюркских памятниках см.: *Кляшторный С. Г.* Храм, изваяние и стела в древнетюркских текстах // Тюркологический сборник 1974. М., 1978. С. 238—255.

[10] *Боргояков М. И.* Этнические и географические названия в енисейских памятниках древнетюркской письменности // Ученые записки Хакасского НИИЯЛИ. Серия филологии. № 1. Абакан. 1970. Вып. XIV. С. 93.

[11] *Ecsedy H.* Old Turkic titles // AOH. 1965. T. XVIII. P. 86—87.

[12] *Кляшторный С. Г., Самбу И. У.* Новая руническая надпись в Улуг-Хемском районе // Ученые записки Тувинского НИИЯЛИ. Кызыл, 1971. Вып. XV. С. 248—249.

[13] *Малов С. Е.* Енисейская письменность тюрков. М.; Л., 1957. С. 66.

[14] *Кызласов Л. Р.* О датировке памятников енисейской письменности // СА. 1965. № 3. С. 45.

[15] *Кляшторный С. Г.* Стелы Золотого озера (к датировке енисейских рунических памятников) // Turkologica. К семидесятилетию академика А. Н. Кононова. М., 1976. С. 258—267.

РУНИЧЕСКИЕ НАДПИСИ ИЗ КУРГАНА АРЖАН II

В 1971 г. экспедицией Тувинского научно-исследовательского института языков, литературы и истории (научный руководитель М. П. Грязнов) были начаты раскопки огромного кургана Аржан раннескифского времени близ поселка совхоза Уюк (на левом берегу р. Уюк, в центре Турано-Уюкской котловины). По-

путно М. Н. Комаровой был раскопан каменный развал круглого наземного сооружения, расположенного рядом с курганом. Под камнями было обнаружено тюркское погребение с конем[1]. Оно может быть датировано VIII—IX вв. или, по мнению Л. Р. Кызласова (устная консультация), IX—X вв. Особый интерес это погребение вызывает благодаря находкам рогового псалия и поясной бляхи с древнетюркскими надписями.



Рис. 1. Роговой псалий и руническая надпись на нем.

Роговой псалий округлый в основании, длиной 12 см; в верхней части оформлен в виде головы и шеи коня, в нижней части по уплощенной поверхности одной из сторон процарапана надпись из пяти знаков высотой 5—6 см (рис. 1). По палеографическим особенностям надпись может быть отнесена к енисейской провинции рунического письма. Чтение знаков здесь, как и в некоторых других надписях Тувы, слева направо, о чем, в частности, свидетельствует правосторонний поворот знака ᚳ (l), а также более резкая проработка трех «левых», т. е. начальных, знаков[2]. Сравнительно более глубокая проработка начальных знаков характерна для многих рунических надписей на мелких предметах.

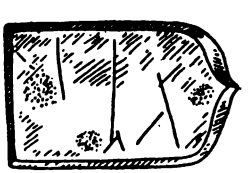


Рис. 2. Поясная бляшка с надписью.

Атрибуция знаков и чтение надписи сомнений не вызывают. Надпись состоит из одного слова: šalγa. Начальное š- в языке надписей встречается очень редко: ср., например, šalčy (alp šalčy, имя собственное)[3]. Поэтому мы не исключаем, что знак ∧ с гласным заднего ряда мог читаться и как s. Впрочем, различные варианты чередования š ~ s в одних и тех же словах, но в разных памятниках дают возможность видеть здесь явление того же порядка[4].

Слово šalγa, salγa — отглагольное прилагательное, образованное с помощью аффикса -γa, -ga (ср.: bilge «мудрый» < < bil-«знать»; qysγa «короткий» < qys «укорачивать»; также, вероятно, tamγa «знак, тавров» < tam- «гореть»)[5] от основы sal- «бить, ударять, размахивать, делать резкие движения, неистовствовать» (ср. также шорское *шалчы*, *шалшы*, «буянить», *шалчыг*, *шалшаг* «буйный, вздорный»)[6]. В словаре Махмуда Кашгарского (XI в.) прилагательное šalγa зафиксировано в сочетании šalγa at со значением «упрямый, норовистый конь» [7]. Надпись на псалии фиксирует более древний случай употребления этого слова в значении имени собственного — клички коня «Шалый», «Буян».

Надпись на бляхе (рис. 2) состоит из двух знаков высотой 1.1—1.5 см; третья короткая царапина, обозначенная на рисунке, к надписи отношения не имеет. Чтение, как и в первом случае, слева направо, что подтверждается левым поворотом второго знака. Атрибуция сомнений не вызывает: lü «дракон» — здесь, видимо, сокращение календарного lü jyl «год дракона» (название пятого месяца двенадцатилетнего звериного цикла). Надпись связана, по всей вероятности, с памятной для хозяина пояса датой. Название циклического животного, реального или мифического, будучи зафиксированным письменно, становилось как бы символом-оберегом. Связь календарного звериного цикла с тотемистическими представлениями отмечалась у тюркских и монгольских народов неоднократно[8].

ПРИМЕЧАНИЯ

[1] *Комарова М. Н.* Тюркское погребение с конем в Аржане // УЗ ТНИИЯЛИ. Кызыл, 1973. Вып. XVI.

[2] Ср. чтение седьмого Чаахольского памятника, а также надписи на скале Хая-Ужу (Хемчик-Хаябажы). См.: *Малов С. Е.* Енисейская письменность тюрков. М.; Л., 1952. С. 41, 44; *Арагачи З. Б.*, *Насилов Д. М.*

О надписи на скале Хая-Ужу // УЗ ТНИИЯЛИ. Кызыл, 1963. Вып. X. С. 257—263.

[3] *Малов С. Е.* Памятники древнетюркской письменности. М.; Л., 1951. С. 424.

[4] *Батманов И. А.* Язык енисейских памятников древнетюркской письменности. Фрунзе, 1959. С. 34—35.

[5] *Tekin T.* A Grammar of Orkhon Turkic. Bloomington, 1968. P. 111—112.

[6] Древнетюркский словарь. Л., 1969. С. 482; *Радлов В. В.* Опыт словаря тюркских наречий. СПб., 1911. Т. IV. С. 967; *Вербицкий В.* Словарь алтайского и аладагского наречий тюркского языка. Казань, 1884. С. 443.

[7] Древнетюркский словарь. С. 482.

[8] *Беннингсен А. И.* Легенды и сказки Центральной Азии. СПб., 1912. С. 153; *Каруновская Л. Э.* «Календарь» двенадцатилетнего животного цикла у алтайцев и телеутов // Доклады Академии наук СССР. Сер. 13. Л., 1929. № 1. С. 6; ср. также алтайскую эпическую формулу *jyldu üjgen* «узда летоисчисления»: Маадай Кара. Алтайский героический эпос. М., 1973. С. 462. Приношу глубокую благодарность художнику-архитектору Л. Н. Баранову, подготовившему рисунки надписей.

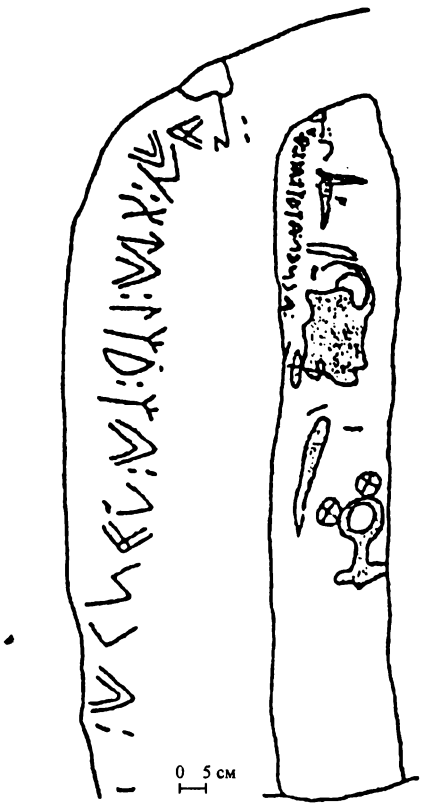
ОБ ОДНОЙ НОВОЙ НАХОДКЕ ЕНИСЕЙСКОЙ РУНИКИ

В сборнике «Археологические открытия. 1999»[1] И. Л. Кызласов сообщил о своих плодотворных эпиграфических исследованиях в Хакасии летом 1997 г. Здесь же автор осуществил первую публикацию и интерпретацию памятника рунической письменности, открытого в том же году в Хакасии, близ оз. Белё, археологом Минусинского музея Н. В. Леонтьевым. Надпись, вертикальная строка из 23 знаков, вырезанных «у самой вершины восточной стороны СЗ углового менгира раннетагарского кургана»[2], воспроизведена автором на рисунке, который мы здесь повторяем. По характеристике автора, надпись представляет собой «прекрасно сохранившийся текст, каждое слово которого обособленно словоразделительной отметкой»[3].

Чтение И. Л. Кызласова: turm(()s t(a)(j(a)((toq(u)zq(a)t(()m(i)n

Перевод И. Л. Кызласова: «Возраст (стоймя) вставшего камня девятикратно надежный (гарант границы?)»[4].

Далее И. Л. Кызласов замечает: «Понять надпись непросто. Перед нами довольно редкий письменный памятник — всего лишь девятая руническая надпись, нанесенная на менгир тагарского кургана. Часть таких текстов межевые, вероятно, к ним принадлежит и этот»[5].



Белёвская надпись (*рис. И. Л. Кызласова*).

Постараемся все же «понять надпись». Прежде всего заметим, что в древнетюркском словоупотреблении нет «стоймя вставших камней»: при установке стелы употребляются глаголы toqy- «устанавливать, воздвигать» и tik- «устанавливать, ставить», а не tur- «вставать, стоять, жить». Смущает и чтение И. Л. Кызласовым последнего перед заключительным словоразделителем знака. На рисунке он обозначен как ö-ü, в наборном варианте надписи и в ее транскрипции И. Л. Кызласов читает

этот знак как -n (палатализованное). Вместе с предшествующим ему нейтральным m автор публикации видит здесь написание арабского слова *амин* «надежный, верный». Так как использование арабской лексики в древнетюркских рунических памятниках не засвидетельствовано, то для подтверждения своего чтения И. Л. Кызласов находит то же самое слово «в достоверном контексте эпитафийной надписи Эль-Бажы (E 68/1), происходящей из соседней Тувы»[6].

Однако «достоверный контекст» надписи Эль-Бажы не подтверждает обязательности чтения там арабского слова. И. Л. Кызласов имеет в виду часть 1-й строки задней стороны стелы, плохо читавшуюся ранее, но впервые надежно воспроизведенную на фотографии и в прорисовке Д. Д. Васильевым[7].

Предлагаемое мною чтение: beŋkümin eteč (etče) berdi «Как только изготовили мой вечный памятник, [его сразу] доставили (даровали)». Ср. E 20/1: tört oγlum bar üčün beŋkümin tikti «так как у меня было четверо сыновей, то они водрузили мой вечный памятник»; ср. также E 28/7: beŋgümin tike berti «водрузили мой вечный памятник». И. Л. Кызласов посчитал арабским словом аффиксальную группу -min (аффикс принадлежности 1 л. ед. ч. + аффикс винительного падежа). Выделение аффиксальной группы в надписи Эль-Бажы словоразделителем хотя и избыточно, но достаточно обычно для руники[8]. Не менее существенно и другое — в Белёвской надписи, публикуемой И. Л. Кызласовым, два последних перед словоразделителем знака вообще не могут читаться как отдельное слово, ибо, как правильно отметил сам автор, здесь «каждое слово… обособлено словоразделительной отметкой». Ее же перед знаком m нет. А ведь в этой надписи правила правописания соблюдены столь тщательно, что словоразделителями отмечены начало и конец надписи. Скорее можно было бы ожидать, как в надписи Эль-Бажы, избыточное употребление словоразделителя, а не его пропуск. Неизбежен вывод, что оба обсуждаемых знака входят в написание последнего слова.

Теперь для нас возникает определенность в чтении последнего знака. Он никак не может быть отнесен к палатальному ряду (ö или ü), так как начало слова обозначено знаками велярного ряда. Наиболее близкий по начертанию велярный знак š, не распознанный И. Л. Кызласовым. И вполне закономерно появляется на своем месте нормальное глагольное окончание -miš, показатель прошедшего времени в функции verbum finitum (в этой

своей функции аффикс -miš используется только в 3-м лице ед. ч.).

Теперь возможно предложить иное, чем у И. Л. Кызласова, понимание надписи.

Транскрипция: turmyš taš jaš toquz aqytmyš

Перевод: «Жизнь Турмыш Таша истекла в девять [лет]».

Словосочетание turmyš taš обычно для тюркской антропонимики. Составные имена такого рода см.: ДТС, 588, под словом turmyš (turmïs), где семь примеров подобных имен; фамилия Турмышев зафиксирована и в русском историческом ономастиконе. Производные от глагола tur- имена относятся к классу имен-оберегов и очень популярны у всех тюркских народов. Обычно они давались вновь рожденному ребенку после смерти предшествующего: Турмыш «оставшийся», Турсун «пусть останется». Не менее обычны в тюркской антропонимике сложносоставные имена с компонентом taš (см., например, ДТС, 91: beg taš, там же, 292: ked taš; ср. типологически тождественное индоевропейское имя Пётр).

Итак, на угловом менгире тагарского кургана вырезана предельно краткая поминальная надпись в память о восьмилетнем ребенке (тюрки исчисляли возраст от зачатия, добавляя к фактическому возрасту «десять лун»). Для умершего ребенка, по всей вероятности, не было построено отдельное поминальное сооружение и обряд ограничился надписью на камне древнего кургана. Таков весьма обыденный семантический фон Белёвской надписи.

ПРИМЕЧАНИЯ

[1] Археологические открытия. 1999. М., 1999. С. 283—285.

[2] Там же. С. 284.

[3] Там же.

[4] Там же. С. 285.

[5] Там же.

[6] Там же.

[7] См.: *Васильев Д. Д.* Корпус тюркских рунических памятников бассейна Енисея. Л., 1983. С. 72, 114.

[8] *Васильев Д. Д.* Графический фонд памятников тюркской рунической письменности азиатского ареала. М., 1983. С. 46.

СТЕЛЫ ЗОЛОТОГО ОЗЕРА

(к датировке енисейских рунических памятников)

Стелы с древнетюркскими рунами, найденные в междуречье Енисея и Абакана, в межгорных долинах к северу от Джойского хребта и в Койбальской степи, оказались среди первых, что создали великолепную эпиграфическую коллекцию Минусинского музея. Сто лет прошло, как крестьянин дер. Иудино (современное с. Бондарево) Е. Ф. Корчаков нашел две каменные плиты, лежавшие в нескольких саженях друг от друга, в версте от небольшого озерца Алтын-кёль, и вскоре после создания музея (1877 г.) его основатель Н. М. Мартьянов перевез обе стелы в Минусинск[1]. Наиболее подробное их описание составил в 1906 г. сибирский краевед-археолог А. В. Адрианов[2]. Первый памятник Алтын-кёля (АК-I) «имеет расширенный и округленный по узким граням верхний конец и узкий треугольный — нижний. Длина плиты 193.5 см, ширина вверху 43.5 см, внизу — 25 см, толщина 20.5 см. Три грани этой плиты покрыты руноподобной надписью, состоящей из 344 букв. Одна из широких сторон плиты представляет гладкую, хорошо сохранившуюся поверхность. На этой стороне вдоль краев идут две строки надписи, разделенные бороздой, причем внутренняя строка в нижней части плиты заворачивается поперек ее, в верхней части обе строки идут вдоль края по закруглению поперек плиты. Внутреннее пространство между строками ничем на плите не заполнено. Надпись по длине плиты тянется 137 см от верхнего ее конца, так что нижний конец плиты, предназначавшийся для вкапывания (около 56 см), был свободен от надписи. На этой стороне находится 149 букв. Они врезаны довольно глубоко и хорошо сохранились; высота букв 5 см, толщина штриха 3 мм. По узким граням плиты надпись идет в три строки, разделенных двумя бороздами. Она проходит, не прерываясь, и через закругленную верхнюю часть плиты и по длине занимает такое же место, как и на широкой грани. Надпись на правом боку плиты сохранилась хуже, она стерлась, а на закругленном верху буквы едва видны и лишь кое-где; ...здесь всего сто букв. Зато надпись левого бока сохранилась чрезвычайно отчетливо; буквы в 5—6 см высотой врезаны глубоко, при ширине штрихов в 5—6 мм, только нижняя третья строка, для которой на сколотом боку не

нашлось места, имеет буквы ниже и частью переходит на заднюю грань. Надпись этой стороны состоит из 95 букв»[3].

Второй памятник Алтын-кёля (АК-II), случайно расколотый при ремонте музея на две части, «представляет плиту из плотного красновато-темносерого песчаника, таким же способом, как и предыдущая, отделанную, т. е. с закругленным верхним концом; только у этой плиты нижняя часть более широкая, чем верхняя. Длина плиты 105 см, ширина вверху 45 см, внизу 62 см, толщина 20 см. На широкой грани этой плиты, вдоль обоих краев и по закруглению вверху расположена надпись на 147 см в длину, в одну строку плохо сохранившихся букв, а под бороздой идет вторая строка едва заметных букв и только с левой стороны... По обоим узким ребрам плиты и по закругленному верху идут две строки букв, разделенных средней бороздой; здесь надписи глубже врезаны и лучше сохранились, особенно на левом боку»[4].

Как видно из описания, обе стелы типологически предельно близки друг другу, что подтверждается и палеографическим анализом памятников. В то же время они весьма отличаются от других стел с руническими надписями, обнаруженными в долине Енисея. Именно формальные признаки заставляют полагать, что стелы Алтын-кёля, установленные рядом, были изготовлены в одно время, по единому «шаблону», мастером (или мастерами) такой «камнеписной» школы, которая просуществовала очень недолго и не получила распространения на Енисее[5].

Основные стилистические приемы этой школы: 1) закругление верха плиты и расположение надписи (а) на широкой грани — в виде прямоугольника с закругленными углами, из одной или двух строк, обрамляющих незаполненную внутреннюю поверхность плиты; внутренняя поверхность дополнительно обрамлена строчной направляющей бороздой, служащей верхним или нижним основанием знаков; (б) узкие грани разлинованы прямыми строчными бороздами, задающими высоту знаков; 2) надпись располагается на трех гранях, оставляя незаполненной тыльную сторону, на которую лишь иногда переходит не вместившаяся на боковой стороне часть знаков; 3) некоторая часть знаков лицевой стороны АК-I расположена бустрофедоном; 4) оба памятника не несут на себе тамговых знаков, обычных для преобладающего большинства енисейских памятников.

Генетические корни некоторых приемов очевидны — строчные борозды или их наметки характерны для больших памятников Орхона, датируемых третьим—шестым десятилетиями VIII в. Уже в руническом тексте Карабалгасунского памятника (третье десятилетие IX в.) строчные борозды отсутствуют. Расположение строк бустрофедоном также восходит к ранним памятникам Монголии — Чойрэнскому (начало девяностых годов VII в.)[6] и Ихе-Асхетскому (начало VIII в.)[7]. Окаймляющее расположение надписи характерно для Ихе-Ханын-норской плиты (Центральная Монголия, первая половина VIII в.)[8]. Все эти приемы, взятые в целом, не выводят нас за пределы первой половины VIII в. и указывают на прямую связь с «камнеписной» школой Второго Тюркского каганата.

Лишь некоторые памятники Минусинской котловины (но не Тувы) имеют определенные типологические схождения с памятниками Алтын-кёля. Такова надпись Минусинского музея (Е-42), где на каждой из четырех граней памятника имеется одна строчная борозда. Происхождение этого памятника неизвестно. Таков третий памятник с Уйбата (Е-32), один из наиболее величественных памятников Енисея. На его двух широких гранях видны следы окаймляющей плиту по краю строчной борозды; однако в отличие от памятников Алтын-кёля внутренняя поверхность плоскости также заполнена надписью, строки которой не ограничены бороздами. Существующие чтения надписи нуждаются в серьезных коррективах, но, как теперь очевидно, надпись датируется первой половиной VIII в. И, наконец, таков памятник дер. Очура (~Ачура), открытый в 1857 г. в Койбальской степи, примерно в 70—80 км к северо-востоку от Алтын-кёля. Эта стела разлинована по трем граням строчными бороздами; на каждой из трех граней по четыре строки, расположенные бустрофедоном. На тыльной стороне имеется приписка из 11 знаков. Дукт надписи совершенно сходен с дуктом надписей Алтын-кёля. К сожалению, надпись повреждена и сохранилась лишь фрагментарно.

Порядок чтения памятников Алтын-кёля не был предметом обсуждения. При первой публикации В. В. Радлов выделил как начальный наиболее длинный текст лицевой стороны. Х. Оркун и С. Е. Малов эту последовательность чтения повторили. Между тем, формальные признаки позволяют считать, что начальным в обеих надписях был текст левой стороны; знаки двух инициаль-

ных строк здесь примерно на 0.5—1 см выше, штрих значительно шире и врезан глубже[9]. Обе надписи открываются одной и той же инициальной фразой, специфичной только для этих двух памятников и укрепляющей предположение об одном авторе обоих текстов.

Отмеченная В. В. Радловым плохая сохранность части текстов (особенно АК-II) и ошибки, допущенные при ретушировании эстампажей, выполненном Н. П. Евстифеевым (Минусинск, 1893 г.), предопределили многочисленные неясности и неточности чтения надписей.* При обследовании памятников автором в 1972 г. некоторые из ошибок воспроизведения удалось исправить, что позволяет предложить новое чтение и перевод надписей[10].

Алтын-кёль I

Текст

Левая сторона:

(1) (*7*) on aj eltdi ögüm a kelürti elimke erdem üčün men jerledim
(2) (*8*) elim ökünčüŋe qalyn jaγγqa qyjmatyn tegipen adyryldym jyta
(3) (*9*) iniŋizke ičiŋizke ingen jüki ild tüšürtiŋiz

Лицевая сторона:

(4) (*1*) jerdeki bars etigim a erdemligim a bökme[dim] (5) (*2*) atasar alp ertiŋizin utsar küč ert(t)iŋiz a inilig bürt uč a bars adyrylma jytu (6) (*3*) uqymyz umaj begimiz biz uja alp er özin alty er almadyŋ özlük at özin üč qag almadyŋ jyta ezünčüm a közünčüm a adyrylma sečilenmü ögürdim[iz]

Правая сторона:

(7) (*6*) altun šuŋa jyš kejiki artγyl taš(γ)yl at ud ačun a barsym adyrylu bardy jyta (8) (*5*) tört inelgü ertimiz bizni erklig adyrty jyta
(9) (*4*) er erdem üčün inim ečim ujaryn üčün beŋtümin tike berti

Перевод

(1) Десять лун она носила (меня), моя мать! Она принесла (меня) моему элю. Я утвердился на земле благодаря моей добле-

* Подлинники эстампажей хранятся в Рукописном отделе Санкт-Петербургского филиала Института востоковедения РАН и использованы при подготовке статьи.

сти! (2) Я храбро сражался с многочисленным врагом и покинул мой эль, (оставив) его в раскаянии. Увы! (3) Своим младшим и старшим братьям Вы снимали-сгружали верблюжьи вьюки (с дарами). (4) Тем, что было на земле — моими деяниями и моей доблестью — я, Барс, не пресытился! (5) Вы были героем, разящим [врага] стрелами, Вы были мощью, умеющей побеждать! Сгинь, [дух] смерти со своей младшей братией! О, Барс, не покидай (нас)! Увы! (6) Наша прародительница, госпожа наша' — Умай, мы храбрые воины (нашего) рода-племени (вар.: мы родичи, храбрые воины)! Увы! Шестерых мужей с собой ты не взял! Скакуна с собой ты не взял! Трех сосудов с собой ты не взял! О, моя драгоценность! О, мое сокровище! Не покидай (нас)! Не расставайся (с нами)! Мы (прежде) радовались. (7) О, дичь золотой черни Сунга, множься! Размножайся без предела! Мой Барс покинул коней и быков, (весь этот) мир, он ушел! Увы! (8) Нас было четверо высокородных. Эрклиг разлучил нас. Увы! (9) Ради моей воинской доблести, ради могущества моих старших братьев и моих младших братьев мне воздвигли (этот) вечный памятник.

Алтын-кёль II

Текст

Левая сторона:

(1) (*5*) on aj eltdi ögüm oγdym erin ulγatym (2) (*6*) elimde tört tegzindim erdemim üčün ynanču alp ačynt[y]

Лицевая сторона:

(3) (*1*) erdem bolsar bodunyγ erk bodunyγ… tym eren uluγ a erdemig baturmyš (4) (*2*) erdem elim bolsar bodun esrük jürümedi erinčim ikizime (5) (*3*) qujda qadašyma qunčujyma adyrylu bardym men oγlymqa…bodunymqa bökmedim (6) (*4*) sekiz qyrq jašyma…

Правая сторона:

(7) (*8*) er erdem üčün tüpüt qanqa jalabač bardym kelmedim (8) (*7*) er erdem bolsar andaγ ermis esiz men atlun qyrqa kirtim

Перевод

(1) Десять лун она носила (меня), моя мать! Я родился мальчиком, я вырос воином! (2) Четырежды я уходил из своего эля и

(четырежды) возвращался. За мою доблесть Ынанчу Алп вознаградил (меня). (3) Народом, обладающим доблестью, могучим народом я... О, Эрен Улуг! Он погубил (свою) доблесть. (4) Так как мой эль обладает доблестью, (то) народ не впадает в растерянность (букв.: не будет бродить возбужденным). Мое горе — своих близнецов, (5) своих подруг-княжен в теремах я покинул! На моих сыновей..., на мой народ я не нагляделся! (6) В свои тридцать восемь лет... (7) Ради (своей) воинской доблести я ходил послом к тибетскому кагану. Я не вернулся. (8) Он был доблестным воином, таким он был! О, горе! Я ушел в Золотую степь.

Комментарий

АК-1, стк. 1: а) о выражении «десять (лунных) месяцев она носила (меня)» см. МЕПТ, 55; *Bazin L.* Les calendriers turcs anciens et médiévaux. Lille, 1974. P. 134 (далее: *Bazin*, Calendriers); б) глагол jerle- «обживать, осваивать какое-либо место», ср. ДТС, 258: «я освоил (это место) благодаря моей доблести». ***Стк. 2***: а) qyjmatyn, вслед за С. Е. Маловым, я перевожу «храбро», ср. ДТС, 442: «я умер, храбро сражаясь с многочисленным врагом»; б) ökün «раскаяние, сожаление», ДТС, 383; *Севортян Э. В.* Этимологический словарь тюркских языков. М., 1974. С. 524 (далее: ЭС). ***Стк. 3***: а) в тексте не iŋez (МЕПТ, 55), а ild «спускать, снимать», синонимично tüšürt-; здесь парное выражение. ***Стк. 4***: а) чтение bars отчетливо на всех эстампажах, что отмечает также Д. М. Насилов[11]. Ср., однако, МЕПТ, 53; б) etig «дело, деяние», ДТС, 187. ***Стк. 5***: а) ср.: *Кононов А. Н.* Грамматика языка тюрских рунических памятников VII—IX вв. Л., 1980. С. 128; б) замена очевидного на эстампажах bürt на böri (МЕПТ, 53) «волк» совершенно неоправданна. Слово bürt в других рунических памятниках не отмечалось. В памятниках XI в. оно выступает как архаичное. Согласно Махмуду Кашгарскому, bürt «ночной кошмар», bas bürt tut- «внезапно схватить кого-либо». Ср. Clauson, 358 (< bür- «обманом скручивать жертву»)[12]. К. К. Юдахин регистрирует в киргизском языке *мӱрт* «внезапная смерть», *бӱрт кет-* или *бӱрт өл-* «скоропостижно умереть»[13]. Ср. также РО IV, 1400: телеутское *пӱртӱ-* «истреблять». Контекст надписи позволяет видеть здесь обозначение духа внезапной(?) смерти; указание на братьев и других «родственников» божества (духа) обычно для пантеона тюркских народов[14].

Стк. 6: а) культ Умай, женского божества плодородия, в древнетюркских государствах модифицировался также в культ покровительницы высших аристократических кругов кочевой знати[15]; б) в тексте не alt²y qyl-, a alt²y er al-; в) özlük at «скакун», ДТС, 395; г) в тексте не erig (МЕПТ, 53), а qag, то есть вин. пад. от qa «сосуд», ДТС, 399; д) вместо чтения umaj beg biz на неретушированном эстампаже (РА) очевидно чтение umag begimiz, которое правильно предположил Д. М. Насилов[16]; е) семантика пáрного сочетания ezünč (?) — közünč определена по значению второго составляющего — «сокровище», ДТС, 321; ж) ögürdim[iz] читается по тексту и неретушированному эстампажу. ***Стк. 7***: а) эта строка, в которой все знаки были верно определены и воспроизведены как на эстампажах, так и в исследованиях, читалась тем не менее с отступлением от самых обычных норм, что привело к совершенно неоправданным натяжкам в интерпретации. Между тем она содержит лишь одно трудно идентифицируемое сочетание знаков, которое мы, с некоторой долей сомнения, интерпретировали в переводе; слово ačun (из согд. ”žwn) «земной мир» необычно для енисейских текстов, однако следует иметь в виду, что в них встречается mar (МЕПТ, индекс) «наставник, учитель», проникшее в древнетюркский, через согдийский, из арамейского[17]; б) ср. Е-49, 4: ič jer elki artzun «пусть множатся косули внутренних земель!» (МЕПТ, 94—95). ***Стк. 8***: а) inel «высокородный, лицо из ханского рода», ДТС, 209; б) erklig, Эрклиг — владыка подземного мира в древнетюркском пантеоне (Эрклиг-хан), заимствовано в монгольский в форме «Эрлик-хаган» (последняя форма воспринята тюркскими языками Сибири), ср. Clauson, 224. В этом тексте (АК-I) слово впервые идентифицировано А. фон Габэн[18].

АК-II, стк. 1: а) Возможности чтения знака в словах elt-(ilt-), el (il), esrük (isrük) приводит А. М. Щербак[19]; б) ср. в надписи д. Очура (Е-26); oγlan toγdy «родился мальчиком». ***Стк. 2***: а) ср. ДТС, 549, «Из своей страны я уходил и возвращался четырежды»; б) С. Е. Малов читает (i) čintä «среди» (МЕПТ, 57), предполагая далее лакуну. Однако лакуны здесь нет, и потому очевидно чтение финитной формы глагола (а) čynty «он вознаградил, оказал милость». Тем самым определяется и имя государя — Ынанчу Алп; ср. надпись д. Очура, стк. 1: «Правитель государства Ынанчу Бильге». ***Стк. 3***: а) по В. В. Радлову и С. Е. Малову, er atym eren uluγ «мое геройское имя Эрен Улуг».

При этом чтении странно выглядит винительный падеж дважды повторенного в начале строки bodunyγ. Между тем читаемое В. В. Радловым (e)r на неретушированном эстампаже, как и в оригинале, неразличимо, что заставляет предположить в -tym финитную форму глагола (прош. вр., 1 л.); б) конец строки С. Е. Малов читает batur män «я герой»; такому чтению, однако, препятствует винительный падеж предшествующего слова, как, впрочем, и не характерная для рунических памятников форма batur. На неретушированном эстампаже конечное -ŋ, однако, не читается, заметна лишь часть осевой черты: -myš. Поэтому предпочтительно чтение baturmyš < batur- «утопить, погубить, скрыть». Ср. E-26, 5: erdem ölti «его доблесть умерла» (МЕПТ, 49, надпись д. Очура). ***Стк. 4***: а) esrük «пьяный, буйный», ДТС, 184, восходит к глаголу isir/esir- «терять ясность сознания», «терять память», «растеряться», ср. РО, I, 1527; ЭС, 309—310; б) erinč «горе, несчастье» (ДТС, 178); менее вероятно erinčü «грех, проступок» (там же); ekiz / ikiz «близнецы» (ДТС, 168; ЭС, 252—254). ***Стк. 6***: Л. Базен полагает, что лакуна в конце строки испортила слово со значением «умер, погиб» (*Bazin*, Calendriers, 123). ***Стк. 7***: а) jalabač / jalavač «посол»; этот же термин в сходном контексте в надписи Уйбат-I (E-30). Можно отметить, таким образом, что везде, где в енисейских надписях речь определенно идет о посольстве, употреблен термин jalabač, а не elči. Значение «посол» для последнего термина в енисейских рунических текстах сомнительно; б) последнее слово С. Е. Малов читает kelürtüm «я принес, доставил». Предпочтительнее, однако, хорошо обоснованное чтение Л. Базена kelmedim «я не вернулся» (*Bazin*, Calendriers, 112). ***Стк. 8***: а) С. Е. Малов читает в тексте esin — Эсин, еще одно собственное имя героя надписи. Предпочтительнее чтение esiz «о, горе!», «какая жалость!»; б) чтение В. В. Радлова, повторенное С. Е. Маловым, qaparqa(?) исправлено Х. Н. Оркуном на qyrqa «в степь» (Orkun, III, 105, 107). Выражение «ушел в Золотую степь» в контексте надписи синонимично выражению «ушел в загробный мир».

Гибель Барс-бега

Повествование в АК-II ведется от имени героя эпитафии, в первом лице, и лишь в стк. 3 содержится «авторская ремарка», называющая имя героя и «подтверждающая» факт его гибели.

Значительно сложнее построение АК-I. Изложение от имени героя эпитафии (в первом лице) ведется в стк. 1, 2, 4, 9. Как и в АК-II, экспозиционной завязкой, служащей изначальной точкой отсчета времени повествования, является необычное для енисеики сообщение о рождении героя (ср., однако, надпись Тоньюкука). Вся «автобиографическая» часть АК-I заключена в стк. 1—2, причем выделены моменты рождения и гибели в битве с более многочисленными врагами. Здесь же содержится косвенный упрек элю (то есть древнекыргызскому государству или, по крайней мере, его аристократической верхушке), не сумевшему отстоять героя эпитафии.

Свое имя — Барс — герой называет, горюя о том, чем «не пресытился» он на земле (стк. 4); наконец, в последней строке, еще раз напоминая о своей воинской доблести, герой упоминает тех, чьей волей воздвигнут памятник, — своих братьев. От их имени ведет повествование один из братьев (ср. афф. принадл., 1 л., ед. ч., в стк. 7). Упоминаются щедрость погибшего к братьям (стк. 3), их происхождение из ханского рода (inel) и число — четверо братьев, «разлученных Эрклигом» (стк. 8), трудный путь покойного к подвигам и его охотничья страсть (стк. 5) — все это вперемешку с заклятьями и призывами к покойному, явно восходящими к традиционным формулам оплакивания. Наиболее сложна авторская атрибуция стк. 6; текст выходит за рамки повествования от лица братьев, и, быть может, рассказ переходит здесь к упоминаемым «шестерым мужам», уцелевшим в битве; в надписи Уйбат-3 (Е-32) они названы «шестью доблестными бегами»[20]. По всей вероятности, они являлись правителями шести племен — «уделов» древнекыргызского эля (ср. Е-1, Е-5, Е-49). По смыслу сообщения этой строки, тело героя, павшего на поле битвы, не было погребено должным образом.

Итак, герой эпитафии пал в неравном бою с многочисленными врагами, причем его эль потерпел жестокое поражение, ибо не только не смог сберечь воина из ханского рода, но даже предать его тело погребению по обряду. Кто был этот воин, имя которого было — Барс, а место, где он жил и погиб, — чернь Сунга[21]?

Рассказывая об обстоятельствах кыргызского похода зимы 710—711 гг., шад тардушей и будущий Бильге-каган Второго Тюркского каганата называет имя вождя своих врагов: «...был Барс-бег. Это мы дали ему титул кагана. И мы дали ему в жены

мою младшую сестру — княжну. Но он изменил (нам). И вот каган был убит, а (его) народ стал рабами и рабынями» (КТб 20); «проложив дорогу по снегу глубиной с копье и поднявшись на Кёгменскую чернь, мы разбили кыргызский народ, когда он спал. С их каганом мы сразились в черни Сунга... Кыргызского кагана мы убили, а его эль взяли» (КТб 36). Аналогичное повествование содержится в собственной надписи Бильге-кагана (БК 27) и в надписи Тоньюкука (Тон 24—28)[22].

Совпадение обстоятельств, места (чернь Сунга) и имени главного героя (Барс) не оставляет сомнений в правильности идентификации описаний орхонских текстов с описанием енисейской надписи. Определяется и дата АК-I (711 г.).

КЫРГЫЗСКИЙ ПОСОЛ В ТИБЕТЕ

Как уже отмечалось, не вызывает сомнений и практическая единовременность сооружения АК-I и АК-II. Между тем предложена иная датировка АК-II в связи с упоминанием в надписи посольства «к тибетскому хану». Л. Базэн полагает, что политические контакты между кыргызами и тибетцами не могли возникнуть ранее сокрушения кыргызами Уйгурского каганата и их появления в Монголии, так как только в период между 840—848 гг. кыргызы были прямо заинтересованы в союзе с тибетцами. Именно к середине IX в. и отнесена интересующая нас надпись (*Bazin*, Calendriers, 112—113).

Оценка обстановки и вытекающая из нее дата здесь базируются на предположении об отсутствии дипломатической инициативы у кыргызского эля до победоносных войн с уйгурами. Между тем это не так — кыргызский хан с неменьшей настойчивостью искал союзников против грозного врага — государства тюрков — с момента возрождения каганата в конце VII в. Некоторые направления поисков названы Тоньюкуком (Тон 19—21), а одно из них, не отраженное в тюркских надписях, но упомянутое в АК-II, подтверждается перекрестным сообщением китайского источника: в 7-ю луну 5-го года Цзин-лун, т. е. в августе—сентябре 711 г., император Жуйцзун получил сообщение, что в Тибете находится прибывшее туда ранее кыргызское посольство, «не желающее входить в Хань». Сведения о поведении кыргызов распространились среди северных соседей империи,

что серьезно обеспокоило Жуйцзуна[23]. Именно об этом, едва ли не первом, кыргызском посольстве в Тибет и рассказывает стела Эрен Улуга, погибшего на чужбине. Здесь же содержится тронное имя Барс-бега — Ынанчу Алп[24]. Если принять отождествление с «правителем эля», упомянутым в Е-26 (Очура), то более полной формой тронного имени было Ынанчу Алп Бильге.

В заключение отметим, что новая интерпретация енисейских текстов из Хакасско-Минусинской котловины позволяет с высокой степенью достоверности выделить группу текстов, датируемых первой половиной VIII в.: надписи Алтын-кёля, третью Уйбатскую надпись, надпись д. Очура. К этой же группе следует отнести первый памятник с Уйбата (Е-30) и третий памятник с Тубы (Е-37), датируемые Л. Базеном серединой VIII в. (*Bazin*, Calendriers, 108—109). Оба памятника, однако, могут быть отнесены к тому же времени, что и стелы Золотого озера.

СОКРАЩЕНИЯ

ДТС — Древнетюркский словарь. Л., 1969.
МАЭ — Материалы по антропологии и этнографии. Петроград.
МЕПТ — *Малов С. Е.* Енисейская письменность тюрков. М.; Л., 1962.
Оркун III — *Orkun H. N.* Eski Türk yazıtları. İstanbul, 1939. Cilt III.
РА — *Радлов В. В.* Атлас древностей Монголии. СПб., 1892—1899. Вып. 1—4.
РО IV — *Радлов В. В.* Опыт словаря тюркских наречий. СПб., 1893, 1899, 1905, 1911. Т. 1—4.
Clauson — *Clauson G.* An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish. Oxford, 1972.

СИГЛЫ ПАМЯТНИКОВ

АК — памятники Алтын-кёля
БК — памятник Бильге-кагану
Е — Енисейские памятники
КТб — памятник Кюль-тегину (большая надпись)
Тон — памятник Тоньюкуку

ПРИМЕЧАНИЯ

[1] О первоначальном местонахождении надписей и обстоятельствах их открытия см.: *Клеменц Д.* 1) Древности Минусинского музея. Памятники металлических эпох. Томск, 1886. С. 40, 178; 2) Библиография // Изв. ВСОГО. 1890. Т. XXI. № 2. С. 62; *Aspelin J. R.* Découverte des inscriptions de l'Jénissei. II. P. 10—11.

[2] *Адрианов А. В.* Описание // Лен. отделение Архива Академии наук, ф. 2, оп. 2, № 12, с. 179—183.

[3] Там же.

[4] Там же.

[5] Издание памятников см.: РА. Табл. LXXXI, XC, XCI; II. Pl. XXI—XXII. Публикации текстов см.: ATIM, 332—336; *Orkun H. N.* Eski Türk yazıtları. İstanbul, 1936—1941. Cilt. I—IV; III, 11, 101—111; (далее: Orkun); МЕПТ. С. 52—58 (Е-28, Е-29).

[6] *Кляшторный С. Г.* Руническая надпись из Восточной Гоби // Studia Turcica. Budapest, 1971. P. 251.

[7] РА. Табл. LXXXIV.

[8] РА. Табл. LXXI, LXXIII.

[9] Ср., например, инициальную строку надписи Тоньюкука (РА, табл. CIX).

[10] Я даю свою нумерацию строк (первая цифра), отмечая также нумерацию С. Е. Малова (вторая цифра курсивом). Пользуюсь случаем выразить признательность Л. Ю. Тугушевой за ценные замечания к предложенному здесь чтению и переводу памятников. В настоящем издании я принял некоторые поправки к чтению и переводу обоих памятников, сделанные А. Н. Кононовым (Грамматика языка тюркских рунических памятников VII—IX вв. Л., 1980. С. 128) и И. В. Кормушиным (Тюркские енисейские эпитафии. М., 1997. С. 64—91).

[11] *Насилов Д. М.* Некоторые замечания к прочтению енисейских памятников // Письменные памятники Востока. Историко-филологические исследования. 1971. М., 1974. С. 209.

[12] *Mahmud al-Kašğarî.* Divanü lûgat-it-türk. Ankara, 1939. Cilt I. S. 341; cilt II. S. 10; *Clauson G.* An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish. Oxford, 1972.

[13] *Юдахин К. К.* Киргизско-русский словарь. М., 1965. С. 168, 543.

[14] Ср., например: *Трощанский В.* Эволюция черной веры у якутов. Казань, 1902. С. 64; *Анохин А. В.* Материалы по шаманству у алтайцев // МАЭ. 1924. Т. IV. Вып. 2. С. 1—16. Особого бога смерти отмечает у башкир Ибн Фадлан (X в.), см.: *Ковалевский А. П.* Книга Ахмеда ибн Фадлана о его путешествии на Волгу. Харьков, 1966. С. 131.

[15] *Потапов Л. П.* Умай — божество древних тюрков в свете этнографических данных // Тюркологический сборник 1972. М., 1973. С. 285—286.

[16] *Насилов Д. М.* Некоторые замечания... С. 209.

[17] О влиянии на древнекиргизскую культуру христианства и манихейства, с их согдийской терминологией, выработанной в Средней Азии, см.: *Кляшторный С. Г.* Историко-культурное значение Суджинской надписи // ПВ. 1959. № 5. С. 162—169.

[18] *Gabain A. von.* Inhalt und magische Bedeutung der alttürkischen Inschriften // Anthropos. 1953. Bd. 48. S. 554; *Roux J.-P.* La mort chez les peuples altaïques anciens et médiévaux. Paris, 1963. P. 62. Об Эрлике см.: *Анохин А. В.* Материалы по шаманству... С. 1—16.

[19] *Щербак А. М.* Енисейские рунические надписи. К истории открытия и изучения // Тюркологический сборник. 1970. М., 1970. С. 130.

[20] Там же.

[21] Новую интерпретацию текста см.: *Кляшторный С. Г.* Храм, изваяние и стела в древнетюркском погребальном обряде // ПП и ПИКНВ. М., 1974. Вып. X. С. 69.

[22] Более подробно см.: *Кляшторный С. Г.* Древнетюркские рунические памятники как источник по истории Средней Азии. М., 1964. С. 137—139.

[23] Цэфу юаньгуй. Т. 12. Цз. 974. С. 11 445. Переводом сообщения я обязан любезности Л. Н. Меньшикова.

[24] Об обязательном тронном имени в древнетюркских государствах см.: *Мори М.* Бёгю-каган и Поцзюй // Turkologica. К семидесятилетию академика А. Н. Кононова. Л., 1976. С. 284—290.

ДРЕВНЕКЫРГЫЗСКАЯ ПИСЬМЕННОСТЬ И ЭПОС «МАНАС»

Китайские летописи упоминают кыргызов под их собственным именем между 202—200 гг. до н. э. Однако лишь упорная работа нескольких поколений российских археологов позволила восстановить, и то лишь отчасти, древнейшую историю народа и государства кыргызов на Верхнем Енисее, восстановить, прежде всего, их высочайший для той эпохи культурный уровень. Скотоводы и пахари, воины и строители, кыргызы Енисея активно участвовали в политической и культурной жизни Центральной Азии. Но лишь тысячу триста лет назад кыргызы заговорили с потомками своим собственным языком во множестве мемориальных рунических надписей на каменных стелах, разбросанных на просторах степей и межгорных долин Южной Сибири и Северной Монголии. Сейчас известны более двух сотен надписей, гравированных на стелах и процарапанных на скалах, начертанных на серебряных сосудах и бытовых предметах, но это лишь малая толика того, что было некогда написано.

Время не пощадило памятники, но те, что сохранились, донесли до наших дней бесценные крупицы многих судеб их героев и эпизодов их истории. Особое значение для истории кыргызов имеют немногие надписи. Две из них найдены в Минусинской котловине, близ озера Алтын-кёль. В стелах Золотого озера сохранился рассказ о хане кыргызов Барс-беге и его брате. Брат

Барс-бега ушел послом в Тибет, в поисках союзника для совместной войны с тюркским каганом, чья растущая мощь внушала Барс-бегу опасения.

Еще одного посла, именитого военачальника Чабыш Тон-таркана, Барс-бег отправил за поддержкой к Кара-хану (надпись Уйбат I). О том, кого кыргызы называли Кара-ханом, свидетельствует другая надпись, выбитая на спине каменного изваяния из долины р. Тесь. В тексте, от лица мемориата, сообщается, что он — *тюргеш* и *ичрек*, т. е. «доверенное лицо» Кара-хана. Именно ханов из династии кара-тюргешей, носивших официальный титул «каганов (народа) десяти стрел» в енисейских надписях именуют кара-ханами, а Чабыш Тон-таркан искал помощи на берегах р. Чу, в Суябе.

Рунические памятники Монголии, в особенности подробно надпись Тоньюкука, рассказывают, что дипломатическая активность Барс-бега не осталась незамеченной в ставке тюркских каганов. И вот, хотя Барс-бег был женат на племяннице правящего кагана Капагана, это не остановило стремительного похода тюрков через Саяны зимой 710/11 г. Барс-бег погиб в неравной схватке, так же как и его брат, не вернувшийся из Тибета. Оба они были прославлены сородичами в эпитафиях на стелах Золотого озера. Погиб на чужбине и Чабыш Тон-таркан.

О тех же событиях повествует еще одна енисейская эпитафия (Кызыл Чираа I). Гибель ее героя, имя которого не сохранилось, случилась в сражении с войском Бег-чора. Но Бег-чор — это «мужское (воинское) имя» (er aty) Капаган-катана. Китайские династийные хроники так и называют этого кагана — Мочжо, т. е. Бег-чор. А в последней строке надписи мемориант оплакивает не свою кончину, а гибель своего старшего брата, хана кыргызов, т. е. Барс-бега. Назван даже возраст Барс-бега — сорок два года. Напомним, что в эпитафии самого Барс-бега (Алтын-кёль I) рассказывается о четырех «высокородных братьях», которых «разлучил Эрклиг», бог подземного мира.

Другие особо значимые надписи относятся к совсем иной эпохе, к эпохе мощного взлета кыргызской государственности и доминирующей роли кыргызов в Центральной Азии. Прошло сто тридцать лет с момента гибели Барс-бега и сто лет со времени краха Тюркского каганата, когда окрепшее Кыргызское государство сокрушило в 840 г. прежнего гегемона степей — Уйгурский каганат. Созданная кыргызами империя простиралась тог-

да от Ангары и Байкала до Алтая и Семиречья, от сибирской тайги до Великой Китайской стены. До недавнего времени единственным памятником той эпохи «великодержавия» (840—918 гг.) считалась Суджинская надпись, открытая в самом начале XX в. в Северной Монголии финским ученым Г. Рамстедтом. Она написана по велению «сына кыргыза» Бойла Кутлуг-яргана, участника победы над уйгурами в 840 г. В первой строке надписи упомянут Яглакар-хан, которого исследователи надписи первоначально посчитали за хана кыргызов и прообраз Манаса. Однако же, как было установлено позднее, Яглакары — ханский род уйгуров и в Суджинской надписи рассказано об их разгроме и изгнании. Более того, Кутлуг-ярган говорит о своем участии в победе над династией Яглакаров.

О разгроме и завоевании Уйгурского каганата повествует еще одна енисейская надпись (Уйбат VI). Ее герой, Барс Тириг-бег, «при овладении страной могущественного хана уйгуров был (на поле боя) словно вепрь!». Так восхваляет воина его эпитафия и далее следует горестная ламентация — почивший герой покинул свою дружину из «сорока мужей-воинов».

Овладев Северной и Северо-Западной Монголией, основной территорией уйгуров, кыргызы не остановились. Их власть распространилась на Алтай — в одной из надписей (Уюк-Оорзак III) упомянут кыргызский правитель нового юрта — ябгу Алтая. Но самое интересное сообщение содержит надпись с реки Бегре, правого притока Бий-хема. Ее герой, именуемый не собственным именем, а титулом — *ичрек*, т. е. «доверенное лицо» Тёр-апа, рассказывает в своем посмертном повествовании: «В мои пятнадцать лет я ходил на китайского хана. Благодаря моей доблести мужа-воина, своим геройством я захватил золото и серебро, верблюдов и жен!». Умирая в возрасте 67-ми лет, мемориант скорбит о разлуке со своей супругой, которую взял в свои 15 лет, т. е. во время китайского похода. Это повествование осталось бы изолированным и непонятным, если бы ни другие, на первый взгляд, не связанные с китайским походом сообщения.

В 1960 г. в Туве в местности Хербис Баары была обнаружена неизвестная дотоле кыргызская стела с рунической надписью, которую дважды издавал А. М. Щербак. Памятник содержит эпитафию знатному воину по имени Кюлюг Йиге. Главным его подвигом, упомянутым в тексте, был поход на татар: «В свои

двадцать семь лет, ради моего государства, я ходил на токуз-татар». А в 1976 г. Л. Р. Кызласовым близ р. Уйбат была обнаружена еще одна стела с короткой надписью (Уйбат IX). В надписи упомянут «татарский враждебный эль» и сообщается о выплате татарами дани.

Когда и где енисейские кыргызы вели успешные войны с татарами?

Упоминания татар в рунических памятниках тюрков и уйгуров в 732—760 гг. относятся к различным эпизодам восстаний и войн VII—VIII вв. Во всех случаях татары выступали как враги и мятежные подданные сначала Тюркского, а затем Уйгурского каганата, прямые или эвентуальные союзники кыргызов, с которыми они не имели общей границы, но имели общих врагов.

И вот в связи с событиями 842 г., когда кыргызы уже прочно утвердились в Северной Монголии, татары впервые названы в китайском источнике, но на этот раз, что важно отметить, как союзники последнего уйгурского кагана и враги кыргызов. И упомянуты татары в связи с кыргызским походом в Притяньшанье. Дело в том, что главным путем отступления разгромленных уйгуров было ганьсуйско-таримское направление, по северной притяньшаньской ветви Великого Шелкового пути. Именно здесь, в верховьях р. Эцзин-гол и в Таримском бассейне, были расположены отдельные западные анклавы Уйгурской империи. Там уйгуры рассчитывали найти убежище и возродить государственность. Но не позднее начала IX в. здесь же утвердилась одна из племенных групп татар. Во всяком случае, их глава, *татар апа текин*, упомянут среди местных вельмож в пехлевийском манихейском сочинении «Махр-намаг» (825 г.). Ко времени, когда кыргызы преследовали уйгуров, отступавших на запад, политическая ситуация там была сложной. Многочисленные местные владения, в число которых входили и города-государства Таримского бассейна, управлялись то тибетцами, которые, впрочем, уже утратили свой контроль, то ханьскими управителями, формально подчинявшимися Танской империи, то местными князьями, к числу которых принадлежал глава татар. Несколько проясняют ситуацию сохранившиеся письма и отчеты крупного китайского чиновника Ли Дэюя, который вел все дела с внезапно появившимися на границах Танской империи кыргызами. Эта переписка изучена покойной кыргызстанской китаисткой Г. И. Супруненко.

В 842 г., в пограничной крепости Тяньдэ, Ли Дэюй вел переговоры с кыргызским посольством во главе с «генералом» Табу Хэцзу. Именно со слов кыргызского сановника Ли Дэюй узнал о его походе на запад, о подчинении «старой уйгурской земли» в Ганьсу, о покорении Кучи, Бешбалыка и татар, причем татары оговорены особо. Это первое и единственное упоминание о военном столкновении кыргызов и татар, случившимся где-то в Ганьсу или Восточном Туркестане и завершившимся подчинением татар. Теперь становится понятным контекст упоминания похода на татар в надписи из Хербис Баары и китайского похода в надписи с Бегре. Уже в следующем 843 г. Табу Хэцзу возглавил первое кыргызское посольство к императорскому двору.

В 1975 г. в Северо-Западной Монголии, в долине р. Тэс, я обнаружил на скале-останце руническую надпись. Надпись содержала имя, которое, после ревизии надписи в 1989 г., я однозначно читаю как Тёпек Алп Сол. Имя повторено дважды, в кратком варианте с тамгами, и в более полном варианте без тамг:

1) alp sol (тамги)
2) töpek alp sol bitidim
«Я, Тёпек Алп Сол, (это) написал».

То обстоятельство, что в варианте с родовыми тамгами первая часть имени сокращена, свидетельствует, скорее всего, что töpek не личное, а родовое имя; в этом первом варианте наличие тамг делало родовое имя излишним.

Благодаря консультации С. Е. Яхонтова удалось установить, что китайская транскрипция имени кыргызского военачальника Табу Хэцзу есть несколько небрежная передача тюркского имени Töpük (Töpek) Alp Sol.

Судя по содержанию надписи, датируемой серединой IX в., она маркировала центр новых земельных владений кыргызского вельможи, полководца и дипломата, которые стали его юртом после овладения северо-западом Монголии, захватывающим и часть Алтая. Так совпали до мелочей сведения из отчета китайского дипломата и кыргызских участников южного похода.

Теперь можно утверждать, что единственный за всю историю кыргызов «Великий поход» в Китай состоялся только в 842—843 гг., на заре «кыргызского великодержавия» и возглавил его кыргызский военачальник Алп Сол, чьи земельные владения (юрт) были на Алтае и в Туве. Прошло много столетий, но

тот поход не забылся — он наложился на многие другие события, его герой получил у алтайских кыргызов иное имя — Алп Манаш, и, когда в XVI в. кыргызы с Алтая переселились на Тянь-Шань, сказание о Великом походе и его главном герое Манасе превратилось на новой родине в грандиозный народный эпос, вобравший в себя память о многих веках нелегкой истории кыргызского народа. И теперь мы можем явственно увидеть ту тысячелетнюю нить памяти, что берет начало в камнеписных памятниках енисейских кыргызов и блистательно проявилась в творчестве тяньшаньских манасчи.

РУНИЧЕСКИЕ ПАМЯТНИКИ ТАЛАСА: ПРОБЛЕМЫ ДАТИРОВКИ И ТОПОГРАФИИ

В 1987 г. К. М. Байпаков передал мне фотоснимки и рисунок фрагмента каменной зернотерки с выбитой на верхней плоскости рунической надписью. Этот осколок был обнаружен на городище Джуван-тобе, расположенном в 15 км к западу от городища древнего Тараза, на берегу р. Талас. В конце 1930-х гг. Джуван-тобе было обследовано А. Н. Бернштамом, который и отождествил это городище с раннесредневековым городом Атлахом, впервые упоминаемым арабскими источниками в связи с событиями середины VIII в.[1] В XI в. Атлах упоминается Махмудом Кашгарским как город вблизи Тараза[2]. Единственное краткое описание Атлаха содержится в сочинении ал-Макдиси (X в.): «Атлах — большой город, приближается по площади к главному городу, вокруг него стена. Большая часть его — сады, а в рустаке его преобладают виноградники. Соборная мечеть в медине, а рынки в рабаде»[3].

Отождествление, предложенное А. Н. Бернштамом, оспорил Л. И. Ремпель[4], что создало отмечаемую исследователями неопределенность в решении проблем исторической топографии Таласской долины[5]. Между тем городская культура этого района была весьма интенсивна — в X в., по сведениям арабских географов, здесь насчитывалось 12 городов[6], и корреляции между

современной археологической картой и историко-топографическими сведениями аутентичных письменных источников весьма важны для исторических реконструкций. Счастливую возможность проверки обеих предложенных гипотез дала находка рунической надписи на городище Джуван-тобе. Эта надпись, состоящая из пяти знаков, выполненных в обычной для таласских рунических памятников палеографической манере, хотя и более тщательно, читается без труда и содержит одно слово: atlaγ (Ат̣лах), букв. «место переправы, перевала» (из тюрк. *атла-* «перешагивать», «переступать»).

Тем самым подтверждается как чтение самого названия города, до того известного только в написании арабской графикой, так и, что особенно важно, правильность историко-топографических отождествлений, предложенных для долины р. Талас А. Н. Бернштамом. Джу̇ван-тобинская надпись — первая из найденных здесь непосредственно на территории древнего города, и это обстоятельство указывает на более широкую сферу применения тюркского рунического письма в городах Таласской долины и прилегающем регионе[7].

Другая группа рунических граффити, выбитых на скальных поверхностях в Таласском Ала-Тоо, зафиксирована в ущельях рек Терек-сай (четыре надписи из нескольких знаков каждая) и Куру-Бакайыр[8]. Одна из Куру-Бакайырских надписей передает тюркским руническим письмом слово šarγa (из согд. šrγw, šrwγ «лев»), с закономерной утратой при адаптации в тюркском конечного билабиального w. Здесь этим словом, еще раз знаменующим плотность тюрко-согдийских связей в Семиречье, обозначено имя (часть имени?), и оно точно калькирует распространенное в карлукско-караханидской среде имя-титул *арслан*. Не только выбор алфавита, но и форма языковой адаптации слова свидетельствуют о том, что исполнителем граффити был тюрок, а сама надпись вряд ли может быть датирована временем ранее IX—X вв. Вторая надпись, несколько отличная по духу, содержит имя-титул *кут-чор*. Именно титул *чор* связывает эту случайную посетительскую надпись с самой большой группой руниче-ской эпиграфики Таласа — сравнительно крупными тюркскими текстами на камнях-валунах.

В 1896 и 1898 гг. известный туркестанский краевед В. А. Каллаур с помощью нескольких местных жителей обнаружил в урочище Айртам-Ой, что в предгорьях Таласского Ала-Тоо, в восьми

верстах от села Дмитриевского (ныне г. Талас) три камня-валуна с тюркскими руническими надписями. В 1898 г. еще два таких же камня обнаружила археологическая экспедиция Финно-Угорского общества во главе с Г. Гейкелем. Шестой валун с надписью в том же урочище Айртам-Ой был найден лишь в 1961 г. П. Н. Кожемяко. После тщательного археологического обследования местности в последние два десятилетия были обнаружены еще шесть камней с надписями. Таким образом, по подсчетам Ч. Джумагулова, в урочище Айртам-Ой или поблизости от него было обнаружено двенадцать камней-валунов с руническими надписями[9].

Археологическое изучение местности, впервые после работ финских археологов, было проведено П. Н. Кожемяко и Д. Ф. Винником. Все найденные в Айртам-Ой валуны с надписями, а также два обнаруженных там же древнетюркских каменных изваяния оказались привязаны к частично уничтоженному позднейшими строительными работами курганному могильнику, который по конструктивным особенностям датируется Д. Ф. Винником VI—VIII вв. В X в. часть территории могильника использовалась для застройки — там было сооружено небольшое караханидское укрепление (ныне городище Кескен-тобе), определяющее верхнюю дату погребальных сооружений и связанных с ними надписей. При шурфовке мест находки восьмого и девятого камней установлено, что они находились под культурным слоем караханидского времени, а один из камней был заложен в фундамент постройки той эпохи. Все это свидетельствует о достаточно большом разрыве во времени между периодом создания памятников письма и периодом сооружения караханидского укрепления (X в.)[10].

Вся группа эпитафийных рунических памятников Таласа палеографически совершенно единообразна. Самый значительный по объему текст (по принятой нумерации, второй памятник) насчитывает около 140—150 знаков, некоторые из которых разрушены. Другие надписи значительно короче и зачастую трудны для чтения из-за плохой сохранности. Типологически талассские письменные памятники близки к эпиграфийной енисейской рунике, но значительно уступают ей в стилистическом и литературном отношениях. Их дукт менее выработан и заметно отличен от дукта енисейских памятников. Содержание и терминология талассских памятников зачастую не вполне понятны без

знания утраченных реалий. Все эти обстоятельства делают датировку таласских надписей по палеографическим и текстологическим основаниям весьма трудной, что отразилось в специальной литературе. Так, С. Е. Малов по традиции, идущей от финских археологов, датирует памятники V в. Таково мнение и многих других тюркологов. Впрочем, сам С. Е. Малов оговаривает, что «все эти памятники не новее VIII в.»[11] Напротив, Л. Р. Кызласов датирует надписи на таласских валунах IX—X вв.[12] А И. В. Кормушин относит таласские памятники «по всей видимости к караханидскому времени», т. е. X—XII вв.[13] Таким образом, предложенные в литературе датировки расходятся на 500—700 лет, от V до XII в. Однако две последние оценки находятся в явном противоречии со стратиграфическими наблюдениями П. Н. Кожемяко и Д. Ф. Винника.

Между тем анализ употребляемой в памятниках титулатуры на фоне истории западнотюркских государств, коррелятивной связи енисейских и таласских текстов, учет практически полной однородности таласских памятников — все это позволяет предположить достаточно обоснованную датировку группы таласских надписей[14].

Высшим титулом, который носили покойные князья, чьи эпитафии воздвигнуты вместе с изваяниями на потребальных курганах в урочище Айртам-Ой, был, судя по надписям, титул *чор*. Этот титул, вероятно, наследовался по прямой линии. Так, согласно второй и четвертой надписям, именно сын наследовал от отца титул *чор*. Наиболее характерным атрибутом этого титула было слово *кара* («черный»).

В эпоху Западнотюркского каганата областью Таласа, как и всей западной частью государства, владели племена из союза нушиби[15]. Вожди этих племен носили титул *иркин*, а титул *чор*, более высокий в иерархии, носили вожди из союза дулу, владевшие восточной частью каганата. С приходом к власти тюргешской династии (самый конец VII в.), которая вышла из племенного союза дулу, титул *чор* стал употребителен на всей территории нового государства. Со времен Чабыш-чора Сулука (716—738) слово *чор* вошло в царскую титулатуру. Союз тюргешских племен подразделялся на две фратрии — «черных» и «желтых» тюргешей. Первые тюргешские князья, Уч-элиг (699—706) и Сакал (706—711) были из «желтых» племен; Чабыш-чор Сулук стал первым князем из «черных» тюргешей, он ввел слово *кара* в

свою титулатуру. Именно при Сулуке в Таразе утвердилась кара-тюргешская династия, боковая ветвь ханского рода, высшие представители которой именовались титулом *чор* (*кара-чор*). С согласия сына Сулука, Тахварсен Кут-чора (738— 739), местная династия сохранила за собой прежние владения. Однако в 740 г. князья из «черных» тюргешей погибли в борьбе с танскими войсками. Неясно, сумели ли их потомки восстановить власть прежней династии в период между 741—766 гг. В 766 г. Тараз был захвачен карлуками, и остатки тюргешей покинули Таласскую долину.

Таким образом, наиболее вероятный отрезок времени, к которому могут быть отнесены таласские эпитафии, приходится на период правления Сулука и его сына Тахварсена, т. е. на 716—739 гг., хотя нельзя полностью исключить несколько последующих десятилетий (до 766 г.). Одна из эпитафий (текст № 2) может быть датирована более точно, так как этот текст содержит дату по циклическому календарю: «в (год) обезьяны 17-го (дня)». Упоминание месяца сокращено, но, возможно, речь идет о первом месяце, который обычно не называется. Год обезьяны приходится в упомянутый отрезок времени на 720 и 732 гг.

Кара-тюргешская династия, основанная Сулуком, в енисейской эпиграфике названа «(династией) кара-ханов»[16]. В течение долгих лет обитая на восточных рубежах Западнотюркского каганата, тюргеши были соседями Кыргызского государства на Енисее. Именно у восточных соседей они заимствовали обычай создания камнеписных эпитафий покойным князьям и перенесли его в Семиречье. Там этот обычай просуществовал с некоторыми изменениями в дукте и типологии надписей до середины VIII в., и нет свидетельств, что он пережил тюргешскую династию.

ПРИМЕЧАНИЯ

[1] *Бернштам А. Н.* Археологические работы в Казахстане и Киргизии // ВДИ. 1939. № 4. С. 175—176; *он же*. Обзор археологических исследований в 1938—1940 гг. // МИА. М.; Л., 1950. № 14. С. 25.

[2] *Волин С.* Сведения арабских источников IX—XVI вв. о долине реки Талас и смежных районах // ТИИАЭ АН КазССР. Алма-Ата, 1960. Т. 8. С. 83.

[3] Там же. С. 80.

[4] *Ремпель Л. И.* Археологические памятники в дальних низовьях Таласа // ТИИАЭ АН КазССР. Алма-Ата, 1956. Т. 1. С. 71—72.

[5] *Белецкий А. М., Бентович А. Б., Большаков О. Г.* Средневековый город Средней Азии. Л., 1973. С. 206.

[6] *Бартольд В. В.* Отчет о поездке в Среднюю Азию с научной целью // Сочинения. М., 1966. Т. IV. С. 34—35.

[7] *Бернштам А. Н.* Обзор археологических исследований... С. 25.

[8] Две надписи. См.: *Джумагулов Ч. Д., Кляшторный С. Г.* Наскальная древнетюркская эпиграфика в Таласском Ала-Тоо // СТ. 1983. № 3. С. 78—81.

[9] *Массон М. Е.* К истории открытия древнетурецких рунических надписей в Средней Азии // Материалы Узкомстариса. М.; Л., 1936. Вып. 6—7. С. 3—17; *Джумагулов Ч. Д.* Эпиграфика Киргизии. Фрунзе, 1987. Вып. 3. С. 8—20.

[10] *Винник Д. Ф.* Новые эпиграфические памятники Таласской долины // Археологические памятники Таласской долины. Фрунзе, 1963. С. 94—99; *Кожемяко П. Н.* Оседлые поселения Таласской долины. Фрунзе, 1963. С. 184—186.

[11] *Малов С. Е.* Памятники древнетюркской письменности Монголии и Киргизии. М.; Л., 1959. С. 63.

[12] *Кызласов Л. Р.* История Тувы в средние века. М., 1969. С. 186.

[13] *Кормушин И. В.* К основным понятиям тюркской рунической палеографии // СТ. 1975. № 2. С. 47.

[14] Библиографию изданий и переводов см.: *Джумагулов Ч. Д.* Эпиграфика Киргизии.

[15] Библиографию работ, посвященных затрагиваемым проблемам истории Западнотюркского каганата и тюргешей, а также вопроса генеалогии и хронологии см.: *Кляшторный С. Г.* Генеалогия и хронология западнотюркских и тюргешских каганов // Из истории дореволюционного Киргистана. Фрунзе, 1985. С. 164—170.

[16] *Малов С. Е.* Енисейская письменность тюрков. М.; Л., 1952. С. 59, 67.

ДРЕВНЕТЮРКСКИЕ РУНИЧЕСКИЕ НАДПИСИ НА ЦЕНТРАЛЬНОМ ТЯНЬ-ШАНЕ

В 1998 и 2000 гг. кыргызские археологи Куват Табалдиев и Ораз Солтобаев в ходе археологических работ в Кочкорской долине (Центральный Тянь-Шань) обнаружили новую группу рунических надписей на камнях-валунах. К настоящему времени открыто восемь памятников с девятью текстами разной степени сохранности.

Кочкорская долина расположена на высоте 1900—2200 м, в верховьях р. Чу, и обильно орошена многочисленными притока-

ми этой реки. Длина долины около 80 км, ширина 20 км. Долина замкнута в кольцо снежных хребтов — Киргизского на севере и северо-западе, Джумгала на юге и Терской Ала-Тоо на востоке. К ним примыкают вторгающиеся в долину мелкие горные цепи. Долина р. Чу открывает Кочкорскую равнину к юго-западному берегу Иссык-Куля, туда, где в древности пролегала одна из основных трасс Великого Шелкового пути.

Кочкорская долина насыщена погребальными и поминальными памятниками древнетюркского времени (VI—X вв.), в исследовании которых основная заслуга ныне принадлежит К. Табалдиеву[1].

Валуны с руническими надписями обнаружены в юго-западной части долины, в местности Кок-Сай, у подножья горной цепи Укок, на высоком берегу сухого древнего русла. Кроме камней с текстами обнаружены камни с многочисленными силуэтными изображениями горных козлов, архаров, двугорбых верблюдов, всадников и пеших охотников, стреляющих в зверей из лука. Надписи выработаны сплошной или точечной выбивкой. Для надписей были использованы наиболее массивные камни. Все надписи сопровождаются одинаковой тамгой, а некоторые из них и наскальными рисунками.

В августе 2000 г. К. Табалдиев передал мне эстампажи надписей и несколько фотографий для изучения и публикации, а также справку о месторасположении памятников. Далее я излагаю первые результаты своего исследования. Я следую нумерации текстов, принятой К. Табалдиевым.

Текст 1. Длина надписи 1 м, высота знаков 15 см. Четко прослеживается 8 знаков, под надписью — тамга.

Транскрипция: ^{e}r $^{at\gamma}$m $^{ad\gamma\gamma}$ on ^{o}q...

Перевод: Мое мужское имя — Адык («Медведь»). Десять стрел...

Текст 2. На массивном удлиненном камне прослеживается антропоморфный силуэт в длинном одеянии. Слева от него — тамга, аналогичная первой, а также изображения лошади и птицы. Ниже тамги и изображений надпись длиной 7 м, высота знаков 25 см. Часть знаков подверглась эрозии, надпись недостаточно разборчива для уверенного чтения.

Текст 3. На массивном камне высотой более двух метров выбито изображение всадника в пластинчатом панцире, с боевым топором за поясом. На правой руке всадника сидит на привязи (изображены свисающие концы веревки) длиннохвостая птица, левой рукой удерживаются поводья узды. Круп лошади покрыт ковровой попоной, седло отсутствует, всадник сидит, свесив ноги, вплотную к шее коня. Конь высокий с длинной шеей, маленькой головой и поджарым крупом. Справа и выше всадника — руническая надпись длиной 75 см, высота до 17 см. Отчетливо прослеживаются три знака, еще 5 знаков повреждены.

Транскрипция: ^{e}r ^{a}t^{y}m ^{a}d^{y}γ on ^{o}q

Перевод: Мое мужское имя — Адык. Десять стрел...

Текст 4. Двухстрочная надпись нанесена точечной выбивкой на восточную поверхность массивного валуна. Длина верхней строки 1.25 м, нижняя несколько короче и сохранилась неполностью, высота знаков до 20 см. Выше надписи — тамга, аналогичная предыдущим.

Транскрипция: (1) munda ilg^{e}rü ^{e}b(?) q^{o}š(q^{a}š?)
(2) ^{e}r ^{a}t^{y}m ^{a}d^{y}γ on ^{o}q

Перевод: Там впереди (т. е. на востоке) становище (кочевье).

Мое мужское имя — Адык. Десять стрел...

Вариант перевода стк. 1: Там, на востоке граница (кочевья, становища?).

Текст 5. Надпись нанесена сплошной резьбой на боковую поверхность массивного удлиненного валуна. Длина надписи 2.26 см, высота знаков от 17 до 21 см. Сохранилось 18 знаков, однако инициальные и финитные знаки эрозированы и прослеживаются нечетко. Выше начальной части надписи — изображение тамги, аналогичное предыдущим.

Транскрипция: (нечетко 4 знака) ^{e}r ^{a}t^{y}m ^{a}d^{y}γ on ^{o}q jer j^{a}r^{y}š^{y}m^{y}z

Перевод: Мое мужское имя — Адык. Мой (наш?) Ярыш в стране десяти стрел.

Текст 6. На обратной стороне того же камня следы двух знаков. Неразборчиво.

Текст 7. Надпись на валуне удлиненной формы. Длина надписи 2 м, высота знаков 18 см. Прослеживаются 13 знаков. В финитной части надписи видны следы еще одного знака. Выше первого знака надписи — тамга, аналогичная предыдущим.

Транскрипция: ^{e}r ^{a}t^{y}m ^{a}d^{y}γ on ^{o}q (словоразделитель) j^{a}r^{y}š^{y}m^{y}z

Перевод: Мое мужское имя — Адык. Наш Ярыш (в стране) десяти стрел.

Текст 8. Массивный пирамидальный валун с надписью из 5 знаков. Высота знаков до 22 см.

Транскрипция: j^{a}r^{y}š^{y}m^{y}z

Перевод: Наш Ярыш.

Текст 9. Надпись из 5 знаков по поверхности валуна. Высота знаков до 22 см.

Транскрипция: j^{a}r^{y}š^{y}m^{y}z

Перевод: Наш Ярыш.

Итак, выявлена новая группа рунических памятников, по репертуару знаков и дукту совершенно идентичная таласской группе надписей. От надписей Таласа новые находки палеографически отличает лишь направленность строк и размеры знаков. В таласской группе надписей на камнях-валунах принято круговое расположение текста, в кочкорских — горизонтальное линейное, с вертикальным расположением строк. Характерны для кочкорских надписей необычно крупные знаки, это как бы «плакатное» письмо, хорошо видное сверху с высоты 1.5—2 м, т. е. предназначенное для чтения человеком, сидящем на коне. Тем не менее палеографическая идентичность обеих подгрупп позволяет отнести их к одной письменной традиции и датировать одной эпохой. Время создания таласских надписей уже было установлено мной — 716—739 гг., т. е. вторая половина периода существования в Семиречье и на Тянь-Шане Тюргешского



Рис. 1. *1* — текст 1; *2* — текст 2; *3* — текст 3; *4* — текст 4; *5* — текст 5; *6* — текст 7; *7* — текст 8—9.

каганата, сохранившего старое название «государство Десяти Стрел»[2].

Кочкорские надписи, как и таласские, являются письменными памятниками Тюргешского эля.

Вместе с тем кочкорские надписи функционально совершенно иные, чем таласские. Памятники Таласа — эпитафии, поминальные надписи, типологически подобные кыргызским эпитафиям Енисея. Среди кочкорских надписей нет ни одной эпитафии, они принадлежат к совершенно иному классу тюркской руники. Впервые этот класс наскальных надписей был выделен мною в 1978 г., при публикации Хэнтэйской надписи из Северо-Восточной Монголии[3]. Еще несколько подобных надписей были открыты мною в Южной Гоби. Все они привязаны к территории зимних кочевий и содержат три обязательных элемента: имя создателя надписи, его родовую тамгу и название местности. Иногда (в Хэнтэйской надписи) вместо названия места указывается год стоянки (по двенадцатилетнему циклу).

Все эти надписи являются своего рода памятниками обычного права кочевников. Согласно существовавшим среди тюркских и монгольских племен нормам землепользования, право на постоянное или преимущественное пользование зимниками определялось сроком давности пользования и свидетельствовалось какими-либо знаками прежнего пребывания. У казахов, например, еще в прошлом веке таким знаком мог быть воткнутый в землю шест или родовая тамга, начертанная на глине вблизи кошары. Очевидно, что наиболее убедительным свидетельством был своего рода камнеписный документ, превращавшийся в часть местного ландшафта и указывающий, кто и когда (или сколько раз) пользовался здешними угодьями. Поэтому одна и та же формула многократно, скорее всего, ежегодно повторялась, а сами надписи высекались на видном месте крупными знаками и были предельно кратки.

Однако, кочкорские надписи имеют еще одну особенность. Там, где знаки видны полностью, сохранилось древнее название Кочкорской долины — Ярыш; отмечается ее принадлежность «стране Десяти Стрел», т. е. государственная отнесенность, и употреблена форма принадлежности множественного числа — «наш Ярыш». Хозяин долины, «муж-воин Адык», говорит как бы от имени государства. Что скрывается за словами Адыка?

В годы создания таласских и кочкорских памятников, к западу от Сырдарьи в войнах с арабами решалась судьба Средней Азии. Жители Согда и Хутталя все еще отстаивали свою независимость и свои древние верования. Их союзниками в сопротивлении исламу были тюргеши. Все перипетии борьбы подробно описал великий арабский историограф ат-Табари (IX в.), и в его «истории», среди прочих деталей, содержится рассказ о том, как тюргешский каган собирал и готовил к походу свое огромное войско. Вот рассказ ат-Табари:

«Хакан приказал своим готовиться к войне. А у хакана были во владении луг и заповедные горы, к которым никто не приближался и не смел в них охотиться, ибо они были оставлены для (подготовки) к войне. Пространство, которое занимал этот луг, было в три дня (пути) и заповедника в горах — три дня. И люди стали готовиться (к походу). Они выпустили пастись свои стада (на заповедный луг), стали дубить шкуры убитых на охоте животных и делать из них сосуды, стали изготавливать луки и стрелы»[4].

Сохранилось только одно описание из жизни военного лагеря тюргешей. И хотя место происходившего не указано, нет сомнения, что речь идет о каганском заповеднике — куруке. В годы правления омейядского халифа Хишама (724—743) была сделана попытка предотвратить войну с тюргешами, обратив тюргешского кагана в ислам. Для этого в ставку кагана было направлено посольство. Точная дата этой дипломатической миссии неизвестна, но сохранился рассказ историка Ибн ал-Факиха (начало X в.), сокращенно изложенный в географическом труде Йакута «Му'джам ал-булдан».

Посол рассказывает об этом так: «Я получил аудиенцию (у кагана), когда тот своею рукой делал седло. Толмач ответил: да. Тогда он велел отвести меня в шатер, где было много мяса, но мало хлеба. Потом он велел позвать меня и спросил: что тебе нужно? Я ему стал льстить, говоря: мой господин видит, что ты находишься в заблуждении, и хочет дать тебе искренний совет — он желает тебе принять ислам. Каган спросил: а что такое ислам? Я рассказал ему о (религиозных) правилах, о том, что ислам запрещает и что поощряет, о религиозных обязанностях и о службе богу...»[5] (В тексте Йакута здесь пропуск. В полном тексте Ибн ал-Факиха, сохраненном мешхедской рукописью, каган спрашивает: кто мусульмане? И посол отвечает, что они — жители городов, и есть среди них банщики, портные, сапожники).

«Тогда каган велел мне подождать несколько дней. Однажды каган сел на коня, и его сопровождали 10 человек, каждый из которых держал знамя. Он велел мне ехать с ними. (Вскоре) мы достигли окруженного рощей холма. Как только взошло солнце, он приказал одному из десяти сопровождавших его людей развернуть свое знамя, и оно засверкало (в солнечных лучах)... И появились десять тысяч вооруженных всадников, которые кричали: Чах! чах! И они выстроились под холмом. Их командир выехал перед царем. Один за другим все знаменосцы разворачивали (на холме) свои знамена, и каждый раз под холмом выстраивалось десять тысяч всадников. И когда были развернуты все десять знамен, под холмом стояли сто тысяч вооруженных с головы до ног всадников.

Тогда (каган) приказал толмачу: скажи этому послу и пусть он передаст своему господину — среди (моих воинов) нет ни банщика, ни сапожника, ни портного. Если же они примут ислам и будут выполнять все его предписания, то что же они будут есть?»[6].

Демонстрация войск «Десяти Стрел» выглядела достаточно убедительно, и арабы больше не пытались склонить кагана к принятию новой веры.

О подобных заповедниках-куруках, где тюркские и монгольские владетели готовили войско к походу, впоследствии рассказывал Рашид ад-дин. Где же был курук тюргешского хана? На этот вопрос отвечает надпись Тоньюкука.

В 711 г., после победы над енисейскими кыргызами, Тоньюкук готовился к большой войне с союзниками кыргызов тюргешами. И он послал на запад своих разведчиков, чтобы те выяснили намерения тюргешского кагана. Вот что донес Тоньюкуку его разведчик: «„На равнине Ярыш собралось десять тюменов войска (тюргешей)". А трое других разведчиков донесли, что все войско „Десяти Стрел" выступило в поход, и тюргешский каган приказал ему собраться на „равнине Ярыш"»[7].

Сведения арабского историографа, рассказ Тоньюкука и наскальные надписи Адыка сошлись и совпали. Великим куруком тюргешских каганов, сборным пунктом их армии и отправной точкой походов была Ярышская равнина ныне именуемая Кочкор. Лишь два конных перехода по долине Чу (через Боамское ущелье) отделяли Ярыш от столицы кагана, Суйаба.

Таков исторический контекст новой находки кыргызских археологов.

[1] *Табалдиев К.* Курганы средневековых кочевых племен Тянь-Шаня. Бишкек, 1996.

[2] *Kljashtorny S. G.* The date of the ancient inscriptions of Semirechie // Altaica Osloensia. Oslo, 1990; *Кляшторный С. Г.* Рунические памятники Таласа: проблемы датировки и топографии // Изучение культурного наследия Востока. Культурные традиции и преемственность в развитии древних культур и цивилизаций. СПб., 1999.

[3] *Кляшторный С. Г.* Наскальные рунические надписи Монголии // Тюркологический сборник 1977. М., 1978.

[4] [*Aṃ-Ṭабарӣ*]. История ат-Ṭабарӣ. Ташкент, 1987. С. 242.

[5] *Йāқӯт.* Китāб му'джам ал-булдāн // Материалы по истории туркмен и Туркмении. М.; Л., 1937. Т. 1. С. 839.

[6] Цит. по: *Marquart J.* Skizzen zur geschichtliche Völkerkunde vom Mittelasiens und Sibirien // Ostasiatische Zeitschrift. Leipzig, 1920. Bd. 8. C. 289—291.

[7] *Малов С. Е.* Памятники древнетюркской письменности. Тексты и исследования. М.; Л., 1951.

РУНИЧЕСКИЕ ГРАФФИТИ ИЗ ПРИАЗОВЬЯ И ХАЗАРСКИЙ ТИТУЛ У ИБН ФАДЛАНА

В 1981 г. археолог Л. С. Ильюков (Ростовский университет) исследовал курганы на левом берегу р. Сал (Ростовская область). В ходе раскопок кургана бронзового века были обнаружены два впускных раннесредневековых кочевнических погребения. В одном из них найдена костяная пластина (часть составного боевого лука) с руническими граффити.

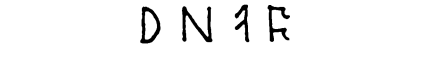
Костяная пластина, найденная в погребении, была изготовлена из продольно распиленной кости крупного животного. Один ее конец заужен. На второй конец, расширенный и очерченный поперечной линией, нанесена сеточка из царапин. Тыльная поверхность предмета покрыта штриховыми царапинами, необходимыми для лучшего приклеивания пластины к древесной основе лука. Внешняя поверхность изделия отполирована. Длина пластины 25.6 см, ширина 2.8—0.8 см. На ее заполированной стороне в центральной части расположена руническая надпись (см. рисунок).

Руническая надпись на костяной пластине состоит из четырех отчетливо прочерченных знаков. Высота знаков 7—11 мм, расстояния между ними примерно одинаковы. Идентификация знаков не оставляет сомнений в том, что надпись относится к древнетюркской рунике восточноевропейского ареала (ВЕР); иначе говоря, она выполнена хазаро-болгарским руническим письмом, одним из самых архаичных вариантов тюркской руники[1]. Три из четырех знаков на пластине (2, 3, 4) совершенно идентичны знакам того палеографического извода ВЕР, который можно назвать «сент-миклошским». Напротив, начальный знак подписи является «маяцкой» модификацией соответствующего «сент-миклошского» знака, отмеченной только в надписях на камнях Маяцкого городища.

Большая близость начертаний знаков на пластине к периферийным и более консервативным начертаниям «сент-миклошского» устава, а не к видоизменившимся «маяцким» формам, явно указывает на раннюю дату этой надписи в сравнении с большей частью «маяцкой» рунической эпиграфики. Надпись на пластине невозможно отнести ко времени, позднее середины IX в.; еще предпочтительнее ее датировка рубежом VIII—IX вв. Кстати, эта пластина найдена в том же погребальном комплексе, где обнаружена арабская монета последней четверти VIII в.

Высокая степень идентичности знаков на пластине и «сент-миклошских» рун позволяет полагаться в нашем случае на атрибуции знаков, установленных для «сент-миклошского» письма.

4 3 2 1



Транслитерация знаков на пластине: jb(v)qš

Выделение лексических единиц несколько осложнено полным отсутствием обозначений для гласных, что, впрочем, достаточно обычно в лапидарной рунической графике. Наиболее вероятным было бы обозначение гласного в инициальной позиции; его отсутствие в какой-то степени указывает на консонантное начало структурных лексических элементов; в то же время, отсутствие разделительного знака, не являясь прямым указанием на однословность текста (знак часто опускался), все же подтверждает высокую вероятность его семантической унитарности

(имя, титул, сложносоставной термин, устойчивое словосочетание). В тексте вряд ли более двух лексических единиц, образующих два простых или одно сложносоставное слово. В ином случае, следовало бы полагать, что одна из лексических единиц обозначена согласным знаком. Такого рода фиксация односложных лексем встречается в центральноазиатской рунике, но не отмечена для ВЕР. Например, у надписи на амфоре единичное употребление гласного относится как раз к односложному aq «белый», где обозначен инициальный а. Впрочем, в нашем случае, возможный перебор огласовок ограничен веляризованностью воспроизведенных в надписи консонантных знаков. Наиболее вероятной представляется следующая транскрипция: jav quš.

Нельзя исключить, однако, некоторые другие варианты, имеющие лексическое оправдание. Очевидно, вариантивности чтения можно было бы избежать только в случае обнаружения в независимом источнике сходной по фонетической структуре и предполагаемому терминологическому значению модели, отвечающей условиям синхронности и аутентичности. Таковая исходная модель действительно существует.

При описании устройства власти в Хазарском каганате Ибн Фадлан, один из самых информированных в хазарских делах арабских авторов, посетивший Итиль в 922 г., упоминает вслед за «великим хаканом» (каганом) «хакан-беха» (каган-бега) и следующих в иерархии лиц, которых именует «кундур-хакан» и, ниже его, «джавшыгар» (у А. П. Ковалевского неоправданно «джавшыгыр»)[2]. Весь этот отрывок отсутствует в уникальной мешхедской рукописи отчета Ибн Фадлана и сохранен лишь в «Му'джам ал-булдāн» Йакута (XIII в.). Этимологическая неясность формы побудила исследователей текста, З. В. Тогана и А. Зайончковского, выделивших в термине две составляющие его лексемы (*джав шыгар*), предложить конъектуры, меняющие графику текста[3]. Между тем разночтения в написании слова в восьми списках «Му'джам ал-булдāн» не столь значительны и касаются лишь огласовок и диакритики[4]. Не изменяя графики слова, возможно предложить иное его чтение: не jāwšīġar, а jāwšunġar *джав шунгар*; во второй лексеме — древнетюркское «сокол»; см. также у ал-Хорезми (X в.), šunqār *шункар* «сокол»[5].

Подобная структура рунической надписи на пластине также распадается на две лексемы — jav quš — первая из которых по-

лучает свою огласовку по арабскому графическому аналогу. Вторая лексема рунической надписи семантически идентична второй лексеме термина, приводимого Ибн Фадланом: quš «птица», но по основному значению в древнетюркском также «ловчая птица», «охотничий сокол»[6].

Остается неясным значение первой лексемы в рунической надписи и в арабской передаче тюркского слова. Скорее всего, оно связано с древнетюркским čavlï «сокол», зарегистрированным как в енисейских надписях VIII—X вв., так и у Махмуда Кашгарского (XI в.)[7]. В этом случае сложносоставное javquš типологически предшествует čavlï.

Таким образом, javquš надписи на пластине и *джав шунгар* в тексте Ибн Фадлана совершенно идентичны. Оба термина передают одно значение — «сокол», «ловчая птица». Парное употребление в термине одинаковых по семантике лексем весьма характерно для тюркских языков.

Однако надпись на луке может означать и собственное имя владельца, и индивидуальное название любимого оружия. В тексте Ибн Фадлана функциональное назначение термина иное — оно обозначает придворную (административную?) должность. Судя по структуре обозначения должностей, в тексте Ибн Фадлана (Йакута?) интересующий нас термин передан в усеченном виде и его полная форма может быть восстановлена как *джавшунгар*-[*бег*] «сокольничий», «начальник царской охоты»; ср. совершенно аналогичное *чавлы-бег* «начальник царской соколиной охоты» в «Кутадгу билиг» Юсуфа Баласагунского (XI в.).

ПРИМЕЧАНИЯ

[1] О концепции восточноевропейской рунической письменности см.: *Németh J.* The runiform inscriptions Nagy-Szent-Miklós and the runiform scripts of Eastern Europe // Acta Linguistica. 1971. T. 21. P. 1—52; *Кляшторный С. Г.* Хазарская надпись на амфоре с городища Маяки // СА. 1979. № 1. С. 270— 275. См. также: *Kljaštornyj S. G., Vásáry I.* A runic inscription on a bull-skull from the Volga region // Between the Danube and the Caucasus. A collection of papers concerning Oriental sources on the history of the peoples of Central and South-Eastern Europe. Budapest, 1987. P. 171—180. Новые перспективы изучения ВЕР появились после открытия Сарвашской надписи: *Róna-Tas A.* Problems of the East European scripts with special regard to the newly found inscription of Szarvas // Settimane di studio del Centro italiano di studi sull'alto medioevo. XXXV. Spoleto, 1988. P. 483—511.

[2] *Ковалевский А. П.* Книга Ахмеда Ибн-Фадлана о его путешествии на Волгу в 921—922 гг. Харьков, 1956. С. 146.

[3] *Togan A. Z. V.* Ibn Fadlan's Reisebericht. Leipzig, 1939. S. 261; *Zajaczkowski A.* Ze studiów nád zagadniem chazarskim. Krakow, 1947. S. 34—36; см. также: *Golden P. B.* Khazar Studies. Budapest, 1980. Vol. I. P. 191.

[4] *Golden P. B.* Op. cit. P. 191.

[5] См.: *Clauson G.* An Etymological Dictionary of the Pre-Thirteenth-Century Turkish. Oxford, 1972. P. 838; *Doerfer G.* Türkische und mongolische Elemente in Neupersischen. Wiesbaden, 1965. Bd. III. S. 272—278.

[6] Древнетюркский словарь. Л., 1969. С. 471.

[7] *Малов С. Е.* Енисейская письменность тюрков. М.; Л., 1952. С. 112; Древнетюркский словарь. С. 142.

II. История народов Великой Степи

ПАЗЫРЫКСКАЯ УЗДА. К ПРЕДЫСТОРИИ ХУННО-ЮЭЧЖИЙСКИХ ВОЙН*

Среди предметов конского убора, найденных в Первом Пазырыкском кургане, давно привлекают к себе внимание исследователей пять антропоморфных деревянных подвесок, точнее, модели человеческих голов, на узде одного из коней погребенного вождя[1]. Они представляют собой округлые пластины, диаметром около 10 см, на внешней стороне которых в невысоком рельефе вырезаны изображения человеческих лиц (рис. 1). Две такие же подвески украшают нагрудник боевого коня. Все изображения, с учетом индивидуальных особенностей исполнения, передают определенный изобразительный канон. Это округлое лицо с широкими скулами, коротким носом, толстыми губами и крупными миндалевидной формы глазами с четко оформленной складкой верхнего века под нависающим низким лбом. Нижняя часть лица покрыта густой бородой, заканчивающейся на скулах спиральными завитками. Выше завитков, уже на висках, находятся округлые, как бы вывернутые наружу уши, между которыми показаны короткие торчащие волосы. Как семантически значимую деталь, следует отметить, что лбы у всех антропоморфных ликов были позолочены[2]. Все изображения передают, по всей вероятности, монголоидный и в то же время несколько фан-

* Статья написана совместно с Д. Г. Савиновым. Первое издание статьи: *Кляшторный С. Г., Савинов Д. Г.* Пазырыкская узда. К предыстории хунно-юечжийских войн // Древние культуры Центральной Азии. СПб., 1998. С. 169—177. В настоящем издании статья дополнена новыми материалами.

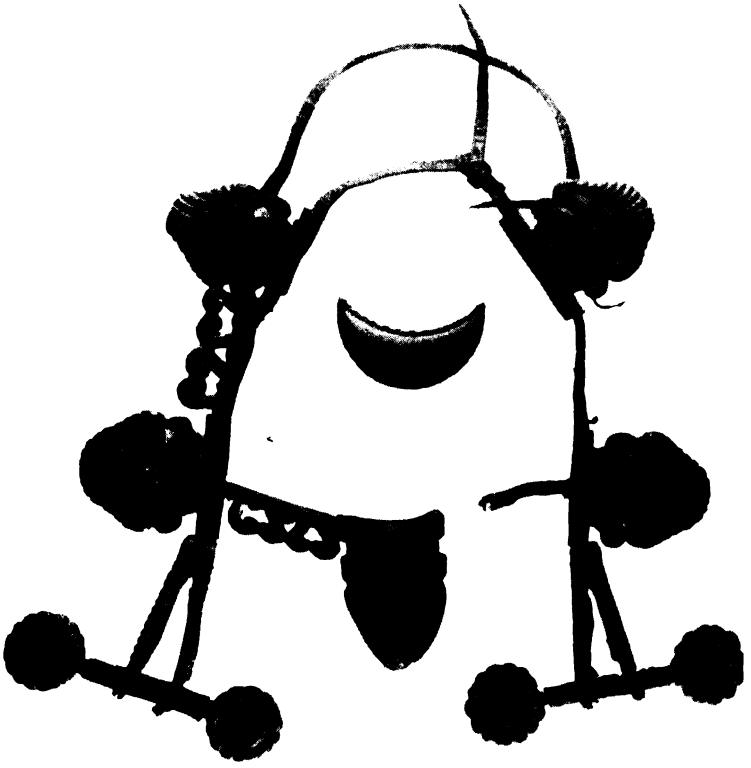


Рис. 1.

тастический тип лица (как будто накладные бороды с завитками и «звериные» уши). Более реалистично выполнено изображение на центральной подвеске, но и оно не выходит за рамки установленного канона.

Отсутствие точных аналогий и в целом необычный характер рассматриваемых изображений вызвали неоднозначную оценку их со стороны исследователей. М. П. Грязнов просто назвал эти изображения «антропоморфными чудовищами», не вдаваясь в более детальное рассмотрение сюжета. М. И. Артамонов определил их как «деревянные подвески-личины»[3]. С. В. Киселев и С. И. Руденко рассматривали иконографические особенности этих изображений как результат влияния западных (среднеазиатских) художественных традиций и привели им аналогии в изображениях беса из Аму-Дарьинского клада[4]. О функциональ-



Рис. 2. Фрагмент Пазырыкской узды.

ном назначении подвесок, кроме самых общих определений (украшения, маски), никто из этих исследователей не писал.

После длительного перерыва к анализу пазырыкских подвесок как серии изображений человека, «незаслуженно оставленной без внимания как автором находок, так и последующими исследователями», обратились Л. Л. Баркова и И. И. Гохман, рассмотревшие, в первую очередь, антропологические особенности изображенных лиц[5]. По авторитетному заключению И. И. Гохмана, «на всех шести личинах, как и на носовой, изображены люди с доминированием признаков монголоидной расы», при этом сочетание некоторых из этих признаков «характерно для центральноазиатских монголоидов с европеоидной примесью». Такая характеристика «соответствует той, которая получена при изучении палеоантропологических материалов из курганов»[6]. На этом основании, и развивая мысль М. П. Грязнова о прино-

шениях Аржанскому «царю» со стороны подвластных племен, авторы справедливо полагают, что «композиция ликов человека из узды и нагрудника несла не только декоративно-эстетическую, но и социально-политическую нагрузку»[7].

Не вдаваясь в проблему антропологической характеристики населения пазырыкской культуры, отметим бесспорное наличие в его составе европеоидного компонента. В свое время о преимущественно европеоидном облике пазырыкцев писал Г. Ф. Дебец[8]. В обобщающей работе В. П. Алексеева и И. И. Гохмана указывается, что в пазырыкской серии представители монголоидов составляют меньшинство[9]. В настоящее время, согласно исследованиям Т. А. Чикишевой, установлена «расовая неоднородность носителей пазырыкской культуры, заключающаяся в присутствии представителей европеоидного и монголоидного типов, а также метисных форм»[10]. Европеидный компонент в несмешанном («чистом») виде сосредоточен в южных локальных группах расселения пазырыкцев (Барбугазы, Бубузун, Укок), а также в сборной группе из Центрального Алтая[11]. Происхождение европеоидного компонента в составе населения пазырыкской культуры, по мнению Т. А. Чикишевой, связано с «контактами племен Горного Алтая и скотоводов Передней и Средней Азии», в частности Парфии, Маргианы и Северной Бактрии. При этом в отличие от других областей на территории Горного Алтая этот европеоидный тип «практически не подвергся трансформации, что обусловлено, видимо, определенной изолированностью горноалтайских племен от скотоводов и земледельцев степного пояса Евразии»[12]. Представители чисто европеоидной расы обнаружены во всех курганах пазырыкской знати на плато Укок. Реконструировавшая их внешний облик Т. С. Балуева отмечает, что «полученные портреты позволяют наглядно представить европеоидный облик населения, оставившего курганы пазырыкской культуры»[13].

В свете всего сказанного монголоидные лица на подвесках к пазырыкской узде вряд ли могут быть определены иначе как изображения иноплеменников, скорее всего, противников пазырыкцев.

Показательно, что здесь же, на Южном Алтае, в кургане Кутургунтас, который, по определению Н. В. Полосьмак, «был сооружен для одного из самых знатных пазырыкцев, что были похоронены на Укоке»[14], были также обнаружены деревянные

антропоморфные подвески к конской упряжи с изображением монголоидного типа[15], что может свидетельствовать о широком распространении данного обычая в среде населения пазырыкской культуры (рис. 4, *2*). Очевидно, в том же семантическом поле следует рассматривать фигурку оленя на головном уборе погребенного в кургане 4 могильника Уландрык III. Под задними ногами оленя находится деревянная антропоморфная личина, покрытая золотым листком[16]. Иконографические особенности данного изображения — широкие скулы, глубоко посаженные глаза, приплюснутый нос, борода (рис. 4, *1*) — весьма близко напоминают пазырыкские подвески. Н. В. Полосьмак справедливо трактует его как «образ поверженного врага»[17], своего рода память об одной из прошлых побед.

Обычай сохранения головы (черепа или скальпа) убитого врага для скифского времени наиболее подробно описал Геродот. «Когда скиф убивает первого врага, — сообщается в IV книге его знаменитой «Истории», — он пьет его кровь. Головы всех убитых им в бою скифский воин приносит царю. Ведь только принесший голову врага получает свою долю добычи, а иначе — нет». Или: «Выделанной кожей скифский воин пользуется как полотенцем для рук, привязывает к уздечке своего коня и гордо щеголяет ею. У кого больше всего таких кожаных полотенец, тот считается доблестным мужем». В других случаях черепа убитых врагов, но не всех, как указывает Геродот, а «только самых лютых (т. е. «сильных». — *С. К., Д. С.*) скифы специальным образом покрывали изнутри позолотой и употребляли как чаши» (вспомним позолоченные лбы на пазырыкских подвесках!). Точно так же поступали скифы со своими родственниками, с которыми по каким-либо причинам находились во враждебных отношениях: «При посещении гостей хозяин выставляет такие черепа и напоминает гостям, что эти родственники были его врагами и что он их одолел»[18]. Нельзя не видеть внутреннюю связь между этими двумя обычаями скифов, конкретные формы проявления которых зависели от значения и социального положения побежденного. Головы (скальпы) рядовых врагов, за которых воин получал свою часть добычи, красовались на уздечке его коня, и из черепов наиболее знатных противников победители делали чаши.

Такие же обычаи зафиксированы несколько позднее и в восточных областях скифского мира. Как сообщает Сыма Цянь, у

хуннов «тот, кто в сражении отрубит голову неприятелю или возьмет его в плен, жалуется кубком вина, ему же отдают захваченную добычу»[19]. При заключении мира между представителями Ханьского двора и Хуханье шаньюем, «используя как чашу череп правителя юэчжи, разбитого шаньюем Лаошанем, они выпили вино в знак заключения договора, скрепленного кровью»[20]. Лаошан Цзиюй, сын Маодуня, разбил юэчжей в 165 г. до н. э. и, следовательно, все это время (около 100 лет) череп юэчжийского правителя сохранялся как реликвия. В этом рассказе о чаше, сделанной из черепа правителя юэчжи и так долго хранившегося у хунну, на наш взгляд, кроется понимание смысла изображений моделей голов на пазырыкской узде. Впервые такая линия сопоставлений была предложена в работе 1989 г. С. Г. Кляшторным[21]. Близкой точки зрения при интерпретации подвесок из Кутургунтаса придерживается Н. В. Полосьмак[22], ссылаясь при этом на исследования зарубежных авторов (Ю. Лернер и К. Робинсон, работы 1991 г.). Однако исследования в этом направлении могут и должны быть продолжены.

Памятником каких исторических событий являются модели отрубленных голов на уздечке из Пазырыка? Кто были реальные противники, победу над которыми одержали пазырыкцы? Ответы на эти вопросы во многом зависят от определения этнической принадлежности населения пазырыкской культуры и времени сооружения Пазырыка.

В литературе уже довольно устойчиво сложилось мнение о возможности сопоставления населения пазырыкской культуры с юэчжами, предложенное С. И. Руденко. При этом границы расселения юэчжей С. И. Руденко очерчивал достаточно широко — «в Монгольском и, возможно, Советском Алтае и южнее до Бей-Шаня»[23]. Известно, что до середины II в. до н. э. юэчжи жили в районе Восточного Туркестана и были разгромлены хуннами в 165 г. до н. э.[24], что по времени совпадает с исчезновением больших Пазырыкских курганов на Алтае. Западнее Дуньхуана исследован могильник Алагоу пазырыкско-саглынского типа с вещами, выполненными в скифо-сибирском зверином стиле[25]. Упоминавшиеся выше погребения пазырыкской знати на Укоке, типичных европеоидов, находятся уже в пределах Монгольского Алтая. Легкая высокая колесница из Пазырыка V с упряжкой четверки лошадей не могла возникнуть и использоваться в условиях алтайского высокогорья, и ее следует, вероятно, связы-

вать с открытыми степными пространствами более южных областей, где, очевидно, происходили основные события политической истории пазырыкцев[26].

Исходя из всего сказанного, отождествление юэчжей с племенами пазырыкской культуры может быть принято, но при условии широкого понимания границ распространения памятников пазырыкского типа, включающих территории южных районов Саяно-Алтайского нагорья, Западной Монголии и Восточного Туркестана. Именно так рассматривал их в своих ранних работах А. Д. Грач. «Ареал курганов пазырыкского типа, — писал он, — включает не только территорию Алтая, но и обширные территории Центральной Азии и Восточного Казахстана. На всех этих территориях представлены памятники пазырыкского типа, оставленные племенами, которые, по-видимому, составляли весьма могущественный союз»[27]. Таким могущественным союзом могли быть, в первую очередь, юэчжи, что не исключает иных точек зрения в поисках археологических «эквивалентов» юэчжам письменных источников[28].

По поводу датировки больших Пазырыкских курганов существуют различные точки зрения. М. П. Грязнов датировал Первый Пазырыкский курган, откуда происходит уздечный набор с антропоморфными подвесками, IV в. до н. э.[29] В настоящее время существует тенденция к удревнению памятника[30]. Однако это мнение не является единственным. Так, К. В. Чугунов, возвращаясь к старой дискуссии о датировке Пазырыкских курганов и суммировав сведения о найденных здесь восточных и западных импортных изделиях, определяет время их сооружения концом IV—началом III в. до н. э.[21] По мнению Н. В. Полосьмак, в свете исследований последних лет «пазырыкская культура Горного Алтая уже не выглядит столь растянутой во времени, как это представлялось ранее (VI—II вв. до н. э.). Она существовала более короткий период (вероятно, около двух веков) и была „моложе" — не раньше IV в. до н. э.»[32] При этом, по данным дендрохронологии, «все исследованные пазырыкские погребения Укока были совершены в течение 39-летнего периода»[33]. То же самое отмечает Л. С. Марсадолов относительно пяти больших курганов в Пазырыке, которые «были сооружены всего за 50 лет»[34]. Последнее обстоятельство представляется весьма существенным, так как не позволяет чрезмерно архаизировать материалы Первого Пазырыкского кургана в сравнении с осталь-

ными погребениями пазырыкской «цепочки». Хронологическое определение концом IV—началом III в. до н. э. полностью соответствует предполагаемой ниже интерпретации, но пока не может быть принято в качестве аргумента. Поэтому, оставляя в стороне вопрос об абсолютных датах, обратимся к той исторической обстановке на севере Центральной Азии, когда изображения поверженных противников, явных монголоидов, могли появиться на узде в погребении пазырыкского вождя.

Как уже говорилось, основным объектом нашего внимания в данном случае оказываются юэчжи. Юэчжи, могущественный племенной союз центральноазиатских кочевников, известен под этим именем только из китайских источников, описывающих события, происходившие в степи, по периметру северокитайских государств, в III—II вв. до н. э.[35] Но к этому времени юэчжи уже были давними обитателями Внутренней Азии — «данные об юэчжах, усунях и сэ (саках) свидетельствуют о том, что эти племена продвинулись далеко на восток (юэчжи до провинции Ганьсу) задолго до III в. до н. э., скорее всего, не позже VII—VI вв. до н. э.»[36]

Хотя Сыма Цянь располагает коренную территорию юэчжей в конце III в. до н. э. «между Дуньхуанем и Циляньшанем», т. е. севернее Нань-шаня, в юго-западной части провинции Ганьсу[37], более широкий анализ источников позволил Кадзуо Еноки утверждать, что здесь находились лишь основные центры юэчжей, привязанные к древней трансазиатской торговой трассе. Реальная власть юэчжийских вождей и расселение их племен распространялись тогда на большую часть Монголии, Джунгарию, Тянь-Шань, где они соседствовали с усунями, а также на Таримский бассейн и верховья Хуанхэ[38].

Глухие и неясные сведения о юэчжах и их стране появились в Китае еще в до-ханьской литературно-историографической традиции. В несколько иной иероглифической транскрипции (юйши, юйчжи) этноним упоминается уже в трактате «Гуаньцзы» (V—IV вв. до н. э.) как название народа и страны, где в горах добывают нефрит. Позднее китайские комментаторы текста объяснят, что «юйши есть название северо-западных варваров»[39]. Страна Юйчжи упоминается в другом древнекитайском трактате, «Повествовании о Сыне Неба Му». Трактат, записанный на бамбуковых дощечках, был найден в 279 г. до н. э. в разграбленной княжеской могиле, вместе с летописью («Бамбуковые анна-

лы»), доведенной до 299 г. до н. э.[40] Страна Юйчжи, согласно той реалистической части маршрута путешествия Сына Неба Му, которая в точности соответствует маршруту похода Чжаоского государя Улинь-вана (325—299 гг. до н. э.), находилась в пяти днях пути к западу от нынешнего горного прохода Яньмэньгуань, на севере Шаньси, восточнее излучины Хуанхэ. Упоминается она в связи с «Нефритовой горой». Китайские транскрипции названий юйши, юйчжи и юэчжи адекватно передают одну и ту же исходную форму этнонима[41].

Другой аспект юэчжийской проблемы — этнолингвистическая идентичность носителей этого имени. Столь крупные исследователи древней Внутренней Азии как Намио Эгами и Кадзуо Еноки, вслед за Г. Хэлоуном, решительно связывают юэчжей со скифо-сакской этнокультурной общностью[42]. Не менее распространена и другая позиция, согласно которой юэчжи являются тем самым народом, который в античных и индийских источниках именуется тохарами. Такая идентификация серьезно подкреплена текстами середины и второй половины I тыс. н. э., обнаруженными в Восточном Туркестане, и связывает юэчжей с тохарами Таримского бассейна, говорившими и писавшими на диалектах очень архаичного индоевропейского языка (тохарский А и тохарский Б)[43]. Опыт реконструкции этапов тохарского продвижения на восток и возможных тохаро-китайских языковых связей, предложенный Э. Пуллиблэнком, основательно подкрепляет гипотезу о тождестве юэчжей с тохарами[44].

Более определенное суждение об этнолингвистической принадлежности юэчжей, казалось бы, возможно получить в результате анализа тех языковых материалов, которые представлены памятниками среднеазиатских потомков юэчжей, создателей кушанской империи. Благодаря эпиграфическим и нумизматическим находкам выяснилось, что кроме греческого и санскрита, в кушанской официальной языковой практике использовался иранский язык, несомненно связанный с территорией древней Бактрии и получивший название «бактрийского»[45]. Какой же язык принесли в Бактрию предки кушан, юэчжи-тохары? По мнению В. А. Лившица, речь может идти только о «сакском диалекте кушан»[46], прямо связанным с хотано-сакскими диалектами Восточного Туркестана. Сакский язык кушан, подобно языку парнов в Парфии, исчез в результате ассимиляции пришельцев местной иранской средой[47]. Напротив, В. В. Иванов не исключа-

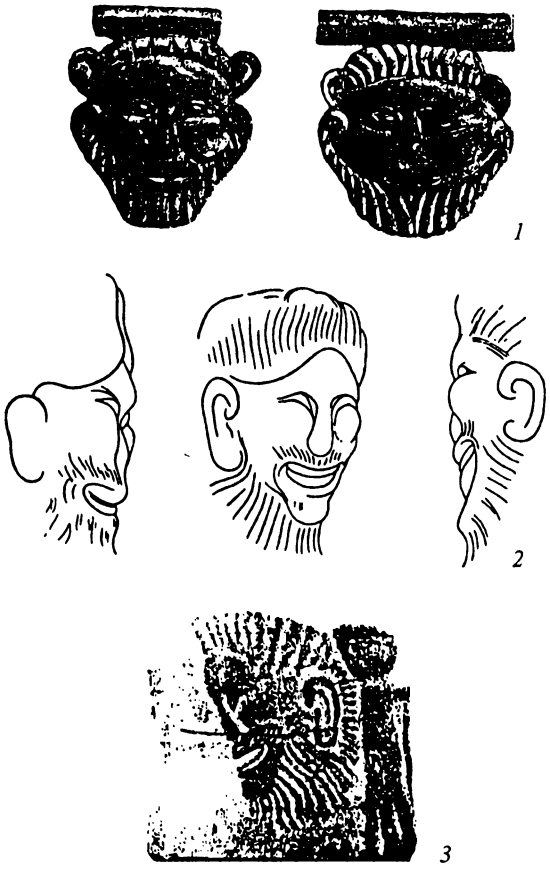


Рис. 3. *1* — модели человеческих голов на пазырыкской узде (по *С. И. Руденко*); *2*, *3* — изображения гуннов из погребального комплекса Хо Цюй-бина (прорисовка и эстампаж по *З. Такачу*).

ет тохарской принадлежности первоначального языка тохар-кушан, имея в виду тохарский диалект Кучи[48].

Вместе с тем именно В. В. Иванов сформулировал гипотезу об этнической неоднородности юэчжийского племенного союза, в который «на определенном этапе наряду с тохарами входили и восточноиранские племена»[49]. Учитывая, что во II в. до н. э. отнюдь не все юэчжи покинули Внутреннюю Азию (согласно китайским источникам в Ганьсу и Восточном Туркестане остались «малые юэчжи»), В. В. Иванов допускает «факт откочевки на запад, в Среднюю Азию, именно восточноиранского компонента

этого (юэчжийского. — *С. К., Д. С.*) племенного объединения, пользовавшегося, наряду с другими, также этнонимом тохар»[50].

Тезис об этнополитической неоднородности юэчжийского племенного союза получил неожиданное подтверждение в результате петроглифических находок в юго-западной Монголии, где на скалах ущелья Цагангол (Гобиалтайский аймак), среди наскальных рисунков, помещался комплекс тамговых знаков[51]. Б. И. Вайнберг исследовала возможные связи цагангольских тамг и показала их единство по начертанию и происхождению с весьма специфической группой тамг Средней Азии и Причерноморья — с тамгами на монетах царей Хорезма, Согда и Бухары, а также с сарматскими тамгами[52]. Еще ранее ею было установлено, что родственные династии Согда, Бухары и Хорезма II—I вв. до н. э. вышли из среды кочевых племен, принимавших участие в разгроме Греко-Бактрии, но, вместе с тем, они никак не были связаны с кушанской династией[53]. Б. И. Вайнберг именует их «юэчжами дома Чжаову». Именно с этим «домом», согласно китайским источникам, связаны все правящие «дома», созданные юэчжами к северу от Бактрии.

Очевидно, что та ветвь юэчжийских племен, тамги которой зафиксированы в Гобийском Алтае, а позднее — в Согде, Бухаре и Хорезме, не была идентична южной кушанской группе юэчжей. По своим генетическим связям северные юэчжи тяготели к сарматским племенам Казахстана и Приуралья, аналогичные цагангольским, тамги которых были зафиксированы для III—I вв. до н. э.[54] Цагангольский комплекс тамг свидетельствует о расселении в юго-западной Монголии, по крайней мере в пределах Монгольского и Гобийского Алтая, «во второй половине I тыс. до н. э. группы иранских племен»[55]. Тем самым именно цагангольские тамги надежно подтверждают гипотезу о юэчжийской принадлежности «пазырыкцев», выдвинутую С. И. Руденко, и, более того, об их сарматских (восточноиранских) связях.

Этнополитическое разделение юэчжийских племен и их «владетельных домов» во II—I вв. до н. э. на северную и южную группы отражает распад, после тяжелых поражений конца III в. до н. э., юэчжийского (тохарского) многоплеменного объединения, создавшего до того во Внутренней Монголии архаичную кочевническую империю, во главе которой стоял единый правитель и которая располагала войском до ста тысяч конных вои-

нов[56]. Об этом периоде юэчжийской истории Сыма Цянь пишет: «В прежние времена (юэчжи) были могущественны и с презрением относились к сюнну»[57]. Более того, хунны находились в политической зависимости от юэчжей, понуждавших их посылать ко двору правителя юэчжей заложниками сыновей шаньюя. Последним таким заложником был Маодунь, который, став шаньюем, нанес юэчжам первое поражение и вторгся на их коренные земли в Восточном Туркестане[58]. Но лишь через несколько десятилетий наследник Маодуня «сюннуский шаньюй Лаошан убил правителя юэчжей и сделал из его головы чашу для питья»[59]. После 165 г. до н. э. начался великий исход большей части юэчжей на запад.

Таким образом, и прямо, и косвенно китайская историография свидетельствует о долгой истории хунно-юэчжийских войн, двух периодах в истории хунно-юэчжийских отношений. До конца III в. до н. э. юэчжи имели явное военно-политическое превосходство над хуннами («с презрением относились к сюнну»), которого они лишились на грани III—II вв. до н. э.[60]

Когда и где стали возможными первые контакты между юэчжами и хунну? Сыма Цянь упоминает сюнну в связи с их набегами на царство Чжао (403—322 гг. до н. э.). Царство Чжао занимало южную часть провинции Хэбэй, восточную часть провинции Шаньси и земли к северу от Хуанхэ до Хэнани[61]. Под контролем Чжао находились земли севернее Ордоса, столь ценимые кочевниками монгольских степей. Для противодействия им было создано несколько военных округов. Главным противником Чжао на севере и стали хунну. В середине III в. до н. э. командовал этими округами самый опытный полководец Чжао, Ли Му. В течение многих лет он противостоял хунну и даже нанес тяжелое поражение самому шаньюю. Лишь в 244 г. до н. э. он был отозван с границы[62].

Много раньше на территории Внутренней Монголии, близкой к Ордосу, появились юэчжи, что засвидетельствовано и археологически. Как показала Эмма Банкер, только с юэчжами можно соотнести многочисленные находки во Внутренней Монголии блях с изображенными на них сценами борьбы мифических хищников, вполне пазырыкского облика, хорошо датируемых IV в. до н. э.[63] Юэчжи вели активную военную политику не только на западе от Алтая, о чем свидетельствуют некоторые «трофеи» пазырыкских вождей, но и на далеком востоке Вели-

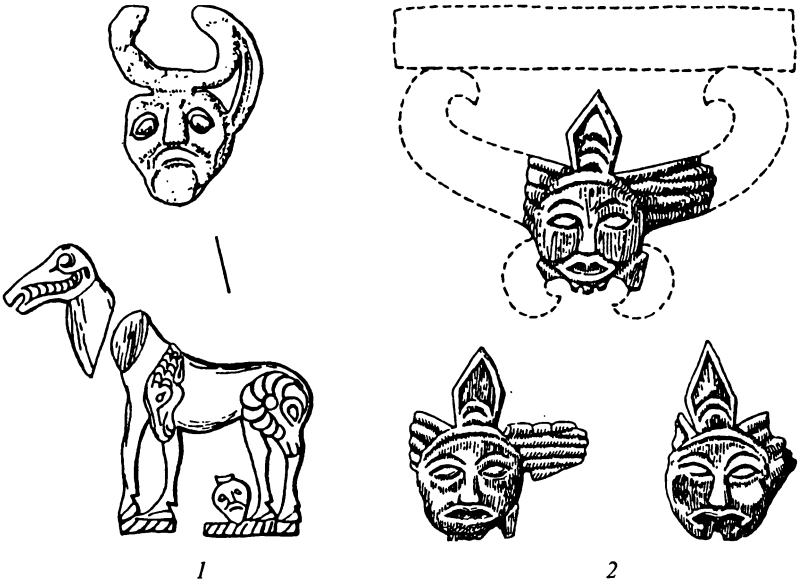


Рис. 4. *1* — украшение головного убора — Уландрык III, кург. 4 (по *В. Д. Кубареву*); *2* — антропоморфные уздечные подвески — курган Кутургунтас (по *Н. В. Полосьмак*). Горный Алтай.

кой Степи. Здесь они встретились с очень несхожими по внешнему облику племенами.

Были ли хунны монголоидами? Антропологически подтверждаемая материалами из хуннских погребений Монголии, эта монголоидность нередко принималась с той оговоркой, что «ни изображений, ни описаний наружности хуннов и дунху мы не имеем»[64]. В отношении хуннов эта оговорка, однако, не вполне корректна. Имеется вполне убедительный иконографический материал, позволяющий найти изобразительный контекст ликам на подвесках пазырыкской узды.

В 121 г. до н. э. император Уди назначил прославленного воина Хо Цюй-бина «военачальником сильной конницы», предназначенной для подавления хуннов на их же территории. Действия Хо Цюй-бина были столь успешны, что, несмотря на скорую кончину (117 г. до н. э.), он сумел нанести хуннам невосполнимые потери. Особенно прославила его победа над хуннами у гор Цилянь, на земле «малых юэчжи». Над могилой Хо Цюй-бина «был насыпан холм, по форме напоминающий гору Цилянь»[65]. А на мраморе гробницы были вырезаны барельефом группа его

противников и сцены триумфа. В 1936 г. венгерский антрополог Золтан Такач посетил погребальный комплекс Хо Цюй-бина и снял эстампажные копии той группы, которая носила название «Кони топчут сюнну». В 1938 г. эстампажи и прорисовки были опубликованы Такачем в Пекине[66], но великолепный иконографический материал остался вне внимания исследователей. Между тем результаты работ Такача имеют эталонное значение, и мы пользуемся случаем использовать его рисунки именно в этой функции[67].

Иконографически изображения хуннов из гробницы Хо Цюй-бина наиболее близки загадочным ликам на пазырыкской узде: те же признаки монголоидности — выдающиеся скулы, низкий лоб, толстые губы, короткий приплюснутый нос, борода и торчащие вверх прямые жесткие волосы (см. рис. 3, *2, 3*). Таким образом, имеются все основания утверждать, что позолоченные головы на пазырыкской узде, украшавшие парадный убор коня одного из юэчжийских вождей, — это головы убитых им воинов-хуннов, из черепов которых были сделаны золоченые чаши, свидетельство жестоких хунно-юэчжийских войн IV—III вв. до н. э. Нельзя не заметить также смысловую связь между изображением головы убитого противника под ногами копытного животного, найденным в одном из пазырыкских курганов Уландрыка, и композицией у памятника Хо Цюй-бина, образно названной «Кони топчут сюнну». В ходе этих войн, надолго задержавших западную экспансию хуннов (гуннов), юэчжи создали во Внутренней Азии свою кочевническую империю и, по оценке Сыма Цяня, «достигли расцвета». Свидетельством гегемонии юэчжей в Великой Степи, когда юэчжийские князья, похороненные на Алтае, сражались далеко на востоке ради власти «над народами, натягивающими лук»[68], и стала пазырыкская узда. Прошло менее двух веков, и на Алтае утвердились новые владыки Великой Степи, сделавшие золоченые чаши из черепов вождей своих прежних сюзеренов — юэчжей.

ПРИМЕЧАНИЯ

[1] *Грязнов М. П.* Первый Пазырыкский курган. Л., 1950. Табл. XVIII.

[2] Там же. С. 34.

[3] *Артамонов М. И.* Сокровища саков. М., 1973. С. 279.

[4] *Руденко С. И.* Культура населения Горного Алтая в скифское время. М., 1953. С. 319—320; *Киселев С. В.* Древняя история Южной Сибири. М., 1951. С. 373.

[5] *Баркова Л. Л., Гохман И. И.* Происхождение ранних кочевников Алтая в свете данных палеоантропологии и анализа их изображений // Элитные курганы Евразии в скифо-сарматскую эпоху. СПб., 1994.

[6] Там же. С. 31.

[7] Там же. С. 32.

[8] *Дебец Г. Ф.* Палеоантропология СССР // ТИЭ. Нов. сер. М., 1948. Т. IV. С. 144—145.

[9] *Алексеев В. П., Гохман И. И.* Антропология Азиатской части СССР. М., 1984. С. 68.

[10] *Чикишева Т. А.* Антропология носителей пазырыкской культуры // Феномен алтайских мумий. Новосибирск, 2000. С. 36.

[11] Там же. С. 44.

[12] *Чикишева Т. А.* Вопросы происхождения кочевников Горного Алтая эпохи раннего железа по данным антропологии // Археология, этнография и антропология Евразии. Новосибирск, 2000. № 4. С. 112—113.

[13] *Балуева Т. С.* Антропологическая реконструкция пазырыкцев Бертекской котловины // Полосьмак Н. В. Стерегущие золото грифы. Новосибирск, 1994. С. 106.

[14] *Полосьмак Н. В.* Стерегущие золото грифы. Новосибирск, 1994. С. 87.

[15] Там же. Рис. 114.

[16] *Кубарев В. Д.* Курганы Уландрыка. Новосибирск, 1987. С. 105. Табл. LXII, 12, 13.

[17] *Полосьмак Н. В.* Указ. соч. С. 86.

[18] *Геродот.* История в девяти книгах. Л., 1972. С. 202—203.

[19] *Таскин В. С.* Материалы по истории сюнну. М., 1973. Вып. 2. С. 41.

[20] Там же.

[21] *Кляшторный С. Г.* Гуннская держава на востоке (III в. до н. э.—IV в. н. э.) // История древнего мира. Упадок древних обществ. М., 1989. С. 245—246.

[22] *Полосьмак Н. В.* Указ. соч. С. 80—87.

[23] *Руденко С. И.* Культура населения Центрального Алтая в скифское время. М.; Л., 1960. С. 176, рис. 108.

[24] *Крюков М. В.* Туркестан в III в. до н. э.—VI в. н. э. // Восточный Туркестан в древности и раннем средневековье. М., 1988. С. 236—241.

[25] *Дебэн-Франкфор К.* Саки в провинции Синьцзян // Взаимодействие кочевых культур и древних цивилизаций. Алма-Ата, 1989; *Погребова М. Н., Раевский Д. С.* Ранний железный век // Восточный Туркестан в древности и раннем средневековье. М., 1988. С. 182—189.

[26] *Савинов Д. Г.* К изучению этнополитической истории народов Южной Сибири в скифскую эпоху // Историческая этнография («Проблемы археологии и этнографии», вып. 4). СПб., 1993. С. 132—133.

[27] *Грач А. Д.* Могильник Саглы-Бажы II и вопросы археологии Тувы скифского времени // СА. 1967. № 3. С. 225.

[28] *Заднепровский Ю. А.* Древние номады Центральной Азии. СПб., 1997. С. 73—79.

[29] *Грязнов М. П.* Указ. соч. С. 43.

[30] *Марсадолов Л. С.* Дендрохронология Больших курганов Саяно-Алтая в I тыс. до н. э. // АСГЭ. 1988. № 29. Табл. 3; *Марсадолов Л. С., Зайце-*

ва Г. И., Лебедева Л. М. Корреляция дендрохронологических и радиоуглеродных определений для Больших курганов Саяно-Алтая // Элитные курганы степей Евразии в скифо-сарматскую эпоху. СПб., 1994. Табл. 2.

[31] *Чугунов К. В.* Датировка больших Пазырыкских курганов — новый виток старой дискуссии // Охрана и изучение культурного наследия Алтая. Барнаул, 1993. Ч. 1.

[32] *Полосьмак Н. В.* Всадники Укока. Новосибирск, 2001. С. 107.

[33] Там же. С. 27.

[34] *Марсадолов Л. С.* Археологические памятники IX—III вв. до н. э. горных районов Алтая как культурно-исторический источник (феномен пазырыкской культуры). Автореферат докт. дисс. 2000. С. 20.

[35] *Hulsewé A. F. P.* China in Central Asia. Leiden, 1979. P. 119—123.

[36] *Грантовский Э. А.* О восточноиранских племенах кушанского ареала // Центральная Азия в кушанскую эпоху. М., 1975. Т. II. С. 80.

[37] *Hulsewé A. F. P.* Op. cit. P. 120.

[38] *Enoki.* The Yuechi-Scythian's identity. A hypothesis // International Symposium on History of Eastern and Western Cultural Contacts. Tokyo, 1959. P. 230—231.

[39] *Haloun G.* Zur Uetsi Frage // ZDMG. 1937. Bd. 91. S. 316.

[40] *Кравцова М. Е.* «Жизнеописание Сына Неба Му». Вопросы и проблемы // ПВ. 1992. Вып. 2. С. 354—363.

[41] Консультация С. Е. Яхонтова, которому авторы обязаны подробным комментарием приводимых сведений китайских источников.

[42] *Haloun G.* Op. cit. S. 316; *Enoki.* Op. cit. P. 227—232.

[43] *Иванов В. В.* Языковые данные о происхождении Кушанской династии и тохарская проблема // НАА. 1967. № 3. С. 106—118.

[44] *Pulleyblank E. G.* Chinese and Indo-Europeans // JRAS. 1966. P. 9—39; *idem.* The Wusun and Saka and the Jueh-chie migration // BSOS. 1970. Vol. 33. P. 154—160.

[45] *Лившиц В. А.* Кушаны: письменность и язык // Центральная Азия в кушанскую эпоху. М., 1974. Т. I. С. 312—313.

[46] *Лившиц В. А.* К открытию бактрийских надписей на Кара-тепе // Буддийские пещеры Кара-тепе в Старом Термезе. М., 1969. С. 48.

[47] Там же.

[48] *Иванов В. В.* Тохары // Восточный Туркестан в древности и раннем средневековье. М., 1992. С. 19—20.

[49] Там же С. 17.

[50] Там же.

[51] *Вайнберг Б. И., Новгородова Э. А.* Заметки о знаках и тамгах Монголии // История и культура народов Средней Азии. М., 1976. С. 69—73.

[52] Там же.

[53] *Вайнберг Б. И.* Некоторые вопросы истории Тохаристана в IV—V вв. // Буддийский культовый центр в Кара-тепе в Старом Термезе. М., 1972. С. 146—154.

[54] О сарматских связях юэчжей см. также: *Мандельштам А. М.* Происхождение и ранняя история кушан в свете археологических данных // Центральная Азия в кушанскую эпоху. М., 1974. Т. I. С. 194—195.

[55] *Вайнберг Б. И., Новгородова Э. А.* Указ. соч. С. 71.

[56] *Hulsewé A. F. P.* Op. cit. P. 119—120.

[57] Цит. по переводу, см.: *Крюков М. В.* Указ. соч. С. 237.

[58] *Hulsewé A. F. P.* Op. cit. P. 120—121.

[59] *Крюков М. В.* Указ. соч. С. 237.

[60] О возможном происхождении и истоках культуры сюнну см.: *Миняев С. С.* К проблеме происхождения сюнну // МАИКЦА. Инф. бюлл. 1985. Вып. 9; *он же.* Азиатские аспекты «гуннской проблемы» // Проблемы археологии и этнографии Южной Сибири. Барнаул, 1990, и др.

[61] *Таскин В. С.* Материалы по истории сюнну. М., 1968. Вып. 1. С. 124.

[62] *Сыма Цянь.* Исторические записки. Т. VII / Пер. с китайского Р. В. Вяткина. М., 1996. С. 259—260.

[63] *Bunker E.* Significant changes in iconography and technology among ancient China's north-western pastoral neighbors (IV—I B. C.) // Bulletin of the Asia Institute. Bloomfield Hills, 1993. Vol. 6. P. 99—116; *idem.* Ancient Bronzes of the Eastern Eurasian Steppes. New York, 1997. P. 41—74.

[64] *Руденко С. И.* Культура населения... С. 177.

[65] *Таскин В. С.* Материалы по истории сюнну. Вып. I. С. 94.

[66] *Takacs Z.* On the Hsiung-nu figure at the tomb of Huo Ch'ü-ping // MS. 1938. Vol. III. Fasc. 1. P. 275—277.

[67] Попытка Ю. С. Худякова интерпретировать поверженного хунна как «карикатурное» изображение врага явно не согласуется с общим торжественным стилем памятника, а главное — с традиционным обликом представителя степной аристократии. См.: *Худяков Ю. С.* Скульптурное изображение поверженного хунна на могиле Хо Цюй-бина // Древности Алтая. Горно-Алтайск, 2000. № 5. С. 63—66. Именно дородность, иногда чрезмерная, была главным признаком степной элиты с древнейших времен вплоть до недавнего прошлого. И в позднейшей китайской изобразительной традиции хунны изображались подобным образом. См. рисунки в китайских энциклопедиях XIV—XVII вв., изображающих хуннскую знать: *Бернштам А. Н.* Очерк истории гуннов. Л., 1951. Рис. 1, 2.

[68] *Таскин В. С.* Материалы по истории сюнну. Вып. I. С. 43.

ХУННЫ И ТЮРКИ В ВОСТОЧНОМ ТУРКЕСТАНЕ

Территория Восточного Туркестана никогда не была однородной в хозяйственно-культурном отношении. Здесь соседствовали оседлоземледельческое хозяйство оазисного типа и экстенсивное кочевое скотоводческое хозяйство. Оба типа экономики не только не были изолированы друг от друга, но достигли известных форм симбиоза[1], получившего также отражение в

культуре и политической жизни. Наиболее ярко сращение двух хозяйственно-культурных типов проявилось на севере страны, где богатые оазисные города Таримского бассейна на протяжении всей их истории поддерживали самые тесные связи с кочевниками Семиречья, Восточного Тянь-Шаня, Джунгарии и Западной Монголии.

РАННИЕ КОЧЕВНИКИ НА ГРАНИЦАХ ВОСТОЧНОГО ТУРКЕСТАНА

В начале I тыс. до н. э. племена, населявшие Центральную Азию, включая горно-степные районы Восточного Туркестана и нынешней провинции Ганьсу, создали кочевническую культуру скифского типа. Они освоили металлургию бронзы и железа, металлообработку, колесные повозки и всадничество. Жилищем им служила полусферическая войлочная кибитка с коническим верхом, которую при перекочевке укрепляли на большой повозке, влекомой быками. Свойственный скифам тип вооружения и конской сбруи, характерная «скифская» одежда, «звериный» стиль в искусстве засвидетельствованы раскопками по соседству с Восточным Туркестаном (в Семиречье, на Алтае, в Туве и Монголии) так же хорошо, как и в Причерноморье[2]. Такая культура скифского типа была распространена и в Восточном Туркестане.

Облик скифской культуры Центральной Азии, восстановленный по археологическим материалам, мало дополняется письменными источниками. Возможно, сами кочевники уже в VI—V вв. до н. э. знали письмо, как о том свидетельствует загадочная надпись на серебряном сосуде из скифского погребения в Иссыке (VI—V вв. до н. э.)[3]. Однако поиск памятников этой предполагаемой скифской письменности, как и ее дешифровка, — дело будущего. Пока же единственные письменные свидетельства о тогдашнем населении Центральной Азии, свидетельства крайне скудные, сохранились лишь в китайской письменной традиции.

В иньских надписях на панцирях черепах и лопаточных костях животных (XIV—XI вв. до н. э.) северо-восточные соседи протокитайских племен обычно именуются цянами или, позднее, уже в исторических трактатах, жунами. Они названы в тек-

стах «лошадными цянами» и «во множестве разводящими лошадей цянами»[4]. Северные соседи китайских государств VIII—VII вв. до н. э., именовавшиеся ди, также относились к кругу скифоидных племен, что археологически засвидетельствовано находками так называемых «ордосских бронз» — великолепных памятников скифского искусства Центральной Азии[5].

Ранние рассказы о «северных варварах» собрал в «Шицзи» Сыма Цянь (135—67 или 140—90 гг. до н. э.). Все его сведения по этому сюжету отрывочны, несистематичны, предельно кратки и ничем не напоминают обширные повествования Геродота о причерноморских скифах. Кочевники, населявшие Центральную Азию в VII—VI вв., именуются Сыма Цянем жун и ди; позднее их стали называть ху. В ту же эпоху в степях Внутренней Монголии, Южной Маньчжурии и в отрогах Большого Хингана жили шаньжуны (горные жуны) и дунху (восточные варвары). Северные племена были постоянными участниками политической жизни древнекитайских государств, то сражаясь с ними, то вступая в коалиции воюющих друг с другом царств и получая за это вознаграждение[6].

Сыма Цянь ярко описывает «варварский» образ жизни и общественное устройство северных племен. Жуны и дунху не были политически объединены, «все они были рассеяны по горным долинам, имели собственных вождей, и, хотя нередко собиралось свыше ста [племен] жунов, они не сумели объединиться в одно целое»[7]. В источниках упомянуты посевы проса у жунов и дунху, но главным их занятием было кочевое скотоводство: «Переходят со скотом с места на место, смотря по достатку в траве и воде. Постоянного пребывания не знают. Живут в круглых юртах, из коих выход обращен к востоку. Питаются мясом, пьют кумыс, одежду делают из разноцветных шерстяных тканей. Кто храбр, силен и способен разбирать спорные дела, тех поставляют старейшинами. Наследного преемника у них нет. Каждое стойбище имеет низшего начальника. От ста до тысячи юрт составляют общину. От старейшин до последнего подчиненного каждый сам пасет свой скот и печется о своем имуществе, а не употребляют друг друга в услужение. В каждом деле следуют мнению женщин, одни военные дела сами решают. Войну ставят важным делом»[8].

Трудно нарисовать более выразительную картину родо-племенного общества, не знавшего классового расслоения. По сло-

вам китайского историографа, у жунов «высшие сохраняют простоту в отношении низших, а низшие служат высшим (т. е. выборным старейшинам и вождям. — *С. К.*), руководствуясь искренностью и преданностью»[9]. Война и набег с целью захвата добычи — важная сторона их жизни. Но даже во времена наибольшей слабости мелких китайских царств жуны никогда не угрожали им завоеванием. Набеги кочевников сдерживались или ограничивались военными мерами, дарами, подкупом вождей, торговлей. В ходе столкновений китайцы не раз убеждались в достоинствах варварской конницы, а иногда перенимали одежду и оружие своих противников.

Радикальное изменение общей ситуации в Центральной Азии произошло, согласно Сыма Цяню, в эпоху Чжаннього (403—221 гг. до н. э.). Вместо прежних жунов на севере и западе появляются сильные объединения кочевых племен сюнну (хунны) и юэчжи, а про дунху сообщается, что они «достигли расцвета и у них появился единый правитель»[10]. В IV в. до н. э. китайцы впервые называют хуннов среди своих противников; позднее те начинают ожесточенную борьбу за Ордос с царством Чжао. Война шла с переменным успехом; за это время в составе хуннского объединения оказались те хуннские племена, которые прежде были независимыми. На западе соседями хуннов были юэчжи — по-видимому, восточноскифские (сакские) племена, занимавшие вместе с родственными им усунами огромную территорию от Тянь-Шаня до Центральной Монголии. Тамги (геральдические знаки) вождей юэчжийских племен, недавно обнаруженные на базальтовых скалах ущелья Цагангол в Гобийском Алтае, фиксируют южную границу юэчжийских земель[11].

В последние десятилетия III в. до н. э. союз хуннских племен, возглавлявшийся военным вождем — шаньюем, испытал небывалую ломку традиционных отношений, завершившуюся возникновением примитивного варварского государства. Государство хуннов, выросшее из военной аристократии жунских племен VIII—VI вв. до н. э., сложившееся в борьбе не на жизнь, а на смерть с соседними племенными союзами и китайскими царствами, государство, цель которого его создатели и их преемники видели в господстве над «всеми народами, натягивающими лук» (т. е. над кочевниками), и превосходстве над «людьми, живущими в земляных домах» (т. е. над оседлыми землепашцами), такое государство могло существовать и существовало до тех пор,

пока оно оставалось централизованной империей, организованной на военно-административных принципах. Основатель хуннской державы, Маодунь, в ходе победоносных войн сумел принудить Ханьскую империю не только к признанию его полного суверенитета, но и к уплате ежегодной дани. В 203—202 гг. Маодунь подчинил племена Саян, Алтая и верхнего Енисея; в 176—165 гг. он и его наследник Лаошан, одержав над юэчжи победу и вытеснив их в Среднюю Азию, установил контроль над богатыми оазисными государствами бассейна Тарима.

ХУННЫ В ВОСТОЧНОМ ТУРКЕСТАНЕ

Письмо, отправленное Маодунь-шаньюем в 176 г. до н. э. императору Вэнь-ди, подробно повествует китайскому двору о разгроме юэчжи и покорении других племен на Западе: «Благодаря милости Неба командиры и воины были в хорошем состоянии, лошади сильны, что позволило мне уничтожить юэчжей, которые были истреблены или сдались. Я усмирил также лоуланей, усуней, хуцзе и двадцать шесть других соседних с ними владений, которые все стали принадлежать сюнну»[12]. Маодунь явно преувеличивает свои успехи — ни юэчжи, ни усуни не были тогда разгромлены и покорены, хотя и понесли тяжкие поражения. Но в этом письме впервые упоминается о вторжении хуннов в Восточный Туркестан и начале утверждения там их власти.

Княжество Лоулань, расположенное близ оз. Лобнор[13], оставалось во власти хуннов около столетия и лишь в 77 г. до н. э., после окончательного утверждения там ханьской администрации, было переименовано в Шаньшань. Хуцзе, одно из племен, соседствовавших с усунями на их первоначальных территориях в Ганьсу, локализовалось северо-западнее Гуачжоу, т. е. в северо-восточной части Восточного Туркестана[14]. Локализация остальных 26 владений, обычно относимых к бассейну Тарима, все же неясна[15].

Безраздельное политическое влияние хуннов в Восточном Туркестане и западной части нынешней провинции Ганьсу длилось более полувека. Формы проявления и экономические последствия этого влияния до настоящего времени не исследованы. Политический авторитет хуннских шаньюев в Западном крае на протяжении почти столетия был очень велик: «Всякий раз, как посланник сюнну с верительными знаками от шаньюя

прибывал в одно из государств [Западного края], его сопровождали в пути из государства в государство, снабжали продуктами и никто не осмеливался задержать его или чинить ему помехи»[16]. Трепет, который внушала власть шаньюев их западным соседям, заставлял владетелей малых государств Таримского бассейна признавать сюзеренные права хуннских владык и блюсти их интересы даже после фактического подчинения ханьскому двору. Так было, например, с лоуланьским князем в 90-х гг. I в. до н. э.: «Как скоро владение Лэулань (Лоулань. — *С. К.*) поддалось Китаю, то обязалось представлять дань. Хунны, узнав о сем, произвели нападение: почему лэуланьский владетель послал одного сына в заложники хуннам, другого Китаю. Владетель на упреки государя (императора У-ди) дал следующий ответ: „Небольшое государство, лежащее между двумя сильными державами, если не будет под зависимостью обеих, то не может наслаждаться спокойствием". Государь нашел сей ответ справедливым»[17]. Ситуация двоевластия, сложившаяся в Западном крае в первой половине I в. до н. э., сохранялась до распада хуннской державы и подчинения шаньюя южных хуннов Хуханье власти ханьского императора в 53 г. до н. э.[18]

Успех или неудача соперников отражали общее соотношение сил между ними[19]. Особенно драматичными были эпизоды борьбы за овладение богатейшим Турфанским оазисом (Чэши); так, между 99 и 74 гг. до н. э. власть несколько раз попеременно захватывали то ханьцы, то хунны, создавшие там свой военный аванпост[20]. Экономическое значение оазисов и пастбищ Восточного Туркестана для хуннов было, очевидно, весьма значительным. Сразу после утверждения там власти Маодуня и его наследников Жичжу, «князь западной границы» сюнну, учредил должность «воеводы покоренных [земель] (*тунбу дувэй*) для управления Западным краем. Воевода постоянно пребывал в Яньци (Карашаре. — *С. К.*) и взыскивал богатства и подати с тех государств»[21]. Система даннической эксплуатации хуннами таримских оазисов продержалась до 59 г. до н. э.: «Жичжу-князь восстал против шаньюя и во главе своих людей подчинился [ханьскому наместнику]. С этого времени и впредь должность „военачальника покоренных [земель]" была упразднена. Сюнну очень ослабели и оставили Западный край»[22].

Таким образом, в середине I в. до н. э. хунны были отрезаны от земледельческих и ремесленных центров на западе. Их поли-

тическая слабость в этот момент усугублялась экономической зависимостью от поставок из Китая, ставшего для хуннов монопольным обладателем столь важной для кочевников земледельческой продукции. Самые неблагоприятные последствия, во всяком случае для западных хуннов, имела утрата пастбищ в Западном крае. Когда в 121 г. до н. э. ханьский полководец Хо Цюйбин вытеснил хуннов из горного района Цилянь, где когда-то находились коренные земли юэчжи, хунны сложили песню об этой утрате, содержание которой изложил ханьский комментатор: «Потеря наших гор Цилянь привела к тому, что шесть видов нашего скота перестали размножаться»[23].

Бóльшая часть Хэси (Ганьсу) до конца I в. до н. э. была населена хуннскими и юэчжийскими племенами. Так, ханьский город Гуцзан[24], согласно «Цзиньшу», был построен хунами, а сам топоним — хуннского происхождения[25]. Территория уезда Чжанъе (Хаси), согласно «Ханьшу», была подчинена хуннскому князю Кунье (хуннского племени кунье-хунье): там же жило еще одно хуннское племя, сючу. В конце II в. до н. э. оба племени были подчинены ханьской военной администрации в Цзюцюани. Хуннскими по происхождению являются и многие другие топонимы в Хаси — Лудэ (от хуннского титула), Яньчжи (горы, поросшие, как следует из хуннского топонима, растением сафлор), Дайлинь (от хуннского названия места для проведения осеннего праздника)[26]. Позднейшее китайское название Бешбалыка, города в Джунгарии, Бэйтин, восходит к хуннскому термину, означающему «северная ставка шаньюя»[27].

Северные хунны восстановили свое политическое влияние в Восточном Туркестане в начале I в. до н. э. Какая-то часть хуннов переселилась в Восточный Тянь-Шань; их кочевья поблизости от Чэши и Иу (Хами) разгромил в 90 г. н. э. ханьский полководец Доу Сянь[28]. Ожесточенная борьба между хуннами и Китаем за обладание Западным краем возобновилась в 73—94 гг.[29] Успех ханьских войск, нанесших хуннам в 91 г. тяжелое поражение, предопределил временное подчинение империи всего Восточного Туркестана. Однако в начале II в. общее ослабление Ханьской империи привело к исчезновению на сотни лет всякого влияния Китая в Западном крае.

ПОЗДНИЕ ХУННЫ И ПЛЕМЯ АШИНА (ТЮРК) В ВОСТОЧНОМ ТУРКЕСТАНЕ

Вышедшие из среды позднехуннских племен, переселившихся в Восточный Туркестан, тюрки оказали особенно значительное влияние на судьбы Восточного Туркестана. Утвердившись в конце I тыс. н. э. в Таримском бассейне и Джунгарии, один из тюркоязычных племенных союзов, уйгуры, стал основным населением региона, полностью воспринял и обогатил хозяйственную и культурную традиции, сложившиеся в иной этнической среде.

Исторические сведения, относящиеся к «доалтайскому» периоду существования племен тюрк, наиболее полно сохранены в «Суйшу»: «Предками туцзюэ были смешанные ху Пинляна. Их родовое прозвание было ашина. Когда северовэйский император Тай У-ди уничтожил Цзюйцюй (439 г. — *С. К.*), Ашина (вождь племени) с пятьюстами семей бежал к жужу (жужаням). Они (племя ашина. — *С. К.*) жили из рода в род у гор Цзиньшань (Алтай) и занимались обработкой железа»[30]. Сообщение «Суйшу» тесно связывает раннюю историю племени тюрк (ашина) с историей позднехуннских государств, существовавших на территории Китая в 308—460 гг.[31]

После распада Ханьской империи в 220 г. н. э. во внутренние районы Китая началось массовое переселение варварских племен: хуннов (преимущественно тюркоязычные племена)[32], сяньби (конгломерат тюркоязычных и монголоязычных племен с преобладанием последних)[33], ди и цянов (тангуто-тибетские племена)[34], цзе (вероятно, одно из ираноязычных юэчжийских племен)[35]. Только между 276 и 289 гг. в провинции Хэбэй, Шаньси и Шэньси переселилось более 400 тыс. хуннов и сяньби; в Гуанчжуне поселилось более 500 тыс. ди и цянов, что составило половину населения этого района[36]. Переселившиеся в Китай племена сохранили свою военную и племенную организацию, свой образ жизни, язык и обычаи, хотя сильнейшее китайское влияние на их общественный строй и культуру несомненно. Они активно участвовали в политической борьбе, происходившей в Китае, а в начале IV в. выступили как самостоятельная сила.

В 308 г. шаньюй хуннских племен Шаньси, Лю Юань, носивший до 304 г. титул князя Хань, провозгласил себя императором[37]. В 311 г. его сын, «китайский Аттила», Лю Цун осадил сто-

лицу империи Западная Цзинь (280—316) — Лоян. Драматические события, последовавшие за взятием города, нашли отражение в одном из интереснейших документов, написанном очевидцем — письме согдийского купца Нанайвандака[38]. Вскоре империя Западная Цзинь перестала существовать, хотя лишь на юге страны, в бассейне Янцзы, родственник правящего дома Сыма Жуй удержал власть и основал империю Восточная Цзинь (317—420). Созданное Лю Юанем государство Раннее Чжао (316—329) было уничтожено юэчжийским племенем цзе (государство Позднее Чжао, 319—350). На территории Северного Китая возникло несколько эфемерных варварских государств, находившихся в состоянии постоянной войны друг с другом. Время с 304 по 439 г. в традиционной китайской историографии получило название периода «шестнадцати государств пяти племен»[39].

В конце IV в. усилилось одно из сяньбийских племен на северо-востоке Китая — табгачи (кит. *тоба*, др.-тюрк. *tabgač*, араб. *тамгадж*)[40]. В 386 г. их вождь Тоба Гуй основал государство Северное Вэй (386—532), объединившее в 439 г. под своей властью весь Северный Китай[41]. К концу V в. правящая династия и само племя табгачей почти полностью ассимилировались в китайской этнической среде. В рунических надписях этим именем называлось коренное население Китая[42]. В 431—439 гг. вэйский император Тай У-ди (424—432) овладел двумя последними хуннскими государствами на территории Китая — царством Ся (407—431) в Шэньси и Пинляне и царством Северное Лян (401—439) в Хэси[43]. С этими двумя царствами связано первое упоминание племени ашина в китайской историографической литературе[44].

Проникновение хуннов в Пинлян и Хэси началось в первой половине II в. до н. э. Оттеснив на Запад, в Семиречье и Среднюю Азию, автохтонное население — юэчжи, усуней — хунны, однако, не удержались на захваченной территории. Миграция юэчжийских и усуньских племен не была полной — еще в V в. до н. э. некоторые из них упоминаются в пределах древней племенной территории[45]. В 25—55 г. в Хэси под защиту Великой стены бегут многие роды разгромленных хуннами динлинов, ухуанов и сяньби[46]. Массовое переселение хуннских племен в этот район началось в 265 г., когда «на границе за Великой стеной [роды] Дашуй, Сайни, Хэнаньские и другие, 20 тыс. с лиш-

ним семейств, приняли [китайское] подданство. Император, приняв их, отправил на местожительство в Хэси под древний город Иян, и затем снова [они] смешались с цзиньскими людьми. Затем в Пинъяне, Сихэ, Тайюане, Синьсине, Шандине, Лопине, повсюду не было [округа], где не было бы хуннов»[47].

После распада Цзиньской империи в Хэси и Гаочане возникло китайское государство Раннее Лян. В 376 г. Северный Китай на несколько лет был объединен династией Ранняя Цинь, но уже в 385 г. полководец этой династии Люй Гуан создал в Хэси независимое государство Позднее Лян (385—403), под протекторат которого подпали Гаочан и некоторые другие княжества Таримского бассейна. К началу V в. хунны Ордоса, возглавленные племенем хэлянь, захватили северную часть Шэньси и Пинлян. Их вождь Хэлянь-бобо создал здесь царство Ся (407—431), последний государь которого погиб в борьбе с сяньбийским племенем тугухунь, а земли захвачены северовэйским императором Тай У-ди. Племя хэлянь и примыкавшие к нему хуннские племена частью подчинились табгачам, частью бежали на запад, в Хэси, где в 397—401 гг. хуннским князем Цзюйцюй Мэнсюнем[48] было основано государство Северное Лян (территория Хэси и Гаочан). В 439 г. Тай У-ди захватил Хэси, но двое из сыновей Мэнсюна — Ухуэй и Аньчжоу — с 10 тыс. семейств бежали в Шаньшань, а затем в Гаочан, где, опираясь на союз с жужанями, продержались до 460 г. В 460 г. этот союз был нарушен: по сообщению «Цзычжи тунцзян ганьму», «жуаньжуани (жужани. — *С. К.*) напали на Гаочан, убили Цзюйцюй Аньчжоу и истребили род Цзюйцюй»[49].

Исторические сообщения о ранних тюрках коррелируются с их генеалогической легендой. Источники сохранили несколько ее вариантов[50], причем один из них нашел неожиданное иконографическое подтверждение. Открытый в Монголии единственный эпиграфический памятник начального периода существования Тюркского каганата — Бугутская стела с согдийской надписью — имеет навершием барельефное изображение волчицы, под брюхом которой расположена человеческая фигурка с обрубленными руками и ногами[51].

Согласно данному варианту легенды, предки тюрок, жившие на краю большого болота, были истреблены воинами соседнего племени. Уцелел лишь изувеченный врагами (ему отрубили руки и ноги) десятилетний мальчик, которого выкормила волчи-

ца, ставшая впоследствии его женой. Скрываясь от врагов, в конце концов убивших мальчика, волчица бежит в горы севернее Турфана. Там, в пещере, она рожает десятерых сыновей, которые женятся на женщинах из Турфана. Один из них, Ашина, стал вождем нового племени и дал ему свое имя. Позднее вожди ашина выводят своих сородичей на Алтай, где они, возглавив местные племена, принимают имя «тюрк». Таким образом, легенда связывает происхождение тюрок с Восточным Туркестаном.

Сведения о связях племени ашина с хуннскими племенами Пинляна и Хэси в сопоставлении с тюркской генеалогической легендой делают весьма вероятным предположение, что это племя иммигрировало в Ганьсу после 265 г., в период массового переселения за Великую стену хуннских и зависимых от хуннов племен Центральной Азии и Южной Сибири. За время обитания в Пинляне и Хэси племя ашина восприняло в свой состав новый этнический компонент автохтонного некитайского и нехуннского населения страны («смешанные ху»; ср. мотив женитьбы на турфанских женщинах в первой легенде). После разгрома государства Северное Лян в Хэси ашина вместе с Ухуэем и Аньчжоу бежали в Гаочан, где вскоре подпали под власть жужаней и были переселены к южным отрогам Алтая. Согласно обеим легендам, только после переселения на Алтай племя приняло наименование «тюрк», а старое название племени стало династийным именем правящего рода.

Несколько иную реконструкцию событий предлагает Ма Чаншоу, который отмечает лишь два этапа миграции племени ашина: разгромленное сяньбийцами племя бежало в район Гаочана и позднее влилось в состав государства Северное Лян. За время пребывания в Гаочане, славившемся своими рудными разработками, племя овладело навыками добычи и обработки металлов. Жужани, захватившие на короткий срок власть в Гаочане (401 г.), переселили ашина в богатый железными рудами район Алтая. Племя, принявшее наименование «тюрк», выплачивало железом дань своим новым сюзеренам. Сведения, содержащиеся в «Суйшу», Ма Чаншоу не считает возможным использовать без дополнительных подтверждений[52].

Независимо от предпочтения, которое может быть отдано той или иной из изложенных здесь гипотез, следует решительно отказаться от традиционной реконструкции ранней истории пле-

мени ашина (тюрк), согласно которой все события, имевшие место до образования Тюркского каганата, связаны только с территорией Алтая и Южной Сибири, а специфические особенности социальной организации и культурные традиции тюркского общества не выходили за пределы сугубо региональных норм и представлений. Эта гипотеза построена на вероятном толковании лишь одной из генеалогических тюркских легенд и, таким образом, недостаточно обоснована. Попытка подкрепить предположение об «алтайской древности туг-ю» материалами Кудыргинского могильника основана на датировке этого памятника временем более ранним, «чем время сложения древнего государства алтайских туг-ю во главе с ханом (каганом) Бумынем»[53]. Однако, как показали исследования А. А. Гавриловой, terminus post quem погребений тюркского времени определяется китайской монетой с девизом правления Цяньдэ (575—577)[54]. Не отрицая возможной связи племени ашина с Алтаем и Сибирью до момента миграции в район к югу от Великой стены, мы должны отметить, что лишь после 460 г. в предгорьях Южного Алтая складывается та группировка племен, возглавленная вождями — Асянь-шадом, «великим ябгу» Туу и Бумынем (460—553), — которая в 551—555 гг. нанесла сокрушительный удар Жужаньскому каганату[55].

Этому событию предшествовали начало непосредственной торговли тюрок с Китаем и установление дипломатических отношений с государством Западное Вэй[56]. В 545 г. посол западновэйского императора Тайцзу, согдиец из Цзюзюаня (Ганьсу) Аньнопанто прибыл в ставку князя туцзюэ, а на следующий год ответное посольство Бумыня «представило местные произведения» императорскому двору[57]. Одновременно Бумынь вмешался на стороне жужаней в их войну с племенным союзом теле и, усилившись за счет разгромленных племен этого союза, прервал связь с жужанями. Формальным предлогом для этого акта послужил оскорбительный отказ жужаньского кагана Анахуаня «установить брачное родство» с домом Ашина. В результате начавшейся войны (551—555) жужани были разгромлены и в большей части физически истреблены. На их землях в Северной Монголии возникла новая центральноазиатская империя — Тюркский каганат (551—744).

ПЕРВЫЙ ТЮРКСКИЙ КАГАНАТ. ТЕРМИН «ТЮРК»

В 551 г. основатель тюркского государства, Бумынь, принял титул кагана: в 552 г. он умер. Ему наследовали Кара-каган (552—553) и Муган-каган (553—562), которые довершили разгром жужаней. Именно во второй половине VI в. термин «тюрк» как название союза племен и государства получил самое широкое распространение.

Письменно этот термин был впервые зафиксирован в согдийских и китайских текстах. В согдоязычной надписи из Монголии, Бугутском памятнике (582—583), этноним передан в форме согдийского множественного числа: tr'wkt[58]. Согдийскую форму, очевидно обычную в согдийской дипломатике, заимствовали китайские историографы[59]. Вслед за тем термин «тюрк» фиксируется византийцами, арабами, сирийцами, попадает в санскрит, в различные иранские языки, в тибетский[60]. До создания каганата термин «тюрк» означал лишь союз 10 (10 сыновей волчицы), позднее 12 племен, сложившийся вскоре после 460 г. на Алтае[61]. Это значение термин сохранял и позднее, оно отражено древнейшими тюркскими текстами в выражении türk bodun. Слово bodun (bod «племя») как раз и означает совокупность, союз племен, народ, состоящий из отдельных племен. Этим же термином обозначено и государство, созданное тюркским племенным союзом — Türk el. Оба значения термина отражены в древнетюркских эпиграфических памятниках и китайских источниках. Наряду с этим термин стал обозначать, в чисто политическом значении, принадлежность различных кочевых племен к державе, созданной тюрками[62]. В этом смысле его употребляли византийцы и иранцы (например, в «Шах-наме» Фирдоуси), но не сами тюрки.

Дальнейшее развитие последнее значение термина получило у арабских историков и географов IX—XI вв., у которых слово «тюрк» «появляется как название группы народов и языков, а не как название какого-либо одного народа или государства»[63]. Именно в арабской научной литературе появилось общее понятие о генетическом родстве языков, на которых говорили тюркские племена, и генеалогическом родстве самих этих племен. Вне сферы мусульманской образованности столь широкая трактовка термина нигде не проявлялась. Так, в русских летописях

под 985 г. упоминается племя тюрков (т. е. тюрок), но это лишь одно из многих кочевых объединений Дикого поля, упоминаемое вместе с берендеями, печенегами, черными клобуками, половцами. Среди самих тюркоязычных племен, несмотря на древнее языковое родство, никакого «тюркского» этнического самосознания не было, как и не было общности их исторических судеб или единства созданных ими в древности и средневековье государственных образований. Само использование термина «тюрк», утратившего в середине VIII в. реальный этнополитический смысл[64], имеет значение лишь для лингвистических и историко-этнографических классификаций. Как конкретный этнополитический термин он возродился в огузской племенной среде Передней Азии и позднее стал самоназванием турецкого народа.

Муган-каган окончательно утвердил господство тюркского эля в Центральной Азии и Южной Сибири, покорив монгольские племена киданей в Юго-Западной Маньчжурии и тюркоязычных кыргызов на Енисее (в Туве и Минусинской котловине). По словам китайской летописи, он «привел в трепет все владения, лежащие за границей (Великой стеной. — *С. К.*). С востока от Корейского залива на запад до Западного моря (Каспия. — *С. К.*) до десяти тысяч ли, с юга от Песчаной степи (пустыня Адашань и Гоби. — *С. К.*) на север до Северного моря (Байкал. — *С. К.*) от пяти до шести тысяч ли, — все сие пространство земель находилось под его державой. Он сделался соперником Срединному царству»[65]. Последнее утверждение не вполне точно: каганат в эту эпоху фактически превратил оба северокитайских государства — Северное Ци и Северное Чжоу — в своих данников. Особенно усилилась эта зависимость при наследнике Муган-кагана — Таспар-кагана (572—581). По словам китайского историографа, «он имел намерение разгромить Срединное государство, но двор (Северное Чжоу. — *С. К.*) поспешил заключить с ним союз мира и родства и ежегодно давал ему 100 тыс. кусков шелка. Дом Ци страшился их набегов и грабительств и также истощал свои казнохранилища для платы им. Тобо (Таспар. — *С. К.*) в счастии очень превозносился и приближенным своим говорил: только бы на юге два мальчика (Северное Чжоу и Северное Ци) были покорны нам — тогда не нужно бояться бедности[66]. Успешными для тюрок были и их западные походы. К концу 60-х гг. VI в. Тюркский каганат включается в систему

политических и экономических отношений крупнейших государств того времени — Византии, сасанидского Ирана, Китая — и ведет борьбу за контроль на торговом пути, связывающем Дальний Восток со странами Средиземноморья.

Непрерывные завоевательные войны на время приглушили острые противоречия, возникшие в ходе социальной перестройки тюркского общества, но первые же неудачи быстро изменили обстановку. В 581—588 гг. раздробленный до того Китай был объединен под властью династии Суй (581—618), ряд реформ привел к быстрому росту экономической и военной мощи империи. Усиление Китая совпало с началом распрей внутри правящей группировки тюрок прежде всего в самом династийном племени ашина, и со страшным голодом в степи — «вместо хлеба употребляли растертые в порошок кости»[67]. Территориальное расширение государства, рост влияния тюркской аристократии, стремящейся к автономному управлению захваченными землями, обеднение массы рядовых кочевников, вынесших на своих плечах все тяготы непрерывных войн и лишившихся средств существования вследствие джута 581—583 гг., новая политическая обстановка, не дававшая тюркским каганам возможности искать выход в набегах, — все это привело каганат к острейшему социально-политическому кризису и междоусобице. В 582—603 гг. окончательно завершился распад каганата на восточную (центральноазиатскую) и западную (среднеазиатскую) части; между Восточнотюркским и Западнотюркским каганатами велись все время изнурительные войны.

Лишь при Шиби-кагане (609—619) Восточнотюркский каганат на короткое время вышел из состояния кризиса; наметился новый подъем его политического могущества. Гражданская война в Китае (613—618) и падение династии Суй, которую сменил дом Тан (618—907) позволили Шиби и его младшему брату Эль-кагану (620—630) возобновить войны на южной границе. Однако к этому времени обстановка в каганате существенно изменилась. Давно минули времена, когда весь племенной союз *тюрк*, стоявший на высшей ступени варварства, видел в грабительских походах нормальный и доходный промысел. 80-летний путь исторического развития созданного тюрками государства привел к глубоким качественным изменениям в обществе. Всевластный каган руководствовался в политике интересами аристократической верхушки, в значительной мере оторвавшейся

от своих корней в роде и племени. Война становилась выгодной только для правящей прослойки каганата, которой доставалась львиная доля добычи и дани. Основная же масса населения жила доходами скотоводческого хозяйства, часть продукции которого обменивалась на продукты земледелия и ремесленные изделия. Рядовые кочевники были заинтересованы не в походах за рабами и драгоценностями, не в дани шелком, а в мирной меновой торговле. Иногда тюркские каганы считались с насущными нуждами своих подданных, обращались к императорскому правительству Китая с просьбой разрешить меновой торг. Но на протяжении чуть ли не двух тысячелетий пограничная торговля рассматривалась в Китае лишь как средство политического контроля над «варварами», монополизировалась императорским двором и предельно ограничивалась. За двести лет существования в Центральной Азии тюркских каганатов имеется только несколько сообщений об открытии меновых рынков на китайской границе. Суть китайской политики четко сформулирована одним из китайских историографов: «Нет дани (т. е. подчинения. — *С. К.*) — нет торговли, есть дань — есть и вознаграждение»[68]. Поэтому на определенном этапе истории тюркской аристократии удавалось получать широкую поддержку рядовых общинников в ее военных предприятиях на южной границе. Алчность и борьба за господство над чужими землями были свойственны и императорскому двору, и каганской ставке, страдали от этого китайские землепашцы и тюркские скотоводы.

В 620—629 гг. Эль-каган и его военачальники организовали 67 нападений на границах. Непрерывные войны требовали бесперебойного снабжения огромного войска каганата, постоянного ремонта конского состава и многих других затрат. В поисках выхода из этого положения Эль-каган, не довольствуясь данью и добычей, усилил обложение податями и сборами собственного народа. Подати оказались особенно тяжелыми в годы джута и голода 627—629 гг. Противоречия между народными массами и правящей верхушкой ярко выразились в изменении формы управления. Эль-каган, следуя по пути, проложенному его предшественниками, перешел к методам существования власти, свойственным социально более развитым обществам. Не полагаясь на старые органы управления, представители которых были в какой-то степени связаны родо-племенными традициями, каган сместил прежних должностных лиц с ключевых по-

стов гражданского управления, заменив их китайцами и согдийцами.

В глазах народа обострение социального неравенства и классового угнетения было непосредственно связано с переходом реальной власти в руки чужаков. Недовольство угнетенных и обездоленных превратилось в ненависть к иноземцам. Внутренние противоречия в каганате казались столь очевидными, что стали темой докладных записок китайских пограничных чиновников, наблюдения которых резюмировал историограф: «Тюрки имели простые обычаи и были по природе простодушны. Хэли (Эль-каган. — *С. К.*) имел при себе одного китайского ученого, Чжао Дэяня. Он уважал его ради его талантов и питал к нему полное доверие, так что Чжао Дэянь стал мало-помалу управлять государственными делами. Кроме того, Хэли доверил правление ху (согдийцам. — *С. К.*), удалил от себя своих сородичей и не допускал их к службе. Он ежегодно посылал войска в поход, так что его народ не смог более переносить эти тяготы. Год за годом [в стране] был великий голод. Налоги и сборы стали невыносимо тяжелыми, и племена все более отвращались от Хэли[69].

Последствия не замедлили сказаться. В 629 г. Эль-каган потерпел поражение в Шаньси. Сразу же против него восстали токуз-огузские племена. Воспользовавшись обстановкой, императорская армия вторглась на территорию каганата, и, покинутый всеми, Эль-каган попал в плен (630 г.). Так завершилась история Первого Тюркского каганата.

ЭТНОЛИНГВИСТИЧЕСКАЯ СИТУАЦИЯ В ЕВРАЗИЙСКИХ СТЕПЯХ В I ТЫС. ДО Н. Э.—I ТЫС. Н. Э.

В I тыс. до н. э.—первой половине I тыс. н. э. оседлое население и кочевые племена в полосе степей и гор севернее Восточного Туркестана были преимущественно носителями индоевропейских языков. Вместе с тем уже тогда в результате интенсивных и постоянных миграций населения в евразийских степях на территорию Средней и Центральной Азии постоянно проникали более или менее компактные группы не только индоевропейских, но также протоугорских племен из Западной Сибири и Приуралья и так называемых «алтайских» племен из Восточной Сибири и Восточной части Центральной Азии. «Алтайскими» эти племена

названы условно; первоначально они формировались значительно восточнее Алтая, на огромной территории Южной Сибири, между Енисеем и Тихим океаном, в Монголии, Маньчжурии, а также в нынешних провинциях Северного Китая. Во II—I тыс. до н. э. в среде «алтайских» племен постепенно сформировались пратюрко-монгольская и пратунгусо-маньчжурская языковые общности. Внутри первой из них в середине I тыс. до н. э. началось сложение прототюркских и протомонгольских языков, причем племена — носители протомонгольских языков консолидировались в Северной Маньчжурии и Северо-Восточной Монголии, а племена — носители прототюркских языков расселялись главным образом в Центральной и Внутренней Монголии, от Байкала до Ордоса. Процессы языковой дифференциации были весьма сложными и протекали в разных областях неодинаково — на многих территориях прототюркские племена жили смешанно, причем в Западной и Центральной Монголии, где до начала II в. до н. э. преобладали ираноязычные юэчжи, прототюркские племена находились в непосредственном соседстве с ними.

Такова была в самых общих чертах этнолингвистическая карта Средней и Центральной Азии до образования первой кочевнической «империи» в Центральной Азии, которую создал племенной союз хуннов, оттеснивший юэчжи и другие сакские племена в Среднюю Азию. Хотя язык собственно хуннов неизвестен, внутри хуннской конфедерации преобладали племена, говорившие, по-видимому, на древнейших тюркских языках; следует учесть, что в лингвистическом отношении кочевые племена, входившие в состав хуннской «империи», никогда не были однородны[70].

Проникновение прототюркских и протомонгольских племен на запад началось рано — уже у приаральских ираноязычных саков антропологи фиксируют монголоидную примесь, а ведь именно «алтайские» племена были носителями монголоидного физического типа. Степи на севере Средней Азии в I тыс. до н. э. были очагом постоянных языковых и культурных контактов иранских, угорских (приуральских) и «алтайских» племен. Однако, вероятно, лишь после начавшегося на рубеже новой эры движения на запад хуннских племен в степной зоне Центральной Азии начинают складываться крупные тюркоязычные общности.

В IV—V вв. в Поволжье и Западном Казахстане консолидируются «огурские» племена, самым крупным из которых были булгары. Они говорили на одном из очень архаичных тюркских языков. По отдельным словам и грамматическим формам, сохранившимся в письменных памятниках, отразивших язык волжских и дунайских булгар (до славянизации последних), установлено, что язык булгар был предшественником современного чувашского языка; его элементы сохранены также в языках татар Поволжья, гагаузов, кумыков и некоторых других тюркоязычных народностей. Во II—V вв. в Восточном Казахстане существовало довольно значительное хуннское государство. Иноземные наблюдатели называли его Юэбань, а язык его населения сближали с языком племен гаогюй, предков уйгуров, т. е. относили к тюркским языкам.

Языковая ситуация в степной зоне, примыкающей к Восточному Туркестану, начала существенно меняться в середине VI в., когда после возникновения Тюркского каганата началось массовое переселение сюда древнетюркских племен. В VI—VII вв. на севере Средней Азии и в Поволжье складывается несколько древнетюркских языковых групп: булгарско-хазарская, западнотюркская (огузская), карлукская. Конечно, все указанные этнические группы были весьма неоднородными по определяющим их языковым признакам из-за постоянного изменения состава входивших в них племен, а также постоянного скрещения и взаимовлияния самых различных племенных диалектов. Так, именно в среде западных тюрок и карлуков существовали племена, говорившие на «джекающих» диалектах; об этом свидетельствуют иноязычные письменные источники. В армянских источниках содержится рассказ о походе в Закавказье в 627 г. западнотюркского «Джебу-хакана»; здесь явно отражена тюркская диалектальная «джекающая» форма титула государей Западного Тюркского каганата, ябгу-каганов. Известно также (по арабским и персидским источникам), что государи семиреченских (алтайских) и тохаристанских (бадахшанских) карлуков именовались в VII—VIII вв. то ябгу, то джабгу. В этом чередовании отразился гетерогенный племенной состав карлукского и, вероятно, огузского союзов племен, а также различия племенных диалектов. Середина и вторая половина I тыс. н. э. стали периодом постепенной тюркизации населения горно-степных районов к западу от Алтая. Процессы распространения древнетюркских языков и

диалектов по всей территории, включающей Восточный Туркестан и Среднюю Азию, происходили как в результате миграции с востока тюркских племен, так и в результате ассимиляции в тюркоязычной среде части местного населения, говорившего на индоевропейских языках.

ТЮРКСКИЕ ЗАВОЕВАНИЯ В СРЕДНЕЙ АЗИИ И ВОСТОЧНОМ ТУРКЕСТАНЕ (V–VI ВВ.)

Тюркский историограф VIII в., повествуя о державе своих предков и завоеваниях первых каганов, пишет: «Вперед (т. е. на восток) вплоть до Кадырканской черни, назад (т. е. на запад) вплоть до Железных ворот они расселили свой народ»[71]. Кадырканская чернь — это горы Большого Хингана, а Железные ворота — проход Бузгала в горах Байсунтау, по дороге из Самарканда в Балх, в 30 км к югу от Шахрисябза. В момент своей наибольшей территориальной экспансии (576 г.) Тюркский каганат простирался от Маньчжурии до Боспора Киммерийского (Керченский пролив), от верховьев Енисея до верховьев Амударьи. Таким образом, тюркские каганы стали создателями первой евразийской империи, политическое и культурное наследие которой оказало существенное влияние на историю Восточного Туркестана, Средней Азии и Юго-Восточной Европы.

Правителем западных территорий каганата стал брат Бумынь-кагана, Истеми (Сильзибул или Дизавул византийских и Синджибу арабских исторических сочинений); он носил титул ябгу-кагана[72], в дальнейшем традиционный для западной ветви тюркской династии Ашина. Именно при Истеми, который умер в 575 г., тюрки достигли на западе пределов своего военного могущества. Уже в 555 г. тюркские племена, двигающиеся на запад, овладели большей частью Восточного Туркестана, Семиречьем и всей степной зоной Средней Азии, вплоть до Сырдарьи и Приаралья. Возможно, тогда же сюзеренитет тюркского ябгу-кагана распространился на Хорезм. Движение тюрок на запад было не просто завоеванием, а крупной миграцией центральноазиатских тюркоязычных племен и заселением ими обширных горно-степных районов на севере Восточного Туркестана и востоке Средней Азии. Местные кочевые племена, по языку родственные тюркам, либо были включены в военно-административ-

ную систему, созданную тюрками, либо бежали вместе с аварами в степи Юго-Восточной Европы, приняв их этническое имя и значительно усилив военный потенциал аваров. Последнее обстоятельство дало повод византийскому автору Феофилакту Симокатте, писавшему в первой половине VII в., назвать этих беглецов «псевдоаварами»[73]. Однако сами тюрки, судя по свидетельству другого византийского историка, Менандра (конец VI в.), именовали бежавших от них врагов именно аварами[74], в форме «апар» этот этноним упомянут древнетюркскими руническими памятниками[75].

Нет никаких сведений об изменении тюрками социально-экономического и политического строя завоеванных ими земель с городским и оседлым земледельческим населением. Напротив, отрывочные сведения источников позволяют предположить, что даже на ранних этапах завоеваний тюркский каган ограничился утверждением здесь своего сюзеренитета и получением дани. Кочевое же население было организовано в «десятистрельный племенной союз». Именно так Западный Тюркский каганат и его население именуются орхонскими надписями: *он ок бодун*, *он ок эли* «государство десяти стрел» или просто *он ок* «десять стрел». Подобная организация была вполне аналогична военно-административной системе, существовавшей и у восточных тюрок[76]. Сам Истеми-ябгу-каган назван в одном из китайских источников «каганом десяти племен».

Однако «стрела», судя по позднейшим сообщениям, была формой военно-административной, а не родо-племенной организации. Возможно, что в состав такой «стрелы» входило несколько племен, принявших общее имя. Каждая «стрела» выставляла один тумен, т. е. 10-тысячное конное войско во главе с «великим предводителем» (шад), и имела свой боевой стяг[77]. Все «десять стрел» были сгруппированы в восточный и западный союзы, по пять «стрел» в каждом. Восточная сторона называлась пять племен дулу, во главе которых были поставлены пять мелких чоров. Западная сторона называлась пять племен нушиби. Во главе их стояли пять мелких иркинов. Позднее каждая стрела стала называться племенем, а великим вождям стрел было дано звание великих предводителей. Пять племен дулу обитали к востоку от Суяба; пять племен нушиби обитали к западу от Суяба[78].

Разделение на два крыла было присуще многим крупным тюркским племенным объединениям древности и средневе-

ковья. Таков хуннский племенной союз с его «восточной» и «западной» сторонами, такова огузская конфедерация, полумифический прототип которой, улус Огуз-хана, делился на бузуков и учуков[79]. Символом власти младшей ветви огузской конфедерации, учуков, была стрела. Отметим, что ябгу-каганы западной ветви династии Ашина считались младшей линией каганского рода и находились в том же отношении к каганам восточной ветви, что и учуки к бузукам в легендарных генеалогиях «Огуз-наме». В VII в. «десятистрельная» система в Восточнотюркском каганате была сменена системой «12 племен», делившихся на две конфедерации — тёлисов и тардушей (восточное и западное крыло). Ту же систему в VIII в. унаследовал Уйгурский каганат, причем сам уйгурский племенной союз состоял из десяти племен. Таким образом, уже через три года после создания тюркского каганата, в 555 г., на его западных территориях сложилась военно-административная система, подобная той, которая существовала на восточных территориях, но не объединенная с ней. Тем самым были созданы политические условия для последующего разделения каганата.

Освоение новых владений сделало тюрок соседями могущественного государства эфталитов, восточные владения которого (Хотан и вассальные княжества в Семиречье) были тюрками подчинены. Враждебность, сразу же проявившаяся в тюрко-эфталитских отношениях, в течение пяти-семи лет, однако, не приводила к их разрыву. Эфталиты, связанные войной в Индии и опасностью, угрожавшей из Ирана, не решались на поход в степь. Тюркские вожди считали своей главной целью завершение разгрома аваров, которые ушли за Волгу. К 558 г. тюрки завершили покорение Поволжья и Приуралья. В том же году император Юстиниан I принял в Константинополе послов аварского кагана Баяна, овладевшего обширными землями к западу от Волги, а также Северным Кавказом. Вскоре к аварам прибыло ответное византийское посольство. Все это не могло не встревожить Истеми, тем более, что набеги аваров на новые тюркские владения создавали на западной границе каганата напряженное положение.

Вместе с тем в конце 40-х гг. VI в. перед Истеми открылась перспектива успешных военных действий против эфталитов. Шах Ирана Хосров I Ануширван (531—579), прекративший выплату дани эфталитам и готовившийся к войне с ними, уже в

557 г. развязал себе руки на западе, возобновив перемирие с Византией. Хотя окончательная договоренность о прочном мире была достигнута только в 561—563 гг., Хосров I предложил тюркам военный союз против эфталитов. Союз был заключен и скреплен брачным договором — дочь Истеми стала женой шаха и впоследствии матерью наследника престола Хормизда IV. Этот союз определил направление новых походов тюрок. В Константинополь было отправлено тюркское посольство во главе с вождем одного из племен нушиби, Эскиль Кюль-иркином, которое прибыло туда в 563 г. с целью добиться от императора прекращения поддержки аваров[80]. А тюркские армии, поддержанные ударом иранских войск на Балх, в том же году вторглись в эфталитские земли. Согласно «Шах-наме», решающая битва произошла под Бухарой. Войско эфталитского царя Гатифара подверглось разгрому. Лишь небольшое эфталитское владение в Тохаристане сохраняло некоторое время независимость, но и оно вскоре оказалось под властью Хосрова I, который распространил свое влияние на все бывшие эфталитские земли южнее Амударьи.

Трения между Хосровом I и тюркским каганом, начавшиеся из-за раздела эфталитского наследства, вскоре переросли в открытый конфликт, причиной которого стали различные экономические интересы обоих держав[81]. После завоевания значительной части Средней Азии тюрки стали хозяевами значительной части торгового пути из Китая в страны Средиземноморья — Великого Шелкового пути. Главными посредниками в торговле шелком были согдийцы (на центральноазиатском и среднеазиатском участках пути) и персы, контролировавшие путь от Пайкенда до Сирии. Основным покупателем шелковых тканей была Византия. Торговля шелком приносила согдийским купцам и тюркским ханам огромные доходы. Тюрки получали возможность сбывать через согдийцев военную добычу и дань, выплачиваемую им китайскими царствами. Согдийцы сосредоточили в своих руках небывалое количество драгоценных шелковых тканей. В одной из своих неопубликованных работ В. В. Бартольд отмечает, что Византия, как и Иран, не испытывала острой нужды в согдийском шелке, но была заинтересована в союзе с тюрками против персов. Именно этот аспект внешней политики константинопольского двора и стремились использовать согдийцы для заключения торгового соглашения[82].

Тюркское посольство во главе с Маниахом было с почетом принято при императорском дворе, и между тюрками и Византией было заключено военное соглашение против Ирана. Вместе с Маниахом в ставку кагана выехал византийский посол Земарх. Каган принял Земарха в своей ставке близ «Золотой горы» на Тянь-Шане[83] и сразу же предложил византийскому послу сопровождать тюркское войско в походе на Иран. Попытка шаха дипломатическим путем остановить тюркское наступление не удалась, и тюрки захватили в Гургане несколько богатых городов. Впрочем, уже в 569 г. тюркское войско вернулось в Согд.

В 575—576 гг. на короткий срок тюрко-византийские отношения внезапно обострились. После смерти Истеми-кагана один из его сыновей, Турксанф, получивший свой удел на крайнем западе каганата, недовольный мирными переговорами, которые Юстин II вел с аварами, обвинил Византию в нарушении союзных отношений, захватил Боспор Киммерийский и вторгся в Крым. Вскоре, однако, тюрки покинули полуостров. Второй поход тюрок в Иран относится к 588—589 гг. Согласно ирано-арабской традиции, тюркское войско, возглавленное «царем тюрок» Савэ (Шаба), вторглось в Хорасан. Возле Герата его встретили иранские войска, которыми командовал прославленный полководец Бахрам Чубин. Он разгромил тюркское войско и застрелил из лука «царя тюрок». Попытка реванша оказалась безуспешной, и между тюрками и персами был заключен мир. В 616—617 гг. полководец Сасанидов Смбат Багратуни сделал попытку повторить успех Бахрама, но его поход не имел политического результата[84]. Вплоть до разгрома Сасанидов арабами граница между тюркскими владениями в Средней Азии и Ираном оставалась неизменной. Таков исторический контекст краткого упоминания орхонских надписей о расселении тюрок в эпоху основания их государства «вплоть до Железных ворот».

Последовательность подчинения тюрками государств Восточного Туркестана неизвестна. Вплоть до 640—647 гг. восточнотуркестанские оазисные владения сохраняли известную степень независимости, хотя и признавали время от времени сюзеренитет своих могущественных западных, восточных и северных соседей. В 460—550 гг. многие из восточнотуркестанских государств стали ареной соперничества на Великом Шелковом пути между эфталитами, жужанями и непокорным вассалом последних — племенным союзом теле. Особенно ожесточенной эта

борьба была в Гаочане (Турфане), где ставленники жужаней и эфталитов сменялись ставленниками одного из племен теле — уйгуров. В дела Хотана, Карашара и Гаочана постоянно вмешивались эфталиты, пытаясь утвердить у власти свои креатуры. В 560—570 гг., после гибели жужаней и разгрома эфталитов, их место заняли тюрки. В конце VI в. их сюзеренитет над Восточным Туркестаном был достаточно очевидным. По сообщению «Суйшу», в это время «все владения в Западном крае подчинились» тюркским каганам[85]. Однако более, чем западных или восточных тюрок на севере Восточного Туркестана, боялись племен теле, прежде всего уйгуров. В то время как с тюрками поддерживали тесные политические связи, подкрепляемые династийными браками (в конце V в., например, старшей женой правителя Турфана была дочь тюркского кагана)[86], уйгурам, своим непосредственным соседям, тот же турфанский владетель платил немалую дань. Так, уйгуры получали бóльшую часть того, что в Турфане взыскивалось в виде пошлин с караванов, идущих по Великому Шелковому пути, причем регулярность и точность выплат контролировал прибывавший в Турфан уйгурский уполномоченный[87]. К началу VII в. уйгуры вместе с городами Восточного Туркестана стали подданными западнотюркских ябгу-каганов.

ЗАПАДНОТЮРКСКИЙ КАГАНАТ

Междоусобная война конца VI в. в Тюркском каганате, раздираемом сепаратистскими тенденциями и борьбой за уделы внутри правящего дома, длилась более 20 лет и завершилась в 503 г. окончательным распадом империи на два государства — Западнотюркский каганат в Средней Азии, включая Джунгарию и часть Восточного Туркестана, и Восточнотюркский каганат в Монголии. Кратковременный расцвет Западнотюркского каганата при каганах Шегуе (610—618) и Тон-ябгу (618—630) стал временем максимальной территориальной экспансии нового государства, быстрого обогащения и роста влияния военно-племенной знати, объединившей силы племен под эгидой каганской власти для почти не прекращавшихся и всегда успешных походов. Уже Шегуй сделал Алтай восточной границей каганата и распространил свою власть на весь бассейн Тарима и восточ-

ное Припамирье. Тон-ябгу, возродивший активную западную политику каганата, перенес свою зимнюю резиденцию в Суяб — крупный торгово-ремесленный центр в долине р. Чу (г. Токмак), а летнюю ставку — в Мингбулак близ Исфиджаба. Новые походы в Тохаристан и Канису раздвинули границы каганата до верховьев Амударьи и Гиндукуша. Управление Тохаристаном Тон-ябгу передал своему сыну Тарду-шаду, ставка которого находилась в Кундузе.

При Тон-ябгу-кагане был установлен более строгий политический контроль каганата над практически независимыми от него среднеазиатскими государствами, чей вассалитет ограничивался лишь уплатой дани. Во все подвластные ему владения — от Исфиджаба и Чача на севере до территорий Южного Афганистана и современного Северо-Западного Пакистана — были посланы уполномоченные кагана — тудуны, которым вменялся контроль над сбором податей и посылкой дани в каганскую ставку. Местным владетелям были пожалованы тюркские титулы, как бы включавшие их в административную иерархию каганата. Вместе с тем Тон-ябгу стремился укрепить с крупнейшим из местных владетелей личные связи; так он выдал свою дочь за наиболее сильного в Средней Азии владетеля — правителя Самарканда. Подводя итоги правления Тон-ябгу, «Синьтаншу» замечает: «Никогда еще западные варвары не были столь могущественны»[88].

Деспотический характер власти Тон-ябгу, который «полагаясь на свое могущество и богатство, стал немилостив к подданным»[89], скоро оказался в противоречии с возросшим сепаратизмом, разбогатевшей в ходе победоносных войн племенной знати. Пытаясь предотвратить междоусобицу, дядя Тон-ябгу, Кюлюг Сыби-багатур, убил племянника и провозгласил себя каганом. Однако часть племен поддержала другого претендента, и возобновилась межплеменная война. Уже в 630—634 гг. каганат утратил все свои среднеазиатские владения к юго-западу от Сырдарьи. Каганат вступил в полосу затяжного политического кризиса, главной причиной которого стала борьба за власть между знатью двух конфедераций, составлявших западнотюркский племенной союз, — дулу и нушиби.

В 634 г. к власти пришел Ышбара Хилаш-каган, опиравшийся на нушиби. Он попытался возродить действенность военно-административной системы «десяти стрел». Новые реформы

превращали племенных вождей (инкинов и чоров) и назначенных или утвержденных каганом, «управляющих», зависимых от него. Для того чтобы сделать эту зависимость более реальной, в каждую «стрелу» направлялся член каганского рода — шад, никак не связанный с племенной знатью и руководствовавшийся интересами центральной власти. Тем самым политическая инициатива местных вождей резко ограничивалась. Однако военно-политические ресурсы каганской власти оказались недостаточны для удержания племен в повиновении. Уже в 638 г. дулу провозгласили каганом одного из посланных к ним шадов. После кровопролитной и тяжелой войны между дулу и нушаби каганат распался «на два царства», граница между которыми проходила по р. Или[90]. Хилаш-каган был низложен и бежал в Фергану.

Межплеменная и династическая усобицы, продолжавшиеся вплоть до 657 г., вызвали в конце концов вторжение в Семиречье китайских войск, в основном наемников. Танское войско нанесло поражение ополчению «Десяти Стрел», а последний независимый правитель каганата, Нивар Ышбара-ябгу-каган (Ашина Хэлу), был захвачен в плен и в 659 г. умер. Танская империя пыталась управлять западнотюркскими племенами, опираясь на своих ставленников из каганского рода[91]. Некоторое время эти методы были эффективными, но непрекращающаяся борьба тюрок за независимость в конце VII в. увенчалась успехом. Тюркская государственность была восстановлена на западе вождем племени тюргешей Уч-элигом, создавшим Тюргешский каганат. К тому времени в Центральной и Средней Азии сложилась новая политическая ситуация, ознаменованная возрождением Восточного Тюркского каганата и арабскими завоеваниями в Средней Азии.

Западнотюркский каганат весьма существенно отличался от Тюркского каганата в Монголии. Если на востоке преобладали кочевники, то на западе значительная часть населения была оседлой и занималась землепашеством, ремеслами и торговлей. Социальная структура Западного каганата была несравненно сложней, и его с бóльшим правом, нежели Восточнотюркский каганат, можно считать государством со сравнительно развитыми феодальными отношениями. Раннесредневековая городская земледельческая культура Западнотюркского каганата была создана согдийцами, поселившимися в Семиречье, Джунгарии и Таримском бассейне.

В городах Восточного Туркестана западные тюрки стремились прочно утвердиться со времени возникновения своего государства. Особенно усилились их позиции в 30—40-х гг. VII в., когда угроза китайского военного вторжения стала реальной. Китайский источник отмечает, что после 630 г. турфанский владетель «вступил в связь с тукюесцами (западными тюрками. — *С. К.*)», после чего «китайские посольства в Гаочан терпели притеснение». Более того, тюркский ябгу-каган и турфанский князь «соединенными силами напали на Иу», владетель которого пытался порвать связи с тюрками, опасаясь Китая [92]. Отмечаются «дружба» владетеля Карашара с западнотюркским Хилаш-каганом и участие Карашара в междоусобных войнах в каганате[93]. В 640 г. тюркам подчинилась Куча, а владетель Кашгара скрепил союз с ними женитьбой на дочери кагана[94].

После создания в Восточном Туркестане сети китайских гарнизонов (40-е годы VII в.) тюргешское политическое влияние там, естественно, ослабло. Однако Тюргешский каганат не только в течение более чем полувека (90-е гг. VII в.—40-е гг. VIII в.) сдерживал танскую экспансию, но и успешно противостоял войскам двух китайских наместничеств (Аньси и Бэйтин), отстаивая свои интересы на юго-восточной границе.

ВОЗРОЖДЕНИЕ ВОСТОЧНОТЮРКСКОГО КАГАНАТА. ТЮРГЕШСКИЙ КАГАНАТ

В 679—687 гг. восточные тюрки в результате упорной борьбы с Танской империей за независимость восстановили свое государство в Монголии. Его первым каганом стал Кутлуг Ильтерес-каган: его ближайшим помощником и советником был Тоньюкук, оставивший описание своих деяний, запечатленное на каменной стеле древнетюркским руническим письмом. Центр каганата находился в Отюкене (Хангайские горы), а его западной границей уже при Ильтерес-кагане был Алтай. В 691 г., после смерти Ильтерес-кагана, на престол сел его брат Капаган-каган (Мочжо) (691—716), при котором отмечен наивысший подъем военно-политического могущества Восточнотюркского каганата. Несколько успешных кампаний против китайских армий в Северном Китае, разгром киданей (696—697), подчинение Тувы и разгром государства енисейских кыргызов (709—710)

сделали Капагана господином Центральной Азии. Состояние дел в Западнотюркском каганате дало ему повод для военного вмешательства.

В 90-х гг. VII в., как уже отмечалось, против последних западнотюркских каганов — ставленников китайского двора — выступил вождь племенного союза тюргешей, входивших в конфедерацию дулу, Уч-элиг (Учжилэ). В 699 г. он вытеснил в Китай претендента на власть в каганате и танскую креатуру Хосрова Бёри-шада и установил свою власть на всей прежней территории Западнотюркского каганата от Чача до Турфана и Бешбалыка. Вместе с Хосровом Бёри-шадом в Бешбалык, где в 702 г. было возрождено китайское наместничество Бэйтин, ушло 60—70 тыс. человек подвластных ему западнотюркских племен[95]. Грозным врагом тюргешей стало наместничество Бэйтин, где кроме крупного китайского гарнизона пребывали все подчинившиеся империи вожди из рода Ашина, претенденты на место кагана «Десяти Стрел». В 704 г. один из претендентов, Ашина Сянь, вместе с Бёри-шадом совершил глубокий рейд в Семиречье. Тюргеши предприняли несколько ответных нападений и начали подготовку к большому походу в Восточный Туркестан[96].

В Суябе и Кюнгюте (на р. Или) Уч-элиг учредил каганские ставки, разделил страну на 20 областей (во главе с тутуками), каждая из которых выставляла 7 тыс. воинов. При наследнике Уч-элига, Сакале (Согэ), начались первые мятежи племенной аристократии, поддержанной танскими войсками. Сакал нанес поражение восставшим и разбил отряд китайского наместника в Куче.

Поход 708 г. на Кучу (Аньси) готовил еще Уч-элиг, его задачей было покончить с вторжениями в Семиречье, постоянно организуемыми танскими наместниками. В полевых сражениях китайские войска понесли сокрушительные поражения, погиб сам наместник Аньси, Ню Шицзян, а вместе с ним и многие другие высшие китайские военачальники. Остатки гарнизона Кучи отсиделись в крепостях наместничества[97]. Угроза с юга на некоторое время исчезла. Однако вслед за этим поднял восстание младший брат Сакала, обратившийся за помощью к Капаган-кагану.

В 711 г. восточнотюркское войско, во главе которого были сын Капаган-кагана Инэль и апатаркан (главнокомандующий) Тоньюкук, разбило войско Сакала на р. Болучу в Джунгарии.

Оба враждовавших между собой брата были по приказу Капаган-кагана казнены, и на некоторое время (711—715) Тюргешский каганат перестал существовать. Остатки тюргешских войск, собранные полководцем Чабыш-Чором Сулуком, отступили за Сырдарью и ушли в Тохаристан. Преследуя их, в 712—713 гг. отряды восточнотюркского войска, которыми командовали Тоньюкук и сыновья Ильтерес-кагана, будущий Бильге-каган и Кюль-тегин оказались в Согде. Здесь они приняли участие в сражениях с арабами на стороне царя Согда Гурека, но, разбитые арабским полководцем Кутейбой б. Муслимом, отступили и в 714 г., преодолевая сопротивление восставших на Алтае карлуков, возвратились в Монголию.

В Семиречье вернулся Сулук (Сулу), провозгласивший себя тюргеш-каганом и восстановивший тюргешское государство. Сулуку приходилось вести борьбу на два фронта. На западе ему серьезно угрожали победоносные арабские армии, в 714—715 гг. не раз переходившие Сырдарью, на востоке же танский двор поддерживал реваншистски настроенных князей из рода Ашина, обосновавшихся в Восточном Туркестане.

Сулук прежде всего попытался нейтрализовать восточную угрозу. В 717 г. он совершил успешную дипломатическую поездку в Чанъань, столицу Танской империи. Вслед за тем он заключил брачные союзы с тремя опасными для него владетелями: он женился на дочери потомка западнотюркских каганов из рода Ашина и тем легитимизировал свою власть; второй женой он сделал дочь Бильге-кагана, сменившего в 716 г. Капагана на троне Второго Восточнотюркского каганата; третьей женой Сулука стала дочь цэнпо Тибета. Своего сына Сулук женил на дочери Бильге-кагана, после чего дружественные отношения между обоими каганатами ни разу не нарушались. Сулук решительно пресекал попытки китайских наместников в Восточном Туркестане ограничить суверенитет каганата. В 726 и 727 гг. тюргешское войско (во второй раз — вместе с тибетцами) дважды осаждало Кучу и опустошило округу[98].

Однако основная военная активность Сулука с 20-х гг. VIII в. была направлена на запад, где он активно включился в антиарабскую борьбу государств Средней Азии. В 720—721 гг. полководец Сулука, вождь сары-тюргешей Кули-чор (Курсуль арабских источников) вел успешные боевые действия против арабов в Согде[99].

В 728—729 гг. во время крупнейшего антиарабского восстания населения Самарканда и Бухары, согдийцы обратились за помощью к тюргешскому кагану. Вторжение тюргешей привело на короткий срок к почти полному освобождению Согда от арабов, которые удерживали лишь Самарканд и Дабусию. В 730 г. арабы сумели одержать известные успехи, но некоторое время спустя (в 731 или 732 г.) были вновь разбиты тюргешами в горах между Кешем и Самаркандом и затем под Кермине. Лишь в конце 732 г. арабский наместник Джунейд б. Абдаллах разбил тюргешей под Тавависом и вошел в Бухару[100]. Арабы прозвали Сулука Абу Музахим (букв. «ударяющий, бодающийся») и видели в нем главную угрозу своей власти в Согде. Прошло около пяти лет после взятия Бухары, и тюргешская армия вновь появилась в Мавераннахре, откликнувшись на призыв о помощи осажденного арабами ябгу Тохаристана (сам ябгу принадлежал к тюркской знати). Кагана поддержали и согдийцы. В короткий срок тюргеши вытеснили из Тохаристана армию арабского наместника Асада б. Абдаллаха, но вслед за тем рассеялись мелкими отрядами по стране. Каган с небольшими силами атаковал арабов и потерпел сокрушительное поражение. Эта неудача стоила Сулуку жизни. По возвращении в Невакет (737 г.) он был убит своим полководцем (китайцы именуют его по титулу — Бага-таркан)[101]. Новый арабский наместник в Хорасане, Наср б. Сайяр, в 739 г. вторгся в каганат, нанес тюргешам поражение и казнил захваченного в плен их вождя Кули-чора.

Гибель Сулука положила начало двадцатилетней борьбе за власть между «желтыми» и «черными» тюргешами и привела к распаду и деградации Тюргешского каганата. Междоусобица среди тюргешей дала возможность китайским наместникам в Восточном Туркестане вмешаться в дела кочевой державы. Сначала в Семиречье появляется китайский ставленник, хан «Десяти Стрел» Ашина Сянь, но в 742 г. он был убит в Кулане. Затем в 748 г. танские войска штурмом берут Суяб, а в 749 г. — Шаш. Однако в 751 г. арабская армия Зияда б. Салиха в союзе с карлуками нанесла танскому полководцу Гао Сяньчжи сокрушительное поражение под Таласом. Территория Семиречья была очищена от войск империи Тан. Усилившиеся в Семиречье после 746 г. карлуки к 766 г. покончили с враждовавшими между собой тюргешскими войсками, и карлукский ябгу создал здесь свое государство, подготовившее рождение Караханидского каганата.

После гибели Капаган-кагана (716 г.) Восточнотюркский каганат пережил тяжелый кризис. Наследовавший Капагану его племянник Бильге-каган лишь в 718 г. сумел подавить восстание уйгуров и других токуз-огузских племен. И сразу же ему пришлось столкнуться с китайской угрозой.

При императоре Сюань-цзуне (712—755) династия Тан достигла вершины могущества. Однако в 712—718 гг. положение империи было нелегким. В 714 г. возобновилась ожесточенная война с тибетцами, военные действия в Ганьсу и Восточном Туркестане развивались не всегда благоприятно для китайских войск. В 714 г. на западной границе империи появляется новый враг — арабы, заключившие союз с тибетцами. В 715 г. наместник Западного края Чан Сяосун с трудом ликвидирует их ставленника в Фергане, а в 717 г. арабы оказывают поддержку тибетцам, вторгшимся в наместничество Аньси[102]. Тем не менее Сюань-цзун не принял предложения заключить мир, которое сделало в Чанъане посольство Бильге-кагана (718 г.), и повелел создать большой экспедиционный корпус, пригодный для наступательных операций против тюрок[103]. Судя по перечню командиров отдельных частей этого войска, ее главной ударной силой была кавалерия федератов, прежде всего басмылов, киданей и татабов, а также тюркские отряды под командованием бежавшего в Китай сына Капаган-кагана, Бег-тегина. Войско возглавил Ван Цзунь, командовавший военным округом Шофан[104].

Осенью 720 г. Ван Цзунь двинул на север конницу басмылов, базировавшуюся на Бэйтин, с востока намечалось наступление киданей и татабы. Этим войскам предписывалось захватить врасплох Бильге-кагана в его ставке. Вслед за басмылами основные силы Ван Цзуня должны были довершить разгром тюркской державы. Однако Бильге-кагана и Тоньюкука своевременно осведомили о плане Ван Цзуня, и они успели подготовиться. Тюркское войско выступило навстречу басмылам и обратило их в бегство. Тоньюкук двинулся вслед за басмылами, обошел их, внезапно взял Бэйтин и встретил отступавшего противника там, где тот рассчитывал найти убежище. Победа была полной. Зима 720/21 г. оказалась роковой для танского войска.

Той же зимой был совершен самый крупный поход восточных тюрок в Ганьсу и Восточный Туркестан. Вторжение было

осуществлено двумя отрядами, одним из которых командовал Бильге-каган, другим — Тоньюкук. После овладения Бешбалыком отряд Тоньюкука двинулся на юго-восток, к Чыктыму и далее, через Комул (Хами) на Ланьчжоу. Отряд Бильге-кагана через пустыню Гоби также вышел к Ланьчжоу, где оба отряда соединились и нанесли поражение уже не союзникам танской армии, а самим танским гарнизонам. Этот поход несколько раз упоминается в древнетюркских рунических памятниках. Вот как рассказывает о нем сам Бильге-каган: «Я прошел с войском, увязая в грязи, через [реку] Кёк-онг (совр. Онгин-гол. — *С. К.*). Семь дней [я шел] днем и ночью и пересек огромную пустыню. Я пришел на солончаковые земли. Так как добыча [выкуп] ... [я достиг] Кечина (Ланьчжоу. — *С. К.*)»[105]. За семь суток войско Бильге-кагана пересекло Гоби, затем прошло солончаковую пустыню Эдзин-гола и по долинам притоков этой реки, преодолев укрепления Великой стены, достигло Кечина. В «первый же день я разгромил семнадцатитысячную китайскую конницу. На второй день я [разгромил] их бесчисленную пехоту» [106]. Так описывает Бильге-каган генеральное сражение под Ланьчжоу. Одним из героев этой битвы был Кули-чор Тардушский, сражавшийся во главе всадников-тардушей с туменом танского войска[107]. Отряд Кули-чора Тардушского входил в войско Тоньюкука, до того штурмовавшее Бешбалык, как это видно из надписи одного из его воинов на скале Тайхир-чулу, что на р. Хойто-тамир в Центральной Монголии: «С Кули-чором Тардушским мы идем на Бешбалык, там удачлив пусть он будет!»[108] А другая надпись указывает на дату: «в год обезьяны, на девятый месяц... (т. е. в августе 720 г. — *С. К.*) мы пошли на Бешбалыка, сто благословенных героев»[109]. Герой Онгинской надписи, также, вероятно, состоявший в войске Тоньюкука, повествует: «Я достиг города Камыла (Хами. — *С. К.*), там остановился, взял добычу; их (китайцев. — *С. К.*) войско пришло. Я рассеял всех их людей [и подчинил их]. Их бег бежал. Китайцев я разбил, разгромил, уничтожил, рассеял!»[110]

Победа над китайскими армиями в Западном крае была полной. «После сего, — пишет китайский историограф, — тукюесцы сделались страшными и покорили весь народ, бывший под державою Мочжо»[111]. Новые мирные предложения Бильге-кагана в 721 г. император Сюань-цзун сразу же принял[112]. В древнетюркских источниках нет более упоминаний о походах тюрок в

Джунгарию и бассейн Тарима. Лишь в надписи Тоньюкука упомянут Кордан (Хотан) как один из возможных пределов планировавшихся военных походов[113]. Возможно, тот же топоним упомянут в более поздней Терхинской надписи [114].

УЙГУРСКИЙ КАГАНАТ В МОНГОЛИИ

Уйгуры являются одним из древнейших тюркоязычных племенных союзов Центральной Азии, генетически связанных с позднехуннскими государствами[115]. В III—IV вв. уйгуры входили в племенное объединение, которое в китайских династийных хрониках носило название гаогюй (букв. «высокие телеги»). В конце V—начале VI в. один из уйгурских вождей, Афучжило, и его наследники успешно соперничали с аварами (жужанями) за власть над оазисами Таримского бассейна.

В V в. в китайских источниках появляется новое название племенного союза, куда входили и уйгурские племена — теле (тегрег). Значительная группа этих племен мигрировала на запад в степи Юго-Восточной Европы и на Северный Кавказ, но бóльшая часть осталась в Центральной Азии. После сложения Тюркского каганата племена теле вошли в его состав, но примерно с 600 г. и до падения Первого Тюркского каганата (630 г.) теле находились в состоянии почти непрерывного мятежа против своих сюзеренов. В 605 г., после предательского избиения западнотюркским Чурын-каганом нескольких сот вождей теле, уйгурский вождь, принявший титул *иркин*, увел часть племен в Северную Монголию, где они составили обособленную орду, получившую в китайских источниках название «девять племен». В орхонских надписях они известны как токуз-огузы (букв. «девять огузов»). С 630 г. токуз-огузы выступают в китайских династийных хрониках как заметная политическая и военная сила. В 40-х гг. VII в. преобладание внутри объединения токуз-огузов окончательно перешло к уйгурам, точнее, к группе из десяти уйгурских племен во главе с племенем яглакар[116].

Вождь токуз-огузов, уйгурский эльтебер Тумиду, около 647 г. создал свое государство на севере Монголии со ставкой на р. Тола. Китайские хроники сообщают: «Тумиду все же самовольно именовал себя каганом, учредил должности чиновников, одинаковые с тюркскими [должностями]»[117]. Танский двор не

признал вновь созданное государство. Более того, в 660—663 гг. между токуз-огузами и Танской империей шла безуспешная для Китая война, конфликт был вскоре урегулирован мирными средствами[118].

В начале 80-х годов VII в. токуз-огузы потерпели поражение в боях с восточными тюрками, возродившими свое государство[119]. Часть токуз-огузских племен, не желая примириться с господством тюрок, ушла в низовья Эдзин-гола и поселилась, признав танский протекторат, в округах Ганьчжоу и Ляньчжоу (Ганьсу). Впоследствии, после 843 г., эта группа уйгурских племен составила ядро уйгурского Ганьчжоуского княжества[120]. В 727 г. часть токуз-огузов, спровоцированная на мятеж действиями китайского наместника, вынуждена была бежать в Монголию под власть тюрок. Именно из этой группы племен выдвинулись впоследствии вожди нового Уйгурского каганата[121].

В 744—745 гг. объединенные силы уйгуров, басмылов и карлуков сокрушили Восточнотюркский каганат. В 746—747 гг. уйгуры нанесли поражение своим союзникам и подчинили басмылов. Карлуки большей частью бежали в Семиречье и Джунгарию, где после 766 г. заняли первенствующее положение среди западнотюркских племен. События, связанные с образованием Уйгурского каганата в Монголии, подробно излагаются в двух древнеуйгурских рунических памятниках — Терхинской надписи (около 536 г.)[122] и надписи из Могон Шинэусу (около 760 г.)[123]. Обе надписи написаны от имени Элетмиш Бильге-кагана, именуемого в китайских источниках Мояньчжо (747—759).

Именно в годы правления этого кагана, а также его сына и наследника, Тенгри Эльтутмыш Алп Кюлюг Инги Бильге-кагана (Идигянь Мэуюй) (759—779), произошло событие, коренным образом изменившее ситуацию в Центральной Азии. В 755 г. китайский военачальник, выходец из знатного тюрко-согдийского рода, Ань Лу-шань поднял мятеж против императора Сюаньцзуна. Армия Ань Лу-шаня, состоявшая главным образом из конницы тюркских федератов империи, одерживала над императорскими войсками победу за победой. Император бежал на юг, а обе столицы, Лоян и Чанъань, перешли в руки мятежников. В этот критический момент танский двор обратился за помощью к уйгурскому кагану. Уйгурская конница во главе с наследником престола нанесла поражение войскам Ань Лу-шаня и, получив обещанное вознаграждение, вернулась обратно, чтобы принять

участие в походе против кыргызов (758 г.). Однако междоусобица в Китае продолжалась. В 757 г. погибшего в результате заговора Ань Лу-шаня сменил опытный полководец, согдиец Ши Сымин, а с апреля 761 г. — старший сын последнего Ши Чаои. Северный Китай был опустошен военными действиями, императорские войска терпели неудачи, но и их противник уже был способен одержать решающую победу. В этой обстановке любое внешнее вмешательство могло решить дело, и танский двор вновь обратился к уйгурам. С 14-тысячным отрядом уйгурский Тенгри-каган перешел границу. В ноябре 762 г. мятеж был подавлен, а в 763 г. Ши Чаои казнен. «Эти двое согдийцев (Ань Лу-шань и Ши Чаои. — *С. К.*) опустошили весь Китай, и только к исходу восьмого года [восстания] в стране воцарился мир», — заключает свое повествование китайский автор «Жизнеописания Ань Лушаня»[124]. По справедливой оценке Р. де Ротура, восстание Ань Лушаня — Ши Чаои стало началом конца Танской империи, которая так и не смогла оправиться от потрясений[125]. Решающую роль в разгроме мятежных армий сыграли уйгуры[126].

Вместе с военной добычей и императорскими дарами уйгурский Бёгю-каган увозил в Ордубалык, свою столицу на Орхоне, проповедников нового учения — согдийцев миссионеров-манихеев, чью веру он принял в Лояне. Уйгурское манихейство пережило Уйгурский каганат и способствовало возникновению в оазисах Восточного Туркестана своеобразной культуры и искусства, письменной традиции на тюркском и согдийском языках. Эта рукописная литература сохранила память о Бёгю-кагане как учредителе уйгурской манихейской общины. В одном из тюркских манихейских фрагментов, найденных в Турфанском оазисе Бёгю-каган именуется «великим каганом», «мудрым уйгурским каганом», «эманацией Мани»[127]. После 763 г. и почти до конца VIII в. уйгуры являлись решающей силой в делах Центральной Азии. Их соперниками были только тибетцы.

УЙГУРСКОЕ ГОСУДАРСТВО КОЧО В ВОСТОЧНОМ ТУРКЕСТАНЕ В IX—X ВВ.

Созданию Уйгурского государства в Восточном Туркестане предшествовал длительный период тесных связей между уйгурами, переселившимися после 679 г. в Ляньчжоу и Ганьчжоу

(Ганьсу), и городами-оазисами на трассе Великого Шелкового пути. Во главе ганьсунских уйгуров была та самая яглакарская династия, которая в 744 г. установила свою власть в Отюкенской черни. В тюркских турфанских общинах хорошо помнили князя, возглавившего обратное переселение уйгуров на север после 727 г. и создавшего там в 744 г. Уйгурский каганат. Селенгинская надпись именует основателя династии Кюль Бильге-каганом[128]. Бёгю-каган унаследовал не только учрежденный дедом престол, но и особые отношения с восточнотуркестанскими городами.

При Бёгю-кагане уйгурское влияние в Восточном Притяньшанье приняло форму открытого протектората, который, однако, не исключал ни китайского присутствия, ни автономии оазисных государств и кочевых племен. Степень возрожденного политического влияния Уйгурского каганата помогают уточнить только тюркские манихейские и буддийские тексты из Турфана; китайские нарративные источники по понятным причинам о нем умалчивают.

Тюркский манихейский текст ТМ–301, опубликованный А. Лекоком, датирован временем, когда «снаружи», т. е. за пределами Кочо, в степи, правил Эльтутмыш Улуг Бильге Тенгри-[каган], т. е. Бёгю-каган. А его «возлюбленным сыном» назван «правитель города Кочо» иль-ögеси Тюзлуг-бег[129]. Ныне издан еще один документ — буддийская вотивная надпись на стеле из монастыря в Тойоке, в которой донаторы называют своими покровителями «нашего божественного Бёгютенгрикена» и «правителя Кочо» Тюзлюг-бега. Надпись датируется 767—780 гг.[130]

Таким образом, с первых лет правления уйгурского Бёгю-кагана, еще до принятия им манихейства, тюркские манихейские и буддийские общины Турфанского оазиса признали его своим покровителем. Один из текстов, найденных в Кочо, сообщает, что власть кагана простирается «от Сачиу [Дуньхуана] на востоке до Нуч-Барсхана на западе»[131]. По всей вероятности, и здесь речь идет о покровительстве тюркским манихейским и буддийским общинам в Дуньхуане, Таримском бассейне и в какой-то части Семиречья. Вскоре после 767 г. государем Кочо стал сын или вассал Бёгю-кагана, которого тот именует «возлюбленным сыном».

К ИНТЕРПРЕТАЦИИ 14-Й СТРОКИ ТЕРХИНСКОЙ НАДПИСИ. ВОСТОЧНЫЙ ТУРКЕСТАН И КАГАНЫ ОРДУБАЛЫКА

Терхинская надпись — первый из известных памятников уйгурских каганов из династии Яглакаров[132]. Он создан вскоре после 753 г., при правлении фактического основателя Уйгурского каганата Элетмиш Бильге-кагана. Содержащиеся в нем сведения относятся к начальным годам существования каганата, они фиксируют военные и политические меры, принятые Элетмиш Бильге-каганом и его ближайшим окружением для укрепления безопасности рубежей и расширения зоны влияния нового государства. К числу такого рода военно-политических акций относятся и те, о которых сообщает четырнадцатая строка Терхинской надписи[133]:

(14) … buny jaratyγma Bilge Qutluγ tarkan seŋün bunča bodunγ atyn jolyn jaγma lun čyšy (вар.: čiši) eki jarytdy Qutluγ Bilge seŋün Urušu qutluγ tarqan seŋün eki jor (15) jarlyqady.

(14) «Тот, кто соорудил этот (памятник), Бильге Кутлуг таркан-сенгун, столь многие народы со славой (победил): [против] ягма и лум чышы двоих послал. Кутлуг Бильге-сенгуну и Урушу Кутлуг таркан-сенгуну, тем двоим — „Идите!" (15) — он повелел».

В следующей строке следует перечень вождей, подчинившихся после этого похода уйгурскому кагану. Названы главы (baš) байарку, ягма, китайцев, согдийцев. Непосредственную инициативу похода приписывает себе автор Терхинской надписи, сын и наследник Элетмиш Бильге-кагана, Бильге Кутлуг таркан-сенгун, будущий Бёгю-каган.

Определение направления и конечных пределов похода двух уйгурских военачальников, состоявшегося между 753—756 гг., зависит от интерпретации двух наименований — ягма и лум чышы.

Тюркский этноним ягма, известный прежде всего по двум персидским географическим сочинениям — «Ḫудӯд ал-‘ālам» (X в.) и «Зайн ал-аḫбār» Гардизи (XI в.), — упоминается в рунической письменности впервые. Согласно «Ḫудӯд ал-‘ālam» ягма объединили многочисленные племена, обитающие между токуз-огузами на востоке, кочевьями карлуков на западе и прито-

ками «реки Кучи» на юге, т. е. на той части территории Восточного Тянь-Шаня, что расположена к северу от Кучи и Карашара. На западе ягма контролировали округ и город Кашгар. В X в. правящий род ягма был ветвью правящего рода токуз-огузов и некоторые их роды жили тогда смешанно с токуз-огузами, на одной территории[134]. Гардизи, чьи источники в данной части его труда восходят к середине VIII в.[135], называет ягма «богатыми людьми, владеющими большими табунами лошадей», живущими в стране протяженностью «в один месяц пути»[136]. Оба сочинения сообщают о непрерывных стычках ягма с карлуками и кимаками, об их зависимости от западнотюркских каганов. Последнее обстоятельство датирует источники информации авторов обоих сочинений, поскольку Западнотюркский каганат распался в 766 г. Тем самым время похода двух уйгурских военачальников в страну ягма совпадает со временам, когда источники фиксируют расселение ягма на обширной территории предгорий Восточного Тянь-Шаня. Такое направление похода вполне оправдывает совместное поименование в числе единовременно подчинившихся «народов» (пятнадцатая строка Терхинской надписи) байарку, ягма, китайцев, согдийцев — все они принадлежали к числу основного населения горно-степных пастбищ Восточного Тянь-Шаня и расположенных в его предгорьях городов и селений Таримского бассейна[137].

Обозначение лум чышы осталось не понятым нами в цитированных публикациях надписи. Значение второго компонента словосочетания устанавливается без особого труда, это стандартная тюркская транскрипция китайского титула цыши «правитель округа». Вне пределов собственно Китая титул цыши носили правители «малых округов», созданных специально для «варваров», т. е. для вождей и правителей зависимых от империи племен и владений. Поскольку театром военных действий был Восточный Туркестан, очевидно, что речь идет об одном из зависимых от империи Тан вождей или правителей региона. В китайских описаниях Западного края[138] такой владетель назван — государи Карашара, вассалы империи, которым был пожалован китайский титул цыши, носили родовое имя Луг. Передача зафиксированного в тюркском тексте тохарского lum через lun с заменой конечного -um, невозможного для среднекитайского, на наиболее близкое -un вполне закономерна (консультация С. Е. Яхонтова).

Карашар (санскр. и тох. Агни, кит. Яньци) в I тыс. н. э. был одним из важнейших оазисных государств Таримского бассейна. Наряду с Кучой и Гаочаном (Турфаном) он контролировал широтную и меридиональную ветви Великого Шелкового пути и южные склоны Восточного Тянь-Шаня с их обильными водотоками и пастбищами. Местная тохарская династия Лум, впервые упомянутая китайскими источниками в связи с событиями начала IV в., ослабленная в 30—40-х гг. VII в. войнами с Гаочаном и внутренними неурядицами, в 645 г., после вторжения в Карашар армии Тайцзуна, признала вассальную зависимость от Танской империи. В годы правления Шанъюаня (674—675), когда Карашар был под властью тибетцев (670—693), императорское правительство подтвердило эдикт 661 г., по которому в Яньци было создано наместничество (дудуфу). Однако на территории Карашара не были учреждены округа (чжоу), что предопределило сохранение за владетелем Яньци прежнего титула цыши. Обе танские династийные истории отмечают, что до конца лет правления Тяньбао (742—755) владетель Яньци выражал двору вассальную покорность. Восстание Ань Лушаня заставило танский двор в 756—758 гг., после нового вторжения тибетцев в Ганьсу, вывести оттуда имперские гарнизоны. Однако в Западном крае, в Аньси (Куче) и Бэйтине (Бешбалыке), еще располагались и оказывали упорное сопротивление тибетцам имперские войска[139].

Именно этой сложной обстановкой и воспользовались уйгуры. Подчинив около 756 г. тюркские племена Восточного Тянь-Шаня и установив сюзеренитет над Карашаром, они поддержали китайские гарнизоны в Куче и Бешбалыке против тибетцев и взяли под свой контроль все северные ветви Великого Шелкового пути и расположенные вдоль него богатейшие оазисные государства. Таков непосредственный исторический контекст упомянутого Терхинской надписью западного похода двух уйгурских военачальников, о котором до сих пор не было известно.

В 80-х годах VIII в. отношения между правящей верхушкой Уйгурского каганата и населением Восточного Притяньшанья резко ухудшились. Вот свидетельство «Цзютаншу»: «Первоначально Бэйтин и Аньси для представления докладов ко двору (для посылки торговых караванов. — *С. К.*) пользовались дорогой, идущей через Уйгурское государство. Поэтому и подчиня-

лись (уйгурам). Варвары были жадны и свирепы, в своих требованиях не знали предела. Бэйтин находился близко к варварам. Они брали силой одежду, пищу, другие ценности, у людей ничего не оставалось для жизни. Кроме того, более 6 тыс. аилов шато были тесно связаны с Бэйтином и также находились в подчинении у уйгуров. Уйгуры по своему произволу грабили их, и народ выражал недовольство[140]. А вот как выглядела ситуация с уйгурской точки зрения: «[Подданные], согласившись с негодными караванными грабителями, стали недоплачивать дань» (Карабалгасунская надпись, китайская версия, XVII)[141].

Недовольство в таримских городах вызвал и антиманихейский переворот в Ордубалыке. В 700 г. уйгурский Бёгю-каган стал жертвой мятежа в своей ставке. Мятеж возглавил самый влиятельный его сановник и отдаленный родственник Тон бага-таркан. В Терхинской надписи он именуется «глава внутренних буюруков Ынанчу бага-таркан». Тон бага-таркан возглавлял антиманихейскую оппозицию при уйгурском дворе и пользовался поддержкой Китая. В числе убитых кроме Бёгю были два его сына, ближайшие советники и множество согдийцев, в том числе и манихейские вероучители из окружения кагана. Сам Тон Бильге-таркан был провозглашен Алп Кутлуг-бильге-каганом (780—789). К власти пришла боковая ветвь династии Яглакаров, и ближайшие наследники Алп Кутлуг-бильге-кагана — Кюлюг Бильге-каган (790—795) — продолжили политику отца и деда[142].

Договорные принципы союза и протектората, благодаря которым Бёгю-кагану удалось утвердиться в Таримском бассейне, были нарушены. Выгодам торговли новые уйгурские каганы предпочли прямое налоговое ограбление согдийских и тюркских общин в притяньшаньских городах, где манихейство тогда было сдва ли не господствующей религией. Именно согдийские и тюркские манихейские общины являлись главными координаторами торговых операций на трассе от Семиречья до собственно Китая. Частью этой трассы был путь через Ордубалык, закрытый Алп Кутлугом.

Последствия не заставили себя ждать. Как сообщает «Цзютаншу», «карлуки и туцзюэ в белой одежде (манихеи. — *С. К.*) жили в согласии с уйгурами, но также жаловались на их грабежи. Тибетцы с помощью дорогих подарков подкупили и завлекли их, и они присоединились к тибетцам. И тогда тибетцы во

главе карлуков и [тюрков] в белой одежде в предшествующем году (в 788—789 гг. — *С. К.*) вторглись в район Бэйтина. Главный министр уйгуров Иль Угеси возглавил войска для оказания помощи. Потерпел несколько сильных поражений. Тибетцы атаковали и прочно обложили (Бэйтин). Жители Бэйтина страдали от уйгуров и в этом году (в 790 г. — *С. К.*) всем городом сдались тибетцам. Шатоские племена также сдались»[143]. Вместе с уйгурами бежали их китайские союзники. Новое уйгурское войско численностью 50—60 тыс. человек осенью 791 г. попыталось изменить неблагоприятное развитие событий, но также потерпело поражение. После этого поражения карлуки, союзники тибетцев, захватили уйгурские кочевья по Реке Ступы в Северо-Западной Монголии, и уйгуры эвакуировали последний свой форпост на западе — Турфанский оазис[144].

Неудачи не прошли бесследно для каганской ставки — Кюлюг Бильге-каган в смутной обстановке был убит своим младшим братом, который и сам погиб в ходе мятежа. Продолжалась тяжелая война с тибетцами и карлуками, ход которой неясен. Уйгуры известили танский двор о своей победе под стенами Бешбалыка (осень 791 г.), но правдивость этого сообщения оспаривается[145]. В 795 г. к власти в Ордубалыке пришла новая Эдизская династия. Каган Алп Кутлуг (795—805) круто изменил западную политику своих предшественников.

В 795 г. во всех правах в Ордубалыке было восстановлено «учение света», и манихейский пресвитер вновь сделал своей резиденцией столицу каганата. Будучи по происхождению представителем Эдизской династии, каган принял «прозвание Иологэ» [Яглакар][146], отождествив себя тем самым с прежней династией. Нанеся поражение кыргызам, каган, как сообщает Карабалгасунская надпись, вернул под свою власть Бешбалык и Кучу. Тибетцы и карлуки были разгромлены, уйгурское войско дошло до Ферганы[147].

Хронология описанных событий неясна. Племена шато вернулись под власть уйгуров около 707 г. Согласно изданному А. Лекоком уйгурскому манихейскому тексту, «божественный уйгурский Букуг-каган прибыл в Кочо, и в год овцы он посоветовался с можаком относительно назначения трех махистаков [в его государстве]»[148]. Как теперь ясно, «год овцы» соответствует 803 г., а Букуг-хан тождествен «небесному кагану» Алп Кутлугу, герою Карабалгасунской надписи[149]. Союзные и дого-

ворные отношения с главой манихейской церкви на Востоке после 15-летнего перерыва были возобновлены, вновь стала эффективной уйгурская власть над оазисами Тарима. По всей вероятности, были урегулированы споры о налогах и поборах и, по словам Карабалгасунской надписи, каган повелел подданным «заниматься [своими обычными] делами»[150]. «Тюрки в белых одеждах», тюркские манихейские общины Восточного Притяньшанья вновь приняли покровительство и власть каганов из Ордубалыка. Согласно колофону[151] «Махр-намага» (этот сборник манихейских гимнов на среднеперсидском языке был составлен между 808—821 гг.), в городах Таримского бассейна воцарились близкие родичи нового уйгурского кагана. Так, Яглакар Инал правил в Чинанджкенде, т. е. в Кочо, а двое других — в Карашаре[152].

В 840 г. после жестоких междоусобиц Уйгурский каганат рухнул. Теряя по пути отставших и отчаявшихся, остатки 15 племен токуз-огузов во главе с Иглакаром Панле-тегином (будущим Менглик-каганом)[153], оставив родину енисейским кыргызам, пришли в Восточное Притяньшанье, на свои прежние пограничные земли. Менглик-каган, претендуя на верховную власть, занял Кучу. Очевидно, общее руководство было вскоре утрачено, но сильнейшая уйгурская группа укрепилась в Бешбалыке. Ее вождь Буку Чин в 866 г. «захватил Сичжоу (Турфан. — *С. К.*) и подчинил все племена»[154]. Разгромив тибетцев, Буку Чин стал господином положения во всем Восточном Притяньшанье. Так было положено начало новому уйгурскому государству Кочо, первой столицей которого был Бешбалык.

О раннем периоде истории княжества Кочо в источниках нет достаточной информации. Отдельные сведения о «стране тугузгузов» содержатся в упоминавшемся выше сочинении Гардизи «Зайн ал-ахбар»[155]. Некоторые сведения о стране и ее населении дает отчет сунского посла Ван Яньдэ, посетившего Кочо в 981—983 гг.[156] Небольшой раздел об «области тугузгузов и ее городах» имеется также в упоминавшемся географическом сочинении «Худуд ал-'алам». Лишь немногие фрагменты древнеуйгурских текстов имеют историографическое значение.

В указанных мусульманских историко-географических трудах соседями уйгуров названы Китай (Чин) на востоке, на юге и юго-западе — Тибет и карлуки, на западе и на севере — кыргызы и кимаки. Столицей государства является Чинанджкенд, или

Чинанджкет (Кочо), а летней ставкой «царя» — Банджикет (Бешбалык). Страна «тугузгузов», по «Худуд ал-'алам», — наиболее обширная и густонаселенная среди других областей тюрков, а жители ее — в основном кочевники, чье главное достижение — «овцы, коровы и лошади» и охотничья добыча. Вместе с тем источник упоминает два города и пять больших селений[157].

По сообщению Гардизи, столицей «хакана» — «царя тугузгузов» — был Арк[158], т. е. Карашар, а Пенджикент (Бешбалык) — лишь одним из городов страны. В результате кровопролитной войны между правителем Пенджикента и хаканом к власти пришла бешбалыкская ветвь династии. В целом страна описывается как земледельческая, с развитым виноградарством и виноделием, со многими городами и селениями. Однако сами «тугузгузы», точнее, та их часть, которую источник называет «простой народ», «весь состоит из степняков, живущих в шатрах». Даже в качестве штрафа взимается «крытый шатер из нового войлока». Сам хакан живет во дворце, «низком строении», полы которого устланы войлоком, прикрытым китайской парчой. Одежда правителя, однако, сшита не из шерсти и кож, а из шелка и хлопчатой ткани, которую носит «народ». Очевидно, что переход пришедших из Монголии племен к оседлости произошел не сразу и не повсеместно.

Не произошла в первые десятилетия после переселения и смена веры — и сам хакан, и назначаемые им правители, и их многочисленное окружение были динаверийцами, т. е. манихеями. Так, перед дворцом правителя Чинанджкенда, т. е. бека Кочо, «ежедневно собираются 300 или 400 человек из динаверийцев, громким голосом читают сочинения Мани». Вместе с тем упоминается, что «в городе и владениях есть христиане, дуалисты (зороастрийцы. — *С. К.*) и буддисты»[159].

Описываемая система управления не отличается от той, что сложилась в Уйгурском каганате в Монголии. Государь является не только верховным правителем, но также верховным судьей и верховным военачальником. В походе его сопровождает гвардейский тумен тяжеловооруженных копейщиков[160]. Личность правителя была, по всей вероятности, сакрализована. Он редко показывался народу, всегда окруженный блестящей свитой и стражей, облаченный в одежды из парчи, увенчанный золотой диадемой, препоясанный золотым поясом. Народ падает на колени не только перед хаканом, но даже перед его конем, когда

того выводят из дворца. Высшим правительственным органом был совет «десяти везиров»[161]. О нем известно и из ранних источников. В «Синьтаншу» упоминаются «шесть внешних и три внутренних министра» уйгурских каганов[162]. Более четко характеризует данный институт Терхинская надпись, согласно которой кагана окружали девять «великих буюруков» — «внутренних» и «внешних», причем и те и другие имели своего «главу»[163]. Одновременно буюруки командовали войском кагана. Отмечены случаи, когда реальная власть полностью переходила к одному из «великих буюруков», а в двух случаях, в 780 и 795 гг., они смещали каганов и сами занимали престол. Однако престиж династии Яглакаров в VIII—IX вв. был еще столь высок, что даже в случае, когда узурпатор был из другого племени, он принимал династийное имя прежнего правящего рода.

Немногие сохранившиеся фрагменты некоторых колофонов манихейских и буддийских уйгурских памятников позволили установить, что уйгурские государи Кочо, очевидно через какое-то время после завоевания, перестали именовать себя каганами или ханами. Их полный титул восстанавливается как arslan bilge ilig yduq-qut[164]. Не исключено, что слово *арслан* осознавалось позднее как родовое имя турфанской династии. Во всяком случае имя Яглакар встречается только у каганов уйгурского Ганьчжоуского княжества и последний раз упоминается около 1000 г.[165]

Другим сокращенным вариантом титула государя турфанских уйгуров, полностью сакрализованным, было поименование yduq-qut tengriken[166]. Судя по некоторым соответствиям, именно титул *тенгрикен* — «божественный, богоподобный» — заменял титул *хан* и был сравним с ним. Династия турфанских Арсланидов, утратив самостоятельность, сохранила власть, мирно подчинившись Чингисхану и его наследникам. Последним турфанским владельцем, носившим титул *идикут*, был Токлуг-Тэмюр (1347—1365)[167].

Если полагаться на сведения «Сунши» о «гаочанских уйгурах», то еще в 965 г. их владетель именовался каганом. Во главе посольства в императорскую столицу Кайфэн он поставил тогда буддийского монаха, а в дар преподнес зуб Будды[168]. Очевидно, это одно из верных косвенных свидетельств о смене веры в государстве Кочо.

В 981 г. произошло первое изменение в титуле владетелей Кочо. Один из них «впервые наименовал себя племянником ки-

тайского императора, львиным царем Арслан-ханом области Сичжоу»[169]. Здесь фиксируется попытка упрочить отношения с Сунской империей и новое династийное имя хана. Остается неясным, было ли появление нового имени и последующее исчезновение титула хан связано со сменой династии. В отчете сунского посла Ван Яньдэ Кочо описано как процветающее государство, где даже бедняки едят мясо, а знать не ведает счета конским табунам. Важное место в хозяйстве принадлежит орошаемому земледелию, обработке металлов, другим ремеслам. Совсем нет упоминаний о военном потенциале страны, сообщается лишь о любви жителей к верховой езде и стрельбе из лука. Об упорядоченном делопроизводстве свидетельствует существование специального здания государственного архива. Ближайшим вельможей хана, управлявшим делами в его отсутствие в столице, был дядя владетеля, занимавший пост «главного министра» (*апа öге*). Совершенно определенно сообщается о возвышении буддизма и упадке манихейства, которое связывалось только с «персидскими монахами»[170].

Информацией Ван Яньдэ исчерпываются сведения о ранней истории государства Кочо. Хозяйственный и культурный подъем княжества достиг апогея несколько позже и вполне определился к началу XIII в.

ПРИМЕЧАНИЯ

[1] *Литвинский Б. А.* Исторические судьбы Восточного Туркестана и Средней Азии (проблемы этнокультурной общности) // Восточный Туркестан и Средняя Азия. История. Культура. Связи. М., 1984. С. 22.

[2] *Руденко С. И.* Культура населения Центрального Алтая в скифское время. М.; Л., 1960; *Грач А. Д.* Древние кочевники в центре Азии. М., 1980.

[3] *Акишев К. А.* Курган Иссык. М., 1978. С. 53—60.

[4] *Крюков М. В., Софронов М. В., Чебоксаров Н. Н.* Древние китайцы: проблемы этногенеза. М., 1978. С. 175.

[5] *Andersson G.* Selected Ordos bronzes // BMFEA. 1933. No. 4; *Крюков М. В., Софронов М. В., Чебоксаров Н. Н.* Указ. соч. С. 183—184.

[6] *Бичурин Н. Я.* Собрание сведений о народах, обитавших в Средней Азии в древние времена. М.; Л., 1950. Т. I. С. 33—45; *Таскин В. С.* Материалы по истории сюнну (по китайским источникам). М., 1968. Вып. I. С. 34—37.

[7] *Таскин В. С.* Указ. соч. С. 36.

[8] *Бичурин Н. Я.* Указ. соч. Т. I. С. 142—143.

[9] *Таскин В. С.* Указ. соч. С. 123.

[10] Там же. С. 36.

[11] *Вайнберг Б. И., Новгородова Э. А.* Заметки о знаках и тамгах Монголии // История и культура народов Средней Азии (древность и средние века). М., 1976. С. 66—74.

[12] *Таскин В. С.* Указ. соч. С. 43.

[13] *Stein M. A.* Serindia. Detailed report of Exploration in Central Asia and Westernmost China. Oxford,1921. Vol. I. P. 414—415; *Enoki Kazuo.* The location of capital of Loulan and the date of the Kharoṣṭhi documents // MRDTB. 1963. Vol. 22. P. 147; *Clauson G.* The geographical names in the Stael-Holstein scroll // JRAS. 1931. Pt. 4. P. 303.

[14] *Groot J. de.* Chinesische Urkunden zur Geschichte Asiens. Berlin; Leipzig, 1921. Bd. I. S. 79; *Liu Mau-tsai.* Kutscha und seine Beziehungen zu China vom 2. von bis zum 6. n. Chr. Wiesbaden, 1969. Bd. I. S. 218. Й. де Гроот считает хуцзе предками уйгуров. Э. Пуллиблэнк без каких-либо аргументов помещает хуцзе «в область Алтая»: *Pulleyblank E. G.* The Wu-sun and Sakas and the Yüch-chih migration // BSOAS. 1970. Vol. 33. Pt. 1. P. 156.

[15] *Бернштам А. Н.* Очерк истории гуннов. Л., 1951. С. 108; *Pulleyblank E. G.* Op. cit. P. 156. Эноки Кадзуо полагает, что число «двадцать шесть» здесь ошибочно поставлено переписчиком вместо числа «тридцать шесть», которое «синонимично обозначало Западный край при Ранней Хань»: *Enoki Kazuo.* Op. cit. P. 125.

[16] *Hulsewé A. F. P.* China in Central Asia. Leiden, 1979. P. 137.

[17] *Бичурин Н. Я.* Указ. соч. Т. II. С. 174.

[18] *Hulsewé A. F. P.* Op. cit. P. 138.

[19] О китайско-хуннских отношениях в этот период см.: *Думан Л. И.* Внешнеполитические связи Китая с сюнну в I—III вв. // Китай и соседи в древности и средневековье. М., 1970. С. 37—50.

[20] *Liu Mau-tsai.* Op. cit. Bd. I. S. 48.

[21] *Hulsewé A. F. P.* Op. cit. P. 134; *Yü Ying-shih.* Trade and Expansion in Han China. A Study on the Infrastructure of Sino-Barbarian Economic Relations. Berkeley; Los Angeles, 1967. P. 134.

[22] *Hulsewé A. F. P.* Op. cit. P. 78. О месте титула жичжу в хуннской иерархии см.: *Думан Л. И.* Расселение некитайских племен во внутренних районах Китая и их социальное устройство в III—IV вв. н. э. // Китай: история, культура и историография. М., 1977. С. 48.

[23] *Таскин В. С.* Указ. соч. С. 147—148, 179, 183.

[24] *Kč'n* в согдийском письме 313 г., Кечин (Кечен) в древнетюркских памятниках, Кучан в «Ḫудӯд ал-'ālам».

[25] *Малявкин А. Г.* Историческая география Центральной Азии (материалы и исследования). Новосибирск, 1981. С. 35, 199. О локализации Гуцзана и его иных названиях см.: *Hamilton J.* Autour du manuscrit Stael-Holstein // TP. 1958. Vol. 46. Livr. 1—2. P. 130, 150.

[26] *Малявкин А. Г.* Указ. соч. С. 36—37, 145—146, 150—151, 153.

[27] Там же. С. 176.

[28] *Бичурин Н. Я.* Указ. соч. Т. II. С. 237.

[29] *Васильев Л. С.* Бань Чао в Западном крае // ВДИ. 1955. № 1. С. 108—121.

[30] Суйшу. Цзюань 84; *Liu Mau-tsai.* Die chinesischen Nachrichten zur Geschichte der Ost-Türken (T'u-küe). Wiesbaden, 1958. Bd. I. S. 40. Ср. также «Цзычжи тунцзянь ганму», цзюань 159: «Предки тюркского дома Ашина произошли от смешанных хуннских родов, прежде кочевавших в Пиньляне». См.: *Зуев Ю. А.* К этнической истории усуней // ТИИАЭ АН КазССР. 1960. Т. 8. С. 14. В других династийных хрониках подчеркивается генеалогическое родство туцзюэ (тюрок) с сюнну (хуннами). Термин *ху* широко применялся в III в. до н. э.—IV в. н. э. для обозначения хуннов. «Смешанные ху», по объяснению Лю Маоцзай (*Liu Mau-tsai.* Die chinesischen Nachrichten... Bd. II. S. 519), — «варвары, смешанные в этническом отношении с другими варварами». Судя по контексту приведенного сообщения, речь идет о хуннах, смешавшихся с местным населением Ганьсу.

[31] *Cordier H.* Histoire générale de la Chine et de ses relations avec les pays étrangers depuis les temps les plus anciens jusqu'à la chute de la dynastie mandchoue. Paris, 1920. Vol. I. P. 340—384; *Franke O.* Geschichte des chinesischen Reiches. Berlin, 1936. Bd. II. S. 117—250; *McGovern W. M.* The Early Empires of Central Asia. New York, 1939. P. 311—355.

[32] О языке позднехуннских племен Центральной Азии см., например: *Bazin L.* Un texte prototurc du IV-ème siècle du distique Hiong-nou de Tsinchou // Oriens. 1948. T. I. Pt. 2. P. 208—219; *Benzing J.* Das Hunnische, Donaubulgarische und Wolgabulgarische // PhTF. 1959. Bd. I. S. 685—687, и др.

[33] *Eberhard W.* Çin'in şimal komşuları. Bir Kaynak kitabı. Ankara, 1942. S. 45—46; *Bazin L.* Appartenances linguistiques des envahisseurs altaïques de la Chine du Nord aux IV-ème et V-ème siècles A. D. // Cahiers d'histoire mondiale. 1953. Vol. I. No. 1. P. 129—138; *Franke O.* Op. cit. 1937. Bd. III. S. 170—171. Существуют и крайние точки зрения. Так, Г. Шрейбер полагает, что сяньби были в целом тюркоязычны (*Schreiber G.* Das Volk der Hsion-pi zur Han Zeit // MS. 1947. Vol. 12. S. 145—203). Напротив, монгольский исследователь Г. Сухэбатар относит сяньби к группе монголоязычных племен (*Сухбаатар Г.* Сяньби. Улан-Батор, 1971).

[34] *Worse W., Jen J.* Ancient historical aboriginal ethnic groups of Szechwan province. West China // Journal of the West China Border. 1936. Vol. 8. P. 102—137; *Thomas F. W.* Nam. An Ancient Language of the Sino-Tibetan Borderland. London, 1948. P. 52, 57.

[35] *Яо Вэйюань.* Бэй чао хусин као (о фамилиях [варваров]-ху в эпоху Северных династий). Пекин, 1958. С. 355—358 (на кит. яз.). Это племя, часто ошибочно отождествляемое с хуннами (*Грумм-Гржимайло Г. Е.* Западная Монголия. Л., 1926. Т. II. С. 15; *Maenchen-Helfen O.* Huns and Hsiung-nu // Byzantion. 1944—1945. Т. 18. P. 222—243; *idem.* The World of the Huns. Studies in Their History and Culture. Berkeley; Los Angeles; London, 1973. P. 372—373). Высказывалась точка зрения о тохароязычной принадлежности этого племени (*Pulleyblank E. G.* The consonantal system of Old Chinese // AM. New Serie. 1962. Vol. IX. Pt. 2; критику этого утверждения см.: *Maenchen-Helfen O.* The World of the Huns... P. 372—373). Племя цзе было почти поголовно уничтожено в 349 г. по приказу князя государства Позднее Чжао (северная Хэнань) Ши Миня, причем «воины цзе опознавались по высоким носам и густым бородам». Перенесение отмеченных со-

матических признаков на хуннов послужило одним из оснований шаткой гипотезы о «европеоидности» азиатских хуннов в отличие от «монголоидности» хуннов, появившихся на Западе в IV—V вв. Антропологические исследования, осуществленные Л. Бартучем, З. Такачем (*Takacs Z.* On the Hsiung-nu figure at the tomb of Huo Chiü-ping // MS. 1938. Vol. 3. P. 274—276) и Г. Ф. Дебецем (*Дебец Г. Ф.* Палеоантропология СССР. М.; Л., 1948. С. 120—123; там же — о результатах работ Л. Бартуча), продемонстрировали единство иконографического типа и палеоантропологического материала из хуннских погребений Венгрии, Забайкалья и Монголии, принадлежность которых к палеосибирскому типу азиатского расового ствола, по мнению специалистов, не вызывает сомнений. Исследования выявили также наличие европеоидной примеси. Новейшую антропологическую характеристику см.: *Гохман И. И.* Антропологическая характеристика черепов из Иволгинского городища // Труды Бурятского комплексного научно-исследовательского института. Улан-Удэ, 1960. Вып. 3; *он же.* Антропологическое изучение Забайкалья в Троицко-Кяхтинском отделении Русского географического общества // Очерки истории русской этнографии, фольклористики и антропологии. Л., 1977. Вып. 7; *Мамонова Н. Н.* К антропологии гуннов Забайкалья (по материалам могильника Черемуховая Падь) // Расогенетические процессы в этнической истории. М., 1974; *Алексеев В. П., Гохман И. И.* Антропология Азиатской части СССР. М., 1984.

[36] Очерки по истории Китая с древности до «опиумных» войн. М., 1959. С. 134.

[37] *Eberhard W.* Çin toprağında ilk Hiung-nu hanedanının hükümdarları Liu Yüan ve Liu Ts'ung'un biografileri. Ankara, 1942. S. 72; *Franke O.* Op. cit. Bd. II. S. 40—59.

[38] *Henning W. B.* The date of the Sogdian «ancient letters» // BSOS. 1948. Vol. XII. Pt. 3—4. P. 601—615. В этом документе племена, захватившие Лоян, названы *χwn* (*-xūn ~ hun*). Поскольку тождество этих племен с сюнну китайских источников несомненно, согдийские «старые письма» впервые воспроизвели имя центральноазиатских хуннов, записанное не иероглифическим, а алфавитным письмом (*Henning W.* Op. cit. P. 3—4). В согдийских текстах с горы Муг этноним *χwn* обозначает восточных тюрок (*Лившиц В. А.* Согдийский посол в Чаче // СЭ. 1960. № 2. С. 103).

[39] Очерки по истории Китая... С. 134; *Крюков М. В., Малявин В. В., Софронов М. В.* Китайский этнос на пороге средних веков. М., 1979. С. 25—28.

[40] *Bazin L.* Recherches sur les parlers T'o-pa // TP. 1950. T. 99. Fasc. 4—5. P. 228—329; *Moravcsik G.* Byzantinoturcica. 1 Aufl. Berlin, 1958. Bd. I. S. 302—303; *Minorsky V.* Sharaf al-Zaman Tahir Marvazi on China, the Turks and India. Arabic text (circa A. D. 1120) with an English translation and commentary. London, 1942. P. 18, 62, 96 (J. G. Forlong Fund. Vol. XXII); *Pritsak O.* Die Karachaniden // Der Islam. 1954. Bd. 31. H. 1. S. 20.

[41] *Eberhard W.* Das Toba-Reich. Leiden, 1949.

[42] *Thomsen V.* Inscriptions de l'Orkhon. Helsingfors, 1896. P. 139—140 (MSFOu, V).

[43] *Franke O.* Op. cit. Bd. II. S. 180—200.

[44] *Gabain A. von.* Hunnisch-türkische Beriehungen // Z. V. Togan's Armağan. İstanbul, 1955. S. 14—18; *Ögel B.* Doğu Göktürkleri hakkında vesikalar ve notlar // TTKB. 1957. No. 81. S. 92—93. Несколько обособлена гипотеза М. Кёймена, связывающая происхождение племени *тюрк* с одним из наиболее известных хуннских племен — *тугэ* (*t'uko*); само название этого племени М. Кёймен рассматривает как вариант этнонима *тюрк* (*Köymen M.* Hsiung-nu'ların Tuku T'uko kabilesi // AÜDTCFD. 1944. No. 1. S. 51—59). Это племя, переселившееся в Северный Китай в IV в., вскоре было причислено, как и некоторые табгачские племена (роды?), к числу китайских аристократических фамилий. В VII в. вожди *тугэ* находились в родственных отношениях с танским императорским домом (618—907); отдельные роды *тугэ* упоминаются в источниках эпохи Сун (960—1279). По мнению О. Прицака (*Pritsak O.* Die bulgarische Fürstenliste und Sprache der Protobulgaren. Wiesbaden, 1955. S. 64), этноним *тугэ* тождествен *доуло* булгарского княжеского именника.

[45] *Haloun G.* Zur Üe-tsï Frage // ZDMG. 1937. Bd. 91. S. 280, 284—285, 293—297; *idem.* The Liang-chou rebellion. 184—221 A. D. // AM. N. S. 1949. Vol. I. Pt. 1. P. 119—132; *Chavannes Ed.* Les livres chinois avant l'invention du papier // JA. 1905. Pt. j—f. P. 527—528.

[46] *Chavannes Ed.* Op. cit. P. 525.

[47] Цзиньшу. Цзюань 97. Цит. по: *Бернштам А. Н.* Указ. соч. С. 220.

[48] Имя Цзюйцюй восходит к хуннскому титулу, наследственному в роду Мэнсюна (*McGovern W. M.* Op. cit. P. 353—354). Опыт этимологии и реконструкции титула, см.: *Hirth F.* Hunnenforschungen // KSz. 1901. T. II. No. 4. S. 88; *Miller R.* Addenda and corrigenda to volume 14 / BSOAS. 1952. Vol. 15. No. 1—2. P. 281.

[49] Детально история турфанских Цзюйцюй рассмотрена в работе В. Фукса. См.: *Fuchs W.* Das Turfangebeit. Seine äussern Geschichte bis in die T'angzeit // OZ. 1926. Bd. III. S. 138—142; *Franke O.* Op. cit. Bd. III. S. 298—299; *Miller R. A.* Account of Western Nations in the History of the Northern Chou Dynasty. Berkeley; Los Angeles, 1959. P. 5, 17—19 (ChDHT, No. 6).

[50] *Liu Mau-tsai.* Kutscha und seine Beziehungen zu China. Bd. I. S. 40; Bd. II. S. 488. Подробнее см.: *Кляшторный С. Г.* Древнетюркские рунические памятники как источник по истории Средней Азии. М., 1964. С. 103—106.

[51] *Кляшторный С. Г., Лившиц В. А.* Согдийская надпись из Бугута // Страны и народы Востока. М., 1971. Вып. 10. С. 121—146.

[52] *Ма Чаншоу.* Туцзюэ гоцзя шэхуэй фачжань (Социальная эволюция Тюркского каганата). Пекин, 1958. С. 16—18 (на кит. яз.).

[53] *Киселев С. В.* Древняя история Южной Сибири. М., 1951. С. 497.

[54] *Гаврилова А. А.* Могильник Кудыргэ как источник по истории алтайских племен. М.; Л., 1965. С. 43. Монета определена А. А. Быковым.

[55] О Жужаньском каганате см.: *Chavannes Ed.* Voyage de Song Yun dans l'Udyāna et le Gandhara (518—522 p. Ch.) // BEFEO. 1903. T. 3. No. 3. P. 221—223; *Franke O.* Op. cit. Bd. 3. S. 283—285; *Olbricht P.* Uchida's prolegomena zu einer Geschichte der Lou-lan // UAJ. 1954. Bd. 26. S. 90—100. Характеристику общественных отношений в Жужаньском каганате см.: *Тол-*

стов С. П. Древний Хорезм. М., 1948. С. 256—259. Особый круг литературы посвящен выдвинутой Эд. Шаванном (вслед за Ж. Дегинем) проблеме отождествления жужаней с аварами. Критику гипотезы Дегиня—Шаванна см.: *Boodberg P.* Marginalia to the histories of the Khotanese dynasties // HJAS. 1939. Vol. 2. P. 230; *Haussig H.* Die Quelle über die zentralasiatische Herkunft der europäischen Awaren // CAJ. 1956. T. 2. S. 62—65.

[56] *Liu Mau-tsai.* Die chinesischen Nachrichten... Bd. I. S. 6—7. В 534 г. государство Табгачской династии — Северное Вэй — распалось на Восточное Вэй (534—550) и Западное Вэй (535—557). В 550 г. власть в Восточном Вэй перешла в руки полководца Гао Яна, основавшего княжество Северное Ци (550—577). В 557 г. окитаившийся сяньбийский аристократ Юйвэнь Цзяо узурпировал западновэйский трон, основав государство Северное Чжоу (557—581); в 577 г. это государство уничтожило Северное Ци и объединило Северный Китай под своей властью. Подробнее об этих событиях см.: *Franke O.* Op. cit. Bd. II. S. 228—250.

[57] *Liu Mau-tsai.* Die chinesischen Nachrichten... Bd. I. S. 6; Bd. II. S. 490—491.

[58] *Kljaštornyj S., Livšic V.* The Sogdian inscription of Bugut revised // AOH. 1972. T. XXVI. Fasc. 1. P. 85.

[59] *Harmatta J.* Irano-Turcica // AOH. 1972. T. XXV. P. 263—273. Напомним, что первоначальные дипломатические контакты Китая с тюрками осуществлялись при согдийском посредстве. В китайском написании (*туцзюэ ~ тюркют*) данный этноним очень часто употребляется в русской и советской научной литературе (тюрки-*тукю*, *тугю*). См., например: История Сибири. Л., 1968. Т. I: Древняя Сибирь. С. 267—268.

[60] Сводку древних фиксаций термина *тюрк* см.: *Кляшторный С. Г.* Древнетюркские рунические памятники... С. 18.

[61] *Czeglédy K.* On the numerical composition of the ancient Turkish tribal confederation // AOH. 1972. T. XXV. P. 275—281.

[62] *Бартольд В. В.* Тюрки (историко-этнографический обзор) // Сочинения. М., 1968. Т. V. С. 579.

[63] Там же. С. 584.

[64] *Бартольд В. В.* Указ. соч. С. 563; *Кононов А. Н.* Опыт анализа термина *тӱрк* // СЭ. 1947. № 1. С. 40—47.

[65] *Бичурин Н. Я.* Указ. соч. Т. I. С. 228.

[66] Там же. С. 233.

[67] Там же. С. 236.

[68] *Мартынов А. С.* Особенности торговли чаем и лошадьми в эпоху Мин // Китай и соседи в древности и средневековье. М., 1970. С. 234.

[69] *Liu Mau-tsai.* Die Chinesischen Nachrichten... Bd. I. S. 194.

[70] Сейчас сложились две новые точки зрения на собственно хуннский язык, т. е. язык ранних хуннов. Согласно Э. Пуллиблэнку, подвергшему обоснованной критике гипотезу об «алтайской» принадлежности «нуклеарного» хуннского языка, язык хуннов принадлежал к палеоенисейской языковой группе. Г. Дёрфер, рассмотревший все существующие гипотезы языковой атрибуции хуннов, пришел к выводу, что хуннский язык не принадлежит ни к одной из известных языковых семей и входил в некую полностью вымершую и очень древнюю языковую группу. Впрочем, оба исследователя полагают, что хуннский племенной союз не был однородным

в языковом и этническом отношении (*Pulleyblank E.* The Hsiung-nu language // AM. 1962. Vol. 9. Pt. 2. P. 233—265; *Doerfer G.* Zur Sprache der Hunnen // CAJ. 1973. Vol. 17. S. 1—50).

[71] Памятник в честь Кюль-тегина, большая надпись, строка 2 (*Малов С. Е.* Памятники древнетюркской письменности. Тексты и исследования. М.; Л., 1951. С. 36).

[72] Военный титул *ябгу* (*явуга*) заимствован тюрками из кушанской политической традиции, сохраненной эфталитами.

[73] *Симокатта Феофилакт.* История / Пер. С. П. Кондратьева. М., 1957. С. 159—161.

[74] *Менандр Византиец.* История // Дестунис С. Византийские историки. СПб., 1860. С. 374.

[75] *Кляшторный С. Г.* Древнетюркские рунические памятники... С. 71—75.

[76] *Chavannes Ed.* Voyage... P. 210; *Czeglédy K.* Op. cit. P. 278.

[77] *Marquart J.* Skizzen zur geschichtliche Völkerkunde vom Mittelasiens und Sibirien // OZ. 1920. Bd. VIII. S. 289—291.

[78] *Chavannes Ed.* Voyage... P. 27—28. Суяб (ныне городище Акбешим близ города Токмак) был столицей западнотюркских каганов; их летняя резиденция находилась в урочище Мингбулак (близ современного г. Туркестан).

[79] *Щербак А. М.* Огуз-нāме. Мухаббат-нāме. Памятники древнеуйгурской и староузбекской письменности. М., 1959. С. 57—63.

[80] *Harmatta J.* Byzantinoturcica // AA. 1962. T. 10. Fasc. 1—2. P. 140—143.

[81] О включении Средней Азии в состав Тюркского каганата и тюрко-ирано-византийских отношениях см.: *Гафуров Б. Г.* Таджики. Древнейшая, древняя и средневековая история. М., 1972. С. 215—225.

[82] *Бартольд В. В.* Очерки истории Туркестана // Архив АН СССР. Рукопись. Ф. 68, оп. 1, д. № 23, л. 33.

[83] В греческом тексте эта гора названа Эктаг (Актаг, т. е. Белая гора. — *С. К.*). Скорее всего, речь идет о горах, именуемых в китайских источниках Ацзетянь или Бэйшань, — Восточном Тянь-Шане, севернее Кучи (*Chavannes E.* Voyage... P. 8, 115, 237).

[84] *Гафуров Б. Г.* Указ. соч. С. 221.

[85] *Бичурин Н. Я.* Указ. соч. Т. I. С. 216—219; Т. II. С. 278—280.

[86] *Chavannes Ed.* Voyage... P. 13—14.

[87] *Бичурин Н. Я.* Указ. соч. Т. II. С. 280.

[88] *Chavannes Ed.* Voyage... P. 24.

[89] Ibid.

[90] Ibid. P. 56.

[91] *Малявкин А. Г.* Марионетки из рода Ашина // Восточный Туркестан и Средняя Азия. История. Культура. М., 1984.

[92] *Бичурин Н. Я.* Указ. соч. Т. II. С. 290.

[93] Там же. С. 296.

[94] Там же. С. 300.

[95] *Малявкин А. Г.* Историческая география... С. 9—10, 41.

[96] Там же.

[97] Там же. С. 12.

[98] *Chavannes Ed.* Voyage... P. 81—82, 284.

[99] *Бартольд В. В.* Древнетюркские надписи и арабские источники // Сочинения. М., 1968. Т. V. С. 306.

[100] Там же. С. 308.

[101] *Беленицкий А. М.* Историко-географический очерк Хутталя с древнейших времен до X в. н. э. // МИА. 1950. № 15. С. 114—116.

[102] *Liu Mau-tsai.* Kutscha... Bd. I. S. 171—172, 224.

[103] *Cordier H.* Op. cit. P. 454.

[104] *Liu Mau-tsai.* Kutscha... Bd. I. S. 225.

[105] *Tekin T.* A Grammar of Orchon Turkic. Bloomington, 1968. P. 245. Тюркский текст памятников. Ср.: *Hamilton J.* Nom de lien KCN dans les inscriptions turques runiformes // TP. 1974. Vol. 60. Fasc. 4—5. P. 294—303.

[106] *Tekin T.* Op. cit. P. 245.

[107] Ibid. P. 257.

[108] *Малов С. Е.* Памятники древнетюркской письменности. Тексты и исследования. М.; Л., 1951. С. 47.

[109] Там же. С. 48.

[110] *Tekin T.* Op. cit. P. 225—226.

[111] *Бичурин Н. Я.* Указ. соч. Т. I. С. 226.

[112] *Кляшторный С. Г.* Древнетюркские рунические памятники... С. 40—41.

[113] *Clauson G.* Some notes on the inscription of Tonuquq // Studia Turcica. Budapest, 1971. P. 127—128.

[114] *Кляшторный С. Г.* Терхинская надпись // СТ. 1980. № 3. С. 90.

[115] Ранняя история уйгурских племен разработана совершенно недостаточно. См.: *Позднеев Д. М.* Исторический очерк уйгуров. СПб., 1899; *Радлов В. В.* К вопросу об уйгурах // ЗИАН. Т. 22. № 2. Приложение, 1893; *Gabain A. von.* Die Frühgeschichte der Uiguren: 607—745 // Nachrichten des Gesellschaft für Natur und Völkerkunde Ostasiens. Hamburg, 1952. No. 72. S. 18—32; *Pulleyblank E.* Some remarks on the Toquz-oghuz problem // CAJ. 1956. Bd. 28. H. 1—2. P. 35—42; *Hamilton J.* Toquz-oγuz et on-uyγur // JA. 1962. T. 250. P. 23—63.

[116] Об этом имени и его формах в китайских, тюркских, иранских и хотано-сакских текстах см.: *Кляшторный С. Г.* Историко-культурное значение Суджинской надписи // Проблемы востоковедения. 1959. № 5. С. 159—164; *Müller F.-W.-K.* Uigurische Glossen // Festschrift für Fr. Hirth. Berlin, 1929. S. 310—311; *Pelliot P.* À propos des Comans // JA. 1920. T. 15. P. 142; *Bailey H.* Khotanese Buddhist texts // Cambridge Oriental series. London, 1951. T. 3. P. 17; *Hamilton J.* Les ouïghours à l'époque des Cinq Dynasties d'après les documents chinois. Paris, 1955. P. 160.

[117] *Малявкин А. Г.* Тактика Танского государства в борьбе за гегемонию в восточной части Центральной Азии // Дальний Восток и соседние территории в средние века. Новосибирск, 1980. С. 118.

[118] Там же. С. 117—120.

[119] *Кляшторный С. Г.* Древнетюркские рунические памятники... С. 31—34.

[120] *Pulleyblank E.* Some remarks on the Toquz-oghuz problem. P. 38—39.

[121] Ibid.

[122] *Кляшторный С. Г.* Терхинская надпись. С. 82—95.

[123] *Ramstedt G. I.* Zwei uigurische Runeninschriften in der Nord-Mongolei // JSFOu. 1913—1918. Vol. XXX. No. 3. S. 1—63.

[124] *Rotours R. de.* Histoire de Ngan-Lou-chan. Paris, 1962. P. 352.

[125] Ibid. P. 2; *Lévi H. S.* Biography of An Lushan. Berkeley; Los Angeles, 1960 (ChDHT, No. 8); *Pulleyblank E.* The background of the rebellion of An Lu-shan. London, 1955.

[126] Некоторое отражение описываемые события получили в открытом в 1969 г. в пустыне Гоби тюрко-согдийском памятнике. См.: *Кляшторный С. Г., Лившиц В. А.* Сэврэйский камень // СТ. 1971. № 3. С. 106—112.

[127] *Müller F.-W.-K.* Uigurica. II. (Fr. T. III. M. 225, 4—5) // APAW. 1911. No. 3. S. 95; *Chavannes Ed., Pelliot P.* Un traité manichéen retrouvé en Chine // JA. Sér. XI. 1913. No. 1. P. 213.

[128] *Ramstedt G. I.* Zweiuigurische... S. 13.

[129] *Le Coq A. von.* Türkische Manichäica aus Chotscho. 1. Ergebnisse. Berlin, 1972. Bd. III. S. 43.

[130] *Tekin T.* Die uigurische Weichinschrift eines buddhistischen Klosters aus den Jahren 767—790 in Tuyoq // UAJ. 1976. Bd. XLVIII. S. 228—229.

[131] *Müller F.-W.-K.* Zwei Pfahlinschriften aus den Turfanfunden // APAW. 1915. S. 26.

[132] См.: *Кляшторный С. Г.* Терхинская надпись.

[133] Там же. С. 91—92.

[134] *Klyashtorny S. G.* East Turkestan and the kaghans of Ordubalïq // AOH. 1988. Vol. XLII. Fasc. 2—3. P. 277—280.

[135] *Czeglédy K.* Gardizi on the history of Central Asia // AOH. 1973. T. XXVII. Fasc. 3. P. 257—267.

[136] *Бартольд В. В.* <Извлечение из сочинения Гардизи *Зайн ал-ахбар*>. Приложение к «Отчету о поездке в Среднюю Азию с научной целью. 1893—1894 гг.» // Сочинения. М., 1973. Т. VIII. С. 45—46.

[137] *Henning W. B.* Argi and the «Tokharians» // BSOS. 1948. T. IX.

[138] *Chavannes Ed.* Voyage... P. 110—114.

[139] Китайские сведения о Карашаре см.: *Бичурин Н. Я.* Указ. соч. Т. II. С. 255—256, 294—296; *Chavannes Ed.* Voyage... P. 110—114.

[140] Цит. по: *Малявкин А. Г.* Уйгурские государства в IX—XII вв. Новосибирск, 1983. С. 138.

[141] *Васильев В. П.* Китайские надписи на орхонских памятниках в Кошоцайдаме и Карабалгасуне // СТОЭ. 1897. Вып. III. С. 25.

[142] *Кляшторный С. Г.* Тэсинская стела // СТ. 1983. № 6. С. 83—84.

[143] Цит. по: *Малявкин А. Г.* Уйгурские государства... С. 138—139.

[144] Там же.

[145] Там же. С. 141—143.

[146] *Бичурин Н. Я.* Указ. соч. Т. I. С. 330.

[147] *Васильев В. П.* Китайские надписи... С. 25. Автор разделяет точку зрения В. Хеннинга по поводу даты Карабалгасунского памятника и относит выбитые на нем надписи к 805—806 гг.

[148] *Le Coq A. von.* Ein manichäische Buchfragment aus Chotscho // Festschrift für V. Thomsen. Leipzig, 1912. S. 147.

[149] *Moriyasu Takao.* Qui des Ouïgours ou des Tibétains ont gagné en 789—792 à Beš-balïq? // JA. 1981. Vol. 269. P. 198—199.

[150] *Васильев В. П.* Китайские надписи... С. 25.

[151] Колофон относится к годам правления уйгурского кагана Баои (808—821).

[152] *Moriyasu Takao.* Op. cit. P. 198—199.

[153] *Hamilton J. R.* Les ouïghours à l'époque... P. 142.

[154] *Малявкин А. Г.* Уйгурские государства... С. 143—159.

[155] Ниже «Зайн ал-ахбар» цитируется по переводу В. В. Бартольда (*Бартольд В. В.* <Извлечение...>. С. 41—62); о ранних источниках Гардизи см.: *Czeglédy K.* Gardizi on the history of Central Asia. P. 257—267.

[156] *Малявкин А. Г.* Материалы по истории уйгуров в IX—XII вв. Новосибирск, 1974. С. 87—91; *Julien S.* Les ouïgours. Kao-tch'ang — Lingki. La relation d'un voyage dans le pays des ouïgours (de 981 à 983) par Wang-Yen-té // JA. 1847. P. 50—56.

[157] *Minorsky V.* Ḥudūd al-'ālam. «The Region of the World». A Persian Geography 372 A. H.—982 A. D. London, 1937. P. 94—95.

[158] В соответствии с вариантом чтения, предложенным В. В. Бартольдом, — Азал.

[159] *Бартольд В. В.* <Извлечение...>. С. 52—53.

[160] В Терхинской надписи они названы *тургак* — «стража».

[161] *Бартольд В. В.* <Извлечение...>. С. 52.

[162] *Бичурин Н. Я.* Указ. соч. Т. I. С. 305.

[163] *Кляшторный С. Г.* Терхинская надпись. С. 90—92.

[164] *Arat R.* Der Herrschertitel Idiq-qut // UAJ. 1964. Bd. 35. S. 155.

[165] *Hamilton J. R.* Les ouïghours à l'époque... P. 144.

[166] *Arat R.* Op. cit. S. 155.

[167] Ibid. S. 153.

[168] *Малявкин А. Г.* Материалы по истории уйгуров... С. 88.

[169] Там же.

[170] Там же. С. 88—89; *Julien S.* Op. cit.

ФОРМИРОВАНИЕ ДРЕВНЕТЮРКСКОЙ ГОСУДАРСТВЕННОСТИ: ОТ ПЛЕМЕННОГО СОЮЗА ДО ПЕРВОГО ТЮРКСКОГО КАГАНАТА

Современная этнографическая карта, отражающая расселение древнетюркских народов, — это результат многотысячелетних этногенетических и миграционных процессов. Древнейшие

очаги тюркского этногенеза неразрывно связаны с восточной частью Евразийского континента — Центральной Азией и Южной Сибирью — от Алтая на западе до Хингана на востоке. Этот огромный регион не был изолирован ни от соседних цивилизаций, ни от горно-таежных и степных племен иного этнического облика. Трассы миграционных процессов, то усиливаясь, то затихая, пронизывали всю Великую Степь. Тем не менее формирование тюркоязычных этнических групп вплоть до первых веков н. э. устойчиво связывается с востоком степной зоны Евразии. Общей особенностью тюркоязычных племенных объединений древности была их неустойчивость, мобильность, способность легко адаптироваться в составе вновь возникающих племенных группировок. Только в рамках этнополитических объединений, созданных одной родоплеменной группой (династией), интегративные процесссы приобретали некоторую стабильность, а, казалось бы, хаотические миграции — направленность. И только в пределах обширных хронологических процессов заметно, что эти миграции подчинялись общей закономерности — смещению тюркоязычных племен с востока на запад.

Начальный этап формирования тюркских народов прочно увязывается, таким образом, с формированием ранней тюркской государственности. В недрах многоплеменных союзов постепенно возникали и укреплялись языковая общность и достаточно прочные социокультурные связи, перераставшие в осознание надплеменной этнической близости. Эти процессы, чрезвычайно растянутые во времени и пространстве, имеют, однако, ту нижнюю хронологическую грань, которая может быть принята за точку отсчета. Такой гранью стало образование степной империи, в названии которой впервые появилось слово *тюрк* — Тюркского эля или, как мы его называем, Первого Тюркского каганата, 1450-летие которого мы ныне отмечаем.

Осознание триединства «народ—государство—закон», понимание слитности этих слов и того, что стояло за ними, проявилось и отлилось в формулу нового бытия уже в древнейших тюркских письменных памятниках, манифестирующих политическую идеологию каганата: «Когда вверху возникло Голубое Небо, а внизу Бурая Земля, между ними обоими возник род людской. И воссели над людьми мои пращуры — Бумын-каган, Истеми-каган. Воссев на царство, они учредили Эль (государство) и установили Терю (Закон) народа тюрков… Имеющих головы

они заставили склонить головы, имеющих колени они заставили преклонить колени! На восток и на запад расселяли они свой народ. Они были мудрые каганы, они были мужественные каганы!».

Так повествует о прошлых веках, о начале Тюркского эля и его первых каганах, их далекий потомок Йоллыг-тегин, «принц счастливой судьбы», первый тюркский летописец, имя и труд которого сохранились. Он начертал тюркским руническим письмом на «вечном камне», на двух стелах, увенчанных фигурами драконов, поминальные строки почившим родичам — Бильге-кагану и Кюль-тегину — и не забыл помянуть основателей державы. Он повторил этот текст дважды — в 732 и 735 гг. Две каменные плиты с надписями, повествующими о бурной истории народа тюрков, и поныне лежат в одной из межгорных котловин Хангая, близ реки Орхон, там, где ставили юрты и строили дворцы властители могущественных империй.

Минуло два века, и в памяти потомка первых каганов столь давние события слились с началом обитаемого мира. Отзвуки рожденных степью легенд заместили действительность той жизни, но сохранили парадигму власти — народ—государство—закон. Как же это было на самом деле? Как это начиналось?

В северокитайском Западное Вэй, одном из трех наследников некогда единой империи, шел 8-й год эры Датун. Восьмой год, как китайское царство Вэй, возглавленное правящим родом монгольского племени сяньби (шерпе), распалось на два — восточное и западное. Бессильный и безвластный император Вэньди царствовал, но не правил. Его дворец в Чанъани, где он принимал иноземных послов, был лишь символом имперского величия. Послы подносили диковинные дары и рассказывали о своих странах, своей вере и своих календарях. Послы из Дацинь — Византии считали нынешний год 542-м со дня рождения мессии, именуемого ими Христом.

Подлинным правителем царства был Юйвэнь Тай по прозвищу Черная Выдра. Сам из племени сяньби, он скромно именовал себя первым советником императора. Впрочем, жизнь в императорском дворце его не привлекала, и Черная Выдра учредил свою ставку в горном округе Хуа.

Нынешний год собаки (Черная Выдра предпочитал степной календарь) был тревожен. Не прекращалась вражда с Восточной Вэй и южным царством Лян. Но более всего беспокоила Черную Выдру протяженная степная граница на севере. Там, за рекой

Хуанхэ, жили родственные сяньбийцам монголоязычные жужане. Их еще недавно дружественный каган Анагуй вдруг начал переговоры с Восточной Вэй о брачном и военном союзе. А тут еще сообщение с западной границы — на округ Суйчжоу, что в излучине Хуанхэ, напало кочевое племя, называвшее себя Тюрк.

Вот уже несколько зим, как только река замерзала, тюркские отряды переходили ее по льду. В этом году племянник Черной Выдры отразил набег одной лишь демонстрацией силы. Но ведь вчерашний враг мог стать завтрашним союзником, а опора в степи стала для Западной Вэй крайне нужна. И вэйский правитель приказал собрать и представить ему все сведения о тюрках. То, что он узнал, попало в анналы правящей династии и после нескольких редактур стало главным источником сведений о древнейшем периоде тюркской истории.

Раньше тюрки жили далеко на запад от китайской границы, в южных предгорьях Алтая. Восемь лет назад, в год барса (534 г.), их вождем стал Бумын, унаследовавший от отца титул «великий ябгу», т. е. «великий князь». Формально он считался вассалом жужаньского кагана и посылал в его ставку дань железом из своих алтайских рудников и плавилен. В действительности же Бумын перестал считаться со своим сюзереном и продвинул владения тюрков далеко на восток. Тюрки появились на берегах Хуанхэ и поначалу вели себя мирно. На пограничных китайских рынках они выменивали лошадей на шелк и зерно. Пограничные чиновники не поощряли торговлю, шедшую мимо их рук, и чинили препоны. Тогда и начались зимние набеги.

Легенда о происхождении тюрков была необычна. Тюрки рассказывали, что их праматерью была волчица. А праотцом стал мальчик из племени, истребленного врагами. Волчица спасла ребенка, выкормила его, унесла в горы Восточного Тянь-Шаня и спрятала в пещере. Там впоследствии волчица родила десятерых сыновей, отцом которых был спасенный ею сын человеческий. Когда сыновья волчицы вышли из пещеры, они женились на женщинах из ближайшего к их горам Турфанского оазиса, что в Восточном Туркестане. Там говорили на иранских языках, согдийском и сакском. По местным обычаям, рожденные здесь дети принимали родовые имена матерей. Один из внуков волчицы получил имя Ашина. В согдийском и сакском это имя означало все оттенки синего цвета. Через двести лет Йоллыг-тегин пе-

ревел имя Ашина, ставшего основателем царского рода тюрков, на родной язык словом «кёк» («небесно-синий», «небесный»).

Здесь кончалась легенда и начинались воспоминания о недавнем прошлом. В 460 г. жужане вторглись в Турфан и на Восточный Тянь-Шань. Они переселили живший там народ Ашина на Алтай. Вскоре пришельцы подчинили все окрестные племена, а сложившийся новый племенной союз стал именоваться тюрк.

В 542 г., когда тюрки распространили свои владения от Алтая до берегов Хуанхэ, Черной Выдре предстояло определить — кого из степных соседей он предпочтет для заключения военного союза. Альтернативой были многочисленные и многолюдные племена, которых китайцы именовали гаогюй, т. е. «высокие телеги», а монголоязычные жужане на своем наречии называли их тегрег «тележники» (в китайской транскрипции теле). Сами себя они называли огузами. Позднее их племена возглавили уйгуры, но в VI в. огузы не имели лидера. Не отличаясь от тюрков ни по языку, ни по образу жизни, огузы, в противоположность тюркам, не были консолидированы властью одного вождя и часто враждовали друг с другом. Мятежные подданные кагана Анагуя, они регулярно восставали против жужан и каждый раз терпели неудачу. В 542 г. жужанами был подавлен очередной мятеж огузов. Вождь, возглавлявший восстание, бежал в столицу Восточной Вэй. Там он был обласкан и обнадежен. Для Западной Вэй союз с огузами стал невозможен.

Черная Выдра принял решение и стал готовить посольство к тюркам. Он учел информацию об иранских генеалогических связях царского рода Ашина. Во главе посольства был поставлен согдиец из бухарских выходцев, живших на крайнем западе Китая, в одном из торговых центров на Шелковом пути. В год быка, т. е. в 545 г. от Р. Х., посольство прибыло в ставку Бумына. С этого момента государство тюрков получило признание одной из крупнейших держав того времени, обрело международный статус. Вот как описывает китайский историограф состоявшееся событие: «Тюрки поздравляли друг друга и говорили — теперь наше государство будет процветать! Ведь к нам приехал посол великого царства!». В следующем году ответное тюркское посольство прибыло в Чанъань. Военный союз состоялся.

Обретя столь сильную опору на Юге, Бумын начал покорение севера. Первыми были подчинены 50 тысяч семей огузов.

Объединенными силами Бумын обрушился на главного врага, жужан. Их государство было уничтожено, Анагуй кончил жизнь самоубийством. В 551 г. Бумын был поднят на белой кошме и провозглашен каганом Тюркского эля. Начался отсчет дней новой империи Великой Степи.

Бумын умер в 552 г., вскоре после женитьбы на китайской принцессе из вэйского дома. Его брат и соправитель Истеми-каган начал завоевательный поход на запад, в Среднюю Азию, на Волгу, на Северный Кавказ. А сыновья Бумына, Муган-каган и затем Таспар-каган, утвердили господство династии в Центральной Азии и Южной Сибири. Оба северокитайских государства стали фактическими данниками Тюркского эля, и Таспар-каган насмешливо именовал их государей «сыночками», т. е. вассалами.

В 568 г. тюркский посол, согдиец Маниах, прибыл в Константинополь, ко двору византийского императора Юстина II, для переговоров о транзитной торговле и военном союзе. В тюркскую ставку Маниах вернулся с ответным византийским посольством. Тюркский каганат прочно включился в систему военных, политических и экономических отношений крупнейших государств того времени — Византии, Ирана и Китая, поставив под свой контроль торговый путь, связывающий Дальний Восток со странами Средиземноморья. В момент своей наибольшей территориальной экспансии (576 г.) Тюркский каганат простирался от Маньчжурии до Боспора Киммерийского (Керченского пролива), от верховьев Енисея до верховьев Амударьи. Тюркские каганы стали создателями первой евразийской империи, политический опыт которой в еще больших масштабах был повторен в XIII в. монголами, а в XVIII—XIX вв. — Российской империей.

Остановимся на некоторых последствиях и результатах возникновения тюркской империи в столь широких пределах. Прежде всего, изменилась социальная структура тюркского общества. Сложилась наследственная имперская аристократия, обязанная государственной и военной службой. Ее возглавил каган из рода Ашина и его близкие родичи. Сама империя разделилась на западную часть, где правили потомки Истеми, и восточную, где сидели великие каганы, потомки Бумына. Исполнительным органом каганской власти стал совет великих буюруков, т. е. «приказных», которым и подчинялись все низшие должностные лица. По крайней мере дважды в год тюркская знать соби-

ралась в ставке кагана на Алтае. Там приносились жертвоприношения Небу и предкам, там решались важнейшие дела.

Главной обязанностью кагана и буюруков считалось «прокормление народа», т. е. забота о благосостоянии подданных, что постоянно упоминают древнетюркские памятники. Формула «он хорошо кормил свой народ» была наивысшей похвалой умершему кагану в поминальных надписях. Ради этого, как гласит надпись Бильге-кагана, он должен «не сидеть без дела днем и не спать ночью». Советник Бильге, Тоньюкук, в своей надписи утверждает: «Если бы в какой-либо стране, у народа, имеющего кагана, тот оказался бы бездельником, что за горе, что за беду имел бы тот народ!». Концентрация власти в руках у кагана и буюруков делала их политически и исторически ответственными за судьбу государства. Это прекрасно выразил Йолыг-тегин, повествуя о крушении Первого Тюркского каганата; он пишет о правнуках Бумына: «Сели на царство неразумные каганы, сели на царство трусливые каганы! А их буюруки также были неразумны, были трусливы! В результате беги и народ, внимая словам злонамеренных людей, втянулись в междоусобицу и погубили эль».

Другим следствием создания каганата было резкое изменение культурного состояния тюрков. Выйдя из относительной изоляции и соприкоснувшись с цивилизациями Средней Азии, Ирана и Византии, тюрки в исторически короткий срок сформировали новый тип культуры, основанной на овладевании письменностью. В Первом каганате языком культуры стал согдийский, один из восточноиранских языков, своего рода латынь Центральной Азии, общий язык на Великом Шелковом пути. Согдийским письмом и на согдийском языке написан единственный сохранившийся памятник Первого Тюркского каганата, обнаруженный и идентифицированный мною в 1968 г. в Северной Монголии, в местности Бугут, т. е. Оленьей пади. Памятник был дешифрован известным санкт-петербургским иранистом В. А. Лившицем, а затем интерпретирован и издан нами совместно. Стела была воздвигнута в 582 г., при погребении Таспар-кагана и рассказывает о событиях начальной истории Первого каганата. В дальнейшем тюрки приспособили согдийскую письменность к своему языку, а затем, уже в VII—VIII вв., создали свое собственное руноподобное письмо, более двухсот памятников которого сохранилось в Монголии и на Алтае, в Ха-

касии и Туве, в Восточном Туркестане и Семиречье. Блестящая переводная и оригинальная древнетюркская литература возникла не позднее конца VI в., а вместе с ней сложился общетюркский литературный язык, началось освоение высоких достижений культур Дальнего и Ближнего Востока. Можно утверждать, что в результате культурного прорыва конца VI в. началось формирование древнетюркской цивилизации.

Наконец, после появления Первого каганата, новую направленность приобрели этногенетические процессы. Уже генеалогические легенды тюрков позволили обнаружить, кроме собственно тюркской, существование в ту же эпоху еще трех тюркоязычных этнических группировок: кыргызов, живших на Верхнем Енисее; кыпчаков, называвшихся на Руси половцами, а на Западе — команами; упомянутых уже огузов, которых русские летописи именуют торками, а византийцы — узами. Начиная с VI в. слово тюрк в представлении соседних народов — персов, арабов, византийцев — стало обозначать огромную общность степных народов, неразличимых ни по языку, ни по обычаям. Внутри тюркской империи появляются общеимперская мода, единая социально-политическая номенклатура. Вместе с тем наряду с интеграционными процессами в Средней Азии и Восточном Туркестане, в Поволжье и на Северном Кавказе обозначились новые устойчивые этнотерриториальные группировки. Внутри них крепли межплеменные связи, формирующие будущие тюркские народности. В границах империи и ее наследников четыре первоначальные группировки тюркоязычных племен стали очагами сложения новых этносов. Произошло смещение на запад основных центров тюркского этногенеза.

Если справедлив тезис о частичном восприятии Россией тюрко-монгольского государственного наследия, то история объединения Евразии насчитывает как раз 1450 лет. В этом особый смысл отмечаемой даты. Ныне иные времена и иные нравы. Термины «империя» и «имперские традиции» чаще упоминаются в негативном контексте. Но стоит ли забывать о реальном историческом прошлом, о прошлом веков и тысячелетий, а не только вчерашнего дня, об уроках этого прошлого?

Расширение сферы российской государственности на восток и сопровождавшие его миграционные процессы были столь же неизбежны, как в предшествующие века расселение в западном направлении тюркских народов, чьей хозяйственной базой было

тогда кочевое скотоводство. Показательно, что, расходясь во времени, в ареальном отношении оба этих процесса, охватившие огромные пространства европейской России, Сибири и Северного Казахстана, в основном совпадали. Русское продвижение на восток и юго-восток имело иную, чем тюркское, хозяйственную подоплеку — экономической базой этого мощного переселенческого потока было пашенное земледелие. Пашня не вытеснила пастбище, но совместилась с ним, породив новую типологию хозяйственного симбиоза.

На этнографической карте СНГ ясно обозначено соседство и прорастание друг в друга двух мощных этнических массивов — славянского и тюркского. Именно это соседство и сращение в немалой степени определяет и диктует реалии федеративного устройства России и ее политику в отношении ближайших государств нового зарубежья — Казахстана, Киргизии, Узбекистана, Туркменистана, Азербайджана. Всей своей исторической судьбой связаны с современной территорией России татары и чуваши в Поволжье, башкиры в Приуралье, кумыки, ногайцы, карачаевцы и балкарцы на Северном Кавказе, татары в Западной Сибири, алтайцы, шорцы, кумандинцы, хакасы, тувинцы, тофалары в Южной Сибири, якуты и долганы в Восточной Сибири. Значительная часть тюркского населения России, включая переселенцев из Центральной Азии и Закавказья, живет вместе с другими народами, вне своих этнических территорий. Вновь явственно и обостренно актуализировалась исторически существующая и политически существенная проблема, которая должна с учетом меняющейся демографии и роли России в СНГ, с учетом жизненных интересов и обязательств России рассматриваться и как проблема гармонии и увязки интересов славянских и тюркских этнополитических образований разного иерархического уровня.

Насколько же подготовлен подобный симбиоз прежним историческим опытом и теми этнопсихологическими и идеологическими стереотипами, которые в наибольшей степени присущи тюркской среде? Ответ на этот вопрос и должен содержаться в новых исследованиях тюркологов-историков и этнографов.



THE ROYAL CLAN OF THE TURKS AND THE PROBLEM OF ITS DESIGNATION

«Without any doubt the Turks are a separate branch of the Hsiung-nu. They belong to the A-shih-na clan». Thus begins the narration in the «Chou-shu» about the emergence, in the middle of the 6th century, of a new dangerous neighbour of the Chinese state. According to the Turkic legend, which recurs throughout the works of Chinese historians from the «Chou-shu» to the «T'ang-shu», the ancestral mother of what came to be known as the A-shih-na clan was a she-wolf. One of her descendants in the second generation bore the actual name A-shih-na. His descendants, «the children and the children's children, multiplied. Gradually they came to constitute several hundred families». All this took place on «the mountain north of Kao-Ch'ang», i. e. on the eastern Tien Shan to the north of the present-day Turfan oasis. A-shih-na's mother, so the legend goes, was one of «the local women» who had married a son of the she-wolf. However, another version of the genealogical legend about the Turks — first found in the «Chou-shu» — states that the family name which A-shih-na adopted for himself was the family name of his mother.

The motif of the she-wolf's descendants blending with the local population in the territory today known as East Turkestan (called Hu in the Chinese sources) is found not only in all versions of the Turkic genealogical legend, but in the above-mentioned Chinese sources as well. The term Hu was from this time on used to designate the sedentary peoples of the Western Region who spoke Iranian and Tocharian languages[1].

According to the «Chou-shu», after their forced migration to the foothills and valleys of the Mongolian Altai in the 5th century, the A-shih-na headed the local tribal union, which became to be known as Türk. In the middle of the 6th century, A-shih-na appears in the Chinese sources as the tribal name of the Turkic Qaghanate's ruling dynasty. Known only in Chinese transcription, this name commonly precedes the personal names of the qaghan and his relatives. According to S. E. Yakhontov's reconstruction, the Chinese characters used to transcribe the name were at that time pronounced as *āşīnā* or *aşenā*.

Interestingly, in the ancient Turkic inscriptions the tribal name A-shih-na never actually occurs. Even in the inscriptions which mention the names of the first qaghans their tribal name is not recorded.

In the ancient Uighur runic inscriptions, however, the tribal name of the Uighur ruling dynasty, the Yaghlaqar, is mentioned several times. What accounts for this strange situation? It could be that the designation of the ruling clan in the Turkic inscriptions was different from that employed in the Chinese sources. But perhaps the etymology of the name A-shih-na can offer a solution to this question.

Attempts to attribute a Turkic etymology to this name usually link it to the verb *aš* «to climb a mountain» (P. Boodberg) or *eš* «to jump» (K. Shiratori). The highly conjectural nature of these etymologies, however, renders them unconvincing. I will therefore consider three different hypotheses concerning an etymology for the name.

(1) I have put forward a hypothesis of my own in a separate publication[2]. Since the Turkic legends and Chinese sources link the origin of the name A-shih-na with the tribal proper names of the indigenous population of East Turkestan, the original form of the name should perhaps be sought for in the local Iranian and Tocharian languages. A hypothetical prototype of the name could be the Khotan-Saka word *āṣāna* «worthy, noble». In accordance with Chinese phonetics, the second vowel would have to be represented as *i* or *e* when written in Chinese.

(2) H. W. Haussig has developed a different hypothesis[3]. In the history by Theophylactus Simocattes (ca. 602 A.D.) mention is made of a war in Taugast, i. e. in Northern China, between the «red-dressed» and the «black-dressed». Haussig thinks that the battle-place (Taugast) was located south of the Amu Darya. He identifies the «red-dressed» as the Hephtalites and the «black-dressed» as the Turks, regarding this episode as being an echo of the Turco-Hephtalite war. In Haussig's view, the Turks are called the «black-dressed» because of the name of their ruling clan, the A-shih-na, their name deriving from the ancient Persian word *axšaēna* «dark-coloured».

(3) Ch. I. Beckwith has put forward a third hypothesis[4]. In the surviving fragments of his history, about the name of the first ruler of the Turks Menander (late 6th century A.D.) states: «As for Arsilas, it is a name for the most ancient ruler of the Turks». The name Arsilas is commonly interpreted as a distortion of the Turkic word *arslan* «lion», but Beckwith regards it as the Greek rendering of A-shih-na. Although this hypothesis is strong from a historiographical point of view, the author fails to take into account two phonetical features: the lack of *r* in Chinese, and the presence of *n* instead of *l* in the word A-shih-na.

The first two hypotheses have in common that they reject a Turkic, in preference of an Iranian, origin for the name A-shih-na. The origin of the tribal name is linked with Indo-Iranian East Turkestan, where colour symbolism is known to have been a feature of royal names. The royal clan of the Kucha state, for instance, was called «white» (Tocharian A: *kutsi*; Sanskrit: *arjuna*; Chinese literal translation: *bo*)[5]. But historiographically Haussig's hypothesis is unsound in supposing that the link between the tribal name A-shih-na and ancient Persian *axšaēna* can be supported by a satisfactory etymology. The required form is presented in Sogdian as *sx'ny'k (exēnē)* «blue, dark», in Khotan-Saka as *āṣṣeina-āššena* «blue», and in Tocharian A as *āśna* «blue, dark»[6]. It is only the Khotan-Saka etymology of A-shih-na *(āṣṣeina—āššena)* meaning «blue» that is phonetically and semantically acceptable. Proof for the latter statement is found in the text of the inscriptions.

In the greater Orkhon inscriptions the people who founded the Turkic empire and inhabited the country were called Kök Türk, a name commonly translated as Blue Turks. Leaving aside various interpretations of the meaning of the word *kök*, one may note an appropriate semantic coincidence with the meaning of the designation A-shih-na, namely, «blue». This obvious literal translation of the Turkic ethnonym perhaps indicates that the Turkic- and/or Iranian-speakers were conscious of the original meaning and the foreign origin of the name. That this was the case may well be due to the multi-ethnic cultural components of the First Turkic Qaghanate, which lost its popularity in the «nationalized» (as L. Bazin puts it) cultural and political environment of the Ötüken headquarters in the Bilge Qaghan epoch.

The ethnonym Kök Türk which is found in the Orkhon inscriptions can also be translated as «the Köks and the Turks», or as «A-shih-na and the Turks», and consequently might mean the Turkic royal family. It is also clear that at least the ruling clan of the Turks understood the two-fold nature of the Turkic tribal union at the time of the quasi-legendary first Turkic khans.

S. Tezjan, on the other hand, in connection with his analysis of the name Türk also discusses the name Kök Türk. He speculates that it may be a compound and that *kök* may mean «clan». Tezjan rejects the view that Türk is an ethnonym and suggests that the name may have meant «aristocracy»[7]. A new etymology for the word *türk* (*türkü*) based on Iranian Khotan-Saka has also been proposed by A. Róna-Tas in a recent publication[8].

[1] *Kljaštornyj S. G.* Drevnetjurkskie runičeskie pamjatniki kak istočnik po istorii Srednej Azii. Moscow, 1964. P. 103—106.

[2] Ibid. P. 162.

[3] *Haussig H. W.* Byzantinische Quellen über Mittelasien in ihrer historischen Aussage // Prolegomena to the Sources on the History of Pre-Islamic Central Asia / Ed. J. Harmatta. Budapest, 1979. P. 55—56.

[4] *Beckwith Ch. I.* The Tibetan Empire in Central Asia. Princeton, 1987. P. 206—208.

[5] *Bailey H. W.* Tawgara // BSOAS. 1937. Vol. VIII. P. 900. See also *Liu Mau-tsai.* Kutscha und seine Beziehungen zu China. Wiesbaden, 1969. Bd. I. S. 7; Bd. II. S. 228.

[6] *Bailey H. W.* Dictionary of Khotan Saka. Cambridge, 1979. P. 26.

[7] *Tezjan S.* Gibt es einen Manem Kök-Türk wirklich? // Türkische Sprachen und Literaturen. Materialien der 1. deutschen Turkologen-Konferenz. Bamberg. 3—6. Juli 1987. S. 358—359, 364, 374.

[8] *Róna-Tas A.* An Introduction to Turkology. Szeged, 1991. P. 10—13.

AL-BĪRŪNĪ'S VERSION OF AN OLD TURKIC GENEALOGICAL LEGEND. ON THE SEMANTICS OF TURKIC *BARAQ*

Old Turkic genealogical legends are related to those few folklore-ethnological relics that can be traced back to the time when a proto-Turkic ethnic community was being formed. Two such legends of the origins of Ashina (A-shih-na) — the ruling clan of the Turkic empire (6th—8th centuries) — were written down earlier than others. In the middle of the 6th century, both legends were briefly fixed by Chinese historians from the sayings of the Turks themselves. As our analysis has proved, the legends are two variants of the same narration[1]. According to the main story, the ancestors of Ashina were exterminated by their enemies. Only a ten-years-old boy with arms and legs cut off remained alive. He was saved from death by a she-wolf who later became his wife. The young man was finally killed by his enemies while the she-wolf hid from their pursuers in a mountain cave north of the Turfan oasis (East Tien Shan). There she gave birth

to ten sons who married Turfan girls and created kins of their own. The most dexterous one of the she-wolf's sons named Ashina became the chief of a new tribe[2]. His descendants led the tribe out of the cave and resettled in the Altai region.

The cult of the ancestors' cave existed in the ancient Turkic state along with the cult of the qaghan kin[3]. Special honour was paid to the wolf, expressed in various (mostly military) symbols[4]. Relics of the wolf cult have been repeatedly fixed among Turkic peoples, though zoolatric motifs prevailing in them do not allow to connect them with the genealogical myth[5].

The first iconographical proof that links the legendary genealogy of the Turkic qaghans with the parent mother-she-wolf and the parent father-man is a recently discovered ancient Turkic historical monument. It is the Soghdian-language Bùgut stele (dated 582 A. D.). At the top of it, one can see the depiction of a boy with the stumped arms and legs shown at the moment of his salvation by a she-wolf[6]. No verbal reflection of the legend is present in this written monument.

Another possibility for the cross-checking of the Chinese version of this ancient Turkic legend is found in al-Bīrūnī's report on the Turkic origin of the Kabul royal dynasty. The ethnicity of the early medieval dynasties in Tokharistan, Kâpisa, Zabulistan and adjacent regions still remains a matter of dispute. The supreme suzerainty of the Western Turkic qaghans was established here during the reign of Ton-yabghu-qaghan (612?—630 A.D.) who passed the power over the newly conquered land to his son Tardu-shad whose headquarters were in Qunduz[7]. Nonetheless, in Josef Marquart's opinion, presently supported by Robert Göbl, the local Yueh-chi (Kushans) and Hephtalite (in Robert Göbl's terminology «Hunno-Iranian») dynasties managed to preserve power in their former possessions[8]. However, the titles of these rulers and their favorites had undergone noteworthy changes. By the 8th century, one finds among them *tegin*s, *eltebe*rs, *terhan*s, *shad*s and *tudun*s. R. Göbl, arguing with Roman Ghirshman, who had supposed the emergence of Turkic dynasties in Tokharistan and Kâpisa, suggests that the usage of Turkic titles itself gives evidence not of the change of dynasties, but of a certain tribute to the fashion that appeared under the influence of the supreme Turkic suzerains[9]. However, the question is not at all so easy. First, the ethnic structure of the local population obviously changed — the Turks had become its part not only in Tokharistan where mostly Qarluqs had settled, but in Zabulistan as well[10]. The dynasty of the Tokharistan

yabghus from the Ashina family succeeded the dynasty of Tardushad[11]. It had been preserving Turkic names and titles for at least two centuries, combining them with the titles of the former rulers. Thus, the *yabghu* of Tokharistan, Qutlugh (728 A. D.), was at the same time named «king of Hephtalites»[12]. In this very period the king of Kâpisa was named *tegin-shad*[13], which seems to reflect his family relations with the Turkic dynasty (only people from the royal family could bear the title *tegin*). Kâpisa was the region located in the extreme south of the Western Turkic empire, and Hsüan Tsang, who had visited it in 630 A. D. and 644, calls it «boundary» and mentions that ten smaller principalities were subordinate to it[14]. Obviously, Kabul was also included in that number, as it was Kabul and Zabulistan that Ibn Khurdadbih called the border regions of the «great» Tokharistan[15].

Let us now look at what al-Bīrūnī says:

> «The Indians had in Kabul kings from the Turks who were said to derive from Tibet. The first of them was Barahtakin. He entered one cave in Kabul which one could enter only sideways or crawling. There was some water in it and he provided some food there for several days. This cave is still known, it is called Var. Some people consider it a good omen to visit it and take water from it, which is very difficult to do. Many peasants were working not far from the entrance to the cave... Several days after Barahtakin had entered it, someone suddenly came out from it. And all the people could see that that one emerged from [the cave] as though from his mother's belly. He was wearing Turkic garments consisting of a *qaba'*, high headgear, boots and weapons. People paid honours to him as to a miraculous creature designated for kingdom. He ascended the throne there and adopted the title of Shah of Kabul. The kingdom remained with his sons for generations, the number of which was about sixty»[16].

A shorter variant of the same legend is found in al-Bīrūnī's «Mineralogy»:

> «The inhabitants of Kabul, in the days of their ignorance (i. e. before their conversion to Islam. — *S. K.*), believed that Barahtakin, the first of the Turkic kings, had been created in a local cave which is nowadays called Bughra and had come out from it wearing a [king's] headgear (*kalansuva*)»[17].

Correlations between the ancient Turkic genealogical story and the legend mentioned by al-Bīrūnī are sufficiently evident. However, only al-Birūnī's version clearly shows the connection of the «cave» birth with the right to royal power, which is not so obviously reflected in the Chinese fixation of the legend. Jean-Paul Roux[18] relates this motif to the ancient cult of the cave-mother who bears the ancestor-beast (the heavenly beast). However, the beast motif seems to be missing in al-Bīrūnī's text. In this regard the name of the hero of this legend attracts our attention. It is «Barahtakin», and it is obviously corresponds to the Turkic Barah-tegin.

Eduard Sachau, in his edition of al-Bīrūnī's «India», reads *barah-takīn* as he seems not to have known that this name is also mentioned in al-Bīrūnī's «Mineralogy». Nevertheless, his explanation of the second part of this name as the Turkic title *takin*[19] is correct. A. M. Belenitsky, the translator and commentator of «Mineralogy», identifies both these forms of the word and suggests the correct reading of the form as presented in «India». However, he says that «the exact meaning of this word has not been established»[20]. The word *barah/haraq* has an unequivocal meaning in Turkic languages: «shaggy dog», «dishevelled»[21]. The alternation «wolf/dog» is frequently recorded in genealogical stories of Turkic and Mongolian peoples[22], but in this case synonymic denomination of the wolf as «shaggy» can not be excluded since taboo names of ancestors are usual in Turkic onomastics[23]. The connection between beast-ancestor and «cave» birth, which by al-Bīrūnī's time had already been comprehended and anthropomorphized, is still apparent in this story. Thus, in early medieval Kabulistan there still remained some reminiscences of the ancient Turkic qaghan cult of the ancestor's cave inseparable from the genealogical dynastic (and respectively kin) cult of a beast-foreparent. On the other hand, a later fixation of the archaic Central Asian story by al-Bīrūnī bears witness (more evident than the ancient Chinese version) to the social reorientation of the kin-family mythology, which had absorbed the idea of sacral legitimization of the royal power (i. e. the power of military leaders of a family) at the time when a state was beginning to form.

NOTES

[1] *Kljaštornyj S. G.* Problemy rannej istorii plemeni tjurk (Ašina) // Novoe v sovetskoj archeologii. Pamjati S. V. Kiseleva. Moscow, 1965. P. 278—281; *Sinor D.* The legendary origins of the Türks // Folclorica: Festschrift for Felix Y. Oinas. Bloomington, 1982. P. 223—257 (Indiana University Uralic and Altaic Studies, 14).

[2] On the etymology of Ashina, see *Kljaštornyj S. G.* The royal clan of the Turks and the problem of early Turkic-Iranian contacts // AOH. 1994. T. XLVII. Fasc. 3. P. 445—447.

[3] See *Pelliot P.* Neuf notes sur des questions d'Asie Centrale // TP. Archives pour servir à l'étude de l'histoire, des langues, de la géographie et de ethnographie de l'Asie Orientale. 1929. Vol. 26.

[4] See *Esin E.* Tös and Moncuk. Notes on Turkish flag-pole finials // CAJ. 1972. T. 16/1. P. 17—31.

[5] *Potapov L. P.* Volk v starinnych pover'jach i primetach uzbekov // Kratkie soobščenija Instituta ėtnografii. Moscow, 1958. Vyp. 30. P. 135—142.

[6] *Kljaštornyj S. G., Livšic V. A.* The Sogdian inscription of Bugut revised // AOH. 1972. T. XXVI. Fasc. 1. P. 69—102.

[7] *Chavannes Ed.* Documents sur les Tou-kiué (Turcs) occidentaux. St.-Pétersbourg, 1903. P. 52, 130, 196.

[8] *Marquart J.* Erānšahr, nach der Geographie des Ps. Moses Xorenac'i. Berlin, 1901. S. 291; *Pelliot P.* Op. cit. P. 213—214; *Göbl R.* Dokumente zur Geschichte der iranischen Hunnen in Baktrien und Indien 2. Wiesbaden, 1967. S. 7—8, 256—258.

[9] *Göbl R.* Op. cit. S. 256—258.

[10] *Chavannes Ed.* Op. cit. P. 160—161.

[11] *Chavannes Ed.* Notes additionnelles sur les Tou-kiué (Turcs) occidentaux // TP. 1904. Vol. 5. P. 20.

[12] Ibid. P. 49.

[13] Ibid. P. 59.

[14] *Chavannes Ed.* Documents... P. 197.

[15] *Barthold W.* Tokhāristān // Enzyklopaedie des Islām. Leiden, 1934. T. IV. S. 874; *Stein M. A.* A contribution to the history of the Ŝahs of Kabul // East and West. N. S. 1973. Vol. 23. Pt. 1—2. P. 13—20.

[16] Cf. *Sachau E.* (ed.). Al-Bīrūnī's «India». London, 1887. P. 257.

[17] *Belenickij A. M.* (trans.). Abu-r-Rejchan al-Bīrūnī. Sobranie svedenij dlja poznanija dragocennostej. Mineralogija. Moscow, 1963. P. 27.

[18] *Roux J.-P.* Faune et flore sacrées dans les sociétés altaïques. Paris, 1966. P. 284—287.

[19] *Sachau E.* (ed.). Op. cit. P. 360—361.

[20] *Belenickij A. M.* (trans.). Op. cit. P. 421.

[21] *Dankoff R., Kelly J.* (eds.). Mahmūd al-Kašγarī. Compendium of the Turkic Dialects (Dīwān Luγāt at-Turk) I. Harvard, 1982. P. 190 (Sources of Oriental Languages and Literatures, 7); *Doerfer G.* Türkische und mongolische Elemente im Neupersischen. Wiesbaden, 1965. Bd. II. S. 728; *Clauson G.* An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish. Oxford, 1972. P. 360.

[22] *Roux J.-P.* Op. cit. P. 329—335.

[23] See *Potapov L. P.* Op. cit. P. 142.

ФОРМЫ СОЦИАЛЬНОЙ ЗАВИСИМОСТИ В ГОСУДАРСТВАХ КОЧЕВНИКОВ ЦЕНТРАЛЬНОЙ АЗИИ

(конец I тыс. до н. э.—I тыс. н. э.)

Социальная зависимость является исторически наиболее важным проявлением социальных взаимодействий, охватывает все их формы, обусловленные принадлежностью к экономическим, политическим и другим системам (в рамках структурно-функциональных связей), и в не меньшей мере касается зависимостей, вытекающих из моральных, установленных обычаями норм, регулирующих социальные отношения. Наиболее развитую и прогрессивно-усложненную структуру социальных зависимостей порождает государство.

Классовая природа государств древнейших цивилизаций с развитыми социальными структурами изучена достаточно полно и порождает для исследователей меньше неопределенностей, нежели классовая природа государственных образований, возникавших на их периферии, в которых отсутствуют четкие формы классовой зависимости. Существующие здесь социальные отношения и порожденные ими формы эксплуатации как бы размыты, сглажены или деформированы сохранившими свою актуальность институтами предшествующей формации и воздействием генетически не присущих раннеклассовому обществу норм и процессов, существующих в исторически более развитых государствах.

Сказанное в полной мере относится к одному из обширнейших регионов Старого Света — Центральной Азии, где в конце II—начале I тыс. до н. э. сложился хозяйственно-культурный тип экстенсивного кочевого скотоводства, определивший на несколько тысячелетий историческую судьбу степной зоны Евразии[1].

В начале I тыс. до н. э. племена, населявшие Центральную Азию, создали кочевническую культуру скифского типа. Они освоили металлургию бронзы и железа, металлообработку, колесные повозки и верховую езду. Жилищем им служила полусферическая кибитка с коническим верхом, которую при перекочевках укрепляли на большой повозке. Свойственный скифам тип вооружения и конского убора, характерная скифская одежда, «звериный стиль» в искусстве засвидетельствованы раскопками на Алтае, в Монголии так же хорошо, как и в Причерноморье[2].

Черты скифской культуры Центральной Азии, восстановленные по археологическим материалам, мало дополняются письменными источниками. Возможно, сами кочевники уже тогда, в VI—IV вв. до н. э., знали письмо, как о том свидетельствует загадочная надпись на серебряном сосуде из скифского погребения в Иссыке (V—IV вв. до н. э.)[3]. Однако поиски памятников этой предполагаемой скифской письменности, как и ее дешифровка, — дело будущего. Пока же немногие свидетельства о тогдашнем населении Центральной Азии сохранились лишь в китайской письменной традиции.

Ранние рассказы о «северных варварах» собрал в своих «Исторических записках» Сыма Цянь (135—67 гг. до н. э.). Все его сведения по этому сюжету отрывочны, не систематизированы, предельно кратки и ничем не напоминают обширные повествования Геродота о причерноморских скифах. Кочевники, населявшие Монголию в VII—VI вв. до н. э., именуются Сыма Цянем жун и ди; позднее их стали называть ху. В ту же эпоху в степях Внутренней Монголии, Южной Маньчжурии и в отрогах Большого Хингана жили шаньжуны (горные жуны) и дунху (восточные «варвары»). Северные племена были постоянными участниками политической жизни древнекитайских государств, то сражаясь с ними, то присоединяясь к союзам воюющих друг с другом царств и получая за это вознаграждение[4].

Сыма Цянь ярко описывает «варварский» образ жизни и общественное устройство северных племен. Жуны и дунху не были политически объединены, «все они были рассеяны по горным долинам, имели собственных вождей, и, хотя нередко собиралось свыше ста [племен] жунов, они не сумели объединиться в одно целое»[5]. Источники отмечают, что жуны и дунху сеяли просо, но главным их занятием было кочевое скотоводство: «Переходят со скотом с места на место, смотря по достатку в траве и воде. Постоянного пребывания не знают. Живут в круглых юртах, из коих выход обращен к востоку. Питаются мясом, пьют кумыс, одежду делают из разноцветных шерстяных тканей... Кто храбр, силен и способен разбирать спорные дела, тех поставляют старейшинами. Наследственного преемствия у них нет. Каждое стойбище имеет низшего начальника. От ста до тысячи юрт составляют общину... От старейших до последнего подчиненного каждый сам пасет свой скот и печется о своем имуществе, а не употребляют друг друга в услужение... В каж-

дом деле следуют мнению женщин, одни военные дела сами решают. Войну ставят важным делом»[6].

Трудно нарисовать более выразительную картину жизни родо-племенного общества, не знавшего классового расслоения. По словам китайского историографа, у жунов «высшие сохраняют простоту в отношении низших, а низшие служат высшим (т. е. выборным старейшинам и вождям. — *С. К.*), руководствуясь искренностью и преданностью»[7]. Война и набег с целью захвата добычи — важная сторона их жизни. Но даже во времена наибольшей слабости мелких китайских царств жуны никогда не угрожали им завоеванием. Набеги кочевников сдерживались или ограничивались военными мерами, дарами, подкупом вождей, торговлей. В ходе военных столкновений китайцы не раз убеждались в достоинствах «варварской» конницы, а иногда перенимали одежду и оружие своих противников.

Радикальное изменение общей ситуации в Центральной Азии произошло, согласно Сыма Цяню, в период «Воюющих царств» (403—221 гг. до н. э.). Вместо прежних жунов на севере и западе появляются сильные объединения кочевых племен сюнну (хуннов) и юэчжи, а о дунху сообщается, что они «достигли расцвета» и у них появился единый правитель. В IV в. до н. э. китайцы впервые называют хуннов своими противниками; позднее те начинают ожесточенную борьбу за Ордос с царством Чжао. Война шла с переменным успехом; за это время в составе объединения хуннов оказались те хуннские племена, которые прежде были независимыми. На западе соседями хуннов были юэчжи — восточноскифские (сакские) племена, занимавшие вместе с родственными им усунями огромную территорию от Тянь-Шаня до Центральной Монголии. Тамги (геральдические знаки) вождей юэчжийских племен, недавно обнаруженные на скалах ущелья Цаган-гол в Гобийском Алтае, фиксируют южную границу юэчжийских земель.

В последние десятилетия III в. до н. э. союз хуннских племен, возглавлявшийся военным вождем — шаньюем, испытал небывалую ломку традиционных отношений, завершившуюся возникновением примитивного варварского государства. Основатель хуннской державы Маодунь в ходе победоносных войн сумел принудить Ханьскую империю не только признать ее суверенитет, но и уплачивать ежегодную дань. В 203—202 гг. Маодунь подчинил племена Саян, Алтая и Верхнего Енисея; в

174—165 гг. его наследник Лаошан, одержав над юэчжи победу и вытеснив их в Среднюю Азию, установил контроль над богатыми городами — оазисами бассейна р. Тарима.

Социальный строй хуннского государства до настоящего времени остается предметом дискуссии. По мнению А. Н. Бернштама, уже при Маодуне оформились основные военно-демократические институты, существование которых все сильнее опосредствовалось развивающимся рабовладельческим укладом[8]. Л. Н. Гумилев определил общественный строй, сложившийся при первых хуннских шаньюях, как «геронтократию — власть старейшин в роде», а Хуннскую державу — как «родовую империю»[9]. К I в. н. э. этот родовой строй, по мнению Л. Н. Гумилева, преобразовался в орду — военную демократию, да и то только для части хуннского общества — «северное Хунну» из родовой державы превратилось в военно-демократическую»[10]. Таким образом, по мнению Л. Н. Гумилева, развитие Хуннского государства происходило в рамках первобытнообщинного строя.

Государство хуннов, выросшее из военной демократии хуннских племен V—IV вв. до н. э., сложившееся в жестокой борьбе с соседними племенами, союзами племен и китайскими царствами, государство, цель которого его создатели и их преемники видели в господстве над «всеми народами, натягивающими лук» (т. е. над кочевниками), и превосходстве над «людьми, живущими в земляных домах» (т. е. над оседлыми землепашцами)[11], — такое государство могло существовать только как централизованная империя, организованная на военно-административных принципах.

Во главе государства стоял шаньюй, чья власть была строго наследственной и освященной божественным авторитетом. Его называли Сыном Неба и официально титуловали «Небом и Землей рожденный, Солнцем и Луной поставленный, великий хуннский шаньюй»[12]. Его власть определялась его функциями и правами: а) правом распоряжаться всей территорией, принадлежавшей хуннам, и функцией охраны этой территории; б) правом объявления войны и заключения мира и функцией личного руководства войсками; в) правом концентрировать в своих руках все внешние сношения государства и функцией определения внешнеполитического курса; г) правом на жизнь и смерть каждого подданного и функцией верховного судьи.

Вероятно, шаньюй был и средоточием сакральной власти; во всяком случае, все упомянутые источниками действия в защиту культа исходили от шаньюя, который «утром выходил из ставки и совершал поклонение восходящему солнцу, а вечером совершал поклонение луне»[13]. Шаньюя окружала многочисленная группа помощников, советников и военачальников, однако решение всегда принималось шаньюем, даже если он действовал вопреки единодушному мнению своего окружения.

Высшие после шаньюя лица в государстве — левый и правый (т. е. западный и восточный) «мудрые князья», сыновья или ближайшие родственники шаньюя. Они управляли западными и восточными территориями империи и одновременно командовали левым и правым крыльями армии. Ниже них стояли другие родичи шаньюя, управлявшие определенной территорией, — все они носили различные титулы и назывались «начальниками над десятью тысячами всадников» (тёмниками). Их число было строго фиксировано — 24 высших военачальника, распределенные между левым и правым крыльями войска, западной и восточной частью империи. Тот или иной пост занимался в зависимости от степени родства с шаньюем. Тёмников назначал сам шаньюй. Он же выделял для управления каждому тёмнику территорию вместе с ее населением; любое перемещение населения без приказа шаньюя строго запрещалось. Наибольшее значение для определения статуса военачальника, его власти и силы имела не территория, а именно численность ее населения. Число в 10 тыс. воинов, находившихся под командой тёмников, было условным. Сыма Цянь замечает, что каждый из 24 военачальников имел от 10 тыс. до нескольких тысяч войска.

В пределах своих владений тёмник подобно шаньюю назначал тысячников и десятников, отводил им землю вместе с кочующим на ней населением. Сместить и наказать тёмника мог только шаньюй. В свою очередь, тёмники участвовали в возведении шаньюя на престол, не имея, впрочем, права выбора, — власть переходила по строгой наследственной системе, которая утратила свое значение в период полного ослабления Хуннского государства.

Основной повинностью всего мужского населения государства была военная служба. Каждый хунн считался воином, и малейшее уклонение от исполнения воинских обязанностей каралось смертью. Каждый с детства и до самой смерти был при-

писан к строго определенному воинскому подразделению и сражался под командованием своего тёмника.

Вместе с тем военно-административный характер организации хуннов отнюдь не уничтожил родо-племенных отношений. Верхушку хуннского общества составляли четыре аристократических рода, связанные между собой брачными союзами (мужчины любого из этих родов брали себе жен из трех других знатных родов). Шаньюй мог быть только из рода Люаньди, самого знатного из четырех. Позднейшие источники упоминают и другие знатные роды. Очевидно, что иерархия родов и племен играла в хуннском обществе немаловажную роль, причем на низшей ступени иерархической лестницы находились покоренные племена, адаптированные в хуннской родо-племенной системе. Еще ниже них стояли покоренные племена, не включенные в состав собственно хуннских; они подвергались особенно безжалостной эксплуатации.

Высшие посты в системе управления государством занимали, как правило, представители четырех аристократических родов. Трижды в год они съезжались в ставку шаньюя для «принесения жертв предкам, небу, земле, духам людей и небесным духам», для обсуждения государственных дел и один раз, осенью, — для «подсчета и проверки количества людей и домашнего скота»[14].

Все участники этих совещаний были родичами или свойственниками шаньюев.

Таким образом, правящая элита Хуннской империи сложилась из родо-племенной знати. Отношения родства определяли социальное положение и политическую роль каждого, кто принадлежал к высшим слоям хуннского общества. Вместе с тем хуннская знать, сохраняя внутриродовые и внутриплеменные связи, выступала и как патриархальная верхушка общества, связанная кровно с другими соплеменниками.

Военная структура хуннского общества, завоевательные походы и набеги, управление покоренными племенами и странами открывали перед хуннской знатью широкие возможности для приобретения материальных благ за счет эксплуатации зависимого или подвластного населения. Основными формами эксплуатации оставались военный грабеж, контрибуция и дань. Естественно, что внутри хуннского общества практиковались иные формы эксплуатации, которые определялись неизменными способами хозяйственной деятельности и застойными социальными

отношениями. Именно военный характер приобретения материальных благ, не производимых в самом хуннском хозяйстве, вынуждал верхние слои общества к сохранению родо-племенных традиций, сплачивающих общество и определяющих военную мощь государства, к предельному сохранению консерватизма в отношении уже сложившихся социальных институтов, к сдержанности в использовании возможностей эксплуатации соплеменников. Всякое усиление социального расслоения и отчуждения в собственно хуннском обществе неизбежно влекло за собой ослабление военной мощи государства, а вслед за тем — отпадение покоренных племен, военные поражения, прекращение притока продуктов, поставляемых в виде дани, и в конечном счете распад империи, ставший реальностью в первых веках нашей эры.

Таким образом, хуннское общество является примером социальной организации раннего типа, лишенной потенций внутреннего развития, в ходе которого могли бы выкристаллизоваться более определенные и развитые классовые отношения. Архаичные формы рабства и личной зависимости, возникшие на заре хуннской государственности, получили лишь незначительное развитие.

Все же было бы неосторожно полностью отрицать наличие рабовладельческого уклада в государстве хуннов[15]. О том, что рабовладельческий уклад существовал, хотя и недостаточно глубоко проник в систему общественных отношений, убедительно свидетельствует (на фоне общей бедности дошедших до нас сведений) сообщение, содержащееся в «Вэй люй», об одном событии после распада первого (древнего) хуннского государства. Тогда, в 25—85 гг. н. э., в Северный Китай, на земли от Шачжоу до гор Хэланьшань, переселились племена цзылу, которые насчитывали несколько десятков тысяч человек. Источник сообщает: «„Цзы" было словом, которым сюнну обозначали рабов... Они не одной расы. Среди них имеются дунху, динлины и множество цянов, которые живут вместе с ними. И это потому, что первоначально они были рабами сюнну»[16].

Отсутствие достаточных свидетельств о характере производственного использования рабов в хуннском обществе и удельном весе рабского труда не позволяет определить это государство как военно-рабовладельческую державу, что уже делалось в литературе. Столь же малоубедительна и атрибуция хуннского

государства как родо-племенного. Следует лишь отметить, что хунны стали создателями первого, еще очень архаичного, государства кочевников Центральной Азии, внутри которого социальная поляризация не приобрела законченных форм, но все же выявила, с одной стороны, знать, основывающую свое могущество, свои привилегии и престиж на неразвитых формах эксплуатации соплеменников и иноземных рабов, и, с другой стороны, зависимую от знати в военно-административном отношении массу лично свободных скотоводов-кочевников. Низшим слоем общества после создания империи стали рабы-иноплеменники.

Вряд ли в настоящее время возможны значительные уточнения в определении социального характера хуннского общества; однако возникшие в его недрах социальные и политические структуры с большей полнотой проявляются и фиксируются в государствах кочевников Центральной Азии — преемников хуннов.

Становление государственности на территории Центральной Азии и Южной Сибири в раннем средневековье, через несколько веков после распада Хуннской империи, связано с образованием Тюркского каганата (Первый Тюркский каганат, 551— 630 гг.; Второй Тюркский каганат, 681—744 гг.), традиции которого были унаследованы Уйгурским каганатом (745—840 гг.). Ни в этнокультурном, ни в социально-экономическом отношении не отличалось от них Кыргызское государство на Верхнем Енисее, возникшее, по всей видимости, вскоре после упадка хуннской государственности и просуществовавшее до времени монгольского завоевания. На короткий срок оно стало гегемоном всей Центральной Азии (840 г.—начало X в.)[17]. Единство социально-экономического строя, этнокультурное родство и сходство политической организации всех трех государств позволяют рассматривать время их существования и преобладания в Центральной Азии как относительно цельный историко-культурный период, который по названию первого из этих государств можно назвать «древнетюркское время» или «древнетюркская эпоха», подобно тому как предшествующие периоды именуются «скифским» и «гуннским» (у С. В. Киселева — «гунно-сарматское время», у Л. Р. Кызласова — «гунно-шурмакская эпоха»)[18], а последующий период — «монгольским периодом»[19]; для соседних с Центральной Азией территорий Дальнего Востока «древнетюркское время» синхронно «эпохе тангусских государств»[20].

Определение социальной природы древнетюркских государств, обладавших одинаковыми институтами общественного устройства, до сих пор весьма разноречиво. Так, Л. Н. Гумилев полагает, что социальный строй древнетюркского общества, заменившего племенную организацию ордой, может быть определен как военная демократия[21]. Венгерская исследовательница И. Эчеди, напротив, пишет о родовой и племенной организации каганата[22]. Японский ученый М. Мори выделяет три общественных класса древнетюркского общества: класс крупных скотовладельцев (бе́гов); ограничено зависимый от него класс мелких скотовладельцев (бодун) и класс рабов. Устройство каганата определяется им как феодальное, но сам феодализм понимается как политическое явление, не связанное с определенным социально-экономическим процессом[23]. Л. Р. Кызласов пишет о становлении феодализма в тюркских каганатах VI—VIII вв. и расцвете феодализма в «древнехакасском государстве»[24], т. е. в государстве кыргызов. Л. П. Потапов сохраняет в определении социального строя каганата термин «патриархально-феодальные отношения»[25].

Общеизвестная скудность источников побуждает авторов работ, посвященных названной теме, руководствоваться скорее генерализованными представлениями, чем анализом очень немногочисленных и зачастую весьма неясных свидетельств, ценность которых, однако, определяется тем, что они адекватно отражают ситуацию. Это обусловлено как синхронизмом, так и обыденностью регистрируемого факта, исключающего возможность его тенденциозной переработки. Особое значение для выявления социальных связей и зависимостей имеют памятники, созданные самим кочевым обществом. Редкую возможность проникновения в систему представлений раннесредневековых кочевников Центральной Азии открывают древнетюркские эпиграфические памятники Монголии (VIII—IX вв.) и долины верхнего Енисея, т. е. Тувы и Хакасии (VIII—XI вв.). Наибольшую ценность в качестве исторических источников имеют надписи в честь Кюль-тегина (732 г.) и Бильге-кагана (735 г.), называемые также Кошо-Цайдамскими памятниками; оба текста написаны от имени Бильге-кагана его родичем (внуком?) Йолыг-тегином. Вместе с надписями Тоньюкука (надпись из Баин-Цокто), Кули-чора (надпись из Ихе Хушоту), Бильге Ылбара Тамган-таркана (Онгинская надпись), которые датируются вторым десятилетием

VIII в., Кошо-Цайдамские надписи входят в группу так называемых «орхонских памятников» и являются своего рода энциклопедией истории и культуры древних тюрков. К ним примыкают три рунических памятника уйгурской династии (50—60-е годы VIII в.) — Терхинская надпись, Тэсинская надпись и надпись из Могон Шине Усу, написанные от имени Элетмиш Бильге-кагана и его наследника[26]. Особо следует отметить первый по времени древнетюркский памятник на согдийском языке, воздвигнутый около 581—585 гг. в честь Таспар-кагана[27].

Хотя географические и этнографические представления авторов древнетюркских текстов были достаточно широки, их социально-политическое мышление ограничивалось племенными рамками. Центром мира для них была «священная страна тюрков» — гора Отюкен, сердцевина всех древнетюркских государств Центральной Азии, а сами тюрки именовали себя «народом священной Отюкенской горы» (КТб 23). Два акта творения — порождение людей «голубым небом» и «бурой землей» и появление тюрков «между ними обоими» — отождествлены между собой Кошо-Цайдамскими памятниками; перволюди (kiši oγlï — «сыны человеческие») и составили ту тюркскую общину, над которой сразу же «воссели на царство» предки правящей династии — каганы Бумын и Истеми (по Онгинской надписи — Йамы-каган; по Терхинской надписи — каганы Бумын, Йолыг и Истеми). Вместе с ними возникли и другие народы (что только подразумевается, но прямо не сообщается), населяющие «четыре угла [света]», однако они были изначально враждебны тюркам, и потому тюркские каганы покорили их (КТб 2)[28].

В глазах автора Кошо-Цайдамских памятников все человечество изначально было разделено на тюрков, имеющих свое государство (el) и свои установления (törü), и их врагов, предназначение которых — подчиниться тюркским каганам, т. е., как говорят надписи, «стать рабами и рабынями». Непокорных ждало уничтожение. Такова постулируемая политическая и социальная концепция, воплощенная в картине идеального исторического прошлого. Таковым представлялось и актуальное настоящее в столь же идеальном политическом воплощении: «Живущие по четырем углам [света] народы я все принудил к миру и сделал их не враждебными себе. Все они мне подчинились!» Этими словами оценивает свои военные успехи Бильге-каган (КТб 29—30).

Ядро политической философии памятников, в сущности, может быть сведено к одному тезису — устройство «мира людей» столь же инвариантно, как и устройство «четырехугольной» Вселенной. Его абсолютным императивом является стремление каждого народа к подчинению иноплеменников и господству над ними (или стремление к освобождению от власти иноплеменников). Поэтому все народы или господствуют над другими, или подчиняются, а отношения между ними — это отношения борьбы за сохранение господства или избавление от него.

Столь же инвариантна структура самой тюркской общины, т. е. тюркского племенного союза (türk qara qamaγ bodun «весь целиком тюркский народ»), состоящего из отдельных племен (bod) и родов (oγuš); все они политически организованы в эль. Родо-племенная организация (бодун) и военно-административная (государственная) организация (эль) взаимно дополняли друг друга. Хан «держал эль и возглавлял бодун» (E 45, стк. 4). Он осуществлял функции главы «гражданского» управления внутри своего собственного племенного союза (народа) по праву старшего в генеалогической иерархии родов и племен и выступал в роли вождя, верховного судьи и верховного жреца. Вместе с тем, возглавляя политическую организацию, созданную его племенным союзом, он выполнял функции военного руководителя, подчинявшего другие племена и вынуждавшего их к уплате дани и податей. Поддержание на должном уровне боевой мощи армии, ориентация походов и набегов, удержание в подчинении и послушании покоренных, использование их экономических и военных ресурсов — таковы функции древнетюркского эля, который возглавлялся каганом, в свою очередь опиравшимся на племенную аристократию, из которой комплектовалось «служилое сословие», т. е. военно-административное руководство и личное окружение кагана.

Обращаясь с надписями-манифестами к своим «слушателям» («слушайте хорошенько эту мою речь!» — требует Бильге-каган — КТм 2), тюркские каганы и их приближенные выделяют среди «внимающих» им два сословия — знать и народ. В согдоязычной Бугутской надписи конца VI в. эти два сословия именуются куркапыны, т. е. «обладающие саном», и стоящие ниже них — «сородичи и народ» (стк. 12). В надписях Второго Тюркского каганата равноценный стереотип обращения — беги и народ (türk begler bodun — «тюркские беги и народ»). Беги и «простой на-

род» фигурируют в памятниках енисейских кыргызов. Наиболее резкое противопоставление знати и народа содержится в терминологии древнеуйгурских рунических памятников середины VIII в.: atlïγ «именитые» и qara igil bodun — «простой народ».

В памятниках отчетливо проявляется двухступенчатый характер социальных оппозиций внутри регистрируемой текстами структуры «каган — беги — народ»:

каган и беги ↔ народ
каган ↔ беги и народ

Описываемые в надписях ситуации выявляют различия в поведении, а также различие интересов бегов и народа. Так, в Онгинской надписи рассказывается о битве, в ходе которой «простой народ» сражается и гибнет, а беги спасаются, покинув поле боя (Оа 1). Уйгурский каган Элетмиш Бильге протипопоставлял интересы изменивших ему «именитых» интересам «своего простого народа», призывал отколовшиеся племена вновь подчиниться (МШУ 17). В иной ситуации тюркский Бильге-каган требует от народа, чтобы тот «не отделялся» от своих бегов (БК, Хб 13). Здесь проявляется та же тенденция, что и в «аристократическом фольклоре», сохраненном Махмудом Кашгарским[29]:

jer basruqï taγ	Опора земли — гора.
bodun basruqï beg	Опора народа — бег.

Самая суть отношений знати к народу ясно выражена в эпитафии-завете одного из кыргызских бегов: «Простой народ, будь усерден (трудолюбив)! Не нарушай установлений эля!» (Е 10, стк. 7).

Другая оппозиция, напротив, объединяет бегов и народ, противопоставляя племенные интересы единству эля, олицетворяемому каганом. Попрекая бегов и народ за былые измены, за стремление откочевать и выйти из-под руки кагана, Бильге обвиняет их в прежних несчастьях тюркского эля, требует раскаяния в прошлых проступках и постоянной верности кагану (КТм 10—11, КТб 6—7). В некоторых вариантах политических сентенций упомянут только «тюркский народ», «провинившийся» перед каганом (Т 1—4), но контекст явно указывает на то, что беги не отделяются здесь от народа (КТб 6—7, 22—24). Призывы к по-

корности бегов и народа кагану, к совместному противопоставлению враждебному окружению выражены орхонскими надписями предельно эмоционально.

Обе оппозиции, столь отчетливые в древнетюркских памятниках, оставаясь социальными оппозициями, не стали зрелыми классовыми противоречиями. Фиксируя позиции традиционных сословий, составляющих общину, они, скорее, отражают борьбу этих сословий за свою долю материальных благ, получаемых общиной, нежели попытки изменения структуры. Показателен в этом отношении рассказ осведомленного иноземного историографа о возвышении и гибели тюргешского кагана Сулу (Сулука): «В начале (своего правления. — *С. К.*) Сулу хорошо управлял людьми; был внимателен и бережлив. После каждого сражения добычу всю отдавал подчиненным, почему роды были довольны и служили ему всеми силами... В последние годы он почувствовал скудность, почему награбленные добычи начал мало-помалу удерживать без раздела. Тогда и подчиненные начали отделяться от него... Мохэ Дагань и Думочжы неожиданно в ночи напали на Сулу и убили его»[30].

Беги были высшим сословием древнетюркской общины, аристократией по крови, по праву рождения, особый статус рода которых в руководстве делами племени считался неоспоримым, освященным традицией. Элитой аристократии по крови был в Тюркском эле каганский род Ашина, в государстве уйгуров — род Яглака. Вместе с несколькими другими знатными родами, иерархия которых была общеизвестна и общепризнанна, они составляли верхушку своих общин, особое, наиболее привилегированное сословие.

Положение знатных родов зиждилось как на праве руководства племенем и общиной, так и на обязанности заботиться о благосостоянии соплеменников. Каждую племенную группу — тюркскую, уйгурскую, кыргызскую — связывала идеология генеалогической общности, реальной материальной базой которой было право собственности на коренные и завоеванные земли, право на долю в доходах от военной добычи, эксплуатации побежденных и покоренных племен. Во всех надписях тюркских каганов и их сподвижников настойчиво повторяется, что только каганы с помощью своих родичей и свойственников способны «вскормить народ». В уцелевших фрагментах текста Бугутской надписи эта формула повторена трижды: про Мухан-кагана

(553—572) сказано, что он «хорошо вскормил народ» (В II 4). Бильге-каган постояно напоминает «слушателям», что он «одел нагой народ», накормил «голодный народ», «сделал богатым бедный народ»; благодаря ему «тюркский народ много приобрел», «ради тюркского народа» он и его младший брат Кюль-тегин «не сидели без дела днем и не спали ночью» (КТм 9—10, КТб 26—27, БК 33, 38, БК Ха 10, БК Хб 11—12). Бильге Тоньюкук напоминает о неустанных «приобретениях» ради тюркского народа, осуществлявшихся Эльтериш-каганом и им самим, сопровождая свои слова сентенцией: «Если бы у народа, имеющего кагана, [тот] оказался бы бездельником, что за горе бы у того [народа] было!» (Т 57).

Единство, которого требовали каганы, единство внутри общины, основанное не на равенстве соплеменников, а на многоступенчатой системе подчинения, означало отказ от сословных разногласий и принятие такой политической структуры и таких правовых норм, при которых власть, а следовательно и богатство, добываемые путем внеэкономического принуждения, войной, угрозой войны, принадлежала бы аристократии по крови, которая, в свою очередь, выделяла бы остальной общине долю добычи и дани, установленную традицией. Свое социальное и правовое проявление единство общины находило в применении ко всем ее членам единого названия — er («муж-воин»). «Мужем-воином» становился по праву рождения любой юноша, достигший определенного возраста и получивший er aty — «мужское (геройское, воинское) имя», будь он одним из сотен рядовых воинов или принцем крови. Так, в сочетании beš biner baši — «начальник над пятью тысячами мужами-воинами» (Терхин, 7) термином er обозначен каждый воин пятитысячного отряда. «Мужем-воином» стал по исполнении десяти лет и сын Эльтериш-кагана — Кюль-тегин (КТб 30—31).

Получение «мужского имени» было связано с обрядом инициации, которому предшествовало совершение юношей охотничьего или воинского подвига. Скорее всего, с этим обрядом связаны упоминаемые в надписи из Ихе-Хушоту охотничьи подвиги ее героя: «В семь лет Кули-чор убил горную козу, а в десять лет — дикого кабана» (ИХ 18). Не исключено, что в знатных семьях обряд инициации происходил несколько раньше, чем в остальных, — после первых же охотничьих успехов испытуемого. О более распространенном варианте инициации упоми-

нает сравнительно поздний рунический текст на бумаге (X в.) — «Ырк битиг» («Книга гаданий»): «Рассказывают: сын героя-воина (alp er oγlï) пошел в поход. На поле боя Эрклиг сделал его своим посланцем. И говорят, когда он возвращается домой, то сам приходит знаменитым, радостным, со славой [мужа], достигшего зрелости. Так знайте — это очень хорошо!» (притча LV). Лишь приняв участие в бою и проявив воинскую доблесть, юноша (er oγly) «достигает зрелости».

Подобная же ситуация, рисующая сам обряд инициации, описана в огузском эпосе «Книга моего деда Коркута». Сыну хана Бай-Бури исполнилось пятнадцать лет, он стал джигитом, но «в тот век юноше не давали имени, пока он не отрубил головы, не пролил крови». Речь идет не об отсутствии имени вообще (мальчика звали Басам), а об отсутствии «мужского имени». Басам убивает разбойников, напавших на купеческий караван. И тогда Бай-Бури созывает на пир беков огузов; вместе с беками «пришел... дед Коркут, дал юноше имя... „Ты зовешь своего сына Басамом; (теперь) пусть его имя будет Бамси-Бейрек, владелец серого жеребца!"»[31].

Получив «мужское имя», воин мог присоединить к нему титулы, указывавшие на его знатность или место в военно-административной иерархии каганата; однако во всех случаях он оставался прежде всего эром, «мужем-воином», т. е. полноправным членом тюркской общины.

Вместе с тем тюркский эль, как и любое из племен, входивших в него, был детально ранжированным сообществом, где положение каждого эра определялось прежде всего степенью привилегированности его рода и племени. Строгая иерархия родов и племен была в кочевнических государствах Центральной Азии основополагающим принципом общественного и государственного устройства.

Место эра в обществе определял его титул, сан, являвшийся частью его «мужского имени», неотделимый, а часто и неотличимый от имени. Титул был зачастую наследственным по праву майората при престолонаследии и минората при наследовании хозяйства и дома. Яркий пример наследования титула и положения содержит надпись на Ихе-Хушоту, где рассказано о судьбе сразу трех поколений Кули-чоров, наследственных вождей, и «бегов народа тардушей»[32]. Именно титул указывал на место эра в системе управления и подчинения. Большинство эпитафий,

найденных в Монголии и на Енисее, в первых же строках сообщают имя и титул покойного, иногда указывают на его родственные связи, но чаще просто воспроизводят его родовую тамгу с добавочными (диакритическими) знаками, фиксирующими место героя в счете поколений. Вот пример сравнительно полной по указаниям на положение в эле надписи (памятник с Уюк-Тарлака, E 1):

(1) С вами, мой эль, мои жены, мои сыновья, мой народ — О, жаль мне! — я расстался в свои шестьдесят лет.
(2) Мое имя Эль-Тоган-тутук. Я был правителем моего божественного эля. Я был бегом моему шестисоставному народу.

Для положения и престижа эра немалое значение имело его богатство, благосостояние его семьи. Понятие собственности в отношении движимого имущества, включая юрты (eb, keregü) и постройки (barq), но прежде всего собственности на скот проявляется в орхоно-енисейских надписях со всей определенностью. Имущественная дифференциация внутри тюркских племен, как и у других кочевников Центральной Азии, была весьма значительной. Богатство становилось предметом гордости и похвальбы тюркской аристократии. Особенно яркие имущественные характеристики содержат кыргызские надписи. «Я был богат. У меня было десять загонов для скота. Табунов у меня было бесчисленное [множество]!» — этими словами из эпитафии определяет свой социальный вес в мире, который он покинул, Кутлуг бага-таркан, знатный кыргызский бег, живший на территории Северной Монголии во второй половине IX в. (E 47, стк. 5). Другой кыргызский бег упоминает 6 тыс. своих коней (E 3, стк. 5), т. е. по обычному соотношению между лошадьми и другим скотом он владел более чем 20 тыс. голов. В других надписях упоминаются также верблюды и разный скот «в бесчисленном количестве». Счастье, которое просит человек у божества, оно дарует ему обычным благопожеланием: «Да будет у тебя скот в твоих загонах!» (ЫБ, XLVII).

Богатым (baj, bajbar, jïlsïγ) противопоставлены в надписях «бедняки», «неимущие» (čïγaj, joq čïγaj).[33] Для автора Кошо-Цайдамских надписей бедный люд, «не имеющий пищи внутри, не имеющий платья снаружи», — «жалкий, ничтожный,

низкий народ» (jabïz jablaq bodun, КТб 26). Бедность не вызывала сочувствия, более того, была презираема. Настоящий «муж-воин» оружием добывает себе богатство: «В мои пятнадцать лет я пошел (походом) на китайского хана. Благодаря своему мужеству… я добыл [себе] в [китайском] государстве золото, серебро, одногорбых верблюдов, людей (вариант: жен)!» (Е 11, стк. 9)[34].

Яркие примеры социальной и имущественной дифференциации древнетюркского общества дают результаты археологических исследований. По сравнению с великолепными погребальными сооружениями высшей знати, которые возводили сотни людей и для украшения которых приглашались иноземные мастера, казались невзрачными курганы простых воинов, где рядом с хозяином в полном вооружении лежал его боевой конь под седлом. Но в погребениях беднейших общинников не было ни дорогого оружия, ни коня.

На границе Тувы и Монголии, в высокогорной долине р. Каргы, в Монгун-Тайге, где раскопано несколько из находящегося там множества тюркских курганов VI—IX вв., два захоронения привлекают особое внимание. Одно из них — захоронение богатого и знатного эра из далекого пограничного племени Тюркского каганата. Он похоронен по полному обряду: с конем, в одежде из дорогих китайских шелков. Такие шелка обозначались в древнетюркском языке словом aγï — «драгоценность, сокровище». Рядом лежало китайское металлическое зеркало с иероглифической надписью и высокохудожественным орнаментом, одно из тех, что чрезвычайно ценились древними кочевниками Центральной Азии и иногда упоминались в эпитафии (Е 26). Десять золотых бляшек, украшавших конский убор, изготовлены из высокопробного золота. В соседнем кургане был погребен мужчина лет 30—35, основным имуществом которого был берестяной колчан. Вместо боевого коня рядом был положен взнузданный и подпруженный баран [35].

Малоимущие эры неизбежно попадали в личную зависимость от бегов. Именно о них пишет Махмуд Кашгарский: «Эр стал на колени перед бегом»[36]. Только у знатных и богатых бегов они могли получить в пользование скот (за отработку и службу) или стать пастухами громадных табунов и стад своих богатых сородичей. Из обедневших эров формировалась постоянная дружина бега и его челядь, ходившие с ним в набег и по-

ход, защищавшие его стада и имущество, прислуживавшие бегу в повседневном быту. Махмуд Кашгарский называет каждого из них qulsïγ er — «эр, подобный рабу»[37].

Содержать большое количество зависимых сородичей могли только богатые беги. В свою очередь, от числа дружинников и челяди зависела способность бега приобрести и сберечь богатство, престиж и положение. Махмуд Кашгарский сохранил стихотворную поговорку, бытовавшую в древнетюркской среде[38]:

Tavar kimiŋ üklise beglik
angar kergejür
Tavarsïzïn qalïp beg erensizin
emgejür

У кого приумножается имущество, тому и подобает быть бегом,
Оставшись без богатства, бег страдает из-за отсутствия эров.

Бег не может сохранить свой престиж без зависимых от него эров. Лишившийся скота и обедневший эр не может прожить без помощи и защиты бега. Но даже самый бедный из эров, не брезгающий подаянием, сохранял известную независимость и свободу по отношению к бегу-сородичу[39]. И какими бы противоречиями ни характеризовались отношения между бедными и богатыми, между бегами и «простым людом», бодун в целом противостоял другой группе населения, входившей в древнетюркский эль, — полностью зависимым от эров невольникам, которые, даже влившись в семьи своих хозяев, не стали членами древнетюркской общины. Именно невольники были бесправной социальной периферией древнетюркского общества.

Рассказывая о могуществе тюрков в царствование Капаган-кагана, автор Кошо-Цайдамских надписей перечисляет тех, чье благополучие достигло предела; возвышение государства сказалось на благосостоянии каждой семьи; в перечне членов семьи названы самые близкие родственники — отцы и сыновья, старшие и младшие братья. А вместе с ними упомянуты рабы и рабыни, сами ставшие «имеющими рабов и имеющими рабынь». Выявление семантического спектра терминов, означающих несвободного мужчину (qul) и несвободную женщину (küŋ), образующих в совокупности слой несвободного населения (qul küŋ), может быть осуществлено в результате анализа соответствую-

щих пассажей рунических текстов и синхронных им источников. Обратимся прежде всего к Кошо-Цайдамским памятникам.

После тяжелой для тюрков зимы 723/24 г. (из-за гололедицы и снежных заносов они потеряли скот) возобновилось восстание огузских племен. Один из огузских отрядов напал на ставку Бильге-кагана во время отсутствия там главных сил тюрков. Но врагов встретил младший брат кагана Кюль-тегин: «Враждебные нам огузы напали на ставку. Кюль-тегин, сев на белого [коня] Огсиза, заколол девять мужей и не отдал ставки! Моя мать-катун, а вместе с ней и мои сводные матери, мои тетки и невестки, мои жены — все вы могли (или), оставшись в живых, стать рабынями, (или) убитыми лежать на земле и на дороге! Если бы не было Кюль-тегина, все бы вы погибли!» (КТб 48—49).

Описание типичной для межплеменных войн ситуации указывает на основной источник невольничества — захват людей во время набега, войны. Вместе с тем отчасти проясняется статус рабыни (раба) — в чужеродной среде невольник лишен каких-либо родственных связей, а следовательно, и защиты. Он попадает во власть захвативших его иноплеменников. Недаром положение уведенных в плен сравнивается с участью убитых, валявшихся на земле. «Речь раба с мольбой обращается к бегу, а слово ворона с мольбой возносится к Небу» — эта сентенция, сохраненная самым значительным текстом из восточнотуркестанских «рун на бумаге», «Книгой гаданий» («Ырк битиг»), ярко характеризует правовые возможности невольника.

Сообщения о захвате тюрками полона обычны для надписей, как и для других источников того времени. «Народ тангутов я победил, — повествует Бильге-каган, — их юношей и девиц, их скот и добро я тогда забрал» (БК 24). Настигнув бежавших от него огузов, Бильге-каган захватывает «их сыновей и дочерей, их женщин» (БК 38). То же происходит и во время похода на татабыйцев (БК, Ха 3). Отряд тюрков в Согде получает в качестве контрибуции среди прочих ценностей «женщин и девушек» (Т 48). Уйгурский каган Элетмиш Бильге отнимает у восставших и побежденных им племен скот, женщин и девушек (МШУ 15). Византийский историк рассказывает, что каган Дизавул (Истеми) «почтил» посла Зимарха пленницей «из народа так называемых херхисов (кыргызов. — *С. К.*)»[40]. Наиболее многочисленные сообщения о захвате людей, главным образом женщин, со-

держат китайские источники. Так, в рассказе об одной из войн начала VII в. упомянут следующий эпизод: «Були-ше (Бёришад. — *С. К.*), младший брат Чуло-хана (Чурын-кагана. — *С. К.*), с двумя тысячами конницы присоединился к последнему в Бинчжеу. В продолжение трех дней он забрал в городе всех женщин и девушек и ушел»[41]. В других сообщениях упоминается взятие десятков тысяч невольников.

Именно к этому слою населения каганатов отнесены в первую очередь термины qul («невольник», «раб») и kün («невольница», «рабыня»). Рабы и рабыни были людьми, насильственно уведенными с мест их обитания, вырванными из их этнической среды, лишенными своего прежнего социального статуса, отданными во власть своих хозяев. Они были чужаками в тюркской общине. Рабство становилось их пожизненным состоянием; более того, даже соплеменники, попавшие в рабство, а затем вернувшиеся в родное племя, не возвращали себе прежнего статуса. Важным свидетельством последнего является приводимый арабским автором конца IX—начала X в. Ибн ал-Факихом рассказ некоего Са'ида б. ал-Хасана ас-Самарканди об обычаях тюрков, которые тот хорошо знал: «Говорит Са'ид б. ал-Хасан ас-Самарканди: среди тюрков есть кочевники, которые перекочевывают с места на место, ищут непотравленные пастбища, нуждаясь в корме для скота, как и те, кто кочует в стране ислама. Они не признают царской власти и никому не подчиняются, нападая друг на друга и захватывая женщин и детей. Время от времени какая-либо группа [из этих кочевников] покидает свое племя и переходит в другое племя. А вместе с ними в другое племя переходят и те женщины, которые раньше вышли [из этого племени], а также дети тех женщин, которые [также] были сделаны рабами. И племя, принявшее пришельцев, не наказывает их за [своих сородичей, ставших рабами], а считает последних такими же [рабами], как и своих рабов, согласно их обычаю и тому, в чем у них есть согласие»[42]. Даже кровное родство, согласно источнику Ибн ал-Факиха, не могло разорвать новых социальных связей, возникших в результате захвата в плен и превращения в рабыню свободной женщины.

Характеристика экономической роли рабства в древнетюркском обществе окажется весьма неполной из-за отсутствия в текстах прямых указаний на участие невольников в повседневном труде или на другие формы их эксплуатации. Здесь неминуе-

емо осторожное использование письменных свидетельств и этнографических аналогий, относящихся к племенам, в какой-то мере унаследовавшим экономический быт и социальные традиции тюркских каганатов.

За пределами внимания исследователей древнетюркского общества все еще остается тот немаловажный факт, что надписи фиксируют прежде всего, а зачастую исключительно, увод в неволю женщин и девушек, иногда — мальчиков и юношей, но никогда — взрослых мужчин. Женщин и девушек уводили в неволю во время набегов и походов — они всегда упомянуты как основная добыча; их требовали в качестве контрибуции; их отнимали у подчиненных родов и племен, если те поднимали мятеж или не выплачивали дань в установленный срок; наконец, за нанесение увечья виновный был «повинен отдать дочь» в рабство своим же соплеменникам[43]. Стремление захватить в неволю прежде всего женщин явно указывает на домашний характер рабства в древнетюркских государствах или, во всяком случае, на преобладание домашнего рабства, которое представляло собой разновидность патриархального рабства. Следует иметь в виду, что К. Маркс, выделяя две основные формы рабства — патриархальное и античное, — связывал патриархальное рабство с натуральным хозяйством[44]. Попав в неволю, женщина тем самым оказывалась и в системе семейных отношений своего владельца, и в системе хозяйственной деятельности, осуществляемой его семьей, участвуя как в семейном, так и в общественном производстве. При этом не имело решающего значения, оказывалась ли она в положении одной из жен или наложниц своего владельца или в положении рабыни-служанки.

Для всех древних и средневековых кочевых обществ Центральной Азии было свойственно многоженство, практиковавшееся, во всяком случае, среди наиболее состоятельной части общества. О многих женах хуннских шаньюев пишут Сыма Цянь и другие китайские историки[45]. Отмечается также, что «[сюнну] берут за себя жен отцов и братьев после смерти последних, опасаясь, что иначе прекратится их род»[46]. Марко Поло пишет о монголах: «Всякий берет столько жен, сколько пожелает, хотя бы сотню, коли сможет их содержать... Женятся они на двоюродных сестрах; умрет отец, старший сын женится на отцовой жене, коли она ему не мать; по смерти брата — на его жене»[47]. Подобным образом описывает брак у монголов Плано Карпини:

«Жен же каждый имеет столько, сколько может содержать: иной сто, иной пятьдесят, иной десять, иной больше, другой меньше, и они могут сочетаться браком со всеми вообще родственниками, за исключением матери, дочери и сестры от той же матери. На сестрах же по отцу, а также на женах отца после его смерти они могут жениться. А на жене брата другой брат, младший, после смерти первого или иной младший из родства обязан даже жениться. Всех остальных женщин они берут в жены без всякого различия и покупают их у их родителей очень дорого»[48].

Наблюдения Плано Карпини особенно примечательны. Как и Марко Поло, он ставит в прямую связь состоятельность мужа, т. е. объем и продуктивность его семейного хозяйства, с «количеством его жен», к числу которых, вероятно, отнесены и наложницы, нигде отдельно не упоминаемые.

Затем фиксируется, что после смерти мужчины его вдовы сохраняются в роду покойного через брак с его сыном (исключая инцест), братом или кем-либо из младших родичей (обычай левирата). Наконец, сватовство к соплеменнице влекло за собой значительные расходы для семьи будущего мужа.

Судя по немногим сведениям источников, брачные обычаи и семейные отношения в древнетюркских обществах не отличались в основном от тех, что описаны у Плано Карпини и Марко Поло. Надпись в честь Кюль-тегина наряду со старшей женой его отца Эльтериш-кагана, Эльбильге-катун, упоминает и младших жен — сводных матерей Кюль-тегина, а также многих жен (quncujlar) его старшего брата — Бильге-кагана (КТб 49). В енисейских эпитафиях постоянно упоминаются жены героя надписи (qunčuj; E 18: kiši; E 43: jutuz), с которыми тот «расстался». В одной из притч «Книги гаданий» упомянута третья жена бега, родившая ему сына-наследника (ЫБ V). Там же (ЫБ XXXVIII) упомянут термин, обозначающий рабыню-наложницу: «abynčy» (< abynč — «удовольствие»); в других памятниках того же времени — «qïrqïn»; ср., например: «jinčkä qïrqïnlar» — «изящные наложницы» (Uig. III, 42).

В «Книге гаданий» содержится притча о наложнице, которая, будучи в немилости, скрывается в камышах, но вскоре становится госпожой (старшей женой князя); притча сопровождается словами: «Это хорошо!» (ЫБ XXXVIII). Очевидно, что между женой и наложницей у древнетюркских племен, как и у позднe-

средневековых тюркских и монгольских племен, не всегда была резкая грань.

Существовавший у тюрков обычай левирата сохранял в роду мужа овдовевших женщин[49]. А женитьба на соплеменнице, как и у монголов, сопровождалась для семьи жениха крупными расходами на сговорные дары и выкуп; у кыргызов упоминаются выкупы от сотни до тысячи голов скота[50]. Подобные же обычаи описывает Ибн Фадлан у огузов начала X в., переселившихся из Центральной Азии на Сыр-Дарью и в Приаралье в V—VII вв.: «Правила женитьбы у них такие: если один из них сватает у другого какую-либо из женщин его семьи, дочь или сестру его или кого-либо из тех, кем он владеет, он одаряет его на столько-то и столько-то хорезмийских одежд. И когда он заплатит это, то везет ее к себе. А иногда калымом бывают верблюды или лошади, или иное подобное. А если умирает человек, имеющий жену и детей, то старший из его детей женится на жене его, если она не была его матерью»[51].

Все эти обстоятельства — многоженство, сохранение вдов в семье и роду умершего, крупный выкуп за невесту — затрудняли эндогамные внутриплеменные браки и приводили к тому, что захват женщин у иных племен и в чужих землях стал важным побудительным мотивом для набегов и походов.

Во-первых, часть мужчин, преимущественно из беднейших родов, не могли создать свою семью при неизбежной нехватке невест и дороговизне брачного выкупа иным способом, чем женитьба на пленнице. По вполне оправданной догадке А. Н. Бернштама, адаптация пленных девушек и женщин в тюркских семьях была распространенным обычаем[52]. Подводя итог успешным походам, принесшим тюркам богатую добычу и полон, Бильге-каган обращается к соплеменникам: «Бедный народ я сделал богатым, немногочисленный народ сделал многочисленным!» (КТм 10). Рост населения сразу же после успешных походов может быть объяснен только обычаем адаптации полона, т. е. девушек, женщин и детей, в семьях господствующего племени.

Во-вторых, угон скота у враждебных племен при большем отвлечении для войны взрослых мужчин повышал нужду в рабочих руках. Если в основной сфере труда — выпасе скота — количество занятых всегда было ограниченным и спрос на работников удовлетворялся за счет внутриплеменных ресурсов[53], то значительно менее обеспечено рабочей силой было трудоемкое

домашнее производство кочевников. Возможность использования здесь труда жен и домашних рабынь («ev jutuzï, ev qïzï» — «дворовые (букв. домашние) женщины и девушки», Uig, II, 7, 85) определялась сферой применения женского труда в кочевом хозяйстве.

Этнографические наблюдения показывают, что у кочевников доля участия женщин в хозяйственной деятельности значительно превышала трудовой вклад мужчин. Эту особенность воинственного кочевого общества тонко подметил и несколько утрированно обрисовал столь незаурядный наблюдатель жизни монголов в эпоху первых чингизидов, каким был Плано Карпини: «Мужчины вовсе ничего не делают, за исключением стрел, а также имеют отчасти попечение о стадах. Но они охотятся и упражняются в стрельбе... Лошадей они очень берегут, мало того, они усиленно охраняют все имущество. Жены их все делают: полушубки, платье, башмаки, сапоги и все изделия из кожи, также они правят повозками и чинят их, вьючат верблюдов и во всех своих делах очень проворны и скоры». Кроме того, «девушки и женщины ездят верхом и ловко скачут на конях... а некоторые и стреляют, как мужчины».

Сведения Плано Карпини подтверждает и дополняет его современник Гильом Рубрук: «Обязанность женщин состоит в том, чтобы править повозками, ставить на них жилища и снимать их, доить коров, делать масло и грут (курут, т. е. сушеный творог. — *С. К.*), приготовлять шкуры и сшивать их, а сшивают они их ниткой из жил. Именно они разделяют жилы на тонкие нитки, сплетают их в одну длинную нить. Они шьют также сандалии, башмаки и другое платье... Они делают также войлок и покрывают дома. Кроме того, женщины участвуют в выпасе овец и коз»[54]. Таким же образом оценивает соотношение мужского и женского труда в монгольском быту Марко Поло: «Жены, скажу вам, и продают, и покупают все, что мужу нужно, и по домашнему хозяйству исполняют. Мужья ни о чем не заботятся, воюют, да с соколами охотятся на зверя и птицу»[55]. Согласно «Ясе» Чингисхана, во время походов женщины «исполняли труд и обязанности мужчин»[56].

Для оценки значения женского труда в семейном хозяйстве кочевников Центральной Азии важны этнографические материалы, относящиеся к недавнему прошлому монголов, тувинцев, бурят, тяньшаньских киргизов. Так, у монголов «дойкой скота,

переработкой животноводческой продукции, пошивкой одежды, приготовлением пищи и другими мелкими домашними работами целиком заняты женщины». Вместе с тем женщины активно участвуют в выпасе мелкого скота — овец и коз[57].

У монголов, тувинцев, бурят, казахов женщины занимались и такими тяжелыми работами, как выделка (катание) войлоков, обработка шкур, выделка кож, шитье кожаных изделий[58].

Любопытно описание быта большой семьи тяньшанских киргизов: «Снохи выполняли сообща все домашние работы: готовили пищу, таскали воду, топили печи, пряли нитки, доили коров, овец и кобылиц, занимались изготовлением шерстяных тканей, выделкой кожи, катанием войлоков, разборкой и собиранием юрты при перекочевках, приготовлением постелей для всех членов семьи. Они же обшивали членов семьи, приготавливая всю мужскую и женскую одежду, кроме сапог» [59]. Естественно, на женщинах лежала и забота о малолетних детях.

В условиях патриархального натурального хозяйства, а любое кочевое и полукочевое хозяйство является таковым, благосостояние семьи зависело не только от количества скота, его сохранения и воспроизводства, но и в не меньшей степени от способности своевременно и полностью переработать, подготовить к использованию или хранению всю многообразную продукцию животноводства, охоты, собирательства. Во всем этом женский труд играл основную роль. Поэтому в многоженстве кочевников древней Центральной Азии, в стойком сохранении у них левирата и в захвате во время набегов преимущественно женщин очевидна экономическая обусловленность — стремление обеспечить дополнительной рабочей силой семейное хозяйство, основную производственную ячейку кочевого общества. И чем богаче скотом было это хозяйство, тем в большем количестве женских рук оно нуждалось.

Использование в кочевом хозяйстве женского труда, в том числе и подневольного, вместо труда сколько-нибудь значительного числа рабов-мужчин настоятельно диктовалось также, а может быть и в первую очередь, соображениями безопасности. Концентрация рабов, т. е. недавних воинов враждебных племен, в аилах, рассеянных по степям и горам, в ставках кочевой знати, передача на попечение рабов скота, домов и семей во время длительных отлучек ушедших в очередной поход воинов господствующего племени — все это было попросту невозможно ради

простого самосохранения. Уже в «Истории» Геродота (IV, 3—4) содержится полулегендарный рассказ о войне скифов, вернувшихся из похода, против взбунтовавшихся рабов, захвативших тем временем их ставки. Не менее яркие события такого рода знает сравнительно недавняя история кочевников. Один из случаев подобного восстания рабов описывает, по русским архивным материалам, Г. И. Семенюк: «Когда в 1755—1756 г. в Казахстане на территории Младшего жуза скопилось несколько тысяч захваченных в плен и обращенных в рабство людей, они убивали своих хозяев, угоняли их скот, убегали в сопки и камышевые заросли, создавали там шайки и своими набегами терроризировали население целого ханства (жуза), заставив аулы скучиваться для защиты, что привело к бескормице, заболеваниям и массовому падежу скота. Хозяйство и безопасность самих кочевников жуза были поставлены... под угрозу»[60].

Концентрация невольниц, часть которых становилась женами и наложницами своих хозяев, не представляла для тех опасности, надзор за ними осуществлялся в рамках семейного быта. Вместе с тем интенсивное использование труда невольниц на всех работах, включая выпас мелкого скота, высвобождало для войны значительную часть мужчин и освобождало от тяжелого физического труда наиболее привилегированных женщин господствующего племени.

Были у кочевников и рабы-мужчины. Некоторые из них, если судить по примерам, относящимся к хуннской и монгольской эпохам, а также к раннесредневековым племенам тюрков Средней Азии, становились пастухами коров и овец (чабанами), но не табунщиками — коней рабам не доверяли[61]. В первые десятилетия истории Тюркского каганата практиковались жертвоприношения рабов во время похорон их господина. Так, при погребении дизавула (Истеми-кагана) в 576 г. «четверо скованных военнопленных хуннов приведено было... для принесения их в жертву вместе с конями их»[62]. Однако позднее этот обычай не упоминается. При погребении воина-тюрка сооружались курган или оградка, к которым с востока примыкала цепочка камней-балбалов, каждый из которых знаменовал образ врага, убитого воином; души убитых принуждались, таким образом, служить своему победителю в загробном мире, а надобность в человеческих жертвоприношениях на свежей могиле отпадала[63].

Шире, чем у тюрков Монголии, труд рабов применялся енисейскими кыргызами. Кыргызы наряду с ведением экстенсивного скотоводства выращивали зерновые культуры, практиковали ирригационное земледелие, строили оседлые укрепленные поселки. Потребность в рабочей силе была поэтому у кыргызов выше той, что обычна для других скотоводческих племен Центральной Азии. Китайский источник сообщает, что кыргызы «ловят и употребляют в работу» своих соседей из таежных племен[64]. В погребальной надписи одного из кыргызских ханов также упомянуты рабы-мужчины, которые во время тризны прислуживали гостям: «Из-за своей рыцарской храбрости мой старший брат вознесся (умер). Увы! Поэтому теперь его рабы предлагают [поминальную] трапезу»[65]. Концентрированное поселение в укрепленных «городках» значительно снижало опасность восстания рабов и позволяло кыргызской знати иметь рабов-мужчин в необходимом для их хозяйства количестве.

Таким образом, хотя личное рабство в тюркских государствах Центральной Азии не выходило в основном за пределы домашнего рабства, вся жизнедеятельность древнетюркской общины, а в какой-то мере и ее боевая сила были связаны с эксплуатацией невольников и в еще большей степени невольниц. Захват в плен — одна из основных целей войн, которые вели тюрки.

Возможно, что часть захваченных в межплеменных войнах пленников тюрки продавали в Китай. Во всяком случае, как установил Э. Шефер, в Китае были покупные рабы из тюрков, которые использовались в качестве табунщиков, конюхов, ездовых, кучеров, личных телохранителей[66]. Однако таких масштабов работорговли, которая велась захваченными в плен тюрками в Средней и Передней Азии, Центральная Азия никогда не знала.

Военнопленные китайцы возвращались за выкуп. Так, Ли Шимин выкупил у тюрков в 630 г. за золото и шелковые ткани «80 тыс. душ обоего пола»[67]. Вместе с тем часть китайского полона селилась тюрками, как до того хуннами, на своих землях, создавались ремесленно-земледельческие слободы, население которых работало на своих хозяев. Подобные слободы, а позднее и города создавали в Тюркском и Уйгурском каганатах и согдийцы. Поселенцы из Согда основали в Семиречье и Восточном Туркестане, на землях западных тюрков, которые именовали их «татами», а также в Восточнотюркском каганате значительное

число колоний, обладавших известной военно-политической независимостью. Но таты, хотя и считались вассалами «народа десяти стрел» (западных тюрков), никогда не были их рабами[68]. Иные категории зависимости не всегда, однако, выделялись в текстах особой терминологией.

В 576 г. посольство императора Тиберия, возглавленное мечником Валентином, отправилось к недавнему могущественному соседу Византии, тюркскому кагану, чтобы уговорить его помочь империи в войне с персами. По прибытии в ставку Турксанфа, одного из сыновей кагана, ромеи узнали о кончине Дизавула. В ответ на просьбу о союзе Турксанф обрушил на послов град упреков, главным из которых было обвинение в покровительстве аварам-вархонитам. Незадолго до этого авары были разбиты тюрками и часть их бежала в византийские владения. Теперь же Турксанф, именуя аваров не иначе как «рабы мои, бежавшие от господ своих», требовал лишить беглецов поддержки[69].

В какой мере византийский историк Менандр, описавший этот эпизод, был точен, приписав Турксанфу слова о «рабстве» целого племени, потерпевшего поражение? Иначе говоря, насколько правильно передали константинопольские сановники, вступившие в спор с тюркским князем, его манеру политического мышления?

Ответить на этот вопрос позволяют тексты, созданные самими тюрками. Деяния своих предков Бумына и Истеми (Дизавула — византийского историка) Йолыг-тегин оценивает краткой патетической формулой, рожденной эпохой завоеваний: «Все народы, жившие по четырем углам света, они (каганы) покорили и принудили их всех к миру! Имеющих головы они заставили склонить головы, имеющих колени, они заставили преклонить колени!» (КТ 2). Минуло полвека после смерти Истеми. Повествуя о конце первой тюркской державы, Йолыг-тегин пишет: «Народу табгач стали они (тюрки) рабами своим крепким мужским потомством, стали рабынями своим чистым женским потомством. Тюркские беги сложили с себя свои тюркские титулы и, приняв титулы табгачских бегов, подчинились кагану народа табгач» (КТб 7). Это случилось в монгольских степях в 630 г. Главной повинностью стала для тюрков «дань кровью» — обязанность участвовать в войнах Танской империи (КТб 23—24). Йолыг-тегин напоминает о тех горьких днях: «Весь без изъятия

тюркский народ так [тогда] говорил: „Я был народом, имеющим свой эль, где теперь мой эль? Я был народом, имеющим кагана, где теперь мой каган? Для какого кагана я отдаю теперь труды и силы?"« (КТб 8—9)[70].

Во всех случаях, когда речь идет о новом состоянии тюркского племенного союза (народа), употреблены выражения qul boltï и kün boltï — «стали рабами (невольниками)» и «стали рабынями (невольницами)» или парное глагольное сочетание — «делаться рабами и рабынями» (КТб 13). «Рабское состояние» целого племенного союза определяется в памятниках следующими признаками: во-первых, утратой собственного кагана; во-вторых, утратой своей государственной организации — эля; в-третьих, утратой установлений, определявших прежнюю жизнь племен (КТб 13); в-четвертых, утратой возможности трудиться и служить ради своих интересов; в-пятых, утратой своих племенных земель.

В то же время тюрки сохранили племенное единство и межплеменные связи, знать, военную организацию и прежний образ жизни, что позволило им выиграть освободительную войну и в 681—682 гг. возродить каганат. И вот после провозглашения вождя восстания Эльтериш-каганом, после возрождения эля и прежних установлений Йолыг-тегин фиксирует выход «народа тюрков» из «рабского состояния».

Таким видели тюрки свое недавнее прошлое. Но так же оценивает Йолыг-тегин современные ему политические отношения. В 710—711 гг. тюрки перевалили Саяны и сокрушили Кыргызский эль, убив кагана кыргызов Барс-бега. «Каган был убит, а народ его стал рабынями и рабами... — сообщает Йолыг-тегин. — Мы дали устроение племенным союзам азов и кыргызов» (КТб 20). Был уничтожен кыргызский эль, убит каган, но сохранен племенной союз (bodun) кыргызов на его коренных землях, где, впрочем, кыргызов и азов потеснили тюркские поселенцы[71]. Власть оказалась в руках тюркского правителя; однако уже в 732 г. упоминается новый кыргызский каган, дружественный тюркам (КТб 53). В тот период, когда, лишившись своего государя, кыргызы попали под прямое управление тюркского кагана, они названы Йолыг-тегином «рабынями и рабами».

Существует и третья группа источников, подтверждающая приведенную выше трактовку тюрками любых форм непосредственного подчинения какого-либо племени (племенного союза)

иноплеменному властителю. Согласно «Чжоу шу», еще до того, как тюрки создали свое государство, они поселились на Алтае, в землях жужан, которым и стали выплачивать дань добываемым там железом. Это дало основание жужанскому кагану назвать вождя тюрков Бумына своим «рабом-плавильщиком» (551 г.)[72]. Еще более интересен рассказ «Суй шу» об Ышбара-кагане (Шаболио), который в ходе междоусобных войн конца VI в. запросил помощь империи. Ему было предложено признать себя вассалом суйского императора. «Шаболио спросил у своих сановников, что такое значит слово: вассал? В ответ ему сказали: вассал в царстве Суй значит то же, что у нас (тюрков. — *С. К.*) слово раб»[73].

Сравнение сообщений всех трех групп источников, в особенности же показания рунических текстов, позволяет сделать вывод: теми же терминами, что и личное рабство, обозначались в древнетюркском обществе иные формы социальной зависимости, возникшие в результате военного и политического подчинения каких-либо этнических групп, не входивших первоначально в господствующий племенной союз. Такого рода «рабские» племена принуждались к уплате дани и военной службе своим новым сюзеренам, как это было с самими тюрками во время подчинения жужанам и Танской империи. Формулой подчинения, зафиксированной Кошо-Цайдамскими памятниками, было выражение «отдавать свои труды и силы» иноплеменникам.

Как правило, подчиненное племя или племенная группа лишались своего главы (хана, кагана), или же этот глава признавал свою «рабскую» зависимость от кагана господствующего племенного союза. Знать подчиненных племен, сохраняя власть внутри своего племени, включалась в политическую организацию господствующих племен и подчинялась главе этой организации, который осуществлял над ней контроль через своих уполномоченных (тудунов). Земли «рабских» племен можно было отнять у покоренных, переселив их на иную территорию.

Наконец, как «рабскую» древнетюркские памятники определяли еще одну форму коллективной зависимости, изначально существовавшую внутри господствующей группы племен. Особенно ярко она выявлена надписью из Могон Шине Усу.

Становление власти уйгурской династии (744—840) было трудным. Сокрушив тюрков и разгромив прежних союзников — карлуков, Элетмиш Бильге-каган столкнулся с противодействи-

ем в собственных племенах, часть которых, возглавленная Тай Бильге-тутуком и другими «именитыми», восстала. Возможно, в мятеже был замешан старший сын Элетмиша, казненный в те же годы отцом. Трижды каган сражается с восставшими, трижды выигрывает сражения. Об исходе первого сражения Элетмиш говорит: «qulïm küŋim bodunïŋ teŋri jer aju berti anča sančdïm». «Моими рабами и рабынями, этим народом Небо и Земля распорядились (решили их участь). Я их тогда победил» (стк. 13—14). Наказав именитых зачинщиков бунта, каган не тронул остальных: «qara igil bodunïŋ joq qïlmadïm ebin barqïn jïlqïsïn julmadïm» «их простой народ я не уничтожил, их юрты и постройки, их скот я не отнял» (стк. 14). Далее, каган называет восставших kentü bodunïm — «мой собственный народ».

Лишь после проявленного «простым народом» неповиновения и нового сражения каган отнял у непокорных «их табуны, их добро, их женщин и девиц» (стк. 15). Часть восставших племен бежала. Настигнув беглецов, каган требует: «Снова служи мне и работай!»

В эпизодах гражданской войны внутри Уйгурского каганата, войны за право безраздельной эксплуатации «собственного народа», ясно проявились противоречия, свойственные всему древнетюркскому обществу, включая противоречия между каганом и племенной знатью, между каганом и «простым людом», между «простым людом» и «именитыми». «Простой народ», «свой собственный народ», сохранивший свои «юрты и постройки», свои земли, свой скот, свое добро и свои семьи, Элетмиш Бильге-каган называет «рабами и рабынями». Но в личное рабство он обращает на следующем этапе восстания только часть «женщин и девушек» мятежников. Остальные были возвращены в прежнее состояние («Снова служи мне и работай!»), состояние, которое Элетмиш назвал «рабским». «Невольниками» названы собственные племена кагана, обязанные ему военной службой и частью своих доходов.

Таким образом, анализ древнетюркских памятников приводит к выводу, что внутри древнетюркского общества VI—X вв. существовало рабство и другие формы социальной зависимости, основанные на внеэкономическом принуждении и определяемые авторами памятников в тех же терминах, что и личное рабство. Последнее обстоятельство свидетельствует как о том, что коллективное социальное мышление древнетюркских пле-

мен носило более архаичный характер, чем актуальный для той среды социальный быт, так и о том, что рабовладельческие отношения, несмотря на их невсеобъемлющий характер, неизбежно опосредовали все другие формы социальной зависимости.

СИГЛЫ ПАМЯТНИКОВ

БК	— памятник Бильге-кагану
Е	— енисейский памятник
ИХ	— памятник из Ихе Хушоту
КТб	— памятник Кюль-тегину (большая надпись)
КТм	— памятник Кюль-тегину (малая надпись)
МШУ	— памятник из Могон Шине Усу
О	— Онгинский памятник
Т	— памятник Тоньюкука
Терхин	— Терхинский памятник
Uig.	— Uigurica

ПРИМЕЧАНИЯ

[1] О понятии «хозяйственно-культурный тип» см.: *Левин М. Г., Чебоксаров Н. Н.* Хозяйственно-культурные типы и историко-этнографические области // СЭ. 1955. № 4; также *Марков Г. Е.* История хозяйства и материальной культуры. М., 1979. С. 22—25. О формах скотоводческого хозяйства в Центральной Азии см.: *Вайнштейн С. И.* Историческая этнография тувинцев. Проблемы кочевого хозяйства. М., 1972. С. 11—37.

[2] *Грач А. Д.* Древние кочевники в центре Азии. М., 1980; *Руденко С. И.* Культура населения Центрального Алтая в скифское время. М.; Л., 1960.

[3] *Акишев К. А.* Курган Иссык. М., 1978.

[4] *Бичурин Н. Я.* Собрание сведений о народах, обитавших в Средней Азии в древние времена. М.; Л., 1950. Т. I. С. 39—45; *Таскин В. С.* Материалы по истории сюнну (по китайским источникам). М., 1968. Вып. I. С. 34—37.

[5] *Таскин В. С.* Указ. соч. С. 36.

[6] *Бичурин Н. Я.* Указ. соч. С. 142—143.

[7] *Таскин В. С.* Указ. соч. С. 123.

[8] *Бернштам А. Н.* Очерк истории гуннов. Л., 1951. С. 51—54.

[9] *Гумилев Л. Н.* Хунну. Срединная Азия в древние времена. М., 1960. С. 82.

[10] Там же. С. 215.

[11] *Таскин В. С.* Указ. соч. С. 43, 46.

[12] Там же. С. 45.

[13] Там же. С. 40.

[14] Там же.

[15] *Семенюк Г. И.* К проблеме рабства у кочевых народов // Изв. АН КазССР. Серия истории, археологии и этнографии. 1958. Вып. I. С. 57.

[16] *Chavannes Ed.* Les pays d'Occident d'après le Weilio // TP. Sér. 2. 1905. Vol. 6. P. 525—526.

[17] *Бартольд В. В.* Двенадцать лекций по истории турецких народов Средней Азии // Сочинения. М., 1968. Т. V. С. 19—58; *Киселев С. В.* Древняя история Южной Сибири. М., 1951. С. 487—635; История Сибири. Т. I. Древняя Сибирь. Л., 1968. С. 266—302.

[18] История Сибири. Т. I. С. 227; *Киселев С. В.* Указ. соч. С. 307; *Кызласов Л. Р.* История Тувы в средние века. М., 1969. С. 79.

[19] *Кызласов Л. Р.* Древняя Тува. М., 1979. С. 130.

[20] История Сибири. Т. I. С. 307; *Грач А. Д.* Хронологические и этно-культурные границы древнетюркского времени // Тюркологический сборник. К шестидесятилетию Андрея Николаевича Кононова. М., 1966. С. 188—193.

[21] *Гумилев Л. Н.* Указ. соч. С. 63—66.

[22] *Ecsedy H.* Tribe and tribal society in the 6th-century Turk Empire // AOH. 1972. T. XXVI. P. 245—262.

[23] *Mori M.* Historical Studies on the Ancient Turkic Peoples. Tokyo, 1967.

[24] *Кызласов Л. Р.* Древняя Тува. С. 53—55, 121—125.

[25] История Сибири. Т. I. С. 280.

[26] *Кляшторный С. Г.* Терхинская надпись // СТ. 1980. № 3; *Малов С. Е.* Памятники древнетюркской письменности. Тексты и исследования. М.; Л., 1951; *он же.* Енисейская письменность тюрков. Тексты и переводы. М.; Л., 1952; *он же.* Памятники древнетюркской письменности Монголии и Киргизии. М.; Л., 1959; *Orkun H. N.* Eski Türk yazıtları. İstanbul, 1936—1941. Cild 1—4; *Tekin T.* A Grammar of Orkhon Turkic. Bloomington, 1968.

[27] *Kljaštornyj S., Livšic V. A.* The Sogdian inscription of Bugut revised // AOH. 1972. T. XXVI. Fasc. 1.

[28] *Кляшторный С. Г.* Древнетюркские рунические памятники как источник по истории Средней Азии. М., 1964. С. 71—77; *он же.* Представление древних тюрков о пространстве // ПП и ПИКНВ. М., 1975. Вып. II. Ч. I.

[29] *Mahmud al-Kašğarî.* Divanü lûgat-it-türk / Çeviren B. Atalay. Ankara, 1939. Cilt I. S. 466.

[30] *Бичурин Н. Я.* Указ. соч. С. 298—299.

[31] Книга моего деда Коркута. Огузский героический эпос. М.; Л., 1962. С. 33—34.

[32] *Clauson G., Tryjarsky E.* The inscription at Ikhe Khu-shotu // RO. 1971. Vol. XXXIV. P. 1.

[33] *Самойлович А. Н.* «Богатый» и «бедный» в тюркских языках // Изв. АН СССР. 1936. № 4.

[34] *Щербак А. М.* Енисейские рунические надписи. К истории открытия и изучения // Тюркологический сборник. 1970. М., 1970. С. 118.

[35] *Грач А. Д.* Археологические раскопки в Монгун-Тайге и исследования в Центральной Туве // Труды Тувинской комплексной археолого-этнографической экспедиции. М.; Л., 1960. Т. I. С. 18—40.

[36] *Mahmud al-Kašğarî.* Op. cit. Cilt II. S. 21.

[37] Op. cit. Cilt III. S. 128.

[38] Op. cit. Cilt I. S. 362.

[39] *Ковалевский А. П.* Путешествие Ибн-Фадлана на Волгу. М.; Л., 1939. С. 63.

[40] *Дестунис С.* Византийские историки. СПб., 1860. С. 379.

[41] *Бичурин Н. Я.* Указ. соч. С. 246.

[42] *Ибн ал-Факих.* Китāб аḫбāр ал-булдāн. Фотокопия Мешхедской рукописи (коллекция СПб. филиала Института востоковедения РАН, ФВ-202). Л. 173а—173б.

[43] *Бичурин Н. Я.* Указ. соч. С. 230.

[44] См.: *Маркс К., Энгельс Ф.* Сочинения. Изд. 2-е. Т. 25. Ч. 1—2. С. 368.

[45] *Таскин В. С.* Указ. соч. С. 39, 131.

[46] Там же. С. 46.

[47] *Марко Поло.* Книга. М., 1955. С. 88.

[48] *Плано Карпини.* История монголов. М., 1967. С. 26—27.

[49] *Бичурин Н. Я.* Указ. соч. С. 230.

[50] Там же. С. 35.

[51] *Ковалевский А. П.* Указ. соч. С. 61.

[52] *Бернштам А. Н.* Указ. соч. С. 92, 95, 118.

[53] *Семенюк Г. И.* Указ. соч. С. 64—67.

[54] *Плано Карпини.* Указ. соч. С. 36—37, 100—101.

[55] *Марко Поло.* Указ. соч. С. 98.

[56] *Владимирцов Б. Я.* Общественный строй монголов. М., 1934. С. 56.

[57] *Вайнштейн С. И.* Указ. соч. С. 146.

[58] *Вяткина К. В.* Очерки культуры и быта бурят. Л., 1969. С. 82—84; *Потапов Л. П.* Очерки народного быта тувинцев. М., 1969. С. 204; *Вайнштейн С. И.* Указ. соч. С. 263.

[59] *Агаджанов С. Г.* Очерки истории огузов и туркмен Средней Азии IX—XIII вв. Ашхабад, 1969. С. 245.

[60] *Семенюк Г. И.* Проблемы истории кочевых племен и народов в период феодализма (на материалах Казахстана). Калинин, 1974. С. 35.

[61] *Агаджанов С. Г.* Указ. соч. С. 110; *Рашид-ад-дин.* Сборник летописей. М.; Л., 1952. Т. I. Кн. 1. С. 145.

[62] *Дестунис С.* Указ. соч. С. 422.

[63] *Кляшторный С. Г.* Храм, изваяние и стела в древнетюркских текстах // Тюркологический сборник. 1974. М., 1978. С. 238—255.

[64] *Бичурин Н. Я.* Указ. соч. С. 351—352; *Савинов Д. Г.* О длительности пребывания енисейских кыргызов в Центральной Азии // Вестник Ленинградского государственного университета. 1978. № 14. С. 38— 39.

[65] *Кляшторный С. Г.* Храм... С. 250—252.

[66] *Schafer E. H.* The Golden Peaches of Samarkand. A Study of T'ang Exotics. Berkeley; Los Angeles, 1963. P. 42—44.

[67] *Бичурин Н. Я.* Указ. соч. С. 256.

[68] *Кляшторный С. Г.* Древнетюркские рунические памятники... С. 78—135.

[69] *Дестунис С.* Указ. соч. С. 416—422.

[70] *Кляшторный С. Г.* Древнетюркские рунические памятники... С. 20—34.

[71] *Худяков Ю. С.* Кök-тюрки на среднем Енисее // Новое в археологии Сибири и Дальнего Востока. Новосибирск, 1979. С. 199—206.
[72] *Бичурин Н. Я.* Указ. соч. С. 228.
[73] Там же. С. 237.

ЭПОХА МАХМУДА КАШГАРСКОГО

Пядь за пядью исходил я все *или*, селения и степи тюрков.

Махмуд Кашгарский

Махмуд Кашгарский родился в *иле*, одним из основателей которого был его прадед. Впоследствии он принял нисбу ал-Кашгари — по названию города, который сами тюрки именовали Ордукент, то есть «столица». Он вырос среди народа, называемого им *хаканийа* и говорившего, по его словам, на «самом ясном и самом сладостном из тюркских языков». Центром созданной им карты он сделал Кашгар и Семиречье. В его «Дīвāне» собрано свыше девяти тысяч тюркских слов, большей частью из языков племен Кашгарии и Семиречья. Записывая и толкуя слова, Махмуд Кашгарский рассказывает и о носителях языка, о том, где они живут и чем занимаются, с кем общаются и какие поют песни. По этим сведениям нельзя восстановить их историю, но можно многое узнать об их быте, обществе и культуре. Караханидское государство раскрывается перед нами по материалам «Дīвāна» как бы изнутри, благодаря чему «Словарь» Махмуда Кашгарского становится бесценным источником для исторических и социологических исследований.

Вот, например, некоторые сведения, сообщаемые «Диваном»: «Жители городов Кашгарии говорят на хаканийско-тюркском языке». Вряд ли требуется более веское подтверждение тому, что в середине XI века основными носителями оседлой и даже городской культуры на востоке тогдашнего тюркского мира были сами тюрки, вчерашние кочевники. Поэтому противопоставление Ирана и Турана, как олицетворения оседлости и кочевничества, в царстве «дома Афрасиаба» утратило свою силу. Существование богатой средневековой городской культу-

ры в Семиречье и Восточном Туркестане открыто археологами. «Дīвāн» Махмуда Кашгарского показал, кто были горожане его времени.

Изменения в этническом составе городов оставили в языке неизгладимые следы: тюркский язык жителей городов или тех из тюрков, кто с этими жителями постоянно общался, Махмуд Кашгарский называет «порченым». Объясняет это автор «Дīвāна» тем, что, несмотря на преобладание в составе городского населения Кашгарии и Семиречья тюрков, рядом с ними жили согдаки и кенчжеки, аргу и хотанцы, тибетцы и тангуты, языки которых непосредственно влияли на язык тюрков. Влияние культурных и исторических традиций в городах слишком велико, и Махмуд Кашгарский не без сожаления утверждает, что лишь в среде тюрков, живущих прежней кочевой жизнью и не общающихся постоянно с горожанами, сохраняется «самый чистый и правильный» язык.

Особое место в Караханидском государстве Махмуд Кашгарский отводит согдийцам, которые первыми в некогда исконных областях кочевого быта стали носителями среднеазиатской городской культуры. В городах Семиречья, прежде всего в крупнейших из них — Баласагуне и Таразе, — согдийский язык, по свидетельству Махмуда Кашгарского, был столь же распространен, как и тюркский. Археологами установлено, что заселение Семиречья согдийцами началось за 700—800 лет до времени, в которое жил Махмуд Кашгарский. Однако только его «Словарь» фиксирует существование в Семиречье XI веке согдийского языка и культуры, в то время, как у себя на родине, в Самарканде и Бухаре, согдийцы под натиском дари (фарси) утратили свой язык, а их культура, испытав сильнейшее влияние общемусульманской культуры халифата, подверглась ассимиляции. В настоящее время обнаружены новые документы, пополнившие сведения о культурном воздействии согдийцев на тюрков и уйгуров караханидской эпохи, подтверждающие точность и достоверность сообщений Махмуда Кашгарского.

В начале нашего века на территории Киргизии, недалеко от Таласа, в ущелье Терексай были обнаружены наскальные курсивные надписи. Ныне установлено, что эти надписи — посетительская эпиграфика караханидских князей X в. (одного из них звали Кюль-тегин Алп-тархан). Написаны они по-согдийски, а датированы эрой Иездигерда[1]. Другой документ конца X—нача-

ла XI в. — ярлык с уйгурским письмом из Восточного Туркестана. В нем упоминаются два пленника-согдийца и говорится также, что переписка между тюркскими князьями о судьбе пленников велась первоначально на согдийском языке[2].

Вызывает споры вопрос о том, какой из племенных языков Караханидского государства был родным для Махмуда Кашгарского. Обычно полемика сводится к попыткам этнической атрибуции Караханидов. В. В. Бартольд, как бы предвосхищая критику столь узкой постановки вопроса, еще в 1926 г. писал: «Караханиды называли себя только турками и домом Афрасиаба; ни одна из существовавших турецких народностей не имела в их государстве преобладания и ни один источник не говорил, из какой народности вышла сама династия»[3]. Означает ли сказанное В. В. Бартольдом полную детрибализацию караханидского общества и усвоение им не племенной, а какой-то иной государственно-правовой традиции? «Дīвāн» Махмуда Кашгарского свидетельствует, что в его время племенное деление сохраняло вполне реальное значение, хотя в территориальном отношении племена и были разбросаны и раздроблены на группировки, каждая из которых уже не составляла некоего политического единства или культурно-идеологической общности. Ничего, кроме происхождения, например, не связывало две группы чигилей, одна из которых названа в «Дīвāне» «племенем кочевников», а о другой говорится, что ее представители являются жителями города близ Тараза, поселившимися там в столь незапамятные времена, что Махмуд Кашгарский приписывает постройку их города Искандеру Зу-л-Карнайну. Вместе с тем Махмуд Кашгарский отмечает еще одну тенденцию: он противопоставляет государственный язык, называемый им «хаканийским», иным племенным языкам, «речь тюрок» — речи туркмен, огузов, чигилей, ягма, кыркызов.

Рассмотрим несколько подробнее эту проблему в историческом аспекте. О происхождении Караханидов существует семь гипотез. В. В. Бартольд ограничил круг поисков в этом вопросе тремя племенами (карлуки, ягма, чигили). Однако теперь уже ясно, что и чигили, и ягма, а также тухси, входили в карлукскую конфедерацию племен и их история неразрывна.

Еще в 766 г. карлуки, до того один из племенных союзов Тюркского каганата (551—744 гг.), овладели Семиречьем, а затем Кашгарией и частью Ферганы. Ко времени Махмуда Каш-

гарского история их поселений на этой территории и господства над ней насчитывала уже 300 лет. В 840 г., после падения Уйгурской империи, возникли объективные условия для фактически независимого существования государства карлуков, находившегося до этого времени в вассальной связи с каганами Отюкенской черни. По свидетельствам ал-Джахиза, Гардизи, ал-Мас'уди и Тахира Марвази, верховная власть над тюркскими племенами после утраты уйгурами их былого могущества переходит к карлукскому ябгу. Происхождение из рода Ашина — правящего рода Тюркского каганата — позволило карлукским вождям облечь эту власть в соответствующее легитимное одеяние и, отбросив старый титул ябгу, принять новый — каган. «Ябгу, — пишет автор «Ḫудӯд ал-'ālам» (X в.), — это прежний титул царей карлуков». Вряд ли следует говорить о реальности этой власти над тюркскими племенами Средней Азии даже в IX в. Старая традиция тут имела, скорее, морально-идеологическое значение. И все же нельзя пренебрегать основной тенденцией этих сообщений. Из среды карлуков, пишет ал-Мас'уди, происходит «каган каганов», и он имеет власть над всеми тюркскими племенами, а его предками были Афрасиаб и Шана (то есть Ашина!). Политические амбиции караханидского царствующего дома выражены здесь предельно ясно.

Собственно караханидское предание (кашгарская традиция) называет первым государем караханидской династии Бильге Кюль Кадыр-кагана, с которым вел войну один из саманидских эмиров. Удалось установить, что этим эмиром был Нух ибн Асад, совершивший в 840 г. поход против семиреченских тюрков и завоевавший Исфиджаб. Именно в этом году, по сообщению Гардизи, ябгу карлуков и принял титул каган. Круг источников замыкается — единственным каганом в 840 г. был родоначальник караханидской династии и прежний ябгу карлуков Бильге Кюль Кадыр-каган.

Караханиды возникли не внезапно, как это считалось еще совсем недавно. Караханидский каганат явился естественным следствием развития древнетюркской государственности, носителями которой стали карлуки[4]. Однако новая империя отнюдь не воспроизводила прежние образцы.

Массовые миграции тюркоязычных племен из Центральной Азии на запад привели во второй половине IX в. к образованию в степях Монголии некоего демографического вакуума, который почти немедленно начал заполняться монгольскими (киданьски-

ми и татарскими) племенами. Впрочем, в X в. этот вакуум был еще столь ощутим, что основатель Киданьской империи Амбагянь обратился к уйгурам, переселившимся в оазисы Восточного Туркестана, с предложением вновь занять пустующие земли, но получил отказ. Отюкен — древняя ставка тюркских империй Центральной Азии в XI в. был для Махмуда Кашгарского всего лишь названием какого-то места в «степях татар».

Центры древнетюркской государственности переместились в Кашгарию и Семиречье, в земли кимаков и огузов, а там процесс становления государства проходил в существенно иных условиях, нежели на прежних территориях.

Оказавшись в зоне мощного воздействия интенсивной оседлой цивилизации, тюркские племена были втянуты в новую систему экономических и социальных отношений, стали частью этой системы и нашли приемлемые пути интеграции в давно сложившихся хозяйственно-культурных регионах Средней и Передней Азии. Внешним выражением этой интеграции, по крайней мере в ее идеологическом аспекте, была сравнительно быстрая (X—XI вв.) исламизация тюркских племен, создавшая предпосылки для политического приятия новых династий в мире абсолютного господства мусульманской религии.

Определившийся в X—XI вв. хозяйственно-политический симбиоз привел к специфической форме социальных отношений — раннефеодальной военно-ленной системе, хотя и возникшей двумя столетиями ранее, но получившей быстрое и полное развитие лишь в тюркских империях Средней и Передней Азии. Государства Карахиндов и Сельджукидов, продолжавшие на первых порах традиции тюркских каганатов, не стали, однако, их повторением ни в экономическом, ни в социальном плане. Здесь возникла и оформилась политическая система с иной, отличной от центральноазиатской, культурной ориентацией.

Возвращаясь к характеристике этнических процессов, мы можем констатировать, что на основной территории Караханидского государства, то есть в Кашгарии, Семиречье и Фергане, на протяжении трех с половиной веков, по мере складывания здесь феодальной государственности и приобщения тюркских племен к оседлой, прежде всего городской цивилизации, оформлялась надплеменная этническая общность с единым общеупотребительным языком и единой письменной культурой. Создание этой

общности было прервано монгольским нашествием, изменившим этническую ситуацию на востоке Средней Азии.

В востоку от Кашгарии было расположено буддийское государство уйгурских идикутов с центрами в Турфане (Кочо) и Бешбалыке. Описывая уйгуров, Махмуд Кашгарский прежде всего подчеркивает их экономическую и социальную близость иранскому населению Восточного Туркестана и Средней Азии, а также наличие у них высокой письменной культуры. В частности, он упоминает два алфавита, которыми пользовались уйгуры. Один из них общеизвестный курсивный из 24 букв, Махмуд Кашгарский называет «тюркским письмом». Про второй же говорит, что он употребляется для деловых бумаг и читать его умеют только «неверные», то есть только уйгуры-немусульмане. Речь здесь, по-видимому, идет о древнетюркском руническом алфавите. Вспомним, что самые поздние памятники этого письма связаны именно с Турфаном и что самые ранние уйгурские юридические документы, найденные в Турфане и Дуньхуане, в отличие от основной их массы, написаны руническим письмом. Запись Махмуда Кашгарского является, таким образом, последним свидетельством, подтверждающим «пережиточное бытование» рунического письма у турфанских уйгуров[5]. Из известных нам рунических памятников В. Банг пытался датировать XI—XII вв. лишь колофон одной из уйгурских надписей[6].

Махмуд Кашгарский упоминает воинственные племена йемеков, обитавших на севере, в Прииртышье, чьих набегов опасались в Кашгарии. Он приводит тюркские стихи одного из своих земляков: «На реке Иртыш йемеки засучивают рукава, у них отважные сердца, они собираются идти на нас». Йемеки или кимаки прошли ко времени Махмуда Кашгарского сложный путь этнического и социального развития. После 840 г., когда в кимакский и огузский племенные союзы влились остатки бежавших из Монголии уйгурских племен (эймюров, баяндуров), а также татар, значительно активизировалась ранее начавшаяся территориальная экспансия огузов, кимаков и кыпчаков в западном, северо-западном и юго-западном направлениях. Северо-восточное Семиречье становится объектом раздоров между карлуками и кимаками, решившихся в пользу последних. После появления кимаков между оз. Алаколь и р. Или и перенесения к Алаколю их ставки здесь завершился процесс сложения Кимакского государства, ядром которого стали, как о том свидетельст-

вует «Ḫудӯд ал-ʻālам», двенадцать кимакских племен. Отрывочные сведения об этом государстве имеются лишь у ал-Идриси, использовавшего одно из самых ранних сочинений тюркского автора, написанное по-арабски, — не сохранившуюся до нашего времени книгу кимакского царевича Джанаха ибн Хакана ал-Кимаки. Впрочем, в начале XI в. Кимакское государство пало под натиском центральноазиатских племен, отброшенных на запад киданями; за ними осталось лишь Прииртышье[7].

Между тем, как рассказывает ал-Масʻуди, огузы, в союзе с карлуками и западной ветвью кимаков — кыпчаками, в конце IX в. вели жестокую борьбу у Джурджанийского озера (Аральского моря) с печенежскими племенами. Вскоре в низовьях Сыр-Дарьи и Приаралья складывается варварская империя янгикентских ябгу, а печенеги и кыпчаки появляются под стенами славянских городов и византийских крепостей.

Словарю Махмуда Кашгарского свойственна одна любопытная и никем еще не отмечавшаяся особенность. В то время как лингвистический и фольклорный материал в нем относится в основном к территории государства Караханидов, сколько-нибудь существенная информация, имевшая тогда политическое значение, касается только огузов. Автор сам объясняет это. По его словам, тюрки живут от Мачина (то есть Китая) до Рума (то есть Византии); их двадцать племен, а что касается более мелких подразделений, то число их «знает лишь Аллах». «Я описал, — продолжает Махмуд Кашгарский, — только племена, а родовые деления оставил без внимания. Однако я записал даже мелкие родовые деления огузов, а также тамги, которые они ставят на свой скот, потому что в знании всего этого есть нужда у людей».

Какая же «людская нужда» заставила Махмуда Кашгарского сделать для огузов исключение и подробно описать их в «Дӣвāне»? За тридцать лет до начала составления словаря огузские племена, покинувшие приаральские степи, под предводительством вождей из рода кынык и семьи Сельджука, вторглись в Хорасан и разгромили армию газневидского султана Масʻуда под Денданаканом. Так было положено начало образованию Сельджукской империи. В 1055 г., в то время когда Махмуд Кашгарский только начинал свои скитания, огузская армия Тогрул-бека вступила в Багдад. Багдадские халифы, пожаловавшие Сельджукам титул «султанов ислама», попали под их политический кон-

троль. За год до создания Махмудом Кашгарским той редакции «Дīвāна», которую он посвятил халифу Муктади, то есть в 1071 г., султан Алп-Арслан нанес поражение византийской армии Романа Диогена и открыл дорогу тюркскому завоеванию Анатолии. Только через двадцать лет после этого султан Меликшах отправляется на восток, доходит до Ферганы и принимает в Узгене выражение покорности со стороны караханидского владетеля Кашгара. Нет оснований полагать, что Махмуд Кашгарский дожил до этого последнего события, и уж во всяком случае оно не могло найти отражение в его «Дīвāне».

Все это означает, что подробная информация об огузах и его совет овладевать их языком были обращены не к жителям Ферганы или Мавераннахра и не к хорасанцам, которые и без того хорошо знали огузов, а к тем, читавшим по-арабски людям, которым Сельджуки были еще мало знакомы и которым предстояло еще приспособиться к жизни под их властью. Подобный узел ожидал прежде всего население Ирака и Сирии, находившихся в постоянном контакте с сельджукским войском, состоявшим из огузов. Писать в расчете на их нужды Махмуд Кашгарский мог, только поселившись там вскоре после сельджукского завоевания. Именно тогда еще остро чувствовался родоплеменной партикуляризм при разделе и осуществлении власти над вновь завоеванными землями, и информация Махмуда Кашгарского о родовом делении огузов была особенно ценной.

По замечанию К. Маркса, появление Сельджуков «изменило все отношения в Передней Азии»[8]. Но это была уже другая эпоха, и Махмуд Кашгарский застал лишь ее начало.

ПРИМЕЧАНИЯ

[1] См.: *Кляшторный С. Г., Лившиц В. А.* Согдийская надпись из Бугута // Страны и народы Востока. 1971. Т. X. С. 137.

[2] См.: *Тугушева Л. Ю.* Ярлыки уйгурских князей из рукописного собрания ЛО ИВ АН СССР // Тюркологический сборник 1971. М., 1972. С. 248.

[3] *Бартольд В. В.* Лекции по истории турецких народов Средней Азии // Сочинения. М., 1968. Т. V. С. 93.

[4] О государстве Караханидов см. подробнее: *Кляшторный С. Г.* Эпоха «Кутадгу билиг» // СТ. 1970. № 4. С. 82—86.

[5] Возможно, что Фахр ад-Дин Мубаракшах Марварруди, писавший столетием позднее Махмуда Кашгарского, также имеет в виду руническую письменность, которую он называет «токуз-огузской», то есть уйгурской.

См.: *Щербак А. М.* О рунической письменности в юго-восточной Европе // СТ. 1971. № 4. С. 81.

[6] См. об этом: *Кляшторный С. Г.* Древнетюркские рунические памятники как источник по истории Средней Азии. М., 1964. С. 50.

[7] О Кимакском государстве см.: *Кумеков Б. Е.* Города кимаков // Вестник АН КазССР. 1969. № 6; *он же.* Некоторые источники ал-Идриси о стране кимаков // Изв. АН СССР. Серия общественная. 1969. № 5; *он же.* Страна кимаков по карте ал-Идриси // Страны и народы Востока. М., 1971. Т. X.

[8] Архив Маркса и Энгельса. Т. V. С. 109.

ЭПОХА «КУТАДГУ БИЛИГ»

Девять столетий ведут беседу Кюн Тогды и Ай Толды, Огдулмыш и Одгурмыш. Они спорят и поучают, превозносят и осуждают дела и мысли людей своего мира. А их миром был тюркский эль, государь которого называл себя слугой и любимцем багдадского халифа, присоединив к своему древнему титулу «каган» другой, недавно появившийся тогда на мусульманском Западе, — «малик ал-машрик».

Сейчас трудно представить себе, насколько несовместимым казалось это тем поколениям тюркского и иранского населения Средней Азии, которые были воспитаны на противопоставлении понятий «ислам» и «тюрки», «Иран» и «Туран». Но жизнь брала свое — то, что в IX в. уже воспринималось как должное и подкреплялось пером.

Вряд ли случайно первыми дошедшими до нас памятниками, написанными на тюркском языке арабским письмом, были не стихи, а юридические документы, трактующие о купле и продаже, о земле и рабах. Стиль этих документов столь высокопарен, что местами они напоминают оды придворных поэтов. Вряд ли случайно и то, что первыми стихами, первой поэмой на тюркском языке, написанной арабским письмом, стала поэма, трактующая о самых прозаических вещах — правилах управления и нормах поведения, торговле и ремесле. Содержание этой поэмы порою столь деловито, а описание столь скрупулезно, что она напоминает юридический документ.

Все это, конечно, не случайно и понятно: вчерашние кочевники осваивали новый сложный мир — мир двухтысячелетней городской культуры, формировали новую для себя экономическую и социальную структуру.

В «Кутадгу билиг» переплетаются несколько литературных традиций. В строфах поэмы звучит то патетика древнетюркских эпитафий, то дидактика персидских «зерцал», то слышатся отголоски степной лирики, то мистической символики суфиев. Поэма однообразна и сложна, едина и многослойна, и в этом отразились этнические и политические реалии Караханидского каганата.

Караханидская эпоха долгое время считалась «темным веком» в среднеазиатской историографии. Первые сведения о ней, самое имя династии ввел в науку В. В. Григорьев. Но только В. В. Бартольд, изучив все немногочисленные свидетельства мусульманских авторов о Караханидах, наметил контуры их политической истории, раскрыл некоторые тенденции социального и культурного развития Караханидского государства. Это направление исследований, уже на базе марксистской методологии, было развито А. Ю. Якубовским. За два последних десятилетия было накоплено немало материала, позволившего сделать ряд новых выводов. В этом заслуга многих как зарубежных (О. Прицак), так и советских ученых, среди которых хотелось бы прежде всего отметить Е. А. Давидович и О. Г. Большакова*.

«Кутадгу билик» была создана в 1069 г. в Кашгаре — колыбели тюркского ислама; сами тюрки называли этот город Ордукент («ставка», «столица»). Государь, которому была посвящена поэма, носил арабское имя Абу Али ал-Хасан, имел лакабы Насир ал-хакк ва'д-дин Малик ал-машрик и тюркский титул Табгач Богра Кара-хакан. Даже полное имя и титул этого государя стали известны не из исторических сочинений, а из юридического документа. Труд единственного караханидского историка, младшего современника Юсуфа Баласагунского, имя которого дошло до нас, имама Абу-л-Футуха ал-Гафира ал-Алма'и «Тāрūх-и Кāшгар» сохранился лишь в небольших отрывках, приводимых Джемалем Карши (XIII в.).

И все же сегодня уже можно ответить на многие из тех вопросов, которые представлялись неразрешимыми во времена

* Ниже мы повторяем многие из их выводов.

В. В. Бартольда. К их числу относится вопрос о происхождении династии, времени возникновения и первоначальном характере государства, его менявшейся политической структуре, о причинах легких побед и быстрого упадка империи.

Известно семь гипотез о происхождении Караханидов или, как они именовались современниками, «Дома Афрасиаба», «Мулюк ал-хакания». В. В. Бартольд ограничил круг поисков тремя племенами (карлуки, чигили, ягма). Теперь уже ясно, что и чигили, и ягма, а также тухси входили в карлукскую конфедерацию племен и что история их неразрывно связана.

В VI—VII вв. карлуки в числе прочих племен Тюркского каганата участвовали в его войнах. Часть их тогда создала собственное владение в Тохаристане, а стоявшие во главе карлуков князья из тюркского правящего рода Ашина сменили там эфталитского государя. Однако главная масса карлуков оставалась на своей основной территории в Джунгарии и на Алтае, входя наряду с уйгурами в конфедерацию токуз-огузских племен.

После возникновения в 681—682 гг. в Монголии Второго Тюркского каганата карлуки подчинились «хозяевам Отюкенской черни», этой традиционной ставке центральноазиатских империй. В 742 г. вместе с уйгурами и басмылами карлуки сокрушили власть старшей ветви династии Ашина и выдвинули кагана из бысмылов. Он так же, как и карлукский вождь, происходил от боковой ветви Ашина. Но двумя годами позднее власть перешла к уйгурской династии, а за карлукскими вождями остался титул «правого (западного) ябгу»; в мусульманской литературе (впервые) у Ибн-Хордадбеха) этот титул зафиксирован в его карлукском произношении с джекающим началом (алджабгуйа).

Стремление карлукских ябгу проводить самостоятельную политику быстро привело к их отколу от Уйгурского каганата. В борьбе за господство над западной частью Центральной Азии, развернувшейся во второй половине VIII в. между уйгурами и Танской империей с одной стороны, и тибетцами — с другой, карлуки приняли сторону тибетцев, но использовали ситуацию к своей выгоде. В 766 г. в руки карлукского ябгу перешло все Семиречье с двумя ставками западнотюркских и тюркских каганов — Таразом и Суябом. А в 766—775 гг. карлуки захватили Кашгарию. В начале IX в. попытки карлуков соперничать с Уйгурским каганатом на востоке окончились неудачей, но на

Западе они распространили свое влияние до городов-государств Средней Сырдарьи и захватили часть Ферганы.

Так окончательно сложилась та территориальная основа, на которой возникло государство Караханидов. Владения карлуков впервые соприкоснулись с частью хорасанского наместничества Аббасидского халифа — Мавераннахром.

Вместе с тем поражения, понесенные карлуками в Джунгарии, и поход уйгурского кагана в Фергану и Семиречье заставили карлуков, если не практически, то теоретически считать свое государство лишь западной областью Уйгурского каганата в Монголии. События 840 г. — падение Уйгурского каганата и крушение Отюкена как центра степной империи (разгромившие уйгуров кыргызы остались на своих прежних землях) — создали во всей Восточной Азии новую политическую ситуацию.

По свидетельству ал-Джахиза и Гардизи, Тахира Марвази и ал-Мас'уди, после утраты уйгурами их могущества верховная власть над тюркскими племенами переходит к карлукскому ябгу. Речь идет, конечно, не о далекой Монголии, а о Туркестане, соседствующем с Мавераннахром. Характерна, однако, сама тенденция, отраженная в этих сообщениях. Из среды карлуков, пишет ал-Мас'уди, происходит «каган каганов», ему принадлежит власть над всеми тюркскими племенами, а его предками были Афрасиаб и Шана (т. е. Ашина).

Легитимизация единого правящего рода существовала еще в VI—IX вв. в отношении рода Ашина. Происхождение от Ашина позволило карлукским вождям облечь в легитимное одеяние ту реальную власть, которой они располагали, и, отбросив старый титул ябгу, принять новый — каган. «Ябгу, — пишет автор «Ḫудӯд ал-'ālам» в X в., — это прежний титул царей карлуков».

Собственно караханидское предание (кашгарская традиция) называет первым государем в караханидской династии Бильге Кюль Кадыр-кагана, с которым вел войну один из саманидских эмиров. Удалось установить, что этим эмиром был Нух ибн-Асад, выступивший в 840 г. против семиреченских тюрков и завоевавший Исфиджаб. Именно в этом году, по сообщению Гардизи, ябгу карлуков принял титул кагана. Круг источников замкнулся — единственным каганом в 840 г. был родоначальник караханидской династии и прежний ябгу карлуков Бильге Кюль Кадыр-каган.

Не останавливаясь специально на политической истории династии Караханидов, рассмотрим все же тот период ее существования, который до сих пор оставался неясным.

Караханиды появились на исторической арене не вдруг, выступили не из неизвестности, как это представлялось еще совсем недавно. Возникновение Караханидского каганата было естественным следствием развития древнетюркской государственности, носителями которой стали карлуки. Они унаследовали Западнотюркский каганат и восстановили ту систему, которая сложилась, в основных чертах, еще в VI в.

Власть в Караханидском каганате оказалась разделенной между знатью двух карлукских племен: чигилей и ягма. Внешне это выразилось в разделе империи на две части: восточную и западную во главе со своим каганом. Верховным считался восточный каган из чигилей, имевший ставку в Баласагуне (Куз-орду) и носившим титул Арслан Кара-хакан. Западный же, младший каган, из племени ягма, носил титул Богра Кара-хакан и имел ставку в Таразе, а позднее — в Кашгаре.

В каждом из каганатов существовала своя сложная иерархия правителей, носивших титулы Арслан-илик и Богра-илик, Арслан-тигин и Богра-тигин и др. Сохранение лестничной системы наследования позволяло каждому рассчитывать на следующую, более высокую ступеньку в иерархии.

Дуальная система власти была введена Караханидами при сыновьях первого кагана — Базыр Арслан-хане и Огулчак Кадыр-хане. В конце IX в., то есть за сто лет до завоевания Мавераннахра тюрками, оба они были опасными противниками саманида Исмаила б. Ахмада. Рассказывая о походе Исмаила в земли тюрков, Мас'уди называет тюркского государя титулом Табгач (на 130 лет раньше, чем это предполагал В. В. Бартольд,) и говорит о его карлукском происхождении.

У Караханидов находили убежище и опальные члены саманидской династии. С деятельностью одного из них связано обращение в ислам племянника Огулчака, Сатука, правившего в 915—955 гг. под титулом Богра-кагана (его мусульманское имя — Абд ал-Карим). Почти совершенно не отражена в источниках та длительная междоусобная война, которую вел Сатук против великого кагана, пользуясь поддержкой Саманидов. Как видно, переход в ислам был политическим актом, предпринятым Сатуком в борьбе за власть, и его военными успехами объясня-

ется конечная исламизация племен, поддерживающих Караханидов. Эта исламизация не была следствием кратковременных усилий того или иного миссионера-суфия, а процессом постепенного проникновения идеологии ислама в тюркскую среду в результате прежде всего реальных политических и экономических выгод, проистекавших из этого обращения.

Именно под лозунгом защиты ислама в конце X в., после того как великим каганом стал сын Сатука, Муса, была начата и осуществлена экспансия в двух направлениях — в сторону Хотана и в сторону Мавераннахра. Успех обоих предприятий привел к известным событиям, завершившимся созданием Караханидского каганата с границей по Амударье.

Империя сохраняла единство недолго. В конце 30-х годов XI в. Караханиды Мавераннахра окончательно отделились от Караханидов Кашгара, а через полтораста с небольшим лет с исторической арены сошли последние караханидские князья. Но период господства Караханидов ознаменовался для всех частей их обширной империи значительными экономическими, социальными и культурными сдвигами. Отметим некоторые из них. Сделать это необходимо прежде всего потому, что в отношении исторической роли Караханидов все еще бытуют явно неверные представления.

До сих пор иногда утверждают, что караханидское завоевание Средней Азии сопровождалось большими разрушениями. Утверждение это не соответствует историческим фактам. В междоусобицах, возникших после караханидского завоевания, действительно пострадал Термез. Но массовых разрушений и опустошений не было. Города не разрушались, а возделанные земли не превращались в пастбища. Некоторые авторы в доказательство упадка земледелия в тот период приводят один-единственный факт — падение цен на землю в Кушки мугон (Бухаре). Но упомянутое падение цен имело место в XII в. при Арслан-хане и явилось результатом политических конфликтов местного значения. За пределы Бухары это явление не распространилось.

Существует мнение, что Караханиды истребили согдийское дихканство. Но оно тоже не подтверждается фактами. Дихканство с утратой политической власти экономически эволюционировало в мелких владетелей земли, но физически сохранилось.

Ряд исследователей писал и об упадке экономики городов в XI— XII вв. Теперь выясняется, что в это время города Мавераннахра

нахра и Семиречья переживали бурный рост прежде всего за счет расцвета рабадов — торгово-ремесленных кварталов. Резкое увеличение спроса на ремесленные товары вызвало расцвет ремесел, производящих керамику, медную утварь, стекло.

Об экономическом упадке в этот период якобы говорит возникновение так называемого «серебряного кризиса», заключавшегося в исчезновении полноценной серебряной монеты. Между тем как это явление, по-видимому, отражало резко возросшую потребность в серебре, связанную с интенсификацией товарно-денежных отношений.

Не было после падения Саманидов и культурного упадка. Напротив, развитие художественного производства, расширение городского строительства, создание ряда замечательных памятников архитектуры весьма своеобразного стиля — все это свидетельствует о расцвете при Караханидах материальной культуры.

Что же касается литературы, то предвзятое мнение об ее известном общем упадке опроверг еще Е. Э. Бертельс, показав, что в Семиречье и Мавераннахре шел параллельный процесс становления тюркской литературы и развития литературы на дари (фарси), между которыми, несомненно, существовала тесная связь.

В 1210 г. в борьбе с найманами пресеклась восточнокараханидская династия. В 1212 г. в Самарканде был казнен хорезмшахом Мухаммедом последний представитель западнокараханидской династии, а вскоре исчезла и ферганская ветвь Караханидов. Но к этому времени Средняя Азия, Семиречье, Кашгария обрели новое этническое лицо, новую социальную и экономическую структуру, новый тип духовной культуры. Лишь потрясения периода монгольских завоеваний прервали естественный процесс наметившегося развития.

ИСМАИЛ САМАНИ И КОЧЕВНИКИ

В тревожное время писал свой географический труд хорасанец Абу Зейд ал-Балхи, подданный Исмаила Самани и протеже саманидского везира ал-Джейхани. Да и само сочинение ал-Бал-

хи сохранилось лишь в переложении его современника, арабского географа ал-Истахри. «Вся граница Мавераннахра, — повторяет ал-Истахри записи хорасанца, — место военных действий: от Хорезма до окрестностей Исфиджаба — с тюрками-огузами, а от Исфиджаба до отдаленнейших мест Ферганы — с тюрками-карлуками».

Казалось бы, сплошная фронтовая линия поделила Среднюю Азию на два враждующих мира, на Иран и Туран, застывших в вечном противостоянии и противоборстве, противостоянии не только военном, но также и этнокультурном, а тогда, в IX—X вв., еще и религиозном. Ибо к западу от Сырдарьи прочно утвердился ислам, а в степи к востоку от реки почитали небесного бога Тенгри и его божественную супругу Умай; в городах и селениях Семиречья и Ферганы шли службы и возносились молитвы в христианских церквах и в манихейских обителях, в храмах огня и в буддийских монастырях.

Но обратимся к иным страницам арабских и персидских географических трудов, к записям, основанным на личных наблюдениях путешественников и купцов, лазутчиков и послов. И тогда перед нами предстанет иная картина. И к западу, и к востоку от Сырдарьи, в городах и селениях Мавераннахра и Семиречья, живут в смешении и мире иранцы и тюрки, мусульмане и «неверные». Среди семиреченских горожан и селян преобладают согдийские дихкане со своими сородичами и слугами. Некоторые из них уже приняли ислам, но все они подданные карлукского ябгу. А в Мавераннахре опора Саманидов, их гвардия, рекрутирована из тюркских воинов-гулямов, возглавленных тюркскими же военачальниками. Более того, границу с тюрками в Исфиджабе и Шаше (соответственно район современного г. Чимкент в Казахстане и Ташкентский оазис), вместе с иранцами-гази, т. е. «борцами за веру», охраняют, сражаясь при нужде со своими соплеменниками и сородичами, тысячи тюркских воинов. Вот как описывает Ибн Хаукаль, младший современник ал-Истахри, пограничный городок Сюткенд: «...в нем собираются тюрки из разных племен огузов и карлуков, которые уже приняли ислам. Они живут по своему обычаю в шатрах, и у них нет построек». А вот свидетельство самого ал-Истахри о тюрках в другом пограничном городке, Бисценте: «...они из огузов, карлуков и других племен, которые стали мусульманами... Все они являются гази». Кроме почетного прозвания гази, тюрки-му-

сульмане приобрели еще одно имя — их стали именовать туркменами. Об этом сообщают самые компетентные среднеазиатские ученые — хорезмиец ал-Бируни и мервец Тахир Марвази. А тюркский филолог XI в. Махмуд ал-Кашгари уточнил, что туркменами именуют выходцев только из двух племен — огузов и карлуков. «Карлуки, — пишет Махмуд, — племена из тюрков, они кочевники, но не огузы. Они также туркмены». Это очень важное уточнение для понимания свидетельств о войнах Исмаила Самани с тюрками.

За много веков до описываемых событий, долины Северного Притяньшанья стали зоной активной колонизации и урбанизации выходцами из Согда и Хорасана, Ферганы и Шаша. Толчком к расселению согдийцев и их сородичей стал Шелковый путь, связавший две суперцивилизации тогдашнего мира — дальневосточную и средиземноморскую. Но за торговцами потянулись на новые земли те, кому не хватило земли и достатка на родине. Они строили города и распахивали поля, охраняли и снабжали торговые караваны и, самое главное, вживались в новый мир, создавали новую структуру отношений с окружающим кочевым миром. К середине VI в. формы политического сосуществования страны городов и пашен со страной пастбищ и кочевых ставок надолго определились. Новым структурным фактором стала созданная кочевниками первая евразийская империя — Тюркский каганат. Утвердив свою власть в Центральной Азии, тюркские каганы сделали западной границей Приазовье и Кавказ. Империя стала интегральной и интегрирующей частью тогдашнего мира, связав в единое целое земли и страны между Китаем, Ираном и Византией. От Согда до Китайской стены сложился общий для тюрков и иранцев полиэтнический и поликонфессиональный мир, в котором установились устойчивые формы хозяйственного и культурного синкретизма и симбиоза, иногда нарушаемого, но не разрушаемого локальными вспышками враждебности, грабежей и военных столкновений.

В начале VIII в. ситуация стала меняться. В Мавераннахре утвердилась власть арабов. Шел неотвратимый процесс исламизации, в основном завершенный к середине века. Не смирившиеся с новой властью и новой верой уходили за Сырдарью. Но там обозначилась другая угроза — агрессия танского Китая. В 740—749 гг. китайская армия вышла на рубеж Сырдарьи. Владетели Шаша и Тараза были казнены, наследник тюркских каганов

убит, его столица, Суяб, разрушена. Лишь карлуки еще оказывали сопротивление танским войскам.

Помощь пришла с запада. Арабский наместник на востоке, Абу Муслим, обеспокоенный китайским продвижением, послал в Семиречье два сильных отряда. Их союзниками стали карлуки. Судьба сердцевины Евразии решилась столкновением двух держав — в 751 г. в пятидневной битве на р. Талас победу одержали арабы. Китайская армия бежала, арабы вернулись в Хорасан, а карлуки утвердили свою власть между Сырдарьей и Черным Иртышом.

В 840 г. карлукский ябгу принял высший титул в иерархии Великой Степи — он стал каганом. В том же 840 г. Нух б. Асад Самани, после успехов в Фергане, овладел Исфиджабом. И оказался лицом к лицу сразу с двумя тюркскими племенными государствами — Карлукским каганатом в Семиречье и государством огузов на нижней Сырдарье. А в их тылу тогда же, вскоре после 840 г., возникли еще два — Кыргызское государство на Енисее и Алтае и государство кимаков в Прииртышье.

Изменившаяся политическая конфигурация на востоке Средней Азии создала новую ситуацию для государства Саманидов. Пассивная оборона становилась бессмысленной, а потенциальная военная угроза более ощутимой. Поэтому, овладев Исфиджабом, Нух б. Асад сохранил там у власти прежнюю династию Каратегинов, ставших его вассалами. Более того, он отказался от доходов этой богатейшей области — исфиджабский владетель ежегодно посылал Саманидам... четыре медные монеты и метлу. Ибн Хаукаль пишет об Исфиджабе: «Эта область плодородная и обширная. Во всем Хорасане и Мавераннахре нет города, с которого бы не взимали харадж, кроме Исфиджаба». А члены династии Каратегинов, приняв ислам, не раз занимали при саманидском дворе высокие управленческие посты. Надежная поддержка сильного и влиятельного владетеля Исфиджаба была дороже денег. Ведь Исфиджаб был той ключевой позицией, где скрещивались торговые пути и военные маршруты, ведущие во все страны Великой Степи, — на север, к огузам, на восток, к карлукам, на северо-восток, к кыргызам и кимакам.

Уже в 812 г. Исфиджаб и Отрар привлекли внимание будущего халифа ал-Мамуна, тогда наместника Хорасана, того самого ал-Мамуна, который возвысил Самана, убедил его принять

ислам. Полководец ал-Мамуна, Фадл б. Сахл, обрушив удар на Исфиджаб и Отрарский оазис, вторгся во владения карлуков, убил начальника карлукской пограничной стражи и заставил бежать к кимакам карлукского ябгу. Ставка ябгу была недалеко от Исфиджаба и ал-Макдиси пишет о ней: «Орду — это маленький городок, где живет царь туркмен, и он постоянно посылает подарки владетелю Исфиджаба». Вспомним, что туркменами назывались соседи Исфиджаба, карлуки, многие из которых приняли ислам.

Нух б. Асад правильно оценил обстановку и заключил союз с сильным вассалом, а вот Отрарский оазис, находящийся ниже по Сырдарье, на границе с огузами, и позволявший контролировать их, был подчинен только через четверть века племянником Нуха, Насром б. Ахмедом, старшим братом Исмаила.

Другой ключевой позицией на границе с тюрками был город Тараз, столица Западного Семиречья, которое в тюркской манихейской рукописи IX в. названо «золотой страной Аргу». Подъем Тараза как городского центра связан с переселением сюда в VI в. группы бухарских дихкан. Даже в XI в. в Таразе, наряду с тюркским, был в обиходе согдийский язык. Правили здесь, согласно бухарскому историку Нершахи, «эмир и дихкане», т. е. согдийская знать. Но город имел и тюркских сюзеренов — карлукского кагана и князя карлукского племени чигилей, носившего пышный титул «чигильский лев, опора государства Алп Баргучан Таркан-бег». В Таразе были самые крупные в Семиречье христианская несторианская церковь и манихейский монастырь, прихожанами которых были иранцы, согдийцы, тюрки, сирийцы.

Богатство Исфиджаба и Тараза, их стратегическая роль в IX—X вв. определялись не только положением на дальней торговой трассе, но и их господствующей позицией на внутреннем центральноазиатском рынке, выросшем тогда в результате интенсивной торговли со Степью. Состав товарной массы, поступавшей на семиреченский рынок, определялся как хозяйственной деятельностью кочевников, так и их военной предприимчивостью. Наряду с лошадьми, другим скотом, мясом, шерстью, кожами в Тараз и иные города поступали два главных стратегически важных товара — прежде всего серебро из богатейшего рудника Шельджи и двух других рудников, то самое серебро, из которого в Мавераннахре вплоть до XII в. чеканили серебряные

монеты. Вторым по важности товаром были тюркские рабы, за которых на невольничьих рынках Ближнего Востока платили высокую цену; да и сами Саманиды комплектовали из них свою гвардию. В Степь шли караваны с зерном и сухофруктами, но главным товаром были ткани — от простых хлопковых до самаркандской парчи, а также высококачественная керамика и металлические изделия.

Очевидно, первоначальной целью походов первых Саманидов на восток было нанесение превентивных ударов вероятному противнику и создание дальних оборонительных рубежей. Однако восточные войны Исмаила Самани вышли за рамки этих достаточно ограниченных задач. Исмаил вел на востоке три войны. Рассмотрим их направление и результаты.

Обычно в исследовательской литературе упоминается лишь взятие Исмаилом Тараза в 893 г. Так, академик В. В. Бартольд констатирует: «Исмаил совершил победоносный поход на Талас и обратил главную церковь этого города и мечеть»[1]. Примерно также характеризует этот поход А. Ю. Якубовский, добавив: «Это был последний большой поход при Саманидах против кочевой степи»[2]. Н. Н. Негматов пишет о том же сюжете: «Не прекращавшиеся набеги кочевых племен нанесли большой вред земледельческим оазисам. Исмаил предпринял в 893 г. большой поход против кочевников, овладел Таразом, захватил в плен тюркского хана... и этим надолго прекратил набеги на Мавераннахр»[3].

Все эти утверждения не исчерпывают существа проблемы; более того, они порождают ряд недоумений. Во-первых, ничего неизвестно о каких-либо вторжениях тюрков в Мавераннахр в XI в., хотя о столкновениях с ними на границах Исфиджаба, Шаша и Ферганы упоминается в источниках постоянно. Вместе с тем остается совершенно неясным, кто был инициатором пограничных стычек — гази или группы промышляющих набегами тюрков. Во-вторых, вызывает недоумение фиксация внимания лишь на одном походе 893 года. В действительности на протяжении всего 10 лет Исмаил вел три ожесточенные войны с тюрками, и все три — на их территории. В-третьих, отказ от ремонта и строительства в Мавераннахре оборонительных стен вокруг оазисов, да и сама знаменитая фраза Исмаила — «я — стена Бухары», показывает, что в его время серьезной опасности появления тюрков в Мавераннахре не было. Все это заставляет

иначе, чем принято, оценить цели восточных походов Исмаила Самани.

Заметим, что в 893 г. Исмаил уже был владетелем Бухары и правителем разоренного междоусобицей государства в Мавераннахре, однако еще не стал правителем Хорасана. Война за Хорасан была на пороге и она была неизбежна. И первый поход Исмаил совершает на восток. Туда, где в трех рудниках добывалось серебро, т. е. живые деньги для оплаты армии и аппарата управления. Туда, где был основной рынок тюркских гулямов, живой силы саманидской армии. Туда, где в богатых торговых городах можно было получить огромную контрибуцию, столь существенную для истощенного внутренними войнами Мавераннахра.

Поход 893 г. направлен первоначально не против Тараза, а против ставки карлукского хана в Орду, против полевой армии тюрков. Внезапность сыграла свою роль, хан попал в плен с большим числом приближенных и воинов. Только после этой победы и нелегкой осады (Нершахи пишет, что Исмаил «перенес много трудностей») Тараз, лишенный поддержки извне, капитулировал, а вместе с Таразом сдались на милость победителя и ближайшие городки. Во многих из них были разрушены оборонительные стены. Исмаил закреплялся в завоеванной стране Аргу надолго и прочно. Добыча серебром, пленниками и лошадьми была огромна. Казалось бы все планы были реализованы, все цели достигнуты, «неверные» посрамлены, их храмы обращены в мечети, центры торговли со Степью и транзитные пути поставлены под контроль. В глазах всего мусульманского мира Исмаил стал главным воителем за веру, продвинувшим границу ислама далеко на восток. По существу этот поход материально и политически подготовил успешную войну за Хорасан, начавшуюся через пять лет. Но победа под карлукским ханом не стала окончательной.

По сообщению Ибн ал-Факиха, труд которого «Китāб ал-булдāн» был написан в 903 г., уже став в 900 г. правителем Хорасана, Исмаил лично, с 20 тыс. воинов, совершает победоносный поход в Степь. А в 904 г., как о том рассказывает Ибн ал-Асир, неназванный полководец Исмаила ведет изнурительную войну с тюркским воском и одерживает победу. Вот этот поход и был последней большой войной Саманидов с тюрками, последней войной с ними до конца X в.

А между тем, как упоминает ал-Мас'уди, карлукский хан стал именовать себя Табгач-ханом, буквально «ханом Китая», т. е. Кашгарии. А через несколько десятилетий, не без влияния бухарской исламской миссии, карлуки приняли ислам. Так, Саманиды, сокрушив могущество карлуков в Западном Семиречье, сместили их центры в Кашгарию и Прииссыккулье. Там, возглавив союз тюркских племен и принудив их принять ислам, карлуки создали новую династию Табгач-ханов, возвели ее происхождение к «дому Афрасиаба», легендарного царя Турана, и подготовили крушение Саманидов в конце тысячелетия.

ПРИМЕЧАНИЯ

[1] *Бартольд В. В.* Туркестан в эпоху монгольского нашествия // Сочинения. М., 1963. Т. I. С. 282.

[2] История народов Узбекистана. Ташкент, 1950. Т. I. С. 222.

[3] *Негматов Н. Н.* Государство Саманидов. Душанбе, 1977. С. 25.

ОГУЗЫ ЦЕНТРАЛЬНОЙ АЗИИ И ГУЗЫ ПРИАРАЛЬЯ

В сочинениях мусульманских авторов X—XI вв., прежде всего у Ибн ал-Факиха и Гардизи, сохранились глухие отзвуки событий, приведших к образованию огузской конфедерации племен в Приаралье[1]. Тогда уже известия об этих событиях, относимые к давним временам, обрели форму генеалогических легенд, в которых возвышение приаральской династии огузских ябгу связывалось с успешной для них борьбой за обладание «дождевым камнем», ставшим у огузов символом сакральной верховной власти. Борьба велась между владыками токуз-гузов (так мусульманские авторы называли центральноазиатских уйгуров вместе с подвластными им племенами токуз-огузов), карлуков и приаральских гузов. В записи Ибн ал-Факиха рассказ ведется со слов гузского царевича Балкика. Согласно его повествованию, дед Балкика, который добыл «дождевой камень», поссорился со

своим отцом, тогдашним царем огузов, отделился от него и откочевал с частью народа. В позднейших версиях генеалогических легенд деяния деда Балкика приписываются эпонимическому герою Огуз-хану. Место событий, связанных с образованием державы Огуз-хана, переносится в западную часть Семиречья и на Сыр-Дарью[2].

Последнее обстоятельство послужило основанием для предположения, что коренными землями огузов, откуда началась их экспансия в Приаралье, было Семиречье, в частности Прииссыккулье[3]. Однако ни один аутентичный источник, относящийся ко времени предполагаемой экспансии, т. е. к VIII—IX вв., не упоминает огузов (гузов) среди многочисленных тюркских племен Семиречья. Между тем сам перечень племенных групп, соперничающих из-за «дождевого камня», — уйгуры, карлуки и гузы — позволяет обоснованно предположить, что место и время их соперничества связаны с периодом и обстоятельствами становления Уйгурского каганата в Монголии (745—840 гг.).

После краха Второго Тюркского каганата (744 г.) и недолгого преобладания басмылов, каганская власть перешла к уйгурской династии Яглакаров. Своих прежних союзников, карлуков, уйгуры вытеснили в Семиречье, где ослабевшие тюргешские ханы с трудом удерживали контроль лишь вокруг нескольких столичных центров. Почти немедленно после ухода карлуков (747 г.) против победивших уйгуров и их ханской династии началось мощное восстание восьми других племен, входивших, помимо уйгуров, в племенной союз токуз-огузов. Первый этап внутренней войны в Уйгурском каганате длился до 750 г. Огузов поддержали токуз-татары. Вождь восставших «восьми огузов» («секиз огуз» Селенгинской надписи), Тай Бильге-тутук, претендовал на каганский престол, но пал в борьбе с уйгурским Элетмиш Бильге-каганом. Восстание утихло, с тем чтобы возобновиться в 752—753 гг., когда вождя нового мятежа, Абуз-ябгу, погубила враждебность карлуков. Наконец, в 757—759 гг. восстание вспыхнуло вновь. На этот раз к огузам, кроме токуз-татар, присоединился «трехзнаменный народ тюрков», т. е. покоренные уйгурами племена Второго Тюркского каганата. Но три года войны и на этот раз окончились неудачей огузов[4].

После краха последней надежды сохранить независимость, значительная часть огузских, тюркских и татарских племен была

принуждена покинуть свои коренные земли в Монголии. Тогда как татары передвинулись в верховья Иртыша, где сыграли важную роль в формировании племенного союза кимаков и кипчаков[5], огузы и тюрки, не будучи в силах преодолеть противодействие карлуков, укрепившихся в Семиречье и на Алтае, овладели регионом Приаралья и Нижней Сырдарьей, а также, в течение более столетия, соперничали с карлуками за район Фараба (Отрарский оазис) и Западное Семиречье. Еще в 812 г., судя по сообщению ат-Табари, этот район контролировали карлуки[6]. К 70—80-х гг. VIII в. Ибн ал-Асир относит первое появление гузов (огузов) на границах Мавераннахра[7].

Прямым свидетельством генетических связей токуз-огузов Монголии, гузов Приаралья и современных туркмен является упоминание в одной из открытых мною рунических надписей (Терхинский памятник) мятежного племени игдер (игдыров), которое «разделилось» в середине VIII в.[8] Ушедшие на запад игдеры зафиксированы Махмудом Кашгарским (XI в.) в списке огузских (сельджукских) племен; позднее игдеры составили часть туркменского племени чоудор[9].

Последним указанием на двусоставный характер конфедерации приаральских кочевников, появившихся в XI в. в Восточной Европе, стали упоминания их в русских летописях под именем торков (тюрков), а в византийских хрониках под именем узов (огузов). Так, на далеком от Приаралья западе нашло неожиданное подтверждение центральноазиатское прошлое создателей государств огузских ябгу и сельджукских султанов — огузов и орхонских тюрков.

ПРИМЕЧАНИЯ

[1] *Ибн ал-Факйх.* Китāб ахбāр ал-булдāн (по Мешхедской рукописи). Пер. С. Волина // МИТТ. М.; Л., 1939. Т. I. С. 153—155; *Гардизи.* Зайн ал-ахбāр / Пер. В. В. Бартольда // *Бартольд В. В.* Сочинения. М., 1973. Т. VIII. С. 41—42.

[2] Подробный анализ огузских генеалогических легенд см.: *Агаджанов С. Г.* Очерки истории огузов и туркмен Средней Азии IX—XIII вв. Ашхабад, 1969. С. 122—123.

[3] Там же С. 127—128.

[4] *Mackerras C.* The Uighur Empire. According to the T'ang Dynastic Histories. Canberra, 1972. P. 54—69 (переводы сведений об уйгурах из обеих историй династии Тан).

[5] *Кумеков Б. Б.* Государство кимаков IX—XI вв. по арабским источникам. Алма-Ата, 1972. С. 41—42.

[6] *Кляшторный С. Г., Султанов Т. И.* Казахстан: летопись трех тысячелетий. Алма-Ата, 1992. С. 116—117.

[7] Цит. по: *Бартольд В. В.* Гузз // Сочинения. М., 1968. Т. V. С. 524.

[8] *Klyashtorny S. G.* The Terkhin inscription // AOH. Vol. XXXVI. Fasc. 1—3. 1983. P. 345—349.

[9] См., например: *Толстов С. П.* Города гузов // СЭ. 1947. № 3. С. 79 (таблица).

КИПЧАКИ В РУНИЧЕСКИХ ПАМЯТНИКАХ

> Народы от имен не начинаются, но имена народам даются. Иные от самих себя и от соседов единым называются. Иные разумеются у других под званием, самому народу необыкновенным или еще неизвестным. Нередко новым проименованием старинное помрачается или старинное, перешед домашние пределы, за новое почитается у чужестранных.
>
> *М. В. Ломоносов.* Древняя Российская история

Более тысячи лет назад в сочинениях разноязыких авторов появилось название племени, именовавшегося на Руси половцами, в Центральной Европе — команами, а на Востоке — кипчаками[1]. Мусульманские историографы и русские летописцы знают кипчаков-половцев как племя многочисленное и сильное, именем которого стала называться вся Великая степь — Дешти-и Кипчак («Половецкое поле»). Нет, однако, ни одного повествования того времени, где бы рассказывалось о прошлом кипчаков. Даже легенды о происхождении кипчаков, призванные объяснить сам этноним, возникли, по словам В. В. Бартольда, «в более поздней народной и ученой этимологии»[2].

Отсутствие каких-либо упоминаний о кипчаках ранее VIII—IX вв. кажется загадочным и заставляет предположить, что такого рода информацию содержат в зашифрованной для нас форме уже известные источники[3]. Для проверки этого предположения вернемся к самому раннему случаю фиксации этнонима кипчак.

В 1909 г., во время своего путешествия по Монголии, Г. Рамстедт обнаружил в котловине Могон Шине Усу, южнее р. Селенги, стелу с руническим текстом. Первооткрыватель назвал памятник «надписью из Шине Усу» или, в другом месте, «Селенгинским камнем». Надпись оказалась частью погребального сооружения Элетмиш Бильге-кагана (747—759), одного из создателей Уйгурского каганата (744—840)[4]. Значительная часть надписи посвящена войнам уйгуров с тюркскими каганами в 742—744 гг.

В четвертой строке северной стороны стелы Рамстедт прочел: tör … b^{a}č^{a}q älig jyl olurmyš, а в примечании отметил: «возможно и чтение tür[k] [qy]bčaq»[5]. В русском переводе надписи автор более уверенно интерпретировал начальную часть строки: «Когда турки-кипчаки властвовали [над нами] пятьдесят лет…»[6]. Действительно, в 691—742 гг. тюрки были сюзеренами токуз-огузов, которых тогда возглавляли уйгуры.

Реконструкция Рамстедтом племенного названия кипчак в эпитафии Элетмиш Бильге-кагана не вызвала доверия у наиболее осторожных исследователей. Во всяком случае, В. В. Бартольд, П. Пельо и В. Ф. Минорский в своих работах о кипчаках, игнорируя чтение Рамстедта, предпочли отнести первое упоминание этнонима к списку тюркских племен у Ибн Хордадбеха (IX в.)[7]. Позднее, впрочем, чтение Рамстедта безоговорочно принималось многими филологами и историками.

Эстампажи надписи из Шине Усу, изготовленные Рамстедтом, ныне хранятся в рукописной коллекции Санкт-Петербургского филиала Института востоковедения РАН. Обращение к ним не прояснило чтения начальной части четвертой строки. От предполагаемого qbčq (qybčaq) сохранились лишь два последних знака: čq. Поэтому во время полевых работ в Монголии в 1974—1975 гг. вместе с моим монгольским коллегой М. Шинеху я ревизовал чтение надписи[8]. Мы оба пришли к заключению, что чтение первого слова как türk безусловно верно, а реконструкция [qy]bčaq, судя по следам знаков, сохранившихся в подвергшейся эрозии части строки, вполне обоснована.

Хотя предложенное Рамстедтом слитное чтение «турки-кипчаки» грамматически правомерно, оно вряд ли приемлемо. Надписи не знают случаев слияния или отождествления в унитарном написании двух этнонимов. Более того, семантика каждого этнического имени строго определена и не имеет расширительного значения. Поэтому, видимо, следует предпочесть обычное

для рунических текстов чтение стоящих подряд этнонимов как самостоятельных имен: «тюрки и кыбчаки (кывчаки)»[9].

Совместное упоминание тюрков и кипчаков в контексте, указывающем на их политический союз и военное единство (вместе властвовали над уйгурами), никак не проясняется сведениями других источников. Для поиска объяснения обратимся к тем руническим надписям, где тюрки упомянуты совместно с другими племенами.

Надписи в честь Кюль-тегина и Бильге-кагана (Кошо-Цайдамские памятники) называют рядом с türk bodun («тюркским племенным союзом») лишь многочисленный и могущественный племенной союз токуз-огузов. Рассказывается о его покорении в 687—691 гг. и о войнах с ним в 714—715 и 723—724 гг.[10] Оба племенные союза никоим образом не отождествляются. В племенном союзе токуз-огузов господствовали «десять уйгурских (племен)» (on ujγur)[11]. Именно вождь «десяти уйгуров» и глава «десяти огузов», Элетмиш Бильге-каган, называет время существования Второго Тюркского каганата (681—744) десятилетием господства над уйгурами «тюрков и кыбчаков».

Надпись Тоньюкука, советника и родственника первых трех тюркских каганов, повествующая о тех же событиях, что и Кошо-Цайдамские тексты, совершенно иначе обозначает правящую племенную группу Тюркского эля. Пока Тоньюкук рассказывает о времени, предшествующем образованию каганата (подчинение Китаю), он, так же как и автор Кошо-Цайдамских текстов, упоминает лишь «тюркский племенной союз». Но с момента восстания тюрков и образования тюркского государства в «земле Отюкен», т. е. после переселения в Хангай, в Северную и Центральную Монголию, обозначение türk bodun «тюркский племенной союз» заменяется обозначением türk sir bodun «тюркский и сирский племенной союз (племенные союзы)» (Т3, 11, 60—62). Коренная территория Второго Тюркского каганата, Отюкенская чернь, названа «страной племенного союза (племенных союзов) тюрков и сиров» (Т3, 11, 60), но ее властелин именуется «тюркским каганом» (Т58). Вождя сиров в разрушенном контексте упоминает памятник из Ихе Хушоту, близкий по времени Кошо-Цайдамским текстам. Там он назван sir irkin «иркин сиров»[12]. В заключительной строке надписи Тоньюкука (Т 62) «племенной союз тюрков и сиров» и «племенной союз огузов» поименованы как два отдельных объединения[13].

Однако племена сиров несколько иначе, чем надпись Тоньюкука, упоминает и памятник в честь Бильге-кагана. Его преамбула, впервые правильно прочитанная Т. Текином, содержит обращение кагана к подданным, сохранившееся не полностью: [türk?] [al]ty sir toquz oγuz eki ädiz kerekülüg begleri boduny... «...О, живущие в юртах беги, и простой народ... [тюрков?] [ше]сти (племен) сиров, девяти (племен) огузов, двух (племен) эдизов!» (БКб 1)[14]. Автор надписи в честь Бильге-кагана, Йоллыг-тегин, в обращении от имени своего покойного сюзерена воззвал к «бегам и простому народу» тех племен, чье отношение к династии определяло по меньшей мере целостность эля. Сиры здесь упомянуты раньше огузов, что фиксирует их приоритет в иерархии племен. Если Тоньюкук выделяет сиров как ближайших союзников тюрков, причастных к власти над страной и покоренными племенами, то Йоллыг-тегин, хотя и не столь отчетливо, выделяет высокое положение сиров в этнополитической структуре каганата.

Суммируем сведения рунических памятников о преобладающих в Тюркском эле племенных союзах: господствующую группу племен, которую собственно тюркские памятники именуют «тюрками и сирами», уйгурский (огузский) памятник из Шине Усу называет «тюрками и кыбчаками». Напрашивается вывод, что при обозначении одного и того же племенного союза, в какой-то мере делившего власть с тюрками, тюркские памятники пользуются этнонимом сир, а уйгурский памятник — этнонимом кыбчак. Иными словами, оба эти этнонима тождественны, а различия их употребления применительно к известному авторам надписей племени (племенному союзу) проистекают из политических или каких-то иных причин.

Представленный вывод требует проверки, т. е. ответа на вопросы: кто были сиры? Когда и где обитал этот племенной союз? Какие обстоятельства привели к слиянию тюрков и сиров в единую этнополитическую группу? Какова судьба сиров-кыбчаков в государствах тюрков и уйгуров?

Еще в 1899 г. Ф. Хирт предположил, что известные по китайским источникам племена се и яньто, составившие конфедерацию сеяньто, и вместе с теле и туцзюэ часто упоминаемые при описании событий первой половины VII в., по-тюркски именовались сирами и тардушами (сир-тардуши)[15]. Это предположение получило известное распространение, но уже в 1904 г. было

Памятник	Племенные союзы	Политический статус
Памятник Тоньюкука, около 726 г., стк. 3, 11, 60—62	Тюрки и сиры	Господствующая группа племен
	Огузы	Подчиненная группа племен
Памятник Бильге-кагана, 735 г., вся сумма упоминаний названных племенных союзов	Тюрки	Господствующее племя
	Шесть сиров	Второе в иерархии племя
	Девять огузов, два эдиза	Подчиненные племена
Памятник Элетмиш Бильге-кагана из Шине Усу, 760 г., стк. 4	Тюрки и кыбчаки	Господствующая группа племен
	Уйгуры	Подчиненные племена

решительно отвергнуто В. В. Бартольдом[16]. В 1932 г. И. А. Клюкин доказал ошибочность отождествления этнонима яньто (ямтар орхонских надписей?) с названием военно-административного объединения (крыла) западных племен каганата — тардуш[17]. А вслед за тем П. Будберг, не отвергая уравнения се/сир, окончательно ликвидировал «сир-тардушский фантом» (выражение Будберга)[18]. Было опровергнуто и другое ошибочное отождествление Хирта, толковавшего название племенного союза теле как древнетюркское тёлис — общее наименование объединения племен, живших на востоке каганата. Позднее выводы Будберга были подтверждены и развиты Э. Пуллиблэнком и К. Цегледи[19].

Таким образом, было установлено, что: а) этноним, обозначенный в китайской транскрипции как се (siet), соответствует sir тюркского памятника; б) племя, именовавшееся в китайских источниках сеяньто, в надписи Тонькука названо сир.

Первые сведения о племенах се и яньто весьма фрагментарны. Яньто упомянуты среди гуннских племен, перекочевавших на территорию государства Раннее Янь (337—370), т. е. в степь восточнее Ордоса. Шаньюй Халатоу, возглавивший перекочевку подвластных ему 35 тыс. семей, правил, по всей вероятности, в 356—358 гг. Несколько позднее яньто были покорены своими соседями, племенем се (сир), истребившим правящие роды

яньто и подчинившим остальную часть племени. Новую конфедерацию возглавил правящий род сиров, Илиту (Ильтэр)[20]. В обозначении названия племенной группировки, существовавшей с IV—VII вв., китайские историографы механически соединили два этнонима и название господствующего племени сиров слилось с названием подчиненного племени. В тюркских памятниках соответственно законам древнетюркской этнонимики это механическое соединение двух имен отсутствует, там названо лишь главенствующее племя — сиры. Нет оснований полагать, что сами сиры сохраняли в самоназвании этнонимическое сочетание, обязанное своим возникновением этиологической тенденции китайской историографии.

После крушения империи жуань-жуаней (551 г.) сеяньто стали вассалами тюркских каганов. Значительная их часть жила в Хангае, другие переселились в горы Таньхань (Восточный Тянь-Шань). В обеих редакциях «Тан шу» упоминается, что «их (сеяньто) административная система, оружие и обычаи почти такие же, как у тюрков»[21]. В конце VI в., после распада Тюркского каганата, тяньшаньские сеяньто оказались в подчинении у западнотюркских ябгу-каганов. Вместе с некоторыми племенами теле, к числу которых их относит источник, сеяньто кочевали между Восточным Тянь-Шанем и юго-западными отрогами Алтая. Хангайскую группу сеяньто около 600 г. потеснило телеское племя сикер (кит. сыцзынь)[22].

В 605 г. западнотюркский Чурын-ябгу-каган (кит. Чулойеху-кэхань), опасаясь мятежа тяньшаньских сеяньто, «собрал в большом числе и казнил их вождей». Сразу же началось восстание и переселение на восток части племен теле. Несколько неудачных столкновений с западными тюрками понудили сеяньто покинуть Тянь-Шань. Семьдесят тысяч их семей во главе с вождем Инанчу-иркином откочевали на свои древние земли южнее р. Толы и подчинились восточнотюркским каганам. В 619 г. Эль-каган (кит. Хели-кэхань) назначил для управления сеяньто своего младшего брата, получившего высший после каганского титул шад[23].

После того как наместник кагана собрал с новых подданных «беззаконные подати», те «вышли из повиновения ему». Сильная группировка телеских племен, возглавленная сеяньто и уйгурами, нанесла Эль-кагану столь серьезное поражение, что он бежал в свои южные земли, к Иньшаню, оставив Хангай вос-

ставшим племенам (628 г.). Тюркские племена, оставшиеся в Хангае, влились в состав сеяньто. Так было положено начало «племенному союзу тюрков и сиров»[24].

В 630 г., после неудачных сражений с танскими войсками, Эль-каган попал в плен. Самостоятельное существование Первого Тюркского каганата прекратилось. В Хангае соперничали за власть сеяньто и уйгуры. Уже в 629 г. и те и другие прислали ко двору Тайцзуна отдельные посольства. Поддержку танского двора получили сеяньто, и их вождь Инанчу-иркин провозгласил себя Йенчу Бильге-каганом (кит. Чжэньчжу Бицзя-кэхань). По мнению К. Цегледи, именно в это время произошел раскол внутри союза десяти племен теле, сложившегося в Северной Монголии в начале VII в. Сеяньто, возглавлявшие племена, вышли из союза, и главенствующее положение там заняли уйгуры. Тем самым завершилось формирование могущественной племенной конфедерации токуз-огузов[25]. После 630 г. токуз-огузы оказались скорее вассалами, чем союзниками сирского кагана и, очевидно, первоначально смирились с этой ролью. Во всяком случае, в 630—640 гг. они уже не посылали самостоятельных посольств к танскому двору. Нет сообщений и о столкновениях между ними и сеяньто[26]. В Северной Монголии появилось новое государство — Сирский каганат во главе с династией Ильтэр. Его границами стали Алтай и Хинган, Гоби и Керулен[27]. На севере каган сеяньто подчинил страну енисейских кыргызов и держал там «для верховного надзора» своего наместника — эльтебера[28].

Йенчу Бильге-каган принял в своем государстве ту же административную структуру, которая существовала в Тюркском каганате. Возродились два территориальных объединения племен — «западное крыло» тардушей и «восточное крыло» тёлисов. Во главе тардушей и тёлисов были поставлены сыновья Йенчу, шады, получившие затем титулы «малых каганов». Сам Йенчу учредил свою ставку на северном берегу Толы. В центре Отюкенской черни сложился новый племенной союз — объединение сеяньто и тюрков при главенствующем положении сирской династии.

Тайцзун был серьезно обеспокоен возникновением на северных рубежах империи сильного государства кочевников. Единственным приемлемым для него решением оказалось восстановление вассального и небольшого по размерам государства

тюрков, способного прикрыть северную границу. Тюркские племена, переселенные в 630 г. на юг от Хуанхэ, были возвращены в горную область Иньшаня (Чугай кузы тюрков) и степи севернее Ордоса (Кара-кум), на южные земли Эль-кагана и в его южную ставку (Хэйшачэн «город Черных песков» китайских источников). Тюрков возглавил близкий родственник Эль-кагана Ашина Сымо, принявший каганский титул. Новый каган был лично предан Тайцзуну и пользовался его полным доверием, но не имел авторитета у своих сородичей[29].

Обеспокоенный появлением соперника и опасавшийся за судьбу союза с хангайскими тюрками, Йенчу Бильге-каган принял ответные меры. В декабре 641 г. войско из сеяньто и токуз-огузов во главе с сыном Йенчу, Тардуш-шадом, пересекло Гоби. Ашина Сымо успел скрыться за Великой стеной, а сеяньто оказались втянутыми в войну с империй и потерпели поражение. Начались переговоры о «мире и родстве», которые тянулись более трех лет.

После смерти Йенчу его младший сын Бачжо убил своего брата и захватил власть. В 646 г. огузские племена, страдавшие от притеснений Бачжо, обратились за помощью к Тайцзуну. Их послы жаловались, что Бачжо «жесток и беззаконен, не способен быть нам господином»[30]. Против кагана сеяньто был заключен военный союз империи с токуз-огузами. В июне 646 г. токуз-огузы во главе с вождем уйгуров, «великим эльтебером» Тумиду, напали на сеяньто и нанесли им тяжелое поражение. Бачжо бежал, но был настигнут уйгурами: «ойху (уйгуры) убили его и истребили весь его род»[31]. Поражение сеяньто в Хангае довершили китайское войско и действовавшие с ним совместно два тюмена уйгурской конницы. Государство сеяньто прекратило существование. Многие роды были истреблены, многие угнаны в Китай.

Гибель могучего племенного союза оказалась столь внезапной и полной, что породила среди остатков сеяньто легенду о злом вмешательстве сверхъестественных сил. Легенда представлялась убедительным объяснением событий и в степи была общеизвестна. Во всяком случае, китайскими историографами она была зафиксирована в нескольких весьма близких вариантах[32]. Приведем более короткий вариант:

«Прежде, перед тем как [се]яньто были уничтожены, некто просил еды в их племени. Отвели гостя в юрту. Жена посмотре-

ла на гостя — оказывается у него волчья голова (волк считался прародителем уйгуров. — *С. К.*). Хозяин не заметил. После того как гость поел, жена сказала людям племени. Вместе погнались за ним, дошли до горы Юйдугюнь (Отюкенская чернь. — *С. К.*). Увидели там двух людей. Они сказали: „Мы — духи (боги). [Се]яньто будут уничтожены". Преследовавшие испугались, отступив, убежали. Из-за этого потеряли их. И вот теперь (сеяньто) действительно разбиты под этой горой»[33].

Спасшиеся после разгрома племена сеяньто частью бежали в Западный край, на земли, покинутые двадцать лет назад. В 647—648 гг. там с ними сражался Ашина Шэр, тюркский царевич на танской службе, взявший тогда для Тайцзуна Кучу[34]. Другая часть сеяньто осталась на прежних кочевьях в Хангае. В 668 г. их попытка возродить свою независимость была подавлена по приказу императора Гаоцзуна тюркским обрядом[35]. Однако в 679—681 гг. сеяньто поддержали восстание тюрков в Северном Китае. Вместе с тюрками они сражались с танскими войсками в Черных песках и несли тяжелые потери[36].

Дальнейшая история сеяньто — это история «племенного союза тюрков и сиров», в котором главенствующая роль принадлежала тюркам[37]. Сиры были верны союзу. Вместе с тюрками они восстали против помыкавших их племенами китайских управителей и стали грозными противниками Танской империи. В войске Ильтериш-кагана и Тоньюкука они мстили уйгурам за гибель сородичей в резне 646 г. Вместе с тюрками они отвоевали Отюкенскую чернь, «страну тюрков и сиров». В середине 40-х годов VIII в., после гибели государства и «племенного союза тюрков и сиров», они разделили судьбу тюрков. Но судьба названий обоих племен была различна. Этноним тюрк не только сохранился, но и возродился как политический термин, утратив прежнюю этническую определенность. Этноним сир после 735 г. не упоминает ни один известный источник, но уже во второй половине VIII в. в руническом тексте и в первом арабском списке тюркских племен появляется этноним кыбчак ~ хыфчак[38].

Ситуационная однозначность употребления этнонимов сир и кывчак ~ кыбчак в тюркских и уйгурском рунических памятниках, весьма близких по времени написания и полемизирующих друг с другом, свидетельствует, что оба этнонима, древний и новый, некоторое время сосуществовали и были понятны читате-

лям текстов. Выбор названия авторами памятников, принадлежавших к двум враждебным племенным группировкам, мог быть, следовательно, либо случайным, либо мотивированным, но не зависел от хронологии памятников или разницы в этнической терминологии тюрков и уйгуров — во всех поддающихся проверке случаях такая терминология совпадает.

Очевидно, что появление нового этнического термина связано с примечательными и всем известными обстоятельствами, явилось ответом на событие, коренным образом повлиявшим на судьбу сирских племен. Таким событием, ближайшим по времени к эпохе рунических памятников, было массовое истребление сиров уйгурами и китайцами, гибель их государства и правящего рода. Естественным отражением этих событий была семантика нового племенного названия.

Нарицательное значение слова qyvčaq ~ qyьčaq в языке древнетюркских памятников сомнений не вызывает: «неудачный», «злосчастный», «злополучный»; в устойчивом парном сочетании qyvčaq qovy ~ qyьčaq qoьy «пустой», «никчемный» (по значению второго компонента); ср. также однокоренное с qovy слово qovuq ~ qoьuq с тем же значением[39].

Семантика этнонима прозрачна и не требует сложного анализа. Труднее определить причины этнонимической субстантивации распространенного адъектива. Связано ли становление названия с изменением этнического самосознания племени, результатом чего и стал новый автоэтноним? Или старый этноним постепенно вытесняется аллоэтнонимом, т. е. названием, полученным извне, из словарного обихода иной племенной группировки?

По-видимому, объяснение кроется в одной из самых универсальных особенностей религиозно-магического мышления — представлении о неразрывной связи между предметом (существом) и его названием (именем). В частности, у тюркских и монгольских народов и поныне существует некогда очень обширный класс имен-оберегов. Так, детям или взрослым обычно после смерти предыдущего ребенка или члена семьи (рода), а также после тяжелой болезни или пережитой смертельной опасности дают имя-оберег с уничижительным значением или новое охранительное имя, долженствующее ввести в заблуждение преследующие человека (семью, род) сверхъестественные силы, вызвавшие несчастье[40].

Совершенно та же ситуация применительно к целому племени сложилась у сиров после междоусобиц и резни 646—647 гг., когда остатки прежде богатых и могущественных сирских родов с трудом отстаивали право на жизнь. Сирская легенда приписала все несчастья злобе божеств (духов), решивших извести племя. И, следовательно, надежным мог оказаться только тот путь спасения, который укрыл бы остатки сиров от мести кровожадных духов, отождествленных легендой с предками-прародителями враждебного племени — уйгуров. Средством спасения стало название племени, принятие прозвища-оберега с уничижительным значением («злосчастные», «никчемные»), возникшего, скорее всего, как подмена этнонима в ритуальной практике.

Политическая оценка сосуществовавших какое-то время старого этнонима и воспринявшего этнонимические функции прозвище-оберега возникла не сразу. Очевидна зависимость такой оценки от меняющейся ситуации, от соотношения сил разных племенных союзов. В возрожденном Тюркском каганате имя сиров превалировало над прозвищем. С древним этнонимом было связано право на владение коренной территорией («земли тюрков и сиров»), право на совластие. Пока сиры, знатнейшие из телеских (огузских) племен, хотя бы де-юре делили власть с тюрками, законность их господства над огузами не могла быть подвергнута сомнению.

Для уйгуров, давних соперников сиров, подмена древнего названия этого племени уничижительным прозвищем была как нельзя более кстати. Победа над тюрками рисуется уйгурскими руническими памятниками торжеством исторической справедливости и генеалогического легитимизма[41]. Но в сравнении с сирами никакого превосходства, никакого приоритета знатности князья из рода Яглакар не имели. Принятый ими каганский титул в правовых представлениях других огузских племен был по меньшей мере сомнительным. Недаром уже на самых первых порах существования Уйгурского эля разразилось грозное восстание огузов, отказавшихся признать яглакарских каганов. Предать забвению имя сиров, акцентировать их прозвище с уничижительным значением оказалось политически выгодным и необходимым, и вот в памятнике Элетмиш Бильге-кагана племя, делившее власть с тюрками, названо кывчаками.

Прошло немалое время. Были забыты и причины появления имени кывчак и его семантика, малоприемлемая для этническо-

го самосознания. Для объяснения этнонима родилась новая легенда. Ее запечатлел многократно перерабатывавшийся эпос огузов. Огуз-каган, именующий себя «уйгурским каганом», духом-покровителем которого был «сивый волк» (kök böri), мифический предок уйгуров, дарует своим ближним бекам имена, ставшие по легенде эпонимами огузских племен. Один из беков назван Кывчак, и это имя связывается с деревом[42]. Иной вариант той же легенды, приведенный Рашид-ад-дином и повторенный Абу-л-Гази, уточняет: имя Кывчак связано с дуплистым, пустым внутри деревом, называемым «кабук» (древнетюрк. qovuq)[43]. Абу-л-Гази замечает: «На древнем тюркском языке дуплистое дерево называют кыпчак»[44]. Прежнее значение слова qybčaq ~ qyvčaq сужается и закрепляется в понятии «пустое, дуплистое дерево». А семантический спектр более употребительного qovy, позиционно связанного с qyvčaq в устойчивом парном сочетании, напротив, получает дополнительное частное значение; ср. также у Махмуда Кашгарского: qovy jyγač «трухлявое дерево», qovy er «неудачливый человек»; quv aγač «дуплистое дерево» (Кодекс куманикус); qovuq neŋ «пустая внутри вещь» (Махмуд Кашгарский)[45].

После победы уйгуров в 744 г. тюрки и их союзники были вытеснены из «Отюкенской страны». Северной и западной границами Уйгурского эля стали Саяны и Алтай. А за этими рубежами, на Северном Алтае и в Верхнем Прииртышье археологически фиксируется появление во второй половине VIII—первой половине IX в. усложненных вариантов древнетюркских погребений с конем, представленных большим числом памятников. Позднее, в IX—X вв., этот тип погребений получает развитие в так называемой «сросткинской культуре», приписываемой кимакам и кипчакам[46].

Окончилась история сиров. Началась история кипчаков, одного из племен Кимакского каганата.

ПРИМЕЧАНИЯ

[1] О кипчакской этнонимии см.: *Pritsak O.* The Polovcians and Rus // Archivum Eurasiae Medii Aevi. Wiesbaden, 1982. T. 2. P. 321—335. Наиболее тщательный этимологический анализ этнических терминов, связанных с кипчаками, см.: *Кононов А. Н.* К этимологии этнонимов кыпчак, куман, кумык // UAJ. 1976. Bd. 48. S. 159—166.

[2] *Бартольд В. В.* Кипчаки // Сочинения. М., 1968. Т. V. С. 550.

[3] Попытка реконструировать название упомянутого Сыма Цянем (II в. до н. э.) племени цюйше как кыпчак (*Бернштам А. Н.* Древнейшие тюркские элементы в этногенезе Средней Азии // СЭ. 1947. Вып. VI—VII. С. 154) не оправдана фонетически (консультация С. Е. Яхонтова).

[4] *Ramstedt G. J.* Zwei uigurische Runenschriften in der Nord-Mongolie // JSFOu. 1913. T. XXX. Fasc. 3. S. 10—63; *Рамстедт Г. И.* Как был найден Селенгинский камень // ТТКО ИРГО. 1914. Т. IV. Вып. 1. С. 34—49. До восшествия на престол герой надписи носил имя, известное по китайским источникам как Моянь-чжао, поэтому появилось еще одно название памятника — «надпись Моюн-чура». Это название, гибрид китайской транскрипции и реконструированного тюркского титула, во всех отношениях неточно и открывателем памятника не употреблялось.

[5] *Ramstedt G. J.* Zwei uigurische Runenischriften... S. 13, 44.

[6] *Рамстедт Г. И.* Как был найден Селенгинский камень. С. 40

[7] *Бартольд В. В.* Кипчаки. С. 550—551; *Pelliot P.* À propos des Comans // JA. 1920. Sér. 11. T. XV. P. 148—149; *Minorsky V.* Ḥudūd al-'ālam. The Regions of the World. A Persian Geography 372 A. H. — 982 A. D. London, 1937. P. 315.

[8] *Кляшторный С. Г.* Эпиграфические исследования в Монголии // Археологические открытия 1975 года. М., 1976. С. 580.

[9] О соотношении b / v в рунических текстах см.: *Clauson G.* Turkish and Mongolian Studies. London, 1962. P. 77—78.

[10] *Кляшторный С. Г.* Древнетюркская надпись на каменном изваянии из Чойрэна // Страны и народы Востока. 1980. Вып. 22. Кн. 2. С. 90—102; *он же.* Древнетюркские рунические памятники как источник по истории Средней Азии. М., 1964. С. 41—42.

[11] *Hamilton J.* Toquz-oγuz et on-uγγur // JA. 1962. T. 250. P. 39—41.

[12] *Clauson G., Tryjarski E.* The inscription at Ikhe Khushotu // RO. 1971. T. 34. No. 1. P. 22; *Tekin T.* A Grammar of Orkhon Turkic. Bloomington, 1968. P. 258, 294.

[13] Имеющиеся попытки толкования слова sir в надписи Тоньюкука как адъектива были убедительно отвергнуты вслед за В. В. Радловым, И. В. Кормушиным и Д. М. Насиловым. См.: *Кормушин И. В., Насилов Д. М.* За научное глубокое изучение древнетюркских рунических памятников // СТ. 1972. № 5. С. 141—142. После выявления того же слова в одном из Кошо-Цайдамских памятников и в надписи из Ихе Хушоту его семантика как этнонима уже не может быть подвергнута сомнению.

[14] *Tekin T.* Op. cit. P. 243. Упомянутые особо племена эдизов, входившие в огузскую конфедерацию, во время восстания токуз-огузов в 723—724 гг. были опаснейшими врагами тюрков. Битва с ними отдельно оговорена при описании пяти решающих сражений с огузами (КТб, стк. 44—49). Внутри огузской конфедерации эдизы небезуспешно соперничали с уйгурами, а в 795 г., уже в Уйгурском каганате, на какой-то срок сменили уйгурскую династию Яглакаров. См.: *Hamilton J.* Les ouïghours à l'époque des Cinq Dynasties d'après les documents chinois. Paris, 1955. P. 140.

[15] *Hirth F.* Nachworte zur Inschrift des Tonjukuk. Beiträge zur Geschichte der Ost-Türken im 7. und 8. Jahrhundert nach chinesischen Quellen. I. Zeit des Ku-tu-lu (Ilteres kagan) // ATIM. Z. F. 1899, S. 129—140.

[16] *Бартольд В. В.* Рец. на: Chavannes Ed. Documents sur les Tou-kiué (turcs) occidentaux // Бартольд В. В. Сочинения. М., 1968. Т. V. С. 250—351.

[17] *Клюкин И. А.* Новые данные о племени тардушей и толисов // Вестник Дальневосточного отделения АН СССР. 1932. № 1—2. С. 91—98.

[18] *Boodberg P. A.* Three notes on the T'u-chüeh (Turks) // Publications in Semitic Philology. University of California. Berkeley, 1951. Т. XI. P. 5—7.

[19] *Pulleyblank E.* Some remarks on the Toquz-oghuz problem // UAJ. 1956. Bd. 28. S. 35—37; *Czeglédy K.* Čoyaj-quzï, Qara-qum, Kök-Öng // AOH. 1962. T. XV. Fasc. 1—3. P. 66.

[20] Переводы разделов из китайских источников, касающиеся сеяньто см.: *Бичурин Н. Я.* Собрание сведений о народах, обитавших в Средней Азии в древние времена. М.; Л., 1950. Т. 1. С. 339—343; *Кюнер Н. В.* Китайские известия о народах Южной Сибири, Центральной Азии и Дальнего Востока. М., 1961. С. 41—48; *Chavannes Ed.* Documents sur les Tou-kiué (turcs) occidentaux. Saint-Pétersbourg, 1903. P. 94—96; *Liu Mau-tsai.* Die chinesischen Nachrichten zur Geschichte der Ost-Türken (T'u-küe). Wiesbaden, 1958. S. 354—358. Изложение и интерпретацию сведений китайских источников см. также: *Позднеев Д.* Исторический очерк уйгуров. СПб., 1899. С. 53—62; *Малявкин А. Г.* Историческая география Центральной Азии: (материалы и исследования). Новосибирск, 1981. С. 8, 95—96, 102, 109; *он же.* Тактика Танского государства в борьбе за гегемонию в восточной части Центральной Азии // Дальний Восток и соседние территории в средние века. Новосибирск, 1980. С. 112—114. Реконструкция имени правящего рода сеяньто принадлежит С. Е. Яхонтову.

[21] *Liu Mau-tsai.* Op. cit. S. 354.

[22] *Hirth F.* Op. cit. P. 134.

[23] *Chavannes Ed.* Documents... P. 89, 95—96; *Liu Mau-tsai.* Op. cit. S. 354.

[24] *Hirth F.* Op. cit. S. 136—137; *Czeglédy K.* Op. cit. P. 65—66.

[25] *Czeglédy K.* Zur Stammesorganisation der türkischen Völker // AOH. 1982. T. 36. S. 90—91.

[26] *Малявкин А. Г.* (Тактика Танского государства... С. 112) полагает, что союз уйгуров с сеяньто в 630—646 гг. «был прочным».

[27] *Liu Mau-tsai.* Op. cit. S. 355.

[28] *Бичурин Н. Я.* Указ. соч. С. 354.

[29] *Czeglédy K.* Coyaj-quzï... P. 65—66.

[30] *Кюнер Н. В.* Указ. соч. С. 37.

[31] *Бичурин Н. Я.* Указ. соч. С. 343.

[32] Один из вариантов легенды со значительными искажениями, изложен Д. Позднеевым (Исторический очерк уйгуров. С. 58—60).

[33] Синь Таншу. Л. 217б (в переводе С. Е. Яхонтова). Иные варианты сохранились в сунских энциклопедиях X в. «Тайпин гуан цзи» и «Тайпин юй лань».

[34] *Liu Mau-tsai.* Op. cit. S. 263.

[35] *Малявкин А. Г.* Тактика Танского государства... С. 114.

[36] *Бичурин Н. Я.* Указ. соч. С. 266; *Liu Mau-tsai.* Op. cit. S. 211.

[37] Г. Е. Грумм-Гржимайло, в целом принявший отождествление сеяньто/сир-тардуши, тем не менее правильно объяснил, каким образом возник-

ло имя сиров в тюркском памятнике: «...сиры ...могли добровольно примкнуть к нему (Кутлугу, Ильтериш-кагану. — *С. К.*) и образовать вместе с турецкими элементами ту основную массу новых турок, о которой надпись в честь Тоньюкука говорит „турк сир будун" — термин, который иначе не имел бы объяснения» (*Грумм-Гржимайло Г. Е.* Западная Монголия и Урянхайский край. Л., 1926. Т. II. С. 284).

[38] О датировке списка тюркских племен у Ибн Хордадбеха восьмым веком см., например: *Волин С.* Извлечения из «Китаб ал-месалик ва-л-мемалик» Ибн Хордадбеха // МИТТ. Т. I. С. 144, примеч. 1; В. И. Беляев относит сведения Ибн Хордадбеха к концу VIII— началу IX в. (*Беляев В. И.* Арабские источники по истории туркмен и Туркмении IX—XIII вв. // Там же. С. 18).

[39] Древнетюркский словарь. М., 1969. С. 449, 451, 462, s.v. qïvčaq, qovï, qovuq; *Clauson G.* An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish. Oxford, 1972. P. 581, 583, s.v. kovi, kivçak, kovuk.

[40] См., например: *Жанузаков Т. Ж.* Обычаи и традиции казахской антропонимии // Этнография имен. М., 1971. С. 101—102; *Шатинова Н. И.* К истории алтайских имен // Там же. С. 67; *Банчиков Г. Г.* Брак и семья у монголов. Улан-Уде, 1964. С. 44; *Жуковская Н. Л.* Заметки о монгольской антропонимии // Ономастика Востока. М., 1980. С. 14; *Сельвина Р. Л.* Калмыцкие личные имена // Этническая ономастика. М., 1984. С. 88.

[41] В историографических разделах уйгурских Терхинской и Тэсинской надписей не раз отмечается, что уйгурское государство, возникшее в 744 г., возродило уже ранее существовавшие государственные традиции уйгуров. Согласно Терхинской надписи, титул «каган» не присвоен правящим родом уйгуров самозванно, а унаследован ими от предков. См.: *Кляшторный С. Г.* Терхинская надпись // СТ. 1980. № 3. С. 82—95; *он же.* Тэсинская стела // СТ. 1983. № 6. С. 76—90.

[42] *Щербак А. М.* Огуз-нāме. Мухаббат-нāме. Памятники древнеуйгурской и староузбекской письменности. М., 1959. С. 33, 38—39, 45—46.

[43] *Рашид-ад-дин.* Сборник летописей. М.; Л., 1952. Т. 1. Кн. 1. С. 84.

[44] *Кононов А. Н.* Родословная туркмен. Сочинение Абу-л-Гази, хана Хивинского. М.; Л., 1958. С. 43, 86—87, примеч. 46.

[45] *Clauson G.* Op. cit. P. 581, 583.

[46] Археология СССР: степи Евразии в эпоху средневековья. М., 1981. С. 43—44; *Савинов Д. Г.* Народы Южной Сибири в древнетюркскую эпоху. Л., 1984. С. 103—118; *Ахинжанов С. М., Трифонов Ю. И.* К происхождению и этнической атрибуции погребальных памятников Верхнего Прииртышья XIII—X вв. // Этническая история тюркоязычных народов Сибири и сопредельных территорий. Омск, 1984. С. 156—181. О кипчаках в составе кимакского племенного союза см.: *Кумеков Б. Е.* Государство кимаков IX—XI вв. по арабским источникам. Алма-Ата, 1972. С. 42—44.

ПОЛОВЕЦКАЯ ПРОБЛЕМА: ЦЕНТРАЛЬНОАЗИАТСКИЙ КОНТЕКСТ

История Восточной Европы в X—XII вв. отмечена обширной миграцией сюда тюркоязычных племен из Центральной Азии, оказавших заметное влияние не только на политическую, но и на этнокультурную жизнь этого огромного региона. Вместе с тем, отчетливо проявилось исторически быстрое воздействие этнополитических процессов на Дальнем Востоке на события в западной части евразийского пространства.

Самым заметным вторжением тюркских кочевников было, по общему мнению, кипчакская оккупация степей Евразии между Иртышем и Дунаем. Действительно, в восточной части евразийских степей, после распада государства кимаков, в XI—XII вв. очевидно полное преобладание кипчаков, именовавшихся в VI—VIII вв. «шестью племенами сиров». Ставки кипчакских ханов известны на Сыр-Дарье и на Урале, а в XII в. они разделили власть с ханами племен канглы.

Но были ли кипчаками, как это принято считать, те тюркские племена, которые в русских, венгерских и западных источниках именовались половцами — кунами-команами?

Убедительность положительного ответа нарушает краткая информация, содержащаяся в одном арабском сочинении начала XII в. Придворный врач сельджукского султана Меликшаха, уроженец Мерва, Шараф аз-Заман Тахир Марвази написал трактат по зоологии и дополнил свое сочинение сведениями по этнографии и истории. Основываясь на каких-то местных огузских повествованиях, он поместил в раздел о тюрках не очень ясный, с очевидным фольклорно-эпическим налетом, рассказ о давних и полузабытых событиях, имевших отношение к прошлой истории огузских племен.

Согласно Марвази, кытаи, т. е. кидане, вытеснили из своих владений племя кунов. Из-за недостатка пастбищ и нападений племени каи, куны вторглись в земли шары, те — в земли туркменов, которые в свою очередь захватили восточные земли огузов. Огузы ушли на запад, к Черному морю, в земли печенегов. Независимо от того, были ли войны между перечисленными Марвази племенами или они двигались по принципу снежного кома, западная миграция восточных тюркских племен была ре-

зультатом неблагоприятных для них политических условий X—первой половины XI в., возникших вследствие создания в Северном Китае и Монголии киданьской империи Ляо, в Ганьсу — тангутского государства Си Ся, в Семиречье и Восточном Туркестане — Караханидского каганата. В 1036 г. тангуты подчинили государство уйгуров в Ганьчжоу и закрыли для восточных тюрков, испытывавших киданьский натиск, Ганьсуйский коридор. Исламизированные караханидские карлуки, в недавнем прошлом — христиане-несториане, стали для «неверных» тюрков заслоном на пути к оазисам Семиречья и Мавераннахра. Относительно свободным оставался только один путь на запад — через верховья Оби и Иртыша, Северную Джунгарию и Северо-Восточное Семиречье, вдоль северных границ Караханидской державы.

В 1027 г. кидани, искавшие союзников против Караханидов, присылают посольство в Газну, к султану Махмуду. Через два года, ал-Бируни, живший тогда при дворе Махмуда, упоминает в одном из своих сочинений два неизвестных дотоле восточнотюркских племени — кунов и каи. Проходит немного времени и на северных рубежах Караханидов начинаются жестокие и длительные войны карлукских гази, борцов за веру, с тюрками-язычниками. Отзвуки этих событий, запечатленные в караханидских эпических песнях, сохранились в записях Махмуда ал-Кашгари, к сожалению, очень фрагментарных записях. Но там перечислены главные враги тюрок-мусульман — ябаку, басмылы, чомулы, каи, йемеки. Самих мусульманизированных карлуков, создателей Караханидской державы, и Махмуд ал-Кашгари, и Марвази именуют туркменами, так же, как и исламизированных в X—начале XI в. огузов-сельджукидов.

Западные земли туркмен-карлуков, по р. Талас и в предгорьях Каратау, граничили с восточными землями сырдарьинских гузов и граница не была спокойной. Уже в IX в. здесь начались тогда еще эпизодические религиозные войны. В начале 40-х гг. XI в. туркмены-сельджукиды и туркмены-карлуки окончательно сокрушили государство сырдарьинских огузов и те ушли в приволжские степи, а в 1050 г. они появляются на берегах Дона и Днепра, где сражаются с печенегами и русами. Русские летописцы называли их торками, т. е. турками, а византийцы узами, т. е. огузами. Таков конечный итог событий, сохраненных в изложении Марвази.

Между тем Махмуд Кашгарский, повествуя о последней жестокой войне с караханидскими гази, особо выделяет роль вождя враждебной коалиции, князя ябаку Бёке, т. е. «большого змея». Его собственное имя было Будрач. Его главным союзником был бег басмылов. В этой войне язычники потерпели страшное поражение. И здесь стоит вспомнить две подробности. Рассказывая о народе шары, Марвази пишет: «Они известны по имени их вождя, а он — басмыл». Басмылы были одним из древнейших тюркских племен. Руническая надпись из Могон Шине Усу называет их «сорокаплеменными басмылами». Именно басмылы в 742 г. стали, в момент развала Тюркского каганата, преемниками имперской традиции — ведь идикутами, т. е. августейшими государями басмылов были князья из династийного рода тюркских каганов — Ашина. Но власть и титул были отняты у басмылов уйгурами и карлуками. А в 60-х гг. IX в. уйгуры вытеснили басмылов из Джунгарии и те ушли в Северо-восточное Семиречье — Махмуд ал-Кашгари помещает их на своей карте близ оз. Балхаш, на древние земли «желтых» тюргешей. В первой половине XI в. их восточными соседями были каи и ябаку, возглавляемые «великим змеем» Будрачем. Ко времени войн с караханидскими гази басмылы занимали по отношению к ябаку и их вождю явно подчиненное положение, точно так же как и жившие между ябаку и басмылами каи.

Было ли верховенство ябаку результатом военных событий, предшествовавших моменту, о котором пишет Махмуд ал-Кашгари, или же их связывали иные отношения, остается неясным. Но здесь уместно вспомнить одно вполне фольклорное повествование армянского историка XI в. Матфея Эдесского о нападении «народа змей» на «желтых». Со времен И. Маркварта принято отождествлять «желтых» или «рыжых» Матфея с шары, т. е. тоже с «желтыми», о которых писал Марвази и его компилятор Ауфи. Только у ябаку вождь именовался «великим змеем» и народ змей явно коррелирует с ябаку. У Марвази народ, подчинивший на одном из этапов западной миграции шары, назван кунами. И это название, известное уже ал-Бируни в паре с именем каи, странным образом опущено Махмудом ал-Кашгари, отлично знавшим этническую ситуацию на караханидской границе и не забывшего каи. Если в ситуации с шары Махмуд называет их по имени главенствующего племени басмылами, то пропуск имени кунов может означать лишь их обозначение иным назва-

нием. В контексте описываемых событий таким другим названием кунов было ябаку, что собственно является несколько презрительным прозвищем — так называли людей или животных с длинными и взлохмаченными волосами или спутанной шерстью.

Куны — одно из древнейших тюркоязычных племен, занимавших почетное место в конфедерации теле. После разгрома в 840 г. Уйгурского каганата они бежали на восток Монголии и вскоре попали в сферу влияния киданей. Когда и в связи с какими событиями они были вытеснены киданями из Монголии неясно, но уже у ал-Бируни куны и каи упоминаются рядом с енисейскими кыргызами. Каи принято отождествлять с монголоязычными си из племенного союза шивей, но, по моему мнению, в эту гипотезу следует внести существенное уточнение. Кроме родственных киданям си из племен шивэй, китайские источники многократно упоминают «белых си», которые уже в начале VII в. входили в состав тюркоязычного племенного союза теле. Недаром Махмуд Кашгарский пишет о каи как об одном из тюркоязычных племен, имевших, правда, свой диалект.

Несомненно, нуждается в объяснении появление этнонима шары. Как я уже сказал, здесь возможна связь с переселением басмылов в середине IX в. на территорию «желтых» тюргешей. Но возможны и другие гипотезы. Сами тюрки-туцзюе изначально подразделялись на группировки, обозначаемые цветовыми маркерами. Так, после распада Первого Тюркского каганата в 630 г. китайцы выделяют среди покоренных и переселенных на юг племен тюрков-ашина, т. е. кёк тюрков «синих» тюрков, и тюрков-шели, т. е. тюрков-шары, «желтых» тюрков. Это разделение на группы устойчиво сохранялось и в 735 г. В донесении императорскому двору китайский пограничный чиновник пишет о мочжо-тюрках (здесь личное имя кагана заменило его родовое имя — ашина) и «желтоголовых» тюрках.

В тюркской этнонимике более известно деление родственных племенных групп на «белых» (ак) и «черных» (кара). Эти обозначения никак не связаны с антропологическими различиями. Они лишь маркируют структурные подразделения внутри племенных союзов. Иногда возможны иные цветовые маркеры — «синие» и «желтые», «черноголовые (черношапочные)» и «красноголовые». Обозначения со словом «сары~шары» преобладают среди племен кыпчакской группы — казахов, каракалпа-

ков, киргизов, алтайцев. Обозначение кызыл преобладает среди туркмен.

Первоначально, цветовые ономастические маркеры всегда парные. Обособление одного из них и превращение структурного маркера в устойчивый этноним означает распад прежней племенной общности, рождение новой племенной группировки, цветовые обозначения которой утратили атрибутивную семантику.

Итак, в первой половине XI в. крупная группировка тюркских племен (куны и каи), некогда входивших в племенную конфедерацию теле, вытесненная из монгольских степей киданями, продвинулась в Западную Сибирь, Северную Джунгарию и Северо-восточное Семиречье. Там она слилась с другой группой тюркских племен — шары и басмылами. Потерпев поражение в войнах с караханидскими карлуками, обе группировки продвинулись далее на запад, по традиционному пути центральноазиатских миграций. Контакт с кыпчаками, земли которых лежали на пути миграции, был неизбежен, но характер этого контакта неясен. Очевидно, что в новом объединении племен сохранялись две основные группы — кунов-команов и шары-половцев.

Уже в 1055 г., вытесняя огузов-торков, шары-половцы закрепились на южных рубежах Киевской Руси. В их составе оказались и тюркский династийный род Ашина — хан Осень / Асень был отцом Шарукана Старого — и каи (каепичи), и йемеки (емякове). Судьба кунов-команов решалась к западу от кочевий половцев.

Такова возможная реконструкция азиатского контекста половецкой истории и, как мне представляется, этот контекст мало связан с историей сиров-кипчаков.

ГОСУДАРСТВА ТАТАР В ЦЕНТРАЛЬНОЙ АЗИИ (ДОЧИНГИСОВА ЭПОХА)

Едва ли не главный наш источник, освещающий историю народов Центральной Азии в предмонгольское и монгольское время, — труд Рашид ад-дина «Джāми‘ ат-тавāрūх». Основное

место там, естественно, занимает история создателей Монгольской империи, но отдельными пятнами, более или менее яркими, высвечиваются иные времена и иные племена.

Вот сведения о татарах, тех татарах, племена которых, по версии «Сокровенного сказания», полностью истребил Чингис: «Их имя издревле было известно в мире. От них отделились и многочисленные ветви... Места их кочевий, стоянок и юртов были определены в отдельности по родам и ветвям вблизи границ областей Китая. Их же основное обитание (юрт) есть местность, называемая Буир-Наур. Они также враждовали и ссорились друг с другом, и долгие годы длилась война между этими племенами и происходили битвы»[1].

Итак, основной юрт татар находился вблизи озера Буир-нур, в Восточной Монголии. Но ведь упомянуты и какие-то другие юрты и другие ветви татар, издавна враждовавшие друг с другом. Далее рассказывается об их власти над монголами в дочингисово время. И неожиданно появляется экскурс в далекое прошлое татар и окружающего их мира: «Если бы при наличии их многочисленности они имели друг с другом единодушие, а не вражду, то другие народы из китайцев и прочих и [вообще] ни одна тварь не была бы в состоянии противостоять им. И тем не менее, при всей вражде и раздоре, кои царили в их среде, — они уже в глубокой древности большую часть времени были покорителями и владыками большей части племен и областей, [выдаваясь своим] величием, могуществом и полным почетом [от других]. Из-за [их] чрезвычайного величия и почетного положения другие тюркские роды, при различии их разрядов и названий, стали известны под их именем и все назывались татарами». Далее Рашид ад-дин добавляет, что ныне, т. е. в XIV в., по тем же причинам тюркские племена именуют себя монголами, «хотя в древности они не признавали этого имени»[2]. Наконец, еще одна знаменательная реминисценция из дочингисовой истории Центральной Азии: «Тех татарских племен, что известны и славны и каждое в отдельности имеет войско и [своего] государя, — шесть»[3].

Рашид ад-дин предлагает свою этнологическую схему предмонгольской Центральной Азии, точнее, ее степной части, населенной преимущественно тюркскими племенами. Структурообразующими «конструкциями» схемы являются шесть татарских государств[4] («каждое в отдельности имеет войско и своего государя»), главным из которых был буирнурский юрт. Уже в «глу-

бокой древности» татары, несмотря на отсутствие единства и межплеменные распри, подчинили своей власти «до границ областей Китая» все племена и области. Подчинившимися племенами были — прежде других — «тюркские роды». Они стали именоваться татарами по названию господствующего племени. События эти относятся к столь давнему времени, что монголам тут еще места нет, ибо они «стали известны» только около «трехсот лет тому назад», т. е. в IX—X вв. Впрочем, как замечает Рашид ад-дин, «в древности монголы были [лишь] одним из племен из всей совокупности тюркских степных племен»[5].

Как мы видим, Рашид ад-дин разделяет этнополитическую историю степей Центральной Азии на три хронологических этапа: а) этап господства «тюркских степных племен», временные параметры которого не определены; б) этап подчинения тюркских племен татарами и превращения этнонима «татар» в общий политоним; временные границы — от «глубокой древности» до начала татаро-монгольских войн (XII в.); в) этап возвышения монголов и, после истребления татар, превращения этнонима «монгол» в общеимперский политоним (XII—XIII вв.).

Вместе с тем, как замечает Рашид ад-дин, силы и могущество татар были в свое время столь велики, что и поныне, т. е. в начале XIV в., от Китая до Дашт-и Кипчака и Магриба все тюркские племена называют татарами[6].

Если термины «тюркская эпоха (время)», «монгольская эпоха (период)» в исследовательской литературе уже давно стали привычными, то столь же генерализованное представление о «татарском периоде» в истории степей Центральной Азии не сложилось. Напротив, оно полностью интегрировалось в столь привычных стереотипах, как-то: «монголо-татарская эпоха», «монголо-татарское нашествие». Между тем схема Рашид ад-дина четко разделяет, противопоставляет и разводит во времени «татарский» и «монгольский» периоды.

Очевидно, что предложенная Рашид ад-дином историографическая концепция нуждается в очень обстоятельной фактологической проверке. К сожалению, в его тексте много недосказанного или сказанного намеком, много трудностей возникает при прочтении тех этнических терминов, топонимов, собственных имен, которыми насыщен текст «Джами ат-таварих». Все это мешает оценке пространственно-временных параметров описываемых историком событий и ситуаций. Так, например,

остается загадкой, где и когда существовали еще пять татарских владений-юртов, кроме буирнурского? Поэтому здесь небесполезно привлечение иных источников, содержащих ранние сведения о татарах.

В 1960 г. С. И. Вайнштейн обнаружил в местности Хербис-Баары (Тува) не известную дотоле кыргызскую стелу с рунической надписью. Впоследствии эту надпись дважды издавал А. М. Щербак[7]. Памятник содержит эпитафию знатному воину по имени Кюлюг Йиге. Главным его подвигом, упомянутым в тексте, был поход на татар: «В свои двадцать семь лет, ради моего государства, я ходил на токуз-татар».

В 1976 г. Л. Р. Кызласовым была обнаружена в Хакасии, близ р. Уйбат, стела с рунической надписью (девятый памятник с Уйбата), изданной И. Л. Кызласовым, а затем повторно прочтенной и интерпретированной мною[8]. В первой строке этой надписи упомянут «татарский враждебный эль» и сообщается о выплате татарами дани или контрибуции.

Когда и где енисейские кыргызы вели успешные войны с татарами?

Впервые упоминает татар (отуз-татары) самая крупная из известных рунических надписей — памятник в честь Кюль-тегина (732 г.). Один раз они названы там в связи с похоронами первых тюркских каганов, т. е. событиями второй половины VI в. (КТб 4). Второй раз они упоминаются той же надписью и под тем же названием (отуз-татары) в качестве врагов отца Кюль-тегина, Ильтерес-кагана (ум. в 691 г.). Тогда татары вместе с кыргызами поддержали токуз-огузов, воевавших с тюрками (КТб 14). В 723—724 гг. татары (токуз-татары) вместе с токуз-огузами восстают против Бильге-кагана, как о том свидетельствует другая руническая стела с эпитафией старшему брату Кюль-тегина (БКб 34). Последний раз в орхонской рунике татары (токуз-татары) упомянуты в надписи из Могон Шине Усу, эпитафии уйгурскому Элетмиш Бильге-кагану (760 г.)[9]. Вместе с огузскими племенами татары в конце 40-х гг. VIII в. восстают против уйгурского кагана и терпят поражение. Таким образом, в конце VII—первой воловине VIII в. татары придерживаются той же политической ориентации, что и кыргызы, и являются их прямыми или эвентуальными союзниками.

Заметим, что в ситуации VI—VII вв. союз татарских племен назван в орхонских надписях «тридцатью татарами» (отуз-тата-

ры), а в середине VIII в., как и в енисейской надписи из Хербис-Баары, они названы «девятью татарами» (токуз-татары). Не исключено, что в изменении названия отражен распад первоначальной группировки татарских племен, но для нас не менее примечательно, что упомянутые енисейской надписью события происходили не ранее второй половины VIII в. Впрочем, и по палеографическим особенностям обе кыргызские стелы не относятся к числу ранних енисейских памятников, датируемых первой половиной VIII в.[10]

Обратимся теперь к сообщениям китайских источников о татарах. Прежде всего отметим, что в составе Уйгурского каганата (744—840) татары были одним из вассальных племенных союзов; по словам китайского автора XII в. Ван Минцзи, тогда «татары были пастухами коров у уйгуров»[11]. Кыргызы же, отброшенные уйгурами в 756 г. за Саяны, незадолго до 840 г. появились к югу от Танну-Ола. Тем самым определяется нижняя дата кыргызско-татарской войны. В связи с событиями 842 г. татары впервые упомянуты в китайском источнике — письме китайского чиновника Ли Дэюя — как враги кыргызов и союзники последнего уйгурского кагана[12].

Главным направлением отступления уйгуров, разгромленных кыргызами в Северной Монголии, были Ганьсу и Восточный Туркестан. Именно на этом направлении их преследовали кыргызы. Ли Дэюй, который вел в 842 г. в пограничной крепости Тяньдэ переговоры с кыргызским посольством, сообщает, что, по словам главы посольства, кыргызского «генерала» Табу-хэцзу, кыргызы пришли на «старые уйгурские земли» на р. Хэлочуань, т. е. в верховья Энцзин-гола, и им подчинились Аньси (Куча), Бэйтин (Бешбалык) и дада (татары). Это первое и единственное упоминание о военном столкновении кыргызов и татар, случившемся где-то в Ганьсу или Восточном Туркестане и завершившемся признанием татарами кыргызского сюзеренитета, иначе говоря, выплатой дани[13]. В следующем (843) году Табу-хэцзу (в ряде источников он именуется также Чжу'у-хэсу) возглавил первое кыргызское посольство к императорскому двору[14].

В 1915 г. в долине р. Тес (Северо-Западная Монголия) Б. Я. Владимирцов обнаружил наскальную руническую надпись, повторно исследованную и прочтенную нами в 1975 г. Надпись содержала имя, которое после нового просмотра надписи в

1989 г. я читаю как Töpek Alp Sol[15]. По консультации С. Е. Яхонтова, китайская передача имени кыргызского военачальника Табу-хэцзу есть несколько небрежная транскрипция тюркского Töpük Alp Sol. Судя по содержанию надписи, которая теперь может быть датирована серединой IX в., она маркировала центр новых земельных владений кыргызского вельможи, полководца и дипломата, которые стали его юртом после изгнания уйгуров и овладения севером Монголии. Так совпали до мелочей сведения из отчета китайского дипломата и из эпитафий кыргызским участникам южного похода[16]. Впрочем, кыргызам не было суждено удержать земли на «уйгурской дороге» в Таримский бассейн, важном участке Великого Шелкового пути. Еще до 875 г. гаоньчжоуские уйгуры восстановили здесь свое господство[17].

Владение татар в Западном крае, столь далеком от их коренных земель в Восточной Монголии, появилось до падения Уйгурского каганата. Во всяком случае, в колофоне пехлевийского манихейского сочинения «Махр-намаг», переписанного в Турфане между 825—832 гг., среди местных вельмож упомянут и глава татар (tatar apa tekin)[18]. А много позднее, в конце X в., китайский посол к уйгурскому идикуту, Ван Яньдэ, узнает в Турфане о другом китайском чиновнике, побывавшем там, — посольству к уйгурам предшествовало посольство к татарам[19]. Дипломатическая активность была не частой, но обоюдной. Между 958 и 1084 гг. упомянуты три посольства к различным китайским дворам, совместно отправленные государями ганьчжоуских уйгуров и ганьсуйских татар для заключения военного союза против тангутов[20]. Важное дополнение к этим известиям содержится в двух китайских манускриптах 965 и 981 гг. из пещерной библиотеки в Дуньхуане. Там прямо сказано, что центр государства татар был в Сучжоу, т. е. на границе Ганьсу и Восточного Туркестана[21]. Об этих же татарах сообщают хотано-сакские документы IX—X вв.[22] В «Ḫудӯд ал-‘ālам», анонимной персидской географии X в., татары упомянуты как соседи и союзники тогузгузов, т. е. уйгуров, а Восточный Туркестан назван «страной тогузгузов и татар»[23]. Весьма важны упоминания «чиновного лица (амга)», который «пришел от татар», в деловых письмах из Дуньхуана на тюркском и согдийском языках (конец IX—X вв.), интерпретированных Дж. Гамильтоном и Н. Симс-Вильямсом (доклад на Центральноазиатской конференции в Лондоне, 1987 г.).

Наряду со сведениями указанных источников о татарском государстве в Ганьсу — Восточном Туркестане имеется еще свидетельство эпистолярного источника XI в. Письмо тангутского государя Юань-хао, отправленное Сунскому двору в 1039 г., содержит декларацию о новых границах Тангутского государства, весьма мало соответствующую действительной ситуации. Юань-хао хвастливо заявляет о добровольном подчинении ему туфань (тибетцев), тата (татар), чханъе (ганьчжоуских уйгур) и цзяохэ (турфанских уйгур), т. е. всех соседних Си Ся владений, расположенных в Ганьсу и Восточном Туркестане или обладавших там какими-либо землями[24].

В домонгольскую эпоху, во всяком случае в X—XI вв., этноним «татары» был хорошо известен не только в Срединной империи, но также в Средней Азии и Иране. Так, наряду с караханидскими тюрками, татары достаточно часто упоминаются в стихах известнейших персидских поэтов. Газневидский поэт Абу-н-Наджм Манучихри (XI в.) пишет о красивом юноше с «тюрко-татарским обликом»; для других его современников обычной метафорой было «благоухание тысяч татарских мускусов», а имам Садр ад-дин Харрамабади (XI—XII вв.) в касыде, посвященной султану Искандеру, упоминает некоего «татарина»[25].

Итак, в IX—XII вв. на территории Ганьсу и в Восточном Туркестане существовало государство татар, известное и китайским дипломатам, и мусульманским купцам. Все же сведения об этом государстве казались южносунскому ученому и чиновнику Ли Синьчуаню (1166—1243) столь необъяснимыми, что вызвали следующее замечание: «Два государства жили на востоке и западе, и обе страны глядели друг на друга на расстоянии в несколько тысяч ли. Не знаем, по какой причине их объединяют и они получили единое наименование»[26]. До сих пор эта сентенция Ли Синчуаня оставалась непонятой[27].

Еще одну возможность продуктивного поиска «государств татар» открывает сообщение персидского автора XI века Гардизи, в труде которого содержатся несколько уникальных описаний древнетюркских племен, включая их генеалогические легенды. Как удалось установить, все эти описания восходят к неизвестному раннему источнику и датируются 745—780 гг.[28] Согласно Гардизи, образование племенного союза (государства) кимаков в верховьях Иртыша связано с междоусобной войной

среди татарских племен. Потерпевший неудачу младший член татарской династии, носивший титул *шад* (у Гардизи титул приводится как личное имя), с группой своих соплеменников, бежит и обосновывается на верхнем Иртыше, где и формируется та племенная общность, которая позднее, не ранее IX в. получает название *кимак*[29]. На раннем этапе формирования кимакская общность осознавалась ее создателями и окружающим миром именно как одно из татарских племен. Лишь век спустя возникло государство кимаков[30], но его возглавляла татарская династия.

Вряд ли пока возможно столь же определенно локализовать другие татарские государства, упомянутые Рашид ад-дином[31]. Но его информированность о предмонгольской эпохе в истории татар, вопреки сомнениям В. В. Бартольда[32], ныне очевидна[33]. Недаром компетентный источник XI в. называет обширный регион между Северным Китаем и Восточным Туркестаном «Татарской степью»[34], — точно так же южнорусские и казахстанские степи именовались тогда мусульманскими авторами «Дашт-и Кипчак» («Кыпчакская степь»). Название «Татарская степь» хорошо согласуется с другими сведениями о расселении татар в IX—X вв. и объясняет, почему столетие спустя монголы, занявшие то же пространство, в тюркской и мусульманской среде, как и в Китае, именовались татарами. Это тюркское обозначение монголов привилось не только в Средней Азии и на Ближнем Востоке, но и на Руси, и в Западной Европе, вопреки тому, что сами монголы себя татарами не называли[35].

Кыргызско-татарская война 842 г., участником которой был герой енисейской рунической надписи Кюлюг Йиге, стала отражением новой ситуации в Центральной Азии, определявшейся в IX—X вв. взаимоотношениями кыргызов, татар и киданей, прежних аутсайдеров, занявших тогда политическую авансцену.

ПРИМЕЧАНИЯ

[1] *Рашид ад-дин.* Сборник летописей. М.; Л., 1952. Т. I. Кн. 1. С. 101.

[2] Там же. С. 102.

[3] Там же. С. 103.

[4] Я вполне разделяю выводы Е. И. Кычанова о раннегосударственном характере объединений кочевых племен Центральной Азии в средние века («улусы татаро-монголов XII в.», «чжурчжэни XI в.». См.: *Кычанов Е. И.* О татаро-монгольском улусе XII в. // Восточная Азия и соседние территории в средние века: история и культура народов Азии. Новосибирск, 1986.

С. 97; *он же*. О ранней государственности у киданий // Центральная Азия и соседние территории в средние века. Новосибирск, 1990. С. 10—24.

[5] *Рашид ад-дин*. Указ. соч. С. 103.

[6] Там же.

[7] Об обстоятельствах находки и местоположения стелы см. теперь: *Васильев Д. Д.* Корпус тюркских рунических надписей бассейна Енисея. Л., 1983. С. 33—34. См. также: *Вайнштейн С. И.* Курганы и стелы с древнетюркской надписью в урочище Хербис-Баары // УЗ ТНИИЯЛИ. Кызыл, 1963. Вып. X. С. 41—45; *Щербак А. М.* Новая руническая надпись на камне // УЗ ТНИИЯЛИ. 1961. Вып. IX. С. 238—241; *Ščerbak A. M.* L'inscription runique d'Oust-Elégueste (Touva) // UAJ. 1964. Vol. 35. P. 145—149.

[8] *Кызласов И. Л.* Земледельческое жертвоприношение древнехакасской общины (новый рунический памятник на Среднем Енисее) // СТ. 1987. № 1. С. 21—22; *Кляшторный С. Г.* Девятая надпись с Уйбата // СТ. 1987. № 1. С. 33—36.

[9] *Ramstedt G. J.* Zwei uigurische Runeninschriften in der Nord-Mongolei // JSFOu. 1913. Vol. XXX. No. 3. S. 17.

[10] *Кляшторный С. Г.* Стелы Золотого озера (к датировке енисейских рунических памятников) // Turcologica. К семидесятилетию академика А. Н. Кононова. Л., 1976. С. 258—267.

[11] *Кычанов Е. И.* Монголы в VI—первой половине VII в. // Дальний Восток и соседние территории в средние века. Новосибирск, 1980. С. 143.

[12] *Pelliot P.* L'édition collective des œuvres de Wang Kuo-wei // TP. 1929. Vol. 26. P. 125—126. Относительно этнической принадлежности татар, упомянутых в орхонских надписях, П. Пелльо замечает: «Допустимо, что они уже тогда были монголоязычны: впрочем, титулатура и номенклатура татар в XII в. сохраняли следы тюркского влияния». См. *Pelliot P.* Notes sur l'histoire de la Horde d'Or. Paris, 1949. P. 232—233 (Œuvres posthumes de Paul Pelliot, II). Вполне оправдан, однако, скепсис некоторых современных исследователей по поводу самой возможности достоверных этнических определений крупных племенных сообществ древней Центральной Азии (Мэн-да бэй-лу. Пер. с кит., введ., коммент. и прил. Н. Ц. Мункуева. М., 1975. С. 91; *Geley J.-Ph.* L'ethnonyme mongol à l'époque prečinggisqanide (XII[e] s.). Étude d'ethnologie politique du nomadisme // Études mongoles. Paris, 1979. Cahier 10. P. 73).

[13] *Tsai Wen-shen*. Li Tê-yü'nün mektuplarına göre uygurlar (840—900). Taipei, 1967. S. 148.

[14] *Супруненко Г. П.* Документы об отношениях Китая с енисейскими кыргызами // Изв. АН Кирг. ССР. Сер. обществ. наук. 1963. Т. I. Вып. 1. С. 67—69.

[15] *Кляшторный С. Г.* Наскальные рунические надписи Монголии // Тюркологический сборник. 1975. М., 1978. С. 154.

[16] Сообщения о первом после крушения Уйгурского каганата контакте кыргызов с танским чиновником исследованы Г. П. Супруненко и А. Г. Малявкиным, см.: *Супруненко Г. П.* Некоторые источники по древней истории кыргызов // История и культура Китая. М., 1974. С. 243; Малявкин А. Г. Уйгурские государства в IX—XII вв. Новосибирск, 1983. С. 101.

[17] *Малявкин А. Г.* Указ. соч. С. 109, 111.

[18] *Müller F.-W.-K.* Ein Doppelblatt aus einem manichäischen Hymnenbuch (Mahrnâmag). Berlin, 1913. S. 9.

[19] *Малявкин А. Г.* Материалы по истории уйгуров в IX—XII вв. Новосибирск, 1974. С. 90.

[20] Там же. С. 63—86; *он же.* Уйгурские государства... С. 75; *Pinks E.* Die Uiguren von Kan-chou in der frühen Sung-Zeit. Wiesbaden, 1968. S. 130.

[21] *Hamilton J. R.* Les ouïghours à l'époque des Cing Dynasties d'après les documents chinois. Paris, 1955. P. 89—90.

[22] *Bailey H. W.* Turks in Khotanese Texts // JRAS. 1937. Pt. I. P. 38; *idem.* A Khotanese text concerning the Turks in Kantsou // AM. N.S. 1949. Vol. 1. Pt. 1. P. 49.

[23] *Minorsky V.* Ḥudūd al-'ālam. «The Regions of the World». A Persian Geography 372 A. H. — 982 A. D. London, 1937. P. 47.

[24] *Кычанов Е. И.* Очерк истории тангутского государства. М., 1968. С. 134.

[25] *Browne E. C.* The Lubaḅu 'l-Albab of Muhammad Awfi. London; Leiden, 1906. Pt. I. P. 166, 169, 202; *Ворожейкина З. Н.* Диван Манучихри // Письменные памятники Востока. Историко-филологические исследования. Ежегодник 1968. М., 1971. С. 26.

[26] *Кычанов Е. И.* Монголы... С. 145.

[27] Впервые на цитированное место у Ли Синьчуаня обратил внимание выдающийся китайский ученый Ван Говэй (1877—1927). Его замечания к труду Ли Синьчуаня «Цзянь-янь и-лай чаойцзи» («Различные официальные и неофициальные записи о [событиях] периода [правления] Цзянь-янь (1127)») переведены и изданы Н. Ц. Мункуевым. См.: Мэн-да бэй-лу. С. 51—52.

[28] *Czeglédy K.* Gardizi on the history of Central Asia // AOH. 1973. T. XXVII. Fasc. 3. P. 257—267.

[29] *Бартольд В. В.* <Извлечения из сочинения Гардизи *Зайн ал-ахбар*> // Сочинения. М., 1973. Т. VIII. С. 559.

[30] *Кумеков Б. Е.* Государство кимаков IX—XI вв. по арабским источникам. Алма-Ата, 1972.

[31] Возможно, что ключ к поиску иных территорий расселения татар в X—XII вв. содержится в упоминании Ли Синьчуаня о «границах татар» от Линьхуана (совр. Сира-Мурен) на востоке до границ Си Ся на западе и от Цзинчжоу на юге (близ р. Гуйхуачэн в Суйюани) до киданей на севере. См.: Мэн-да бэй-лу. С. 51. Если эти указания верны, то все «шесть татарских юртов», упомянутых Рашид ад-дином, занимали большую часть степной и горно-степной зоны Монголии и Северного Китая.

[32] *Бартольд В. В.* Татары // Сочинения. М., 1968. Т. V. С. 559.

[33] О соотношении труда Рашид ад-дина с прочими источниками, освещающими дочингисовый период истории монголов, см.: *Hambis L.* L'histoire des Mongols avant Gengis-khan d'après les sources chinoises et mongoles, et la documentation conservée par Rašīdu-d-'Dīn // CAJ. 1970. Vol. XIV. P. 125—133.

[34] *Mahmud al-Kašghari.* Compendium of the Turkic Dialects / Ed. and trans. by R. Dankoff and J. Kelly. Harward University, 1982. Pt. I. P. 159.

[35] В китайской политической и историографической традиции начиная с сунского времени решительно преобладало поименование монголов та-

тарами. Даже в тех случаях, когда для служащих сунских военных и дипломатических ведомств не было сомнений, как в самом деле надлежит именовать новых соседей империи, тексты редактировались желательным образом и этноним «монгол» заменялся либо на *да-да* «татарин», либо на *мэн-да* «монголо-татары». Очень показателен в этом смысле факт, приводимый Ли Синьчуанем: «Когда монголы (*мэн-жэнь*) вторглись в государство Цзинь, [они] назвали себя Великим Монгольским государством (*да мэн-гу го*). Поэтому пограничные чиновники прозвали их Монголией (*мэн-гу*)». Позднее последнее название было заменено на *мэн-да* (Мэн-да бэй-лу. С. 123). Подобные замены были обязательны для официальных текстов даже при описании непосредственных контактов. Так, в отчете сунского посольства 1211—1212 гг., недавно опубликованном Г. Франке, монголов последовательно именуют татарами (*Franke H.* Sung ambassy of 1211—1212: the Shih-Chin-lu of Ch'eng Cho // BEFEO. 1981. T. LXIX. P. 170 et autres). Еще более показателен случай, приводимый автором «Мэн-да бэй-лу». По его словам, Мухали, наместник Чингисхана в Северном Китае (го-ван Мо-хоу), каждый раз сам называл себя «мы, татары» (Мэн-да бэй-лу. С. 53). Ван Говэй, комментируя это место, замечает, что здесь просто употреблено то название монголов, которое было принято китайцами. Естественно, что Мухали, происходивший из племени джалаир, никак не мог называть себя татарином (Там же. С. 135).

MANICHAEAN MONASTERIES IN THE LAND OF ARGHU

The appearance of Turkic Manichaean literature was the natural result of the close ties during many centuries between Turks and Iranians in East Turkestan, Kansu and Mongolia. The Manichaean mission was inseparable from the activities of Sogdian merchants from Semirechie, Turfan, and Dunhuang, who had brought their own Manichaean religion to Chang'an in 694 A. D.[1] Manichaean religious texts were almost unique compositions which not only encouraged commerce and trade but also allowed usury[2]. Both ordinary believers and high-positioned clerics were engaged in commerce and trade. It is interesting to note that in the Khotanese language the word *sūlī* (a Sogdian one) designates a merchant of any ethnical origin, and in Manichaean texts merchants and leaders of caravans (*caravanbaši*) are compared to spiritual pastors[3]. It is likely that the conversion of

the Uyghurs to Manichaeism was preceded by their deep involvement in Sogdian transcontinental caravan trade[4].

Turkic Manichaean texts in the Central Asia region have so far been found in the Tarim basin in Dunhuang and on the banks of the Orkhon river (Qarabalgasun stele). In Semirechie no Manichaean texts have been found yet. Nonetheless, there are other written sources indicating that all this territory, in any case, the valleys of the Chu and Talas rivers, probably constituted a core area where Turkic Manichaeism emerged and flourished. Manichaean literary activities and Manichaean missions had their centres in monasteries[5]. At present only three Turkic written texts are known that mention the locations of Manichaean monasteries in the 8th to 9th centuries A.D. One such text was published in facsimile by Huang Wenbi and partly interpreted by P. Zieme[6]. Turkic Manichaean monasteries located in the three largest centres of the Turfan oasis, Yar-Khoto, Qočo, and Solmi, are named in it. P. Zieme cites also another broken fragment. There we find an unclear mention of *turpandaqï manistan* «a monastery situated in Turfan». The divination book «Ïrq bitig» mentions a Manichaean monastery in Dunhuang[7]. The most interesting for our subject is the third text. It is the colophon of the manuscript containing the Manichaean scripture «İki jyltyz nom». This was found and published by A. von Le Coq[8]. It gives a complete list of Manichaean monasteries situated in the land of «Arghu». This part of the manuscript was discussed in detail by A. von Gabain, and my present paper is just a continuation of her research[9].

The colophon of the manuscript gives the name of the scribe as Aghduq qary bitäkči «old scribe Aghduq». Another document found and published by Le Coq was also written by this scribe. Here Aghduq does not call himself «old», and judging by the scraps of the titles of Uyghur qaghans who ruled in Mongolia at that time, the text was written between 805 and 839 A.D. The colophon was written by Aghduq much later than the first document, and it can be dated about the middle of the 9th century. However, Aghduq was not the translator of the entire book, he just transcribed the colophon. There he mentions «the land of ten arrows», that is the name of the Western Turkic/Türgeš Qaghanate before 766 A.D. Both A. von Le Coq and W. Radloff did not see here the name of a country. The reading *on oq yeri* is now certain[10]. Therefore the Manichaean book «İki jyltyz nom» was translated into Turkic not later than by the middle of the 8th century[11]. In the middle of the 9th century the book was copied

by Aghduq, having been commissioned by a Manichaean cleric named *maxistak* Mar Īšoyazd «in order to awaken the faith in... [his] land». This formula betrays Mar Īšoyazd to have been the head of the Manichaean Church in a large district in the middle of the 9th century. It also shows that he was authorised for this mission by the supreme head of the Manichaean Church of the land of Toxry, *ulugh možak* Mar Wahman Xiyar Yazd by name. The land of Toxry, as pointed out by W. Henning, is not Tokharistan, but the Northern part of East Turkestan[12]. To be more exact, this is the region located between Beshbalyq, Qočo (Turfan oasis) and Qarašahr. During the second half of the 9th century it was the territory of the Uyghur state Qočo. It was from this place that Manichaean clergymen had been supporting believers from neighbouring countries.

In the colophon, the centre of the dependent Manichaean diocese in which church activities were headed by *maxistak* Mar Īšoyazd is said to have been Altun Arghu Talas-uluš, i. e. the old Taraz, the capital of the «Golden Arghu». Mahmud al-Kašghari localises the land of Arghu and its cities between Balasagun and Taraz in one case, and between Balasagun and Isfijab in the other[13]. This is the Western part of Semirechie. Jamal Qarši, an author of the 13th century, informs us that the land of Arghu formed an important part of the Chaghatay ulus, and its capital was the city of Almalyq situated in the valley of the Ili River[14].

W. Rubruquis, who crossed the Ili valley in 1253, writes: «This land was formerly called Organum, and its inhabitants had their own language and alphabet. Now it is entirely occupied by Turkmens»[15]. In my opinion, it is a distorted name Arghu, not the name of the «Queen Organa» (Urgana-khatun), W. Rubruquis's contemporary, that has survived in this toponym[16].

The capital of the Manichaean diocese of Arghu was Taraz. The text of the colophon makes this quite clear. It runs that in the land of Arghu *aryq turuq süzük manistarlar ičintä yämä qara bodun qutlugh ötmiš* («in ever pure monasteries ordinary people find happiness»)[17]. Where were these monasteries located? Alongside with Talas, the scribe mentions other cities visited by him, in which he found Manichaean monasteries Yägänkent, Ordukent, Čigilbalyq, Qašu. All these cities are known from Arabic and Persian sources of the 10th—11th centuries. Al-Maqdisi located Yakankent in the district of Isfijab and described it as «a large and pleasant city». On the contrary, al-Maqdisi calls Čigil «a small city, which is situated at such a distan-

ce from Taraz that a man's voice can be heard»[18]. Ordu is likewise called a small city in the district of Isfijab, but its ruler is called «the king of Turkmens», i. e. most likely Qarluqs (Tahir Marvazi)[19]. Mahmud al-Kašghari mentions two cities, both under the name of Ordu. He calls the first one, like Maqdisi, «the city of the king», and locates the second one in the vicinity of Balasagun[20]. He also refers to Čigil as «a small city near Taraz». Al-Sam'ani, an author of the beginning of the 12th century, calls Čigil «one of the cities of the Turks near Taraz»[21]. I managed to find a note concerning the city of Qašu / Qušu in the late 16th century Persian composition «Sharaf-nāma-yi Shāhī» (or «'Abdallāh-nāma») written by a historian from Bukhara Hafiz-i Taniš. According to him, Qašu-uluš is «a small city near Yakankent»[22].

The scribe reports only on those Manichaean monasteries in the land of Arghu that were concentrated in Taraz and neighbouring cities. This very region had attained major importance in the system of Sogdian city colonies in Semirechie by the 6th century A. D., or possibly even earlier. In the 7th—8th centuries, the cities situated in the valley of the Ču River, first of all the city of Nevaket (the site of Krasnaya Rechka) and the city of Suyab (the site of Akbešim), acquired importance. Türgeš qaghans had their headquarters there.

In the Ču valley a fragment of a large ceramic vessel with a Sogdian inscription was found. The inscription reads *šyrprn sps'y* «bishop Shirfarn». The reading was published by V. A. Livšic, who drew attention to its Manichaean character[23]. It was also Prof. Livšic who prepared a paper on the bullae found at the site of Kanka, 80 km southwest of Tashkent. These bullae were imprinted from an intaglio with a Sogdian inscription «*aspasak* Sanak, the son of Kavat». This intaglio belonged to a Manichaean Sogdian bishop who was living not later than the 5th century A. D.

Aghduq calls the monarch of all the lands and cities he found and lists them in the colophon: «the khan of Golden Arghu, Talas and Qašu, the ruler of Ordu and Čigilbalyq, the noblest (*pašdanak*) of the Great Turks Čigil-Arslan Il-Tirgük Alp Burghučan Alp-tarhan-beg»[24]. This brief statement gives valuable information on the political structure and spiritual life in Semirechie after the Qarluq state appeared there in 766 A.D. After the Türgeš dynasty had been replaced by that of the Qarluqs, the country was evidently divided among the tribes from the Qarluq confederation. The richest regions with developed urban life fell to the Čigils. The khan of the Čigils

was quite independent from the yabghu of the Qarluq and considered himself a representative of the Great Turkic tradition (i. e. of the imperial idea) on the territory of the former Western Turkic Qaghanate, «the land of ten arrows». Moreover, the religion of the cities of Semirechie and of their Sogdian population became the religion of the monarch, i. e. the ruling Čigil king. In addition, the activities of Manichaeans in translating religious texts, the foundation of numerous Manichaean monasteries, where people wrote and spoke Turkic, and the appearance of cities with typical Turkic names — all these attest to the rapid growth of the Turkic population in the cities of Semirechie and their adaptation to an intellectual lifestyle which was different from that in the steppes. Even the victory of Islam in the 9th—11th centuries had not done away with neither the Sogdian literary nor the Turkic political tradition. Early eleventh-century Sogdian inscriptions on the rocks of the Terek-say gorge near Talas/Taraz contain lists of Qarakhanid aristocratic names. One of them, Il-Tirgük Alp Burghučan Alp-Tarhan, almost completely coincides with the name of the ruler of Taraz and the land of Arghu, «the noblest of the Great Turks», who lived there in the middle of the 9th century[25]. In the 10th century, when the state of the Qarakhanids was emerging, Islam had to combat there not with a pagan faith, but with Manichaeism and Christianity.

NOTES

[1] *Schaeder H. H.* Der Manichäismus und sein Weg nach Osten // Glaube und Geschichte. Festschrift für Friedrich Gogarten. Göttingen, 1948. S. 236—254. On the history of discovery and publications of the Manichaean texts originating from Central Asia, see *Lieu N. C.* Manichaean art and texts from the Silk Road // Studies on Silk Road Coins and Culture. Papers in honour of Professor Ikuo Hirayama on his 65th birthday. Kamakura, 1977. P. 261—303.

[2] *Schaeder H. H.* Op. cit. S. 248; *Adam A.* Manichäismus // HO. 1961. Abt. 1. Bd. VIII. S. 117—119; *Liu Ts'un-yan.* Traces of Zoroastrian and Manichaean activities in pre-T'ang China // Selected Papers from Hall of Harmonious Wind. Leiden, 1976. P. 113—173.

[3] Cf. Parth. Man. *sārt* «caravan», *sārtwā* «caravan leader» (from Skt. *sārtha-*, *sārthavāha-*) used in Manichaean texts to mean «Manichaean flock» and «Manichaean pastor» (pointed out by V. A. Livšic).

[4] Cf. Uigh. Man. *sartlar niyošaklar* (TT, II, text TM 276 ab, I. 16) «merchants-hearers» or «merchants and hearers».

[5] *Asmussen J. P.* Xᵘāstvānīft. Studies in Manichaeism. Copenhagen, 1965. P. 260—261; *Chao Huashan.* New evidence of Manichaeism in Asia: a description of some recently discovered Manichaean temples in Turfan // MS. 1996. 44. P. 267—315.

[6] *Zieme P.* Manichäisch-türkische Texte. Berlin, 1975. S. 47—48.

[7] *Hamilton J.* Le colophon de l'Îrq Bitig // Turcica. Paris, 1975. T. VII. P. 13—15.

[8] *Le Coq A.* Türkische Manichäica aus Chotscho. 1. Ergebnisse. Berlin, 1911 (APAW. 1911. No. 6).

[9] *Gabain A. von.* Steppe und Stadt im Leben der ältesten Türken // Der Islam 1949. Bd. 29. H. 1—2. S. 1—5; *idem.* Alttürkische Datierungsformen // UAJ. 1955. Bd. 27. H. 3—4. S. 197—198.

[10] Cf. *Le Coq* Op. cit. S. 25, 27; *Radloff W.* Alttürkische Studien VI // Bulletin de l'Académie Impériale des Sciences de St.-Pétersbourg, 1912. T. 12. S. 768. R. I. Z. 7.

[11] The text of the colophon of the «İki jyltyz nom» (*Le Coq.* Op. cit. S. 23—30, T. II. D. 171) was found together with fragments of three other Manichaean handwritten books (ibid. S. 3—4). One of these books — T. II. D. 173 ab — can be safely dated to 795 A. D. (cf. *Bazin L.* Les systèmes chronologiques dans le monde turc ancien. Budapest; Paris, 1991. P. 247—248). Both T. II. D. 171 and T. II. D. 173 ab were obviously incorrectly attributed by L. V. Clark as belonging to the same manuscript (*Clark L. V.* The Manichean Turkic Pōchi-Book // Altorientalische Forschungen. Berlin, 1982. Bd. 9. S. 159).

[12] *Henning W.* Argi and the Tokharians // Henning W. B. Selected Papers. Leiden, 1977. Vol. I. P. 173—180.

[13] *Mahmud al-Kašghari.* Compendium of the Turkic Dialects / Ed. and trans. by R. Dankoff. Harvard University, 1985. P. 238.

[14] *Bartol'd V. V.* Turkestan v ėpochu mongol'skogo našestvija. I. Teksty. St.-Petersburg, 1900. P. 138.

[15] *Wyngaert A. van den.* Sinica Franciscana. Vol. I: Itinera et relationes Fratrum Minorum saecukt XIII et XIV. Qaracchi, 1929. P. 226—227.

[16] *Klyaštornyj S. G.* Drevnetjurkskie runičeskie pamjatniki kak istočnik po Srednej Azii. Moscow, 1964. P. 130; cf. *Pelliot P.* Recherches sur les chrétiens d'Asie Centrale et Extrême-Orient. Paris, 1973. P. 114—115.

[17] *Le Coq.* Op. cit.

[18] BGA. III. 274.

[19] *Minorsky V.* Sharaf al-Zaman Tahir Marvazi on China, the Turks and India. London, 1942. P. 29.

[20] *Mahmud al-Kašğari.* Divanü Lûgat-it-türk. Ankara, 1939. Cilt I. S. 87, 124.

[21] The Kitab al-Ansab by Abd al-Kerim b. Muhammad al-Samani, reproduced in facsimile by D. S. Margoliouth. Leiden; London, 1912. P. 132.

[22] Ms. of the Institute of Oriental Studies (St.-Petersburg Branch). Call number D 88. Fol. 328 b.

[23] *Livšic A.* Sogdijcy Semireč'ja // Krasnaja Rečka i Burana. Frunze, 1989. P. 82.

[24] *Gabain A. von.* Steppe und Stadt... S. 12—13.

[25] *Livshic V. A.* Op. cit. S. 82—83.

ABOUT ONE KHAZAR TITLE IN IBN FADLĀN

Ibn Fadlān, an Arab author well informed about Khazaria, while describing its political system after his visit to the Khazarian capital Itil in 922, names (after the sacral ruler, the great Khagan, or Qağan) only three high-ranking officials of the state. According to Ibn Fadlān, these three, «being the deputies», the author says, of each other in hierarchical succession, are (i) Khaqan Bek (Qağan Bek) actually ruling over the country; (ii) Kündür Qağan; and (iii) *javšiğar* (?). The Arab author says nothing about the functions the last two performed in the state. Both Kündür Qağan and *javšiğar* are mentioned in the final section of the famous «Book» of Ibn Fadlān, which is missing in the unique Meshhed manuscript of this writing but present in the «Mu'jam al-buldān» by Yāqūt who abundantly cites Ibn Fadlān's work[1].

The word *kündür* (*kundur*), after numerous unsuccessful attempts to determine its origin, has remained unexplained on the basis of Turkic languages. As for the title *javšiğar*, mentioned by Ibn Fadlān, its interpretation created some special difficulties because of a lack of clarity in its reading.

Two alternative readings — *javšiğar* and *javiğar* — were suggested by the Russian scholars A. P. Kovalevsky and I. Ju. Krachkovsky correspondingly. The first was the translator of Ibn Fadlān's work into Russian, while the second was the editor of the first publication of this translation in which the Meshhed manuscript had been taken into account. In the commentaries to this translation an opinion, once offered by Ch. Fraehn, who considered the term a variant of the Turkish word *çavuş* (*çauş*) denoting a police and war «official», was supported[2]. Subsequently, A. P. Kovalevsky suggested another reading of the word, *javišğir / čavišğir*, considering it to better correspond to the harmony of vowels characteristic of the Turkic languages[3].

The obscurity of the term employed by Ibn Fadlān stimulated Z. V. Togan and A. Zajaczkowski to undertake further investigation. The scholars have singled out two components of the lexeme: *jav* and *šiğar*, and suggested conjectures which, however, contradicted the spelling of the word attested in Yāqūt's work[4]. The conjectures were deservedly acclaimed by P. Golden who accepted the reading *javšiğar*[5]. However, the divergences of the word's spelling in eight

surviving manuscripts of the «Mu'jam al-buldān» are minor and concern only vocalisation and diacritical marks[6].

Meanwhile, it is possible to propose, without infringing upon the spelling given in the work, another reading of the word — *jav šunğar*, and not *jav šiğar*. In this case, its rendering presents no difficulty. We can find the Turkic word *šuŋqar* — *šoŋqar* («gerfalkon») in al-Khwārazmī (10th century) — as *šunqar*, in Mahmūd al-Kāšgharī (11th century) — *šunqur*, in «Muhabbat-nāma» (13th century) — *šunğar*[7].

The initial part in the word — *jav*, or *čav*, as A. P. Kovalevsky read it more precisely afterwards — apparently traces back to the Old Turkic *čavlï* («falcon», «hunting bird»), recorded in one of the Yenisey inscriptions (8th—9th centuries), and, later, in Mahmūd al-Kāšgharī. It is interesting tḥat in the «Qūtādghū Bilik» (11th century) there is a mention of a court official title — *čavlï beg* (verse 4068)[8].

Judging from the usual system for designating the highest officials in Khazaria, the term used by Ibn Fadlān has been in an abbreviated form, and the full form can be reconstructed as *čavšuŋqar* [*beg*] («head of the royal falcon hunting»), which is completely identical to the title *čavlï beg* attested in «Qūtādghū Bilik» by Yūsuf Balāsāgūnī who names *čavlï beg* among the highest dignitaries in the state of *ilek-khan*s.

The context of the passage in Ibn Fadlān where the term in question is employed enables us to assume that the «deputies» of Qağan Beg, namely, Kündür Qağan and *čavšunğar beg*, fulfilled administrative functions similar to those of army commander and *sāhib* in the Qarakhanid empire.

NOTES

[1] *Kovalevskij A. P.* Putešestvie Ibn-Fadlana na Volgu (Ibn Fadlān's Travel to the Volga). Moscow; Leningrad, 1939. P. 84; see also *idem.* Kniga Achmeda ibn-Fadlana o ego putešestvii na Volgu v 921—922 gg. (Aḥmad Ibn Fadlān's Book on His Travel to the Volga in 921—922). Kharkov, 1956. P. 146.

[2] *Kovalevskij A. P.* Puteshestvie... P. 167, 184.

[3] *Kovalevskij A. P.* Kniga... P. 269.

[4] *Togan A. Z. V.* Ibn-Fadlan's Reisebericht // Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes. Leipzig, 1939. Bd. XXIV. S. 261; *Zajaczkowski A.* Ze studiow nad zagadnieniem chazarskim. Krakow, 1947. P. 35.

[5] *Golden P. B.* Khazar Studies. Budapest, 1980. Vol. I. P. 191—192.

[6] Ibid. P. 191.

[7] Drevnetjurkskij slovar' (The Old Turkic Dictionary). Leningrad, 1969. P. 525; *Clauson G.* An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish. Oxford, 1972. P. 838; *Doerfer G.* Turkische und mongolische Elemente in Neupersischen. Wiesbaden, 1963. T. I. S. 360.

[8] Drevnetjurkskij slovar'. P. 142; *Clauson G.* Op. cit. P. 397; *Arat R. R.* Kutadğu bilig. İstanbul, 1979. Cilt III. S. 128.

ПРАСЛАВЯНЕ В ПОВОЛЖЬЕ

Три этнических блока в течение длительного времени определяют культурную палитру Поволжья, три блока, создавшие здесь многообразное единство экологически обусловленных хозяйственно-культурных типов. Их симбиотическая связь и, в то же время, разнообразие цивилизационных устремлений в немалой степени были предопределены направленностью великого водного пути, теми возможностями, которые открывались и диктовались связующей ролью водной трассы. Конечно же, я имею в виду три главных этнических массива — финно-угорский, тюркский и славянский. Иногда их слияние в бассейне Волги трактуется как относительно недавнее явление, результат исторических событий последнего полутысячелетия. Иногда, напротив, неправомерно преувеличиваются временные и территориальные параметры распространения той или иной этнической группы. Мне бы хотелось изложить здесь свои выводы, быть может, не бесспорные, о начальном этапе формирования нынешнего поволжского триединства.

Шел 119 г. х. или 737 г. от Р. Х. Наместник Кавказа и Джазиры, омеййад Марван ибн Мухаммад, окончательно завершивший подчинение Халифату Закавказья, готовился к большой войне с хазарами. В покоренной Грузии наместника прозвали Мурван Кру «Марван Глухой», так как, по мнению грузин, он не считался с голосом разума и отличался невероятной дерзостью своих замыслов и действий. Армянские нахарары во главе с Ашотом Багратуни присоединились к стодвадцатитысячной сирийской армии Марвана. Вслед за армянами в армию Марвана влились отряды «царей гор», т. е. ополчение северокавказских

племен. Двумя отрядами армия форсировала горные проходы, вышла на плоскость и штурмом взяла крупнейший хазарский город Самандар.

Дальнейшие перипетии похода относительно подробно изложены арабским историком начала X в. Ибн А'самом ал-Куфи и менее подробно у ат-Табари, ал-Балазури и ал-Йакуби. Разделы об арабско-хазарской войне 119 г. х. из сочинения ал-Куфи были впервые опубликованы А. З. В. Тоганом в 1939 г. и А. Н. Куратом в 1949 г.[1] Согласно ал-Куфи, главной целью Марвана было принуждение хакана к принятию ислама, т. е. окончательное решение «хазарской проблемы» в контексте борьбы трех держав — Византии, Халифата и Хазарии — за Кавказ и Малую Азию. Поэтому, не удовлетворившись богатой добычей в Самандаре, Марван повел войско в дальний поход к ставке хакана, городу ал-Байда', т. е. «Белому» и осадил его. По мнению Тогана, ал-Байда' тождественен позднейшей столице хазар, Итилю, но, скорее, речь идет о другой хазарской ставке, Сарыгшине, как это уже предположили И. Маркварт и В. Ф. Минорский[2]. Дело в том, что в языках булгарской группы слово *сары/сарыг* означало белый цвет и арабы просто калькировали название хаканской ставки. Согласно позднейшим источникам, Сарыгшин был расположен в степи.

Вот что пишет ал-Куфи о дальнейших событиях: «Хакан бежал от Марвана и достиг гор. И упорно продвигался Марван с мусульманским (войском) по стране хазар, пока не прошел с ним (по этой стране) и не оставил (ее) позади. Потом он напал на славян (*ас-сакалиба*) и на соседних с ним и неверных разного рода и захватил в плен из них двадцать тысяч семей. Затем подошел он к реке славян (*нахр ас-сакалиба*) и стал лагерем». Марван приказал одному из своих военачальников сразиться с выступившим против арабов хазарским войском, возглавляемым полководцем Хазар-тарханом. Этот военачальник, ал-Каусар б. ал-Асвад ал-Анбари, во главе сорока тысяч всадников, ночью переправился через реку, внезапно напал на хазар и разгромил их. После поражения хакан отправил в Марвану послов с просьбой о мире, причем посол в ходе переговоров упомянул о хазарах и славянах, убитых и взятых в плен арабами.

После того как арабское войско подошло к ал-Байда', хакан бежал в сторону гор. З. В. Тоган считает, что Ибн А'сам в данном случае имел в виду Общий Сырт, так как путь на юг, к Кав-

казу, был отрезан арабами. Других гор, по мнению З. В. Тогана, поблизости не имеется. Такое толкование текста понадобилось З. В. Тогану для доказательства его гипотезы, согласно которой «сакалиба» — не славяне, а «тюркско-финская помесь»[3]. Какие именно горы, по мнению арабских и персидских географов, окружали хазарские города, можно ясно понять из сообщения анонимного автора «Ḥудӯд ал-‘ālам» (X в.) и карты ал-Идриси (XII в.). По «Ḥудӯд ал-‘ālам», горы опоясывают страну хазар не только с юга (Кавказ), но и с запада, отделяя землю хазар от земель хазарских печенегов, кочевавших в Приазовье. В разделе о хазарских печенегах эти горы названы «горами хазар». На современной карте им соответствуют Ергени. По карте ал-Идриси, «земля хазар» с востока ограничена Итилем (Волгой), а с юга, запада и северо-запада — Хазарским (Каспийским) морем и полукольцом гор (Кавказ, Ставропольская возвышенность, Ергени, Приволжская возвышенность)[4].

Следующий этап, отмечающий в рассказе Ибн А‘сама продвижение арабов, — «река славян», упоминаемая также ибн Хордадбехом. Т. Левицкий убедительно показал, что «рекой славян» Ибн Хордадбех назвал Итиль (Волгу), которая, как пишет Ибн Хордадбех в другом месте своего сочинения, вытекает «из земель славян». З. В. Тоган также приходит к выводу, что «река славян», упомянутая Ибн А‘самом, может быть только Волгой[5]. Следовательно, преследуя кагана, бежавшего в сторону гор, арабское войско в то же самое время подошло к Волге.

Местом в «земле хазар», где горы сближаются с рекой, является район севернее излучины Волги. Там, по карте ал-Идриси, был расположен хазарский город Хамлидж, в котором, согласно сообщениям Ибн Хордадбеха и ал-Мас‘уди, находилось большое хазарское войско, взимавшее пошлину с купцов и закрывавшее путь по Волге для врагов. В этом месте отряд ал-Каусара переправился через реку и на восточном берегу разгромил хазарское войско. Сам Марван через реку не переправлялся. Но, двигаясь на север от ал-Байда’ в сторону гор, Марван покинул пределы Хазарии, напал на поселения *ас-сакалиба*, т. е. славян и их иноплеменных соседей, угнал в полон 20 тыс. семей. Речь идет не о сплошном славянском населении в районе боевых действий, не о 20 тыс. славянских семей (так у ал-Балазури), а о славянских поселениях, вкрапленных в разноплеменный массив севернее пределов Хазарии.

Эти выводы опубликованы мною еще в 1964 г.[6] Однако они были поставлены под сомнение только на одном основании — археологически ранние славяне ни в Среднем, ни тем более в Нижнем Поволжье не были тогда выявлены, а точнее, не были опознаны. Прошло два десятилетия и археологическая ситуация здесь существенно изменилась. Получила вполне определенную этническую атрибуцию открытая еще в 1953—1954 гг. казанскими археологами Н. Ф. Калининым и А. Х. Халиковым так называемая именьковская культура. После раскопок в 1956—1957 гг. В. Ф. Генингом именьковского могильника у с. Рождествено, раскопок, выявивших характерный для этой культуры обряд трупосожжения, возникла длительная дискуссия об этнической принадлежности именьковцев. Значительный вклад в дальнейшие исследования внес П. Н. Старостин, опубликовавший в 1967 г. свод памятников этой культуры. После раскопок больших именьковских некрополей в 70—80-х годах и нескольких поселений в Ульяновской и Куйбышевской областях был, наконец, накоплен достаточный материал для уверенных выводов.

Именьковская культура IV—VIII вв., созданная племенами, основу хозяйства которых составляло пашенное земледелие, до того в Среднем Поволжье не практиковавшееся, земледелие с очень широким набором зерновых культур, оказалась, как это впервые показала самарский археолог Г. И. Матвеева, генетически связана с праславянской зарубинецкой культурой Верхнего и Среднего Приднестровья (конец I тыс. до н. э.—начало I тыс. н. э.) и ее вариантом — пшеворской культурой. По солидно аргументированному выводу Г. И. Матвеевой, поддержанному и развитому крупнейшим археологом-славяноведом В. В. Седовым, племена именьковской культуры создали в Среднем Поволжье мощный пласт славянского земледельческого населения. Сейчас здесь известно более 600 памятников именьковской культуры, из которых исследованы в разной степени лишь несколько десятков. На рубеже VII—VIII вв. часть именьковцев ушла на запад, в Среднее Приднестровье. Между тем и Г. И. Матвеева, и В. В. Седов не сомневаются, что более широкие раскопки именьковских поселений позволят выявить материалы VIII—IX вв.[7]

Немаловажное значение для атрибуции языковой принадлежности «именьковцев» имеют выводы лингвистов. Ими установлено, что в финно-угорских языках Поволжья и Приуралья (удмуртском, коми, марийском, мордовском) ряд терминов, свя-

занных с земледелием («рожь», «участок земли», «пахотная земля»), были заимствованы из языка балто-славянского круга не позднее середины I тыс. н. э. Но именно с именьковской культурой связано в ту эпоху распространение в Среднем Поволжье прогрессивных форм земледелия и новых зерновых культур, в частности ржи. Таким образом, есть основания полагать, что создатели именьковской культуры говорили на языке (языках) праславянского круга[8].

Теперь вопрос о несоответствии сведений письменных источников археологическим материалам снят. Более того, сняты и те сомнения, которые высказывались относительно этнической семантики термина *ас-сакалиба* в сообщениях арабских авторов о походе Марвана. В их повествованиях речь идет о масштабном историческом событии — первом и единственном вторжении войск Халифата не только в глубинные волжские земли Хазарии, но и на территории к северу от владения хакана, в Среднее Поволжье, где они нападают на поселения славян и других племен, захватывают в полон и переселяют массу полонян в пределы Халифата и, возможно, побуждают к бегству и уходу с насиженных мест немалое число людей.

Вместе с тем речь идет также о важнейшем историографическом факте — первой письменной фиксации славянского населения в Среднем и Нижнем Поволжье, первой фиксации сосуществования на этой территории этнически смешанного населения, включающего в себя и значительный славянский массив.

В начале X в. Ибн Фадлан сообщает читателям его рисаля, как титулует себя владетель Булгарии, носивший хорошее древнетюркское имя Эльалмыш. В наиболее полной форме титула, зафиксированной Ибн Фадланом и несомненно восходящей к булгарской традиции, он именуется «*ылтывар* (т. е. *эльтебер*), малик Булгара и амир Славии». Имя и титул царя Булгарии еще в 1981 г. восстановлены О. И. Смирновой, замечательной исследовательницей, текстологом и нумизматом, но ее статья на сей предмет еще не оценена должным образом[9].

В начале X в. Эльалмыш именует себя *ылтываром* (*эльтебером*), т. е. вождем, главой племенного союза, а также царем страны булгар и эмиром страны славян. Ясно, что в X в. титул «амир Славии» был уже таким же анахронизмом, таким же историческим воспоминанием, как упоминание царств Казанского, Астраханского и Сибирского в титуле российских императоров,

но воспоминанием, имеющим свою политическую цену легитимности власти.

В XII в. багдадский проповедник и историограф Ибн ал-Джазузи, очень плодовитый сочинитель и собиратель сведений о прошлых событиях в Багдаде (первым обратил внимание на его труд А. Б. Халидов), рассказывает, что в июле 1042 г. в Багдад, по пути в Мекку, прибыл некий вельможа из Булгара в сопровождении 50 спутников. Халифский двор оказал ему внимание, его кормили продуктами из дворцовой кухни. В числе сопровождающих был хорезмиец Йа'ла б. Исхак, которого опросили в диване в присутствии кади, т. е. как бы под присягой. В частности, его спросили о булгарах — что они за народ? И хорезмиец ответил: «Это народ по происхождению между тюрками и славянами (рожденный между тюрками и славянами) и страна их на окраине тюркских стран».

И это было последнее смутное воспоминание о древнейшем тюрко-славянском единении на берегах Волги.

ПРИМЕЧАНИЯ

[1] *Togan A. Z. V.* Ibn-Fadlan's Reisebericht // Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes. Leipzig, 1939. Bd. XXIV. S. 296—298 (арабский текст); *Kurat A. N.* Abu Muhammad Ahmed bin A'sam al-Kufi'nin Kitab al-Futuh'u // AÜDTCFD. Cilt VII. 1949. No. 2. S. 258 (арабский текст).

[2] *Minorsky V.* Ḥudūd al-'ālam. «The Regions of the World». A Persian Geography 372 A. H.—982 A. D. London, 1937. P. 452—454.

[3] *Togan A. Z. V.* Op. cit. S. 296.

[4] *Minorsky V.* Op. cit. P. 160; *Miller K.* Mappae Arabicae. Stuttgart, 1926. Bd. I. H. 2. Taf. 5.

[5] *Lewicki T.* Zrodla arabskie do dziejów Slawianszczyzny. Wroclaw; Krakow, 1956. T. I. P. 76—77, 133—134.

[6] *Кляшторный С. Г.* Древнейшее упоминание славян в Нижнем Поволжье // Восточные источники по истории народов Юго-Восточной и Центральной Европы. М., 1964. С. 16—18.

[7] *Napolskich V. V.* Die Vorslaven im unteren Kama-Gebiet in der Mitte des 1. Jahrtausends n. Z. // Finnische-Ugrische Mitteilungen. Hamburg, 1996. Bd. 18—19.

[8] *Старостин П. Н.* Памятники именьковской культуры // Свод археологических источников. М., 1967. Вып. D-32; *Смирнова Г. И., Скарбовенко В. Н.* Очерк тридцатилетних работ Средневолжской археологической экспедиции Самарского Университета // Вопросы археологии Урала и Поволжья. Самара, 1999; *Седов В. В.* Славяне в древности. М., 1994.

[9] *Смирнова О. И.* К имени Алмыша, сына Шпаки, царя булгар // Тюркологический сборник 1977. М., 1981. С. 249—255.

О ВРЕМЕНИ ОСНОВАНИЯ КАЗАНИ

За последние полтора года в Казани прошла серия совещаний и конференций, посвященных средневековой истории и исторической географии Среднего Поволжья, прояснению места региона в истории Евразии и евразийской цивилизации. Так или иначе, все эти конференции оказались связаны одной проблемой, одной темой — определением времени, когда здесь, на Кремлевском холме, возник город, именуемый Казань.

Когда же возник этот город? Какова была та историческая, социальная, экономическая и этнокультурная ситуация, которая обусловила его возникновение? Какова была первоначально функциональная роль города в породившей его цивилизационной среде? Всегда ли город носил свое нынешнее название, всегда ли был известен под этим именем?

Напряженный и многолетний труд казанских археологов и историков, усилия их коллег из других городов и стран, позволяют предложить достаточно определенные, хотя и не всегда полные ответы на поставленные вопросы. Остановимся на некоторых из них.

Время подъема Волжской Булгарии, первого государства, сформировавшегося в Среднем Поволжье, приходится на X—XII вв. Непременным условием возникновения и расцвета этого государства было активное функционирование весьма разветвленного Волжско-Балтийского торгового пути, связывавшего страны мусульманской цивилизации с северной Европой. Вторым по счету, но не по значению условием был социальный и экономический скачок в пределе самого Волжско-Камского региона, неотделимый от сложения там в VII—VIII вв. новой этнокультурной среды. На этом фоне в X в. здесь возникают крупнейшие торгово-ремесленные поселения. Археологами зафиксированы относящиеся к этой эпохе селища — Измерское, Семеновское, Малиновское и др. В устьях судоходных притоков Волги тогда же, главным образом во второй половине X в., строятся булгарские торговые городки, такие, например, как Криушское поселение близ устья р. Цивиль. Обычно в целях безопасности такие поселения строили на некотором отдалении от основного водного пути. Торговая активность поселений, основной инфраструктуры Волжско-Камской дистанции на транзит-

ной трассе, зафиксирована сотнями серебряных монет X в., найденных там, причем преобладают саманидские дирхемы. В конце X—начале XI в. в северо-западной части Булгарского царства сформировалась своего рода структура, сеть торгово-ремесленных поселений и военных форпостов, контролирующих и использующих как ресурсы региона, так и трассы транзитных путей.

И совершенно неизбежно в сферу внимания и интересов создателей этих поселений попадает издавна, по крайней мере, с эпохи бронзы и раннего железного века, обжитое место — мыс в устье Казанки, в 7 км от Волги. Ни по своей типологии, ни по дате возникновения построенный здесь городок ничем не отличался от многочисленных собратьев. Обратимся к материалам, аргументирующим и развивающим изложенную точку зрения.

Все гипотезы о времени основания Казани базируются на использовании следующих указаний:

1) даты первого упоминания имени города в письменных исторических источниках;

2) этимологической интерпретации имени города;

3) археологических, эпиграфических и нумизматических материалов;

4) интерпретации произведений устного народного творчества или художественного вымысла, частично зафиксированных в древних письменных памятниках или собраниях фольклорных материалов;

5) оценок политических и социально-экономических процессов.

Два последних основания носят очевидно вспомогательный характер и не подлежат отдельному рассмотрению. Археологические материалы, в особенности добытые за последние годы, позволяют установить три неотложных факта:

а) часть находок в древнейшем V слое, вскрытом на Кремлевском холме, ясно указывает, что городское поселение уже существовало здесь в последней четверти X—начале XI в., лепная керамика салтово-маяцкого типа, некоторые типы бус и бронзовых браслетов, бронзовые накладки и пряжка. В то же время, все остальные находки из того же слоя, в том числе и массовая гончарная керамика, не противоречат указанной датировке;

б) наличие весьма различного по месту изготовления и функциям инвентаря, в особенности монетные находки, явно отражают торгово-посреднический характер поселения;

в) полное отсутствие в V и более поздних слоях предметов, связанных с сельскохозяйственным производством, подтверждает несельский характер созданного на Кремлевском холме городка, общая площадь которого в начальный период существования была не менее 5 гектаров.

Важно заметить, что в суждениях о времени основания Казани решающее значение имеет то обстоятельство, что под этим названием известны:

а) городище «Иски Казань» в 45 км от современной Казани, в среднем течении р. Казанки;

б) средневековая Казань в устье р. Казанки.

Одна часть исследователей (последний по датам публикаций — В. Л. Егоров) решительно отвергает какую-либо историческую преемственность этих двух объектов.

Другие же, напротив, эту преемственность признают и обосновывают (последний по дате публикаций — Р. Г. Фахрутдинов).

Рассмотрим возможности использования с указанной целью каждого из предложенных оснований.

I. ДРЕВНЕЙШИЕ УПОМИНАНИЯ КАЗАНИ В ИСТОРИЧЕСКИХ ИСТОЧНИКАХ

1. Русские летописи упоминают Казань под 1376 г. (единичные упоминания), 1382 г. (единичное упоминание) и в 90-х гг. XIV в. (многократные упоминания во многих летописях) в связи с набегами ушкуйников и походами русских князей. Эти упоминания были вполне правомерно подвергнуты критике еще С. М. Шпилевским (1877 г.) и многими последующими исследователями. Было доказано, что в одних случаях название Казань подменяло имя Булгар и было в XIV в. неологизмом. В других случаях оно заменяло схожее, но малоизвестное в послебулгарское время название города Кашан в низовьях Камы. Так, упоминание Казани Рогожским летописцем под 1391 г., где сообщается о разгроме ушкуйниками города Жукотина (Джукетау) и Казани, скорее относится, во втором случае, к Кашану. Впрочем, в новейших работах упоминание Казани под 1396 г. признается аутентичным, так как это событие упомянуто многими летописями (В. Л. Егоров).

2. Упоминание Казани под 1172 или 1177 г. в «Казанской истории», русском литературном памятнике 60-х гг. XVI в., где основание города изложено в своего рода романах о Саине Болгарском или Саине Ордынском (т. е. Бату-хане!), имеет очевидную фольклорную окраску, крайне противоречиво, не говоря уже о многочисленных интерполяциях, и потому не может быть принято за основание для исторических выводов.

3. Из упомянутых в летописях персонажей с возникновением Казани связывают, на основании общих оценок ситуации в годы «Великой замятни», князя Хасана, летописного Асана или Осана. Он в короткий срок был правителем Булгара, вынужден был уступить Булгар ставленнику Мамая, Махмуд-султану (1370 г.), а в 1376—1377 гг. оборонял Булгар вместе с Махмудом против рати русских князей. Оба татарских князя потерпели неудачу, но за пять тысяч рублей откупились и спасли город. В. Л. Егоров предполагает, что Хасан в 1370 г. получил от Махмуд-султана в удел земли по реке Казанке и основал город, названный его именем. По гипотезе И. Г. Добродомова (1979 г.), имя Хасана было истолковано местным населением как Казан и закрепилось за городом, расположенным в устье реки Казанки. Это очень красивая гипотеза, которая, к сожалению, не подтверждается никакой объективной информацией и подверглась справедливой критике (С. Х. Алишев, 1995 г.).

4. В восточных источниках Казань впервые упомянута персидским историком Ахмадом б. Мухаммадом Гаффари (ум. 1567 г.), писавшим при дворе шаха Тахмаспа. В повествовании о «Царях Кок-Орды» (в действительности Ак-Орды) Гаффари наряду с Булгаром называет Казань. Он ничего не дополняет, кроме Казани, к списку, приведенному Муин ад-дином Натанзи (Аноним Искандера), от которого полностью зависит. Это сочинение, написанное в 1413—1414 гг., известно в двух редакциях.

Список одной из них хранится в рукописной коллекции Санкт-Петербургского филиала Института востоковедения РАН, а другой — в Британском музее (издан Ж. Обеном). Поскольку в обоих списках Казань не фигурирует, то возможны два допущения: или Гаффари имел в своем распоряжении более полный список сочинения Натанзи, или он дополнил список, исходя из историко-географических представлений своего времени.

Таким образом, первые упоминания названия Казани под этим именем в исторических источниках не могут быть отнесены ранее 90-х гг. XIV—начала XV в.

II. ЭТИМОЛОГИЧЕСКИЕ ИНТЕРПРЕТАЦИИ НАЗВАНИЯ ГОРОДА

Возможную помощь в определении времени основания города могут оказать исследования, связанные с этимологизацией названия Казани или привязками названий к внешнему источнику, каковым может оказаться иной топоним, этноним, антропоним. В исследовательской литературе нам известны следующие гипотезы.

1. Этимологическая увязка названия с предметом или объектом: а) казан — «котел», с приведением местных этимологических мифов на сей счет; б) «котловина», с попыткой рационального объяснения особенностями долины р. Казанки; в) квазирациональная этимологическая привязка к слову *каен* «береза» (Дж. Г. Киекбаев).

2. Возведение названия города к гидрониму — названию р. Казанка — гипотеза, ничего не объясняющая.

3. Попытки связать название города с этнонимами: а) туркменским *салор-казан* (Г. В. Юсупов); б) искусственно созданным этнонимом *каз* (Г. Ф. Саттаров). Обе попытки совершенно умозрительны.

4. Возведение топонима Казань к антропониму, т. е. личному имени. «Топонимия всех трех тюркоязычных республик бассейна Волги — Татарской, Чувашской и Башкирской — пестрит антропонимами», — замечает Э. М. Мурзаев[1]. Об относительном преобладании антропонимики в названиях населенных пунктов Поволжья пишет наиболее глубоко проработавший эту тему Г. Ф. Саттаров[2]. Очевидна и историческая традиционность такого рода топонимов в Урало-Поволжском регионе. Так, Г. В. Юсупов отмечает очень большое число населенных пунктов, названия которых образованы от личных имен, встречающихся в булгарских эпитафиях XIV в. Последний опыт привязки топонима Казань к имени одного из правителей XIV в., князя Хасана (см. выше), предприняли И. Г. Добродомов и В. А. Куч-

кин. К сожалению, эта гипотеза, построенная на теоретически допустимом пределе, слишком искусственна и оставляет без объяснения контаминацию двух вполне различимых в языковом и обиходном сознании того времени слов — мусульманского имени Хасан и бытового термина казан (со всем его семантическим спектром).

Вместе с тем, если обратиться к тюрко-монгольскому средневековому фонду личных имен, и прежде всего к именам тюркской и монгольской аристократии эпохи Чингизидов, то легко заметить достаточную популярность имени Казан (Газан) и его несомненную связь с ханскими родами. Впрочем, впервые оно фиксируется тюркским источником задолго до монгольской эпохи.

Казан-бек (Казан-хан) из племени салоров — главный богатырь огузских племен, засвидетельствованный в их генеалогической традиции (Китаб-и дедем Коркуд). В. М. Жирмунский относит формирование этой традиции к сырь-дарьинским огузам, ко времени их войн с печенегами (IX—X вв.), происходившими и в Приуралье, и в Нижнем Поволжье, где с того времени огузские «40 племен» надолго закрепились. Об этом свидетельствует арабский путешественник XII в. Абу Хамид ал-Гарнати — по его словам, огузы господствовали тогда во всем Нижнем Поволжье и их столицей был Саксин. Тем не менее усматривать какую-либо связь между эпическим вождем салоров Казан-беком и топонимикой Среднего Поволжья оснований нет.

Еще в 1767 году П. И. Рычков предложил связать название города с именем какого-либо татарского принца по имени Казан. В XIX в. эта гипотеза была поддержана К. Фуксом, А. С. Дубровиным, Ш. Марджани и другими исследователями древностей Казани. Так, Ш. Марджани полагал: «...нужно думать, что основал его (город) хан сарайский Казан-хан, сын Туган-хана, сына Батей-хана»[3]. Здесь явное недоразумение. Действительно в 1283—1288 гг. на сарайском престоле сидел внук Бату и сын Тугана Туда-Менгу, носивший по некоторым неясным сведениям прозвище Казаган. По причине психического нездоровья он был отрешен от царства, и строительство Казани с его именем связывать никак нельзя.

Если не брать в расчет упоминания имени Казан среди Чагатаидов и Хулагуидов, а обратиться только к потомкам Джучи, то столь авторитетные источники как «Тавāрӣх-и гузӣда-и нусрат-

нāма» (начало XVI в.) и «Баҳр ал-асрāр» (1630—1635 гг.) называют имена четырех ордынских огланов, правнуков и праправнуков Джучи. Все они носили имя Казан, имели улусы в Ак-Орде и Кок-Орде и правили в них. Напомним, что Золотая Орда в XIV в. делилась на 4 главных улуса, 70 больших улусов и бесчисленное количество малых улусов, где правили не только огланы, т. е. царевичи-чингизиды, но и беки менее знатного происхождения. Можно также назвать Казан-нойона (XIII в.) у Мухаммад ан-Несеви, Казан-бахадура у Шараф ад-дина Али Йазди («Зафар-нāма»), Казан Алпа у Абу-л-Гази Бахадур-хана в обоих его сочинениях «Шаджара-йи турк» и «Шаджара-йи тарāкима» (XVII в.).

Ныне известны лишь единичные имена этих правителей, но имя Казан среди них было отнюдь не редким. Практически невозможно, при отсутствии конкретных указаний письменных источников, связать название города с одним из улусных правителей, но широкое распространение этого имени среди ордынской аристократии, в том числе и среди джучидских царевичей XIV в., делает такую связь весьма вероятной.

5. Нельзя упускать из виду и возможность использования в качестве названия города какого-либо ландшафтного апеллятива. Этот класс названий в тюркской топонимии чрезвычайно широк[4]. Мне известно только одно зафиксированное древним источником (Махмуд Кашгарский, XI в.) ландшафтное обозначение словом *казан / казган*: *казган йер* «верхняя точка обрывистого берега, подмываемого с двух сторон рекой». Чередование в литературном поволжско-хорезмском языке тюрки XIV—XV вв. огузского *-ан / кипчакского -ган* достаточно обычно для огузско-кыпчакского языка, где преобладали, как это показал Э. Н. Наджип, именно огузские лексические и аффиксальные формы. Насколько данный апеллятив соответствует условиям топографии древней Казани лучше судить археологам.

Таким образом, из многочисленных гипотез о происхождении названия Казань с достаточным основанием могут рассматриваться только два типа формирования топонима — по антропониму (антропонимический апеллятив) и по характерному положению в ландшафте (ландшафтный апеллятив). Наиболее вероятным мне предоставляется первый (антропонимический) вариант.

Вместе с тем следует иметь в виду, что название Казань, ставшее историческим названием города, не обязательно было первым его названием. Изменение названия того или иного поселения в силу изменения политических или иных обстоятельств является слишком банальным фактом топонимии, чтобы сбрасывать его со счетов.

В исследовательской литературе (А. Х. Халиков, А. Г. Мухамадиев) уже отмечалось, что по нумизматическим и картографическим данным в XII—XIV вв. город в устье р. Казанки мог называться Керман, т. е. «Крепость» (в итальянском переводе XIV в., на Каталонской карте — Castrama). После гибели Булгара во второй половине XIV в., название столичного центра Булгар было перенесено на тот же город на Казанке, о чем свидетельствуют монеты местного чекана. Таким образом, для некоего периода оказывается возможным сосуществование двух или трех названий одного и того же города.

Рассмотрим эту модель и на других примерах, засвидетельствованных в источниках. В Лаврентьевской летописи под 1164 годом, в связи с походом Андрея Боголюбского, упоминается булгарский город Бряхимов, т. е. Ибрахимов. Судя по его локализации, это тот самый город, который в труде Абу Зайда ал-Балхи (850—934 гг.) назван Внешним Булгаром, являющимся «главнейшим торговым пунктом этого государства»[5]. Название Бряхимов, закрепившееся за ним, город получил по имени булгарского эмира Абу Исхака Ибрахима б. Мухаммада, правившего в первой четверти XI в. Таким образом, на протяжении одного-полутора веков этнонимическое обозначение города было вытеснено в силу неизвестных нам обстоятельств антропонимическим. Похожий вариант реализации той же модели относится к XV в. В 1432 г. великим князем Василием был пожалован удел царевичу Касиму, сыну казанского хана Улу-Мухаммада. Уделом был Городец Мещерский. А в 1471 г. после смерти Касима Городец был переименован в город Касимов. И в этом случае антропонимический вариант топонима получил предпочтение.

Следовательно, судить о времени появления города только на основании времени появления его названия в исторических источниках было бы методически некорректно. С высокой степенью уверенности мы можем полагать, что название Казань, скорее всего, связанное с антропонимом, не ранее XIV в. сменило иное более древнее название города.

Сказанное заставляет обратиться к эпохе, когда в Среднем Поволжье, на территории будущего Казанского ханства, начала формироваться городская культура. Эта эпоха засвидетельствована как письменными источниками (сообщения арабских географов и путешественников), так и археологическими открытиями. Начало средневолжской городской культуры было положено булгарами в X в., главным образом в середине и конце века. Уже «Рисала» Ибн Фадлана (921—922 гг.) свидетельствует о наличии в Волжской Булгарии, по крайней мере, нескольких поселений, обозначенных словом биляд — «город». Одно из этих поселений, имеющее пристань на Волге, было основным торговым центром страны.

Итак, подведем некоторые итоги. К концу X—началу XI в. севернее Камы появляются многочисленные булгарские городки, время существования которых датируется многочисленными нумизматическими находками. Вполне возможно утверждать, что в этот период формируется северная городская провинция Булгарского царства, связанная с крупной международной торговлей. Ибо фактором, способствующим созданию поселений, была интенсивная торговля булгар с северными странами Вису, Варанг и Югра, — высокая степень включенности в Балтийско-Волжский торговый путь, начало которого относится к IX в. Именно меха, скупавшиеся булгарами на севере, были их главным товаром на тогдашних международных рынках. По торговым путям, на правобережье Камы, включая долину р. Казанки, росли поселки, живущие за счет торговли. Именно среди этих укрепленных поселков-городков, не позднее конца X в., возник и тот, который стал предшественником Казани, не носивший еще этого названия.

ПРИМЕЧАНИЯ

[1] *Мурзаев Э. М.* Тюркские географические названия. М., 1996. С. 196.

[2] *Саттаров Г. Ф.* Антропонимия Татарской АССР. Казань, 1975, и др. его работы.

[3] *Марджани Ш.* Очерк истории Булгарского и Казанского царства. Казань, 1884. Т. 1. С. 30.

[4] *Мурзаев Э. М.* Указ. соч. С. 106—150.

[5] *Хвольсон Д. А.* Известия о хазарах, буртасах, болгарах, мадьярах, славянах и русских Ибн-Даста, арабского писателя начала X века. СПб., 1868.

ДРЕВНЕТЮРКСКАЯ ЦИВИЛИЗАЦИЯ: ДИАХРОНИЧЕСКИЕ СВЯЗИ И СИНХРОНИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ

Облик и общий уровень цивилизации, возникшей в результате интенсивных процессов классообразования в древнетюркском обществе и создания тюркскими племенами первых государств, определяют: а) унаследованные социокультурные и материальные комплексы, традиционные для евразийских степей уже в дотюркский период; б) заимствованные и адаптированные социально-политические и идеологические представления, производственные и художественные приемы; в) новации, возникшие в самой древнетюркской среде. В специальной литературе, однако, наличествуют лишь дескриптивные характеристики древнетюркской культуры, главным образом в ее вещественном и функциональном выражении. Рассмотрение традиционности и генетической преемственности степных культур, как и выявление новаций, ограничивается анализом отдельных археологических комплексов.

Между тем наиболее ярким показателем общего уровня древних цивилизаций является письменность, причем не только в ее содержательном, но также и в палеографическом аспектах. Поэтому представляет интерес в рамках анализа культурообразующих факторов рассмотрение тех унаследованных или адаптированных элементов древнетюркской культуры, которые нашли отражение в памятниках древнейшей тюркской письменности. Естественно, представленные сюжеты по необходимости ограничены в числе и в подробностях изложения.

Аспект палеографический. Если момент возникновения письменности и время генезиса цивилизации в какой-то степени сопряжены, то древнетюркскую культуру, манифестируемую порожденной ею письменностью, следует признать весьма молодой. Как о том свидетельствуют открытия, дешифровка и интерпретация согдоязычной Бугутской надписи — мемориального памятника четвертого тюркского кагана Таспара (572—581), письменность в каганате появилась одновременно с возникновением государства, но это была адаптированная письменность на иноязычной основе[1]. Не комментируя сейчас столь знаменательного синхронизма, отметим, что появление в конце VII в. в Монголии, а в начале VIII в. и на Енисее, памятников древне-

тюркского рунического письма и рождение древнетюркского литературного языка-койне имели гораздо более длительную предысторию, чем это кажется согласно распространенной гипотезе об одновременности возникновения письма и дошедших до нас рунических памятников[2].

Ни в коей мере не солидаризируясь с так называемой «тамговой» теорией происхождения тюркской руники, ибо совершенно очевидно структурное и собственно палеографическое воздействие на нее согдийского алфавита, мы все же не можем не упомянуть некоторых обстоятельств, требующих разъяснения.

В результате новейших археологических открытий установлено существование в центральноазиатской кочевнической среде, у ираноязычных сако-юэчжийских племен, а также в созданных ими государствах руноподобной алфавитной письменности, существовавшей во второй половине I тыс. до н. э.—первых веках н. э. Делались попытки связать это письмо с тюркской руникой. С нашей точки зрения, обнаружить какую-либо преемственность между двумя письменностями, разделенными многими веками, невозможно. Там, где мы видим некоторое сходство начертаний, знаки слишком элементарны, и их сопоставление не имеет смысла, во всяком случае до дешифровки надписей из Иссыка, с городища Ай-Ханум и из Дашт-и Навура[3].

Другим обстоятельством, действительно заставляющим искать свое объяснение, является существование в Восточной Европе и в Хазарском каганате по меньшей мере трех вариантов тюркского рунического письма, ни один из которых не стал основой письменной культуры хазар, хотя само письмо в IX—X вв. вместе с праболгарами проникло далеко на запад[4].

Ни по репертуару знаков, ни по их атрибуции восточно-европейский алфавит не совпадает с центральноазиатским; более того, он явно архаичнее центральноазиатской руники. Остается загадкой, существуют ли генетические связи между обеими системами тюркского рунического письма? И все же смущающим обстоятельством является не само существование двух систем тюркской руники, а выявление в Центральной Азии хотя бы и немногих рунических надписей, выполненных теми же знаками, что и хазаро-болгарские надписи Восточной Европы.

Поэтому мы полагаем возможным вернуться к высказанной нами еще в 1964 г. гипотезе о весьма раннем (не позднее IV—V вв.) приспособлении согдийского алфавита к тюркскому язы-

ку в оазисах Восточного Туркестана. Результатом процесса и стал вариант рунического письма, зафиксированный в Центральной Азии и в Восточной Европе. Этот тип тюркской руники, весьма неразвитый и примитивный, лишенный строгой нормативности и не получивший государственной протекции в Первом Тюркском каганате, тем не менее был некоторое время употребителен среди тюркоязычного населения западной части Центральной Азии. Именно оттуда вместе с племенами теле (т. е. праболгарскими), мигрировавшими в Восточную Европу после крушения гуннской империи Атиллы или за несколько десятилетий до того, это письмо проникло в Поволжье и Подонье, а затем и в долину Дуная и просуществовало там на вторых ролях некоторое время[5].

Между тем в Центральной Азии не позднее VII в. старое руническое письмо было коренным образом реформировано, после чего стало там нормативным государственным письмом не только Второго Тюркского каганата, но также и его преемников в Монголии, на Енисее и в Восточном Туркестане.

Изложенная гипотеза о дореформенной и пореформенной тюркской рунике, естественно, не может быть подтверждена до открытия достоверно ранних памятников рунической письменности в Центральной Азии. Тем не менее явная связь одной из разновидностей рунического письма с праболгарами дает исследователю новые возможности для оценки историко-культурной роли племенного союза теле, большая часть которого во главе с уйгурами влилась к началу VII в. в суперсоюз огузских племен.

Аспект историографический. Одним из важнейших элементов духовной культуры любой этнической общности является историческая память. Овладение письменной культурой, как правило, влечет за собой письменную фиксацию ее различных проявлений. С известными оговорками, касающимися неполноты письменного выражения собственной истории в любом архаическом социуме, зафиксированная историческая память определяет ту или иную древность самой культуры, независимо от обычно прокламируемой создателями текстов жесткой связи между рождением мира и их собственного этноса. Вместе с тем именно в исторической памяти социума таятся в какой-то степени стертые и мифологизированные следы, которые определяют пути поиска истоков культурного наследия.

Если историчность енисейских памятников ограничена сроком одной человеческой жизни, а гораздо более широкая и полная картина в орхонском тексте настолько актуализирована, что исторический фон в них, по существу, совпадает с описанием синхронной или близкой по времени политической ситуации, то даже плохо сохранившиеся фрагменты, посвященные историческому прошлому в недавно открытых уйгурских рунических текстах (Терхинский и Тэсинский памятники), а также в надписи из Могон Шине Усу, выводят исследователя на новый уровень представлений о хронологической глубине и повествовательном диапазоне, заложенном в огузской традиции. Во всяком случае до образования последнего по времени Уйгурского эля в 744 г. авторы надписей сохраняли память о двух предшествующих уйгурских царствах, о двух периодах упадка и господства иноплеменников (тюрков и кыпчаков)[6]. Особенно насыщен эмоциональной информацией рассказ о втором уйгурском эле, просуществовавшем 80 лет и погибшем из-за внутренних распрей и смут, из-за предательства вождей бузуков, в особенности двух «именитых» — Беди Берсила и Кадыр Касара. В целом реальная глубина исторической памяти уйгурского историографа опирается на традицию, по крайней мере, двухсотпятидесятилетней давности, что, впрочем, совершенно не исключает обычной при устной передаче исторических событий их «фольклоризации». Тем не менее глухой отзвук потрясений V в., когда менялась этническая карта евразийских степей, прорвался в систему представлений уйгуров VIII в. об их собственной древней истории.

Аспект мифологический. Та часть культурного наследия любого древнего этноса, в которой отражено восприятие окружающего мира и определено его место в общей «картине мира», неизбежно мифологизирована. Жанровые особенности рунических памятников исключали последовательное и полное изложение какой-либо мифологической фабулы. Однако образ мышления и стиль повествования побуждали создателей текстов к намекам и упоминаниям, за которыми скрывались общеизвестные представления, верования, идеологические конфликты.

В памятниках рунического письма наряду с верованиями и мифами собственно тюрков нашли отражение аналогичные представления енисейских кыргызов и огузских (уйгурских) племен Монголии и Восточного Туркестана. Полное совпадение пантеона во всех доступных проверке случаях позволяет рас-

сматривать исследуемое на материале рунических памятников явление как достаточно гомогенное, а источники, его характеризующие, — в единстве, выходящем за границы общности письма и языка. Естественны несовпадения мифологем, касающихся этногонии и генеалогии различных племен. Впрочем, этногонические мифы очень слабо отражены в надписях и до некоторой степени известны лишь в изложении источников других стран, синхронных древнетюркским памятникам. Сведения иноземных наблюдателей, имевших прямые или опосредованные контакты с тюрками, часто уникальны, но возможности их использования ограничены недостаточной определенностью, зачастую и тенденциозностью изложения, так как в сообщениях воспроизводится совершенно чуждый наблюдателю мир, с трудом адаптируемый в рамках иных концепций.

Тем не менее именно китайские сообщения позволили за последние двадцать лет дважды обращаться к мифам о происхождении племени тюрк в достаточно широком контексте общей этногонии Центральной Азии I тыс. н. э.[7] Сравнительное же изучение рунических памятников и некоторых древнетюркских легенд, зафиксированных в танских источниках, позволило осветить древнейшие этапы истории кыпчакской племенной конфедерации и, таким образом, окончательно установить, что четыре основных объединения древнетюркских племен, в течение почти тысячелетия влиявших на судьбы Центральной и Средней Азии, — собственно тюркское, огузское, киргизское и кыпчакское — сложились практически одновременно, между V—VII вв. Тем самым получает более прочную основу исследование этнической истории средневековых народностей, ставших непосредственными предками нынешних тюркоязычных наций.

Возвращаясь к теме мифологии, следует особо выделить ту ее часть, которая характеризует древнетюркский пантеон. Исследования последних лет именно в этом мифологическом слое выявили системные совпадения в столь отдаленных пунктах евразийских степей, как долина Орхона, Дагестан и Дунайская Мадара[8]. В начале VI в. в предгорном Дагестане сложилось «царство гуннов» (термин Анания Ширакаци), образованное группой тюркоязычных праболгарских племен. Сохранившиеся в труде Моисея Каанкатваци части жития епископа Исраэля — главы албанской христианской миссии в стране гуннов — позволяют восстановить гунно-болгарский пантеон, включавший

главного небесного бога Тенгри-хана, божество Земли—Воды (орхонское Йер-Суб), женское божество плодородия, именуемое албанским клириком Афродитой (орхонская Умай) и «некиих богов путей» (древнетюркские йол-тенгри). Как видно, гунно-болгарский пантеон детально совпадает с пантеоном руниче-ских текстов Монголии и Восточного Туркестана. Тот же круг религиозно-идеологических представлений фиксируется у дунайских праболгар. Учитывая несомненное тождество гунно-болгарского и древнетюркского пантеонов и время миграции праболгарских племен (племенного суперсоюза теле), оставивших свою центральноазиатскую прародину не позднее V в., следует считать, что та сложная религиозно-мифологическая система, которую мы именуем «древнетюркским пантеоном», сформировалась в окончательном виде еще до середины I тыс. н. э.

Таким образом, рассмотрение сообщений рунических памятников позволило обратиться к проблеме сложения социокультурных и идеологических представлений, возникших накануне появления древнетюркских государств внутри и за пределами центрально-азиатской ойкумены. В течение последующих столетий унаследованная традиционная культура была преобразована в новую цивилизацию, которой оказались свойственны столь значительные явления, как письменность, прошедшая путь от камнеписных стел до рукописей на бумаге, строительство городов и религиозные искания. Все это позволяет характеризовать древнетюркскую культуру Центральной Азии как систему, включавшую в себя наряду с архаичными и консервативными прогрессирующие и подвижные структуры, определившие сравнительно высокий динамизм ее развития. Эта культура, погибшая вместе с породившими ее этническими и социальными группами, была лишь частично унаследована тюркскими и монгольскими народностями позднего средневековья.

ПРИМЕЧАНИЯ

[1] *Kljaštornyj S. G., Livšic V. A.* The Sogdian inscription of Bugut revised // AOH. 1972. T. 26. P. 69—102.

[2] О ранних енисейских памятниках см.: *Кляшторный С. Г.* Стелы Золотого озера: к датировке енисейских рунических памятников // Turcologica. К семидесятилетию академика А. Н. Кононова. Л., 1976. С. 258—260. О древнетюркском литературном языке см.: *Кононов А. Н.* Грамматика языка тюркских рунических памятников VII—IX вв. Л., 1980. С. 24—41.

[3] *Акишев К. А.* Курган Иссык: искусство саков Казахстана. М., 1978. С. 53—60; *Fussman G.* Documents épigraphiques kouchans // BEFEO. 1974. T. 41. P. 1—66. В настоящее время известно около 30 надписей, выполненных письмом этого типа. Все они, кроме надписи Иссыка, обнаружены на территории древней Бактрии (Южный Узбекистан, Южный Таджикистан, Северный Афганистан). В. В. Вертоградова предварительно выделила три разновидности этого неизвестного письма, причем ранняя разновидность представлена только двумя надписями (Иссык и Ай-Ханум) и датируется IV—II вв. до н. э. Две другие разновидности относятся к первым векам н. э. См.: *Вертоградова В. В.* Неизвестное письмо в многоалфавитном пространстве древней Бактрии // Петербургский Рёриховский сборник. СПб., 2002. Т. V. С. 129—131.

[4] *Кляшторный С. Г.* Хазарская надпись на амфоре с городища Маяки // СА. 1979. № 1. С. 270—275.

[5] *Klyashtorny S. G.* The Terkhin inscription // AOH. 1982. T. 36. P. 335—366; *idem*. The Tes inscription of the Uighur Bögü Qaghan // AOH. 1985. T. 39. Fasc. 1. P. 137—156.

[6] Подробнее см.: *Кляшторный С. Г.* Кипчаки в рунических памятниках // Turcologica. К восьмидесятилетию академика А. Н. Кононова. Л., 1986. С. 153—164.

[7] *Кляшторный С. Г.* Проблема ранней истории племени тюрк (ашина) // Новое в советской археологии. Памяти С. И. Киселева. М., 1965. С. 278—281; *Sinor D.* The legendary origin of the Turks // Folklorica. Festschrift for Felix Y. Oinas. Bloomington, 1982. P. 223—237.

[8] *Кляшторный С. Г.* Мифологические сюжеты в древнетюркских памятниках // Тюркологический сборник. 1977. М., 1981. С. 117—138; *он же*. Праболгарский ТАНГРА и древнетюркский пантеон // Сб. в памет на проф. Станчо Ваклинов. София, 1984. С. 18—22.

С. Г. КЛЯШТОРНЫЙ

БИБЛИОГРАФИЯ ОПУБЛИКОВАННЫХ РАБОТ (2005—1951)

I. МОНОГРАФИИ

А. Индивидуальные монографии и монографии в соавторстве

1. Степные империи древней Евразии. СПб., 2005. 346 с. (Санкт-Петербургский гос. университет. Филологический факультет. Серия «Исторические исследования». При поддержке программы фундаментальных исследований президиума РАН «Этнокультурные взаимодействия в Евразии» и федеральной целевой программы «Культура России»). В соавторстве с Д. Г. Савиновым.

2. Государства и народы евразийских степей. Древность и средневековье. 2-е издание, исправленное и дополненное. СПб.: Петербургское востоковедение, 2004. 362 с. В соавторстве с Т. И. Султановым.

3. Türkün üç bin yılı. İstanbul. 2003. 388 S. (Selenge yayıları, No. 10. Tarih dizisi, No. 7). В соавторстве с Т. И. Султановым.

4. История Центральной Азии и памятники рунического письма. СПб., 2003. 559 с. (Санкт-Петербургский гос. университет. Филологический факультет. Серия «Азиатика». При поддержке федеральной программы «Культура России»).

5. Государство и народы евразийских степей. Древность и средневековье. СПб., 2000. 320 с. (Санкт-Петербургский филиал Института востоковедения РАН — «Петербургское востоковедение». При поддержке федеральной целевой программы «Государственная поддержка интеграции высшего образования и фундаментальной науки на 1997—2000 гг.»). В соавторстве с Т. И. Султановым. Монография удостоена премии Санкт-Петербургского гос. университета «За научные труды» (2002). Раздел С. Г. Кляшторного — с. 5—164.

6. Степные империи Евразии. СПб., 1994. 165 с. (Программа «Народы России. Возрождение и развитие». Серия «Тюркские народы России». Санкт-Петербургский гос. университет — «Фарн»). В соавторстве с Д. Г. Савиновым. Раздел С. Г. Кляшторного: «Древнетюркские племенные союзы и государства Великой Степи» — с. 8—91.

7. Казахстан. Летопись трех тысячелетий. Алма-Ата: Изд-во «Просвещение», 1992. 375 с. В соавторстве с Т. И. Султановым. Разделы С. Г. Кляшторного — с. 11—166.

8. Восточный Туркестан глазами европейских путешественников. Алма-Ата: Академия наук Казахской ССР — Изд-во «Наука», 1991. 183 с. В соавторстве с А. А. Колесниковым и М. С. Басхановым.

9. Восточный Туркестан глазами русских путешественников (вторая половина XIX в.). Алма-Ата: Академия наук Казахской ССР — Изд-во «Наука», 1988. 223 с. В соавторстве с А. А. Колесниковым.

10. Древнетюркские рунические памятники как источник по истории Средней Азии. М.: Изд-во «Наука», 1964. 215 с.

а) Переизд. на китайском языке: Харбин: Академия общественных наук. Изд-во «Просвещение», 1991. 316 с.

б) Переизд. на уйгурском языке: Урумчи: Народное изд-во Синьцзяна, 2000. 381 с.

Б. Разделы в коллективных монографиях

11. Атлас «Tartarica». История татар и народов Евразии. Казань; СПб.; М., 2005. 883 л. Научный редактор С. Г. Кляшторный. Авторских разделов С. Г. Кляшторного — семь, общим объемом 4 п. л.

12. Миф и религии мира. Учебное пособие. М.: Российский гос. гуманитарный университет, 2004. Авторский раздел С. Г. Кляшторного «Древние тюрки» — с. 261—266.

13. История татар с древнейших времен. Т. I: Народы степной Евразии в древности. Казань: Академия наук Татарстана, Институт истории — Изд-во «Рухият», 2002. 551 с. Научный редактор I тома С. Г. Кляшторный. Авторские разделы С. Г. Кляшторного — с. 12—16, 69—76, 93—105, 122—140, 181—184, 210—218, 218—267, 328—346, 347—353.

14. История Казахстана и Центральной Азии. Алматы: Изд-во «Знание», 2001. 612 с. Авторские разделы С. Г. Кляшторного — с. 7—45, 46—73, 74—158.

15. History of the Turkic Peoples / Ed. by H. R. Roemer. Berlin, 2000. 455 p. (Philologiae et Historiae Turcicae Fundamenta. T. I). Авторский раздел С. Г. Кляшторного: «Les points litigieux dans l'histoire des Turcs anciens» (Дискуссионные проблемы истории древних тюрков) — с. 146—176.

16. History of Civilization of Central Asia. Vol. III. UNESCO Publishing, 1996. 570 p. Авторский раздел С. Г. Кляшторного — ch. 14, pt. 2: «The Second Türk Empire»: с. 335—347.

17. Источниковедение Кыргызстана (с древности до XIX в.). Бишкек: Национальная Академия наук Кыргызской Республики — Изд-во «Наука», 1996. 507 с. Авторский раздел С. Г. Кляшторного: разд. II, гл. 1 («Памятники древнетюркской письменности») — с. 64—112.

18. История Востока. Т. II: Восток в средние века. М.: Институт востоковедения РАН — Изд-во «Восточная литература», 1995. 716 с. Авторские разделы С. Г. Кляшторного: «Первый Тюркский каганат» — с. 60—67; «Второй Тюркский каганат» — с. 151—155; «Уйгурский каганат» — с. 155—157.

19. Восточный Туркестан в древности и раннем средневековье. Этнос, языки, религия. М.: Главная редакция восточной литературы изд-ва «Наука», 1992. 687 с. Авторские разделы С. Г. Кляшторного: гл. 4, 10 — с. 116—156, 326—369.

20. Краткая история уйгуров. Алма-Ата: Академия наук Казахской ССР — Изд-во «Наука», 1991. 255 с. Авторский раздел С. Г. Кляшторного: гл. 3, § 2, 3 — с. 85—129.

21. История древнего мира. Т. III. Упадок древних обществ. Изд. 3-е, исправленное и дополненное / Под ред. И. М. Дьяконова, В. Д. Нероновой, И. С. Свенцицкой. М.: Главная редакция восточной литературы изд-ва «Наука», 1989. 407 с. Авторский раздел С. Г. Кляшторного: гл. 14 («Гуннская держава на Востоке») — с. 243—252.

22. История Казахской ССР. Т. II. Алма-Ата: Академия наук Казахской ССР, 1979. 425 с. Авторские разделы С. Г. Кляшторного: разд. 1, гл. 4 — с. 101—108; разд. 2, гл. 2 — с. 230—238.

II. СТАТЬИ

23. The Polovcian problem (II): Qipčaqs, Comans, and Polovcians // AOH. 2005. T. 58, pt. 3. P. 243—248.

24. Первая степная империя // Цивилизации — история и современность. Материалы Международной научной конференции, 5—9 июля 2005 г. Алматы, 2005. С. 30—39.

25. Письменность в кочевом мире древней Центральной Азии // Урбанизация и номадизм в Центральной Азии — история и современные проблемы. Алматы, 2004.

26. The Manichaean Text T II D and Yrq Bitiq XIX // Turfan Revisited. First Century of Research into the Arts and Culture of the Silk Road. Berlin, 2004. P. 147—149.

27. The Polovcian Problem: Qipčaqs, Comans, Polovcians (II) // Medieval Nomads. Abstracts. Szeged, 2004. P. 12.

28. Russia and Kazachstan: geopolitical alternatives and civilization choice // Central Asia and the Caucasus. Journal of Social and Political Studies. Sweden, 2003. T. 6 (23). P. 146—150.

29. Образ кагана в орхонских памятниках // Монгольская империя и кочевой мир. Улан-Удэ: Бурятский научный центр СО РАН. 2004. С. 100—103.

30. Представления о времени и пространстве в древнетюркских памятниках // Восточная Европа в древности и средневековье. М.: Наука, 2004. Т. XVI. С. 78—85.

31. Симбиоз. Россия и Казахстан: евразийская перспектива // Родина. Российский исторический журнал. М., 2004. Вып. 2. С. 16—20.

32. Основные этапы политогенеза у древних кочевников Центральной Азии // Проблемы истории и культуры. Бишкек: Кыргызско-Российский Славянский Университет, 2004. С. 29—36.

33. Памятники древнетюркской письменности // Источниковедение Кыргызстана (с древности до XIX в.). Бишкек: Наука, 2004. С. 40—64.

34. Древнетюркские рунические надписи на Центральном Тянь-Шане // Источниковедение Кыргызстана (с древности до XIX в.). Бишкек: Наука, 2004. С. 169—174.

35. Рунические памятники Таласа: проблемы датировки и топографии // Источниковедение Кыргызстана (с древности до XIX в.). Бишкек: Наука, 2004. С. 167—169.

36. Древнетюркская цивилизация: диахронические связи и синхронические аспекты // Journal of Turkic Civilization Studies. Bishkek, 2004. No. 3. С. 67—72.

37. Древнетюркские памятники как исторический источник // Second International Congress on Turkic Civilization. Abstracts. Bishkek, 2004. С. 4.

38. Святилище Нарийн Хурумты: древние европеоиды в центре Азии // Археология, этнография и антропология Евразии. Новосибирск: СО РАН, 2004. № 3(19). С. 88—97. В соавторстве с Д. Г. Савиновым.

39. Customary law to the ancient Turkic states of Central Asia: the legal documents and practical regulations // Central Asian Law: an Historical Overview. A Festschrift for the Ninetieth Birthday of Herbert Franke / Ed. by Wallace Johnson, Irina F. Popova. Topeka, Kansas, The University of Kansas; Lawrence, Kansas, 2004. P. 13—39 (Society for Asian Legal History. Monographs series, No. 1).

40. Россия и тюркские народы: евразийский аспект // Тюркологический сборник 2002. Россия и тюркский мир. М.: Санкт-Петербургский филиал Института востоковедения РАН — Изд. фирма «Восточная литература» РАН, 2003. С. 5—26.

41. Азиатский аспект ранней истории хазар // Великий Волжский путь. Материалы Международной научно-практической конференции. Казань, 2003. Ч. II. С. 85—95.

42. Кипчаки, команы, половцы // Дешт-и Кипчак и Золотая Орда в становлении культуры евразийских народов. Материалы Международной научно-практической конференции. 10—11 апреля 2003. М.: Московский Гос. Университет, Институт стран Азии и Африки, 2003. С. 9—15.

43. Древнекыргызская письменность и эпос «Манас» // Санкт-Петербург — Кыргызстан: орбиты взаимодействия. Материалы Международной научно-практической конференции. 27—29 мая 2003 г. Бишкек: Изд-во «Наука», 2003. С. 84—87.

44. Осмысление отечественной истории // Диалог цивилизаций. Бишкек: Изд-во «Наука», 2003. Вып. II. С. 20—22.

45. Основные этапы политогенеза у древних кочевников Центральной Азии // Проблемы политогенеза кыргызстанской государственности. Документы, исследования, материалы. Бишкек: Национальная Академия наук Республики Кыргызстан — Изд-во «Наука», 2003. С. 115—125.

46. К датировке енисейских рунических памятников // Проблемы политогенеза кыргызской государственности. Документы, исследования, материалы. Бишкек: Национальная Академия наук Республики Кыргызстан — Изд-во «Наука», 2003. С. 126—133.

47. Д. А. Клеменц и открытие памятников древнетюркской письменности // Remota Relata. Essays on the History of Oriental Studies. Helsinki, 2003. P. 117—125.

48. Тюркские рунические эпитафии из Чуйской степи (Юго-восточный Алтай) // История и культура востока Азии. Новосибирск: СО РАН, Изд-во «Наука», 2002. Т. II. С. 78—82. В соавторстве с Г. В. Кубаревым.

49. The notion of time and space in ancient Turkish inscriptions // Splitter aus Gegend von Turfan. Berlin, 2002. S. 103—109.

50. Ancient Turk inscriptions of Tien Shan // Silk Road Art & Archaeology. Kamakura, Japan, 2002. Vol. 8. P. 197—206.

51. Manichaean text T II D and Ïrq Bitig XIX // Manuscripta Orientalia. St. Petersburg, 2002. Vol. 8. No. 3. P. 64—66.

52. Les étapes initiales dans l'histoire des Turcs // Silk Road Studies. Brepolis, 2002. P. 121—126.

53. New discoveries of Old Turkic runic inscriptions // Journal of Silk Road Studies. Tokyo, 2002. No. 3. P. 51—56 (на япон. языке с англ. резюме).

54. Древнетюркские рунические надписи на Центральном Тянь-Шане // Ак-Бешим. СПб.: Гос. Эрмитаж, 2002. С. 134—141.

55. Россия и Центральноазиатский мир // Бюллетень Общества востоковедов РАН. М., 2002. Вып. 6. С. 64—66.

56. Les Samanides et les Qarakhanides: une étape initiale de la géopolitique impériale // Cahiers d'Asie Centrale. Aix-en-Provence, 2001. No. 9. P. 35—40.

57. Genealogy of Turanians and primary relations between Turks and Iranians // The Iranian World and Turan — International seminar. 13—14. 02.2001. Tehran, 2001. P. 6—8.

58. Всадники Кочкорской долины // Евразия сквозь века. СПб.: Санкт-Петербургский гос. университет — Институт истории материальной культуры РАН, 2001. С. 213— 215.

59. Новые открытия древнетюркских рунических надписей на Центральном Тянь-Шане // Археологический вестник. СПб.: Институт истории материальной культуры РАН, Наука. С. 203—206.

60. Межкультурный диалог на Великом Волжском пути: исторический аспект // Великий Волжский путь. Материалы круглого стола и международного научного семинара. 28—29.08.2000. Казань, 2001. С. 56—60.

61. Представление о времени и пространстве в древнетюркских памятниках // Древнетюркская цивилизация: памятники письменности. Алматы: Евразийский гос. университет — Изд-во «Наука», 2001. С. 27—34.

62. Древнетюркская письменность и эпос // Актуальные проблемы истории древних кыргызов. Бишкек: Изд-во «Наука», 2001. С. 18—23.

63. «Народ Аспаруха», гунны Кавказа и древнетюркский Олимп // Древнейшие государства Восточной Европы. 1998. Памяти члена-корреспондента РАН А. А. Новосельцева. М.: Наука, 2000. С. 120—125.

64. Бронзовые статуэтки из Баян Хонгора (Монголия) // Вестник Сибирской ассоциации исследователей первобытного искусства. Кемерово: Кемеровский гос. университет, 2001. Вып. 2. С. 8—11. В соавторстве с Д. Г. Савиновым.

65. О времени основания Казани // Средневековая Казань: возникновение и развитие. Материалы Международной научной конференции. 1—3.07.1999. Казань, 2000. С. 68—71.

66. Родословная Сельджуков // Восток. История и культура. СПб.: Наука, 2000. С. 80—82.

67. Формирование фонда памятников древнетюркской письменности в Санкт-Петербургском филиале Института востоковедения РАН // Архивные материалы о монгольских и тюркских народах в академи-

ческих собраниях России. СПб.: Петербургское востоковедение, 2000. С. 46—52.

68. Центральноазиатский компонент в этногенезе туркменского народа // Культурное наследие Туркменистана: глубинные истоки и современные перспективы. Ашхабад; СПб., 2000. С. 40—42.

69. Образ кагана в орхонских памятниках // Studia in honorem S. Stachowski dicata «Folia Orientalia». Krakow, 2000. Vol. 36. P. 171—174.

70. Manichaean monasteries in the Land of Arghu // Studia Manichaica. IV. Internationaler Kongress zum Manichäismus, Berlin, 14—18. Juli 1997. Berlin; Akademie Verlag, 2000. S. 374—279.

71. Al-Bīrūnī's version of an Old Turkic geneological legend // Turkic Languages. Wiesbaden, 1999. Vol. 2, pt. 2. P. 247—252.

72. The royal clan of the Turks and the problem of its designation // Post-Soviet Central Asia. Tauris. Academic Studies. London; New York; Leiden, 1999. P. 366—369.

73. Рунические памятники Таласа: проблемы топографии и датировки. СПб.: Институт истории материальной культуры РАН, 1999. С. 30—34.

74. Древнетюркский пантеон в континууме цивилизаций Волжской Степи // Материалы научной конференции восточного факультета, посвященные 275-летию Санкт-Петербургского университета. 8—9.04.1999. СПб.: Гос. Университет, 1999. С. 154—156.

75. Исмаил Самани и кочевники // 1100-летию образования государства Саманидов. Материалы Международной научной конференции. 28—29.04.1999. СПб.: Межпарламентская Ассамблея СНГ, 1999. С. 82—88.

76. Пазырыкская узда: к предыстории хунно-юэчжийских войн // Древние культуры Центральной Азии. СПб.: Наука, 1998. С. 169—177. В соавторстве с Д. Г. Савиновым.

77. Кто были половцы // Altaica. М.: Институт востоковедения РАН, 1998. Вып. II. С. 88—91.

78. Имперский фон древнетюркской цивилизации // Отечественная история. Алматы, 1998. Вып. 1. С. 40—53.

79. The Oguz's of the Central Asia and Guz's of the Aral region // International Journal of Central Asian Studies. Seoul, 1999. Vol. 2. P. 1—4.

80. Aus der alttürkischen Onomastik // Turkologie Heute: Tradition und Perspektive. Wiesbasden, 1998. S. 171—174.

81. About one Khazar title in Ibn Fadlan // Manuscripta Orientalia. 1997. Vol. 3. No. 3. P. 22—23.

82. The Polovcian problem (I): the Central Asian aspect // Historical and Linguistic Interaction between Inner Asia and Europe. Proceedings of the 39th Permanent International Conference. Szeged, 1997. P. 151—153.

83. «Государь Китая» в Бугутской надписи // Altaica. М.: Институт востоковедения РАН, 1997. Т. 1. С. 64—67.

84. Из древнетюркской ономастики // Ученые записки Санкт-Петербургского гос. университета. СПб., 1997. Т. 430. Серия востоковедение. Вып. 35. С. 160—163.

85. Россия и Казахстан: геополитические перспективы и цивилизационный выбор // Эволюция государственности Казахстана. Материалы

Международной научной конференции. 3—5 апреля 1996 г. Алматы, 1996. С. 315—318.

86. Формирование древнетюркской государственности: от племенного союза до Первого Тюркского каганата // Эволюция государственности Казахстана. Материалы Международной научной конференции. 3—5 апреля 1996 г. Алматы, 1996. С. 12—15.

87. The problem of early Turkic-Iranian contacts // AOH. 1995. T. 47, pt. 3. P. 445—447.

88. Древнейшие этапы тюркского этногенеза // Кыргызы: этногенетические и этнокультурные процессы в древней Центральной Азии. Бишкек, 1995. С. 46—48.

89. Рунические памятники Таласской долины // Из истории и археологии древнего Тянь-Шаня. Бишкек: Наука, 1995. С. 154—160.

90. Россия и тюркские народы Евразии // Цивилизация и культура. М.: Наука, 1995. Вып. 2. С. 184—202.

91. The Turkic runic script: is the hypothesis of its indigenous origin no more viable? // Roczinik Orientalistyczny. Warszawa, 1992. T. XLIX, pt. 2. P. 81—90. В соавторстве с В. Г. Гузевым.

92. Runik abidelerde Kıpçaklar // Türk dünyası araştırmaları. Ankara, 1994. Cilt 39. No. 3. S. 31—41.

93. Une Ile de Paques dans les montagnes de Mongolie // Le dossiers d'archeologie. Paris, 1994. T. 194. P. 51—53.

94. Paläographische Prototypen der alttürkischen Runenschrift // Dritte Deutsche Turkologenkonferenz. Turkologische Forschung-Tradition und Perspektive, 4—7. Oktober 1994. Leipzig, 1994. S. 11—12.

95. Orhon anıtlarında türklerin krallık soyunun adı // Türk dili araştırmaları yıllığı. Belleten. Ankara, 1994. S. 137—139.

96. Огузы Центральной Азіі та гузи Приаралля // Східні Світ. Київ, 1994. № 2. С. 66—67.

97. Памятники письменности из Теке-Туру // Гуманитарные науки в Сибири. Новосибирск, 1994. № 1. С. 74—75.

98. Этноним *букарак* в древнетюркском памятнике и проблема согдийской диаспоры в Центральной Азии // Материалы Международного симпозиума «Бухара и мировая культура». Бухара, 1994. С. 56—59.

99. Государства татар в Центральной Азии // Mongolica. К 750-летию «Сокровенного сказания». М.: Наука, 1993. С. 139—147.

100. Проблема происхождения древнетюркской руники в свете общей теории письма // Вестник Санкт-Петербургского гос. университета. СПб., 1993. Серия 2. Вып. 4. С. 57—62. В соавторстве с В. Г. Гузевым.

101. Тюркоязычные народы России: этнические традиции и современность // Россия и Восток — проблемы взаимодействия. М., 1993. Вып. 1. С. 124—124.

102. Рунические граффити из раннесредневекового кочевнического погребения в долине р. Сал // Ономастика и эпиграфика средневековой Восточной Европы и Византии. М.: Институт всеобщей истории РАН, 1993. С. 151—163. В соавторстве с Л. С. Илюковым.

103. Новая интерпретация Суджинской надписи // Бартольдовские чтения. 1993. М.: Наука, 1993. Вып. X. С. 55—56.

104. Новые открытия рунических памятников и их значение для ранней истории приаральских огузов // Мерв в древней и средневековой истории Востока. Мары, 1993. Вып. 4. С. 22—25.

105. Формирование имперских культур в государствах, созданных кочевниками Евразии // Из истории Золотой Орды. Казань, 1993. С. 33—34. В соавторстве с Д. Д. Васильевым и М. В. Гореликом.

106. Руническая надпись с правобережного Цимлянского городища // Краткие сообщения Института археологии. М., 1993. Вып. 210. С. 91—93. В соавторстве с В. С. Флёровым.

107. The runic inscription on a golden bracteat from Mongolia // Türk dilleri araştırmaları. Ankara, 1993. Cilt 3. S. 129—131.

108. Ancient Turkic ethnical and political unions and their role in the Turkic ethnogenesis // Altaic Religions. Beliefs and Practics. Budapest, 1992. P. 193—196.

109. Epische Sujets in den alttürkischen Runendenkmälern // Fragen der mongolischen Heldendichtung. Bonn, 1992. Teil V. S. 15—34 (Asiatische Forschungen. Bd. 120).

110. Das Reich der Tataren in der Zeit vor Činggis Khan // CAJ. 1992. Vol. 36. No. 1—2. P. 72—83.

111. Bugut'taki Soğtça kitabeye yeni bir bakış // Türk dili araştırmaları yıllığı. Belleten. 1987. Ankara, 1992. P. 201—241. В соавторстве с В. А. Лившицем.

112. Древнетюркский пантеон в континууме цивилизаций Великой Степи // Степи Восточной Европы во взаимодействии Востока и Запада. Международный научный семинар. Донецк, 1997. С. 25—28.

113. Восточный Туркестан и каганы Ордубалыка. К интерпретации четырнадцатой строки Терхинской надписи // Тюркские и монгольские письменные памятники. Текстологические и культуроведческие аспекты исследования. М.: Наука, 1992. С. 32—35.

114. Эпические сюжеты в древнетюркских рунических памятниках // Восток. М., 1992. Вып. 5. С. 5—17.

115. О самоназвании хакасов // Этнографическое обозрение. М., 1992. Вып. 2. С. 59—61.

116. Концепция «трех миров» в сибирском шаманизме (проблемы генезиса) // Шаманизм как религия. Генезис, реконструкция, традиции. Якутск, 1992. С. 12—14.

117. Рунические граффити из Приазовья // Varia Euroasiatica. Festschrift für Prof. A. Róna-Tas. Szeged, 1991. S. 111—116.

118. Political background of the Old Turkic religion // 4th European Seminar on Central Asian Studies. Bamberg, October 8—12. Bamberg, 1991. P. 24—25.

119. Суджинская надпись — уникальный памятник эпохи «кыргызского великодержавия» // Источники по средневековой истории Кыргызстана и сопредельных областей Средней Азии и Центральной Азии. Бишкек, 1991. С. 57—60.

120. Руническая надпись из Карбана // Известия СО АН СССР, история, философия и филология. Новосибирск, 1991. № 1. С. 61—67. В соавторстве с Е. П. Маточкиным.

121. Древнетюркская культура в древнейших тюркских текстах // Маловские чтения. Алма-Ата: Наука, 1990. С. 18—24.

122. Согдийцы в Центральной Азии // Формирование и развитие трасс Великого Шелкового пути в Центральной Азии. Ташкент: Наука, 1990. С. 8—13.

123. Новое открытие тюркских эпиграфических памятников в Монголии // Бартольдовские чтения. М.: Наука, 1990. Вып. IX. С. 82—83.

124. Древнетюркские этнополитические объединения и их роль в этногенезе Средней Азии и Казахстана // Проблемы этногенеза и этнической истории народов Средней Азии и Казахстана. М.: Наука, 1990. Вып. 1. С. 98—104. В соавторстве с Д. Г. Савиновым.

125. An improved edition of the Arkhanen inscription // Rocznik Orientalistyczny. Warszawa, 1990. T. XLVII, pt. 1. P. 64—68. В соавторстве с Э. Трыярским.

126. Orhon yazıtlarında Türk kağan boylarını adı // Türk dili araştırmaları yıllığı. Belleten. Ankara, 1990. S. 137—140.

127. East Turkestan and the Kaghans of Ordubalïq // AOH. 1988. T. XLII, pt. 2. P. 277—280.

128. The date of the ancient inscriptions of Semirechie // Altaica Osloensia. Proceedings of the 32nd meeting of the PIAC. Oslo, 1990. P. 219—221.

129. Об одной рунической надписи с городища Алтын Асар (Восточное Приаралье) // Этническая история и традиционная культура народов Средней Азии и Казахстана. Нукус, 1984. С. 87—97. В соавторстве с Л. М. Левиной.

130. Основные этапы этногенеза киргизского народа // Тюркология-88. Материалы и сообщения V Всесоюзной Тюркологической конференции. Фрунзе, 1988. С. 42—45.

131. Древнетюркская цивилизация в свете древнейших тюркских текстов // Взаимодействия и взаимовлияния цивилизаций и культур на Востоке. М.: Наука, 1988. С. 166—167.

132. Древнетюркская культура // Информационный бюллетень Международной ассоциации по изучению культур Центральной Азии. М.: Наука, 1988. Вып. 13. С. 102—107.

133. Die Kiptschaken auf den runischen Denkmälern // CAJ. 1988. Vol. 32. No. 1. S. 73—90.

134. К проблеме определения жанра древнетюркских рунических памятников // Тюркология-88. Материалы и сообщения V Всесоюзной Тюркологической конференции. Фрунзе, 1988. С. 33—34.

135. О Чокане Валиханове // Чокан Валиханов и современность. Сборник материалов Всесоюзной научной конференции. Алма-Ата, 1988. С. 292—294.

136. Девятая надпись с Уйбата // СТ. 1987. № 1. С. 33—36.

137. Древнетюркская цивилизация: диахронические связи и синхронические аспекты // СТ. 1987. № 3. С. 58—62.

138. Ancient Turkic culture as presented in early Turkic texts // Central Asia. Tradition & Change. Second European Seminar on Central Asian Studies. 7—10 April 1987. London, 1987. S. 34—36.

139. Тюрко-согдийские связи // Взаимодействие кочевых культур и древних цивилизаций. Советско-французский симпозиум по археологии Центральной Азии и соседних регионов. Алма-Ата, 1987. С. 169—170.

140. Древнетюркские тексты как источник для истории тюркской культуры // Бартольдовские чтения. 1987. М., 1987. Вып. 8. С. 47—48.

141. Древнетюркская религия — проблемы реконструкции и генезиса // Информационный бюллетень Международной ассоциации по изучению культур Центральной Азии. Специальный выпуск. М., 1987. С. 45—53.

142. Надпись уйгурского Бёгю-кагана в Северо-Западной Монголии // Центральная Азия. Новые памятники письменности и искусства. М.: Наука, 1987. С. 19—37.

143. A runic inscription on a bull-skull from the Volga region // Between the Danube and the Caucasus. A Collection of Papers Concerning Oriental Sources on the Peoples of Central and South-Eastern Europe. Budapest, 1987. P. 171—179. В соавторстве с И. Вашари.

144. Tes abidesi // Türk kültürü araştırmaları. Ankara: Ankara Üniversitesi, 1986. S. 151—171.

145. Kipcsak és szir. A kipcsakok östöryenetéhez // Keletkutatas kiadja a Körösi Czoma társaság. Budapeŝt, 1986. P. 22—32.

146. «Государь Китая» в Бугутской надписи // ПП и ПИКНВ. М.: Издательство восточной литературы, 1986. Вып. XX. Ч. 1. С. 47—49.

147. Формы социальной зависимости в государствах кочевников Центральной Азии (конец I тыс. до н. э.—I тыс. н. э.) // Рабство в странах Востока в средние века. М.: Наука, 1986. С. 312—339.

148. Основные черты социальной культуры древнетюркских государств Центральной Азии (VI—X вв.) // Классы и сословия в докапиталистических обществах Азии. Проблемы социальной мобильности. М.: Ин-т востоковедения АН СССР — Изд-во «Наука», 1986. С. 217—228.

149. Генетические корни древнетюркской культуры // Историко-культурные контакты народов алтайской языковой общности. М., 1986. Ч. 1. С. 37—39.

150. Кипчаки в рунических памятниках // Turcologica. К восьмидесятилетию академика А. Н. Кононова. Л.: Наука, 1986. С. 153—164.

151. Генеалогия и хронология западно-тюркских и тюргешских каганов VI—VIII веков // Из истории дореволюционного Киргизстана. Фрунзе: Наука, 1986. С. 164—170.

152. Итоги изучения исторического прошлого тюркоязычных народов СССР // Известия АН ТССР. Серия общественных наук, вып. 37. Ашхабад, 1985. С. 3—8. В соавторстве с С. Г. Агаджановым.

153. Социальная организация и духовная культура древних тюрков // Вопросы советской тюркологии. Ашхабад, 1985. С. 287—289.

154. Социальное содержание терминов qul küŋ в древнетюркских рунических памятниках // ПП и ПИКНВ. 1985. Вып. XVII. С. 168—170.

155. Рабы и рабыни в древнетюркской общине // Древние культуры Монголии. Новосибирск: СО АН СССР, 1985. С. 158—169.

156. The Tes inscription of the Uighur Bögü Qaghan // AOH. 1985. T. 39, fasc. 1. P. 137—156.

157. Праболгарский ТАНГРА и древнетюркский пантеон // Сборник в памет на проф. Станчо Ваклинов. София, 1984. С. 18—22.

158. Каган, беги и народ в памятниках тюркской, рунической письменности // Ученые записки Ленинградского гос. университета. Т. 412. Серия востоковедческих наук. Вып. 25. Л., 1984. С. 143—153.

159. Древнетюркская письменность и методика оценки культурного континуума // Бартольдовские чтения. М., 1984. Вып. 7. С. 42—44.

160. Советско-монгольская экспедиция в 1982 г. // АО. 1982. М., 1984. С. 511—512.

161. Новые эпиграфические работы в Монголии (1969—1976) // История и культура Центральной Азии. М.: Наука, 1983. С. 112—133.

162. Наскальная древнетюркская эпиграфика в Таласском Ала-тао // СТ. 1983. № 3. С. 79—83. В соавторстве с Ч. Д. Джумагуловым.

163. Тэсинская степь. Предварительная публикация // СТ. 1983. № 6. С. 76—90.

164. The Terkhin inscription // AOH. 1983. T. XXXVI, fasc. 1—3. P. 335—366.

165. Основные направления историографической интерпретации древнетюркских памятников // По следам памятников истории и культуры Киргизстана. Фрунзе: Наука, 1982. С. 125—132.

166. Одиннадцатая руническая надпись на камне-валуне из долины реки Талас // СТ. 1982. № 3. С. 86—88. В соавторстве с Ч. Д. Джумагуловым.

167. Имущественная и социальная дифференциация в древнетюркской общине // ПП и ПИКНВ. М., 1982. Вып. XVI. Ч. I. С. 92—96.

168. Социально-политическая роль великих религий в древнетюркском обществе // Бартольдовские чтения. 1982. М., 1982. Вып. 6. С. 26—28.

169. Из древнетюркского пантеона // ПП и ПИКНВ. М., 1981. Вып. XV. Ч. I. С. 98—100.

170. О датировке рунических памятников Таласа // Бартольдовские чтения. 1981. М., 1981. Вып. 5. С. 43—44.

171. Древние изваяния в Гоби // Искусство и культура Центральной Азии (Государственный музей искусства народов Востока). М., 1981. С. 48—50. В соавторстве с Е. И. Лубо-Лесниченко.

172. Пантеон северокавказских гуннов и его связи с мифологией древних тюрков Центральной Азии // Культурные взаимосвязи народов Средней Азии и Кавказа. М.: Гос. Музей искусства народов Востока, 1981. С. 64—65.

173. Этнографические работы в Монголии. 1980 // АО. 1980. М., 1981. С. 487—488.

174. Мифологические сюжеты в древнетюркских памятниках // Тюркологический сборник. 1977. М., 1981. С. 117—138.

175. Die Steinplatten vom Golden See // Materialia Turcica. Bd. 5. Bochum, 1981. S. 1—14.

176. Современные проблемы исследования памятников древнетюркской письменности // Проблемы современной тюркологии. Материалы 2-й Всесоюзной Тюркологической конференции. 27—29.IX. 1976. Алма-Ата, 1980. С. 318—324.

177. По поводу башкирской находки // СТ. 1980. № 2. С. 67—68.

178. Эпиграфические работы в Монголии // Археологийн судлал. Улан-Батор, 1980. Т. IX. С. 17—33.

190. Терхинская надпись. Предварительная публикация // СТ. 1980. № 3. С. 82—95.

191. Древнетюркская надпись на каменном изваянии из Чойрена // Страны и народы Востока. М., 1980. Вып. XXII. С. 90—102.

192. Версия древнетюркской генеалогической легенды у ал-Бируни // Средневековый Восток. История, культура, источниковедение. М.: Наука, 1980. С. 158—161.

193. О собственности на землю в Тюркском каганате // Формы феодальной земельной собственности и владения на Ближнем и Среднем Востоке. М., 1979.

194. Открытие и изучение древнетюркских и согдийских эпиграфических памятников Центральной Азии // Археология и этнография Монголии. Новосибирск: СО АН СССР, 1979. С. 37—60. В соавторстве с В. А. Лившицем.

195. Эпиграфические работы в Монголии. 1978 // АО. М., 1978. С. 270—275.

197. Концепция «трех миров» в древнетюркском пантеоне // Этногенез и этническая история тюркоязычных народов Сибири. Омск, 1979. С. 109—112.

198. Древнетюркская мифология. К постановке проблемы // ПП и ПИКНВ. 1979. Вып. XIV. С. 91—96.

199. Наскальная руническая надпись в Кызылкумах // Полевые исследования Института этнографии. М., 1978. С. 173—174.

200. Эпиграфические работы в Монголии. 1978 // АО. М., 1979. С. 575—576.

201. Наскальные рунические надписи Монголии. 1. Тэс, Гурвалжинула, Хангыта-хад, Хэнтэй // Тюркологический сборник 1975. М., 1978.

202. Храм, изваяние и стела в древнетюркских текстах // Тюркологический сборник. 1974. М., 1978. С. 238—255.

203. Древние города Монголии // Древние города. Материалы Всесоюзной конференции. Л., 1977. С. 64—65.

204. Эпиграфические работы в Монголии. 1976 // АО. 1976. М., 1977. С. 588—589.

205. Древнейшие датированные памятники енисейской рунической письменности // Языки и топонимия. Томск, 1976. С. 156—157.

206. Древнетюркская письменность и история культуры Центральной Азии // Этнические и историко-культурные связи тюркских народов СССР. Алма-Ата, 1976. С. 52—54.

207. Руническая эпиграфика Южной Сибири. Наскальные надписи Тепсея и Турана // СТ. 1976. № 1. С. 66—70.

208. Эпиграфические исследования в Монголии. 1975 // АО. 1975. М., 1976. С. 580.

209. Einige Probleme der Geschichte der alttürkischen Kultur Zentralasiens // Altorientalische Forschungen. Berlin, 1975. Bd. II. S. 119—128.

210. Стелы Золотого озера // Turcologica. К семидесятилетию академика А. Н. Кононова. Л., 1976. С. 258—267.

211. L'interprétation du mot *bediz* dans les inscriptions runiques // Hungaro-Turcica. Studies in Honour of Julius Németh. Budapest, 1976. P. 51—54.

212. О генетических корнях древнетюркской культуры // Финно-угорские народы и Восток. Тарту, 1975. С. 36—38.

213. Рунические надписи кургана Аржан 2 // Первобытная археология Сибири. Л., 1975. С. 184—185.

214. О собственности на землю в Тюркском каганате // Бартольдовские чтения. М., 1975. Вып. II. С. 20—22.

215. Бронзовое зеркало из Восточного Туркестана с рунической надписью // Сообщения Гос. Эрмитажа. Л., 1974. С. 45—48. В соавторстве с Е. Н. Лубо-Лесниченко.

216. Храм, изваяние и стела в древнетюркском погребальном обряде. Свидетельства рунических текстов // ПП и ПИКНВ. 1974. Вып. X. С. 67—71.

217. В. В. Бартольд и некоторые проблемы тюркологии // Бартольдовские чтения. М., 1974. Вып. I. С. 34—36.

218. Эпиграфические исследования на Верхнем Енисее. 1973 // АО. 1973. М., 1974. С. 208.

219. Эпиграфические работы Саяно-Тувинской экспедиции. 1972 // АО. 1972. М., 1973. С. 218.

220. Руническая надпись Йир-Сайыр // СТ. 1973. № 2. С. 104—109. В соавторстве с Д. Д. Васильевым.

221. Рунические надписи каньона Енисея // Ученые записки Тувинского научно-исследовательского института языка, литературы и истории. Кызыл, 1973. Т. XVI. С. 228—231.

222. Монета с рунической надписью из Монголии // Тюркологический сборник. 1972. М., 1973. С. 334—338.

223. Руническая надпись на зеркале из Верхнего Прииртышья // Тюркологический сборник. 1972. М., 1973. С. 306—315.

224. Древнетюркская письменность и культура народов Центральной Азии // Тюркологический сборник. 1972. М., 1973. С. 254—264.

225. Роль согдийцев в экономической жизни Тюркского и Уйгурского каганатов // ПП и ПИКНВ. 1973. Вып. IX. С. 19—22.

226. Рунические надписи Хемчикбоома // ПП и ПИКНВ. 1972. Вып. VIII. С. 27—29.

227. Эпоха Махмуда Кашгарского // СТ. 1972. № 1. С. 18—23.

228. В. В. Радлов и историко-этнографическое изучение тюркских народов // Тюркологический сборник. 1971. М., 1972. С. 20—31. В соавторстве с С. И. Вайнштейном.

229. Une inscription inédite turque et sogdienne: la stèle de Sevrey (Gobi Méridionale) // Journal Asiatique. 1972. T. 259. P. 11—20. В соавторстве с В. А. Лившицем.

230. The Sogdian inscription of Bugut revised // AOH. 1972. T. XXVI, fasc. 1. P. 63—102. В соавторстве с В. А. Лившицем.

231. Руническая надпись из Восточной Гоби // Studia Turcica. Budapest, 1971. С. 249—258.

232. Согдийская надпись из Бугута // Страны и народы Востока. М., 1971. Т. X. С. 121—146. В соавторстве с В. А. Лившицем.

233. Сэврэйский камень // СТ. 1971. № 3. С. 106—112. В соавторстве с В. А. Лившицем.

234. Руническая надпись в Улуг-Хемском районе // Ученые записки Тувинского научно-исследовательского института языка, литературы и истории. 1971. Т. XV. С. 245—249. В соавторстве с И. У. Самбу.

235. Тимирсугская руническая надпись // ПП и ПИКНВ. М., 1971. Вып. VII. С. 19—21.

236. Эпоха «Кутадгу билиг» // СТ. 1970. № 4. С. 82—86.

237. Об изучении древнеуйгурских памятников в СССР // Исследования по уйгурскому языку. Алма-Ата: АН КазССР, 1970. Т. 2. С. 54—57.

238. Изучение истории тюркских народов в АН СССР // Тюркологический сборник 1970. М., 1970. С. 148—162. В соавторстве с В. А. Ромодиным.

239. Древнетюркская руническая эпиграфика: итоги и перспективы изучения // ПП и ПИКНВ. 1970. Вып. VI. С. 83—85.

240. Руническая надпись на каменном изваянии из Чойрэна // ПП и ПИКНВ. 1969. Вып. V. С. 46—47.

241. Надписи Тепсея // ПП и ПИКНВ. 1968. Вып. 4. С. 18—20.

242. Тоньюкук — Ашидэ Юаньчжэнь // Тюркологический сборник. К шестидесятилетию А. Н. Кононова. М., 1966. С. 202—205.

243. Надпись или олень? (По поводу одной публикации) // Народы Азии и Африки. 1966. № 2. С. 131—133. В соавторстве с М. П. Грязновым.

244. Проблемы ранней истории племен *турк* (*ашина*) // Новое в советской археологии. М., 1966. С. 171—178.

245. К вопросу о происхождении древнетюркской рунической письменности // ПП и ПИКНВ. 1965. Вып. I. С. 46—47.

246. Древнейшее упоминание славян в Нижнем Поволжье // Восточные источники по истории народов Юго-Восточной и Центральной Европы. М., 1964. С. 16—18.

247. По поводу интерпретации Уланкомской надписи // Советская археология. 1963. № 4. С. 292—293.

248. К историографической оценке Уланкомской надписи // Эпиграфика Востока. Л., 1961. Т. XIV. С. 26—28.

249. Согдийцы в Центральной Азии // Эпиграфика Востока. Л., 1961. Т. XIV. С. 29—31.

250. Археологические разведки в Центральных Кара-Кумах // Проблемы нефтегазоносности Средней Азии. М.; Л., 1961. Вып. 2. С. 286—292. В соавторстве с А. П. Окладниковым.

251. Jaxartes — Syr-Darja // CAJ. 1961. Vol. VI. No. 1. P. 24—26.

252. Orta Asya milletlerinin araplara karşı mücadelerine dair (Orhun yazıtlarına göre) // Türk Tarih Kurumu. Belleten. T. XXVI. 1961. No. 104. S. 763—776.

253. Sur les colonies sogdiennes de l'Haite Asie // Ural-Altaische Jahrbücher. Wiesbaden, 1961. Bd. XXXIII. No. 1—2. P. 95—99.

253. К вопросу о подлинности древнетюркской надписи с именем Чингиз-Хана // Проблемы востоковедения. 1960. № 1. С. 173—175.

255. Титул согдийского владетеля в древнетюркском тексте // Проблемы востоковедения. 1960. № 6. С. 133—135.

256. Согдийцы в Семиречье // Советская этнография. 1959. № 1. С. 7—11.

257. Древнетюркская руническая надпись на бронзовом перстне из Ферганы // Труды Ин-та истории, археологии и этнографии АН Таджикской ССР. Душанбе, 1959. Т. 103. С. 167—168.

258. Историко-культурное значение Суджинской надписи // Проблемы востоковедения. 1959. № 5. С. 162—169.

259. Об использовании геофизических методов в археологической разведке // Советская археология. 1958. № 4. С. 215—218.

260. À propos des mots *soyd berčeker bukarq ulys* de l'inscription de Kül tégin // CAJ. 1958. T. III. No. 4. P. 245—251.

261. Из истории борьбы народов Средней Азии против арабов (по руническим текстам) // Эпиграфика Востока. Л., 1954. Т. IX. С. 55—64.

262. Orhon abidelerinde Kengünün karmı-yer adı // Türk Tarih Kurumu. Belleten. Ankara, 1954. T. XVIII. No. 69. S. 89—104.

263. Кангюйская этнотопонимика в орхонских текстах // Советская этнография. 1951. № 3. С. 56—73.

III. РЕЦЕНЗИИ И ПЕРСОНАЛИИ

264. Orient. Альманах. Вып. 2—3, СПб., 1998 // Этнографическое обозрение. 2001. № 4. С. 147—149. В соавторстве с А. А. Бурыкиным.

265. *И. В. Пьянков.* Средняя Азия в античной географической традиции. М., РАН, 1997 // CAJ. 2000. Vol. 44, pt. 2. P. 321—323.

266. *P. Zieme.* Altun Yaruq Sudur und das erste Buch. Berlin, 1996 // Manuscripta Orientalia. 1997. Vol. 3. No. 1. P. 66—68.

267. *Л. Ю. Тугушева.* Уйгурская версия биографии Сюан Цзяна. М.: Наука, 1995 // Manuscripta Orientalia. 1995. Vol. I. No. 2. P. 68—69.

268. *Р. Г. Кузеев.* Народы Среднего Поволжья и Южного Урала. М.: Наука, 1992 // CAJ. 1995. Vol. 39. P. 317—321.

269. К семидесятилетию академика А. Н. Кононова // Известия АН СССР. Серия литературы и языка. 1976. Т. 35. № 5. С. 477—478.

270. Turcica. Paris, 1975. T. VII // CT. 1976. No. 5. P. 90—92. В соавторстве с И. Е. Фадеевой.

271. Turcica. Paris, 1974. T. IV // CT. 1976. No. 2. P. 107—109. В соавторстве с И. Е. Фадеевой.

272. *К. Ш. Шаниязов.* К этнической истории узбекского народа. Ташкент, 1974 // CT. 1975. № 4. С. 106—108. В соавторстве с Т. И. Султановым.

273. Turcica. Paris, 1972. T. II // CT. 1974. No. 1. P. 101—103. В соавторстве с Н. А. Дулиной.

274. Сэр Джерар Клосон // CT. 1974. № 5. С. 115—116. В соавторстве с А. Н. Кононовым.

275. *С. М. Абрамзон.* Киргизы. М.; Л., 1972 // CT. 1973. № 1. С. 120—122. В соавторстве с К. К. Юдахиным.

276. История Тувы. Т. I—II. М.: Наука, 1964 // Вопросы истории. 1965. № 8. С. 159—163. В соавторстве с Р. Ф. Итсом.

277. *Liu Mau-tsai.* Die chinesischen Nachrichten zur Geschischte der Ost-Türken. Wiesbaden, 1958. Bd. I—II // Ural-Altaische Jahrbücher. 1962. Bd. XXXIV. H 1—2. P. 155—156.

278. Philologiae Turcicae Fundamenta. Wiesbaden, 1959. T. I // Проблемы востоковедения. 1960. № 6. С. 194—195.

III. СОСТАВИТЕЛЬ, АВТОР ПРЕДИСЛОВИЙ И КОММЕНТАРИЕВ

Ответственный редактор, председатель редколлегии

279. Тюркологический сборник 2002. Россия и тюркский мир. М.: Восточная литература, 2003. 415 с. Составитель и председатель редколлегии С. Г. Кляшторный.

280. Тюркологический сборник 2001. Золотая Орда и ее наследие. М.: Восточная литература, 2002. 302 с. Составитель и председатель редколлегии С. Г. Кляшторный.

281. *Т. И. Султанов.* На белой кошме. Потомки Чингиз-хана. Алматы, 2001. 273 с. Отв. редактор и автор предисловия (с. 5—12) С. Г. Кляшторный.

282. Mongolica. К 750-летию «Сокровенного сказания». М.: Наука, 1993. 363 с. Составитель, зам. председателя редколлегии, автор предисловия (с. 3—6) С. Г. Кляшторный.

283. *С. И. Вайнштейн.* Мир кочевников Центральной Азии. М.: Наука, 1991. 295 с. Отв. редактор С. Г. Кляшторный.

284. Turcologica. К восьмидесятилетию академика А. Н. Кононова. Л.: Наука, 1986. 302 с. Составитель, отв. редактор С. Г. Кляшторный.

285. Зарубежная тюркология. Т. 1. М.: Наука, 1986. 383 с. Составитель и автор предисловия (с. 3—10) С. Г. Кляшторный.

286. Mongolica. Памяти академика Б. Я. Владимирцова. М.: Наука, 1986. 301 с. Составитель и член редколлегии С. Г. Кляшторный.

287. *М. Х. Абусеитова.* Казахское ханство во второй половине XVI века. Алма-Ата, 1985. 103 с. Отв. редактор С. Г. Кляшторный.

288. *Д. Д. Васильев.* Корпус тюркских рунических памятников бассейна Енисея. Л.: Наука, 1983. 125 с. Отв. редактор С. Г. Кляшторный.

289. Turcologica. К семидесятилетию академика А. Н. Кононова. Л.: Наука, 1976. 264 с. Отв. редактор и составитель С. Г. Кляшторный.

290. *С. И. Вайнштейн.* Историческая этнография тувинцев. Проблемы кочевого хозяйства. М.: Наука, 1972. Отв. редактор С. Г. Кляшторный.

291. *Д. Кара.* Книги монгольских кочевников. М.: Наука. 1972. 227 с. Отв. редактор С. Г. Кляшторный.

292. Тюркологический сборник. К шестидесятилетию Андрея Николаевича Кононова. М.: Наука, 1966. 276 с. Составитель и отв. редактор С. Г. Кляшторный.

СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

АО	— Археологические открытия. М.
АСГЭ	— Археологический сборник Гос. Эрмитажа. СПб.
ВДИ	— Вестник древней истории. М.
ДТС	— Древнетюркский словарь. Л., 1969.
ЖМНП	— Журнал Министерства народного просвещения. СПб.
ЗАН	— Записки Академии наук. Л.
Зап. РГО	— Записки Русского географического общества. СПб.
ЗВО	— Записки Восточного отделения Русского Археологического общества. СПб.
ЗИАН	— Записки Императорской Академии наук. СПб.
ЗИВ	— Записки Института востоковедения. Л.
Изв. АН КазССР	— Известия Академии наук КазССР. Алма-Ата.
Изв. ВГО	— Известия Всесоюзного географического общества. СПб.
Изв. ВСОГО	— Известия Восточно-Сибирского отделения географического общества. Иркутск.
Изв. АН	— Известия Академии наук. СПб.
Изв. ИАН	— Известия Императорской Академии наук. СПб.
Изв. ИРГО	— Известия Императорского географического общества. СПб.
КСИА	— Краткие сообщения Института археологии. М.
КСИИМК	— Краткие сообщения Института истории материальной культуры. М.
МАИКЦА	— Международная Ассоциация по изучению культур Центральной Азии. Информационный бюллетень. М.
МАР	— Материалы по археологии России. М.
МИА	— Материалы и исследования по археологии СССР. М.
МИТТ	— Материалы по истории туркмен и Туркмении. М.; Л., 1939.
НАА	— Народы Азии и Африки. М.
ПВ	— Проблемы востоковедения. М.
ПП и ПИКНВ	— Письменные памятники и проблемы истории и культуры народов Востока.
СА	— Советская археология. М.
СГЭ	— Сообщения Государственного Эрмитажа. Л.
СМАЭ	— Сборник материалов по антропологии и этнографии. Л.
СМИЗО	— Тизенгаузен В. Сборник материалов, относящихся к истории Золотой Орды. Т. I, СПб., 1884; Т. II, Л., 1941.
СО	— Сибирские огни. Иркутск.

СТ — Советская тюркология. Баку.
СТОЭ — Сборник трудов Орхонской экспедиции. СПб.
СЭ — Советская этнография. М.
ТИИАЭ АН КазССР — Труды Института истории, археологии и этнографии Академии наук КазССР. Алма-Ата.
ТИЭ — Труды Института этнографии. М.
ТТКО ИРГО — Труды Троицко-Кяхтинского отделения Императорского Русского географического общества. СПб.
УЗ ТНИИЯЛИ — Ученые записки Тувинского научно-исследовательского института истории, языка, литературы. Кызыл.
ЭВ — Эпиграфика Востока. Л.
ЯМ — Язык и мышление. Л.

AA — Acta Antiqua. Budapest.
AM — Asia Major. London.
AO — Acta Orientalia. Leiden.
AOH — Acta Orientalia. Hungaricae. Budapest.
APAW — Abhandlungen der Preussische Akademie der Wissenschaften. Berlin.
ATIM — Alttürkischen Inschriften der Mongolei. SPb.
AÜDTCFD — Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi. Ankara.
BEFEO — Bulletin de l'École Française d'Extrême Orient. Hanoi.
BMFEA — Bulletin of the Museum of Far Eastern Antiqities.
BSOAS — Bulletin of the School of Oriental and African Studies. London.
BSOS — Bulletin of the School of Oriental Studies. London.
CAJ — Central Asiatic Journal. Wiesbaden.
ChDHT — Chinese Dynastic Histories Translations. East Asia Studies. Institute of International Studies, University of California. Berlin; Los Angeles.
HJAS — Harvard Journal of the Asiatic Studies. Cambridge, Mass.
HO — Handbuch der Orientalistik. Leiden; Köln.
JA — Journal Asiatic. Paris.
JAOS — Journal of American Oriental Society N. Y.
JRAS — Journal of the Royal Asiatic Society. London.
JSFOu — Journal de la Société finno-ougrienne. Helsinki.
KCsA — Körösi Csoma-Archivum. Budapest.
KSz — Kéleti Szemle (Revue Orientale). Budapest.
MIO — Mitteilungen der Institut für Orienforschung. Berlin.
MRDTB — Memoirs of the Research Department of the Toyo Bunko (Oriental library). Tokyo.
MS — Monumenta Serica: Journal of Oriental Studies of the Catholic University of Peking, Tokyo. Kyoto.
MSFOu — Mémoires de la Société finno-ougrienne. Helsinki.
MSOS — [W(0)] — Mitteilungen des Seminars für Orientalischen Sprachen an der (Königlichen) Friedrich-Wilhelms Universität zu Berlin. Westasiatische (ostasiatische) Abteilungen. Berlin.

OL — Orientalische Literatur Zeitung. Berlin.
OZ — Ostasiatische Zeitschriften. Hamburg.
NC — Numismatic Cronicle. London.
PhTF — Philologiae Turcicae Fundamenta. Wiesbaden.
RHR — Revue des histoires des religions. Paris.
RO — Rocznik Orientalistyczny. Warszawa.
SDAW — Sitzungsberichte der Deutschen Akademie der Wissenschaften zu Berlin. Klasse für Sprachen. Literature und Kunst. Berlin.
SO — Sources orientales. Paris.
SPAW — Sitzungsberichte der Preussischen Akademie der Wissenschaften zu Berlin. Klasse für Sprachen. Literature und Kunst. Berlin.
SETF — Sprachwissenschaftliche Ergebnisse der Deutschen Turfan-Forschung. Leipzig.
TDAY — Türk dili araştırmaları yıllığı. Belleten. Ankara.
TP — T'oung Pao. Paris.
TTKB — Türk Tarih Kurumu Belleten. Ankara.
UAJ — Ural-Altaische Jahrbücher. Wiesbaden.
UJ — Ungarische Jahrbücher. Budapest.
VSUA — Veröffentlichungen de Societas Uralo-Altaica. Wiesbaden.
WZKM — Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenländes. Wien.
ZDMG — Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Geselschaft. Leipzig.
ZRGG — Zeitschrift für Religions und Geistesgeshichte. Leiden; Köln.

СОДЕРЖАНИЕ

Предисловие. Тюркские народы Евразии 5

I. ДРЕВНЕТЮРКСКИЕ РУНИЧЕСКИЕ ПАМЯТНИКИ: ОТКРЫТИЯ И ИНТЕРПРЕТАЦИИ

Открытие и изучение древнетюркских и согдийских эпиграфических памятников Центральной Азии 35
Древнетюркская письменность и культура народов Центральной Азии (по материалам полевых исследований в Монголии, 1968—1969 гг.) 72
Д. А. Клеменц и открытие памятников древнетюркской письменности 83
Эпиграфические работы в Монголии 93
The runic inscription on a golden bracteat from Mongolia 112
Монета с рунической надписью из Монголии 115
Наскальные рунические надписи Монголии. Тэс, Гурвалжин-ула, Хангыта-хат, Хэнтэй 120
The Terkhin inscription 128
The Tes inscription of the Uighur Bögü Qaghan 143
East Turkestan and the qaghans of Ordubalïq. The interpretation of the fourteenth line of the Terkhin inscription 165
Сэврэйский камень 169
Бронзовое зеркало из Восточного Туркестана с рунической надписью 177
Памятники древнетюркской письменности в Восточном Туркестане 183
Мифологические сюжеты в древнетюркских памятниках 241
Manichaean Text T II D and «Ïrq Bitig» XIX 265
Эпические сюжеты в древнетюркских рунических памятниках 269
Храм, изваяние и стела в древнетюркских текстах (к интерпретации Ихе-Ханын-норской надписи) 290
Древнетюркская религия: проблемы реконструкции и генезиса 309
Руническая эпиграфика Южной Сибири (наскальные надписи Тепсея и Турана) 319
Рунические надписи из кургана Аржан II 325
Об одной новой находке енисейской руники 328

Стелы Золотого озера (к датировке енисейских рунических памятников) 332
Древнекыргызская письменность и эпос «Манас» 344
Рунические памятники Таласа: проблемы датировки и топографии . . 349
Древнетюркские рунические надписи на Центральном Тянь-Шане . . 354
Рунические граффити из Приазовья и хазарский титул у Ибн Фадлана 362

II. ИСТОРИЯ НАРОДОВ ВЕЛИКОЙ СТЕПИ

Пазырыкская узда. К предыстории хунно-юэчжийских войн 367
Хунны и тюрки в Восточном Туркестане 383
Формирование древнетюркской государственности: от племенного союза до первого тюркского каганата 437
The royal clan of the Turks and the problem of its designation 446
Al-Bīrūnī's version of an Old Turkic genealogical legend. On the semantics of Turkic *baraq* 449
Формы социальной зависимости в государствах кочевников Центральной Азии (конец I тыс. до н. э.—I тыс. н. э.) 454
Эпоха Махмуда Кашгарского 488
Эпоха «Кутадгу билиг» 496
Исмаил Самани и кочевники 502
Огузы Центральной Азии и гузы Приаралья 509
Кипчаки в рунических памятниках 512
Половецкая проблема: центральноазиатский контекст 527
Государства татар в Центральной Азии (дочингисова эпоха) 531
Manichaean monasteries in the land of Arghu 541
About one Khazar title in Ibn Fadlān 547
Праславяне в Поволжье 549
О времени основания Казани 555
Древнетюркская цивилизация: диахронические связи и синхронические аспекты 564

С. Г. Кляшторный. Библиография опубликованных работ (2005—1951) 571

Список сокращений 587

Научное издание

СЕРГЕЙ ГРИГОРЬЕВИЧ КЛЯШТОРНЫЙ

ПАМЯТНИКИ ДРЕВНЕТЮРКСКОЙ ПИСЬМЕННОСТИ И ЭТНОКУЛЬТУРНАЯ ИСТОРИЯ ЦЕНТРАЛЬНОЙ АЗИИ

Утверждено к печати
Санкт-Петербургским филиалом
Института востоковедения РАН

Редактор издательства И. Е. Петросян
Художник Л. А. Яценко
Технические редакторы Е. И. Егорова, Е. Г. Коленова
Корректоры О. И. Буркова, Ю. Б. Григорьева,
Ф. Я. Петрова и Я. Л. Сухова
Компьютерная верстка Л. Н. Напольской

Лицензия ИД № 02980 от 06 октября 2000 г. Сдано в набор 27.01.06.
Подписано к печати 23.08.06. Формат 60×90 1/16. Бумага офсетная.
Гарнитура Таймс. Печать офсетная. Усл. печ. л. 37.
Уч.-изд. л. 37.8. Тираж 1200 экз. Тип. зак. № 3472. С 177

Санкт-Петербургская издательская фирма «Наука» РАН
199034, Санкт-Петербург, Менделеевская линия, 1
E-mail: main@nauka.nw.ru
Internet: www.nauka.nw.ru

Первая Академическая типография «Наука»
199034, Санкт-Петербург, 9 линия, 12

ISBN 5-02-027060-1

9 785020 270602