

ISSN 2079-9160

Российская ТЮРКОЛОГИЯ

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК

ОТДЕЛЕНИЕ ИСТОРИКО-ФИЛОЛОГИЧЕСКИХ НАУК

РОССИЙСКИЙ КОМИТЕТ ТЮРКОЛОГОВ

МОСКВА - КАЗАНЬ 2013

2(9)

РЕЛИГИОЗНАЯ ПРИРОДА ЕНИСЕЙСКОЙ ПИСЬМЕННОСТИ. I*И.Л. Кызласов (г. Москва)*

Резюме. Историко-культурный взгляд на памятники енисейского рунического письма (в первой части статьи преимущественно на эпитафийные стелы) позволяет связать его появление с религиозной практикой глубокой древности, равно как и его культовое применение в раннем средневековье. Приход в Южную Сибирь манихейства с VIII в. существенно укрепил социальные позиции енисейской письменности.

Ключевые слова: енисейская руническая письменность, эпитафийные стелы, происхождение и религиозное применение рунического письма

Руническая письменность тюркских народов была открыта европейской наукой 292 года тому назад – в августе 1721 г. Все началось с памятников так называемого енисейского письма (отличного по набору знаков от других азиатских рунических – орхонского и таласского – алфавитов, обнаруженных лишь в конце XIX в.). Роль полевой археологии в изучении этих монументов (как в их обнаружении, так и в осуществлении изданий, ставших источником для работы филологов) во все времена была особенно высока. К 60-м гг. XX в. именно археологические исследования доказали, что памятники енисейской эпиграфики представляют официальную письменность южносибирского Древнехакасского государства [Кызласов Л.Р. 1960; 1965].

С тех пор научная мысль избирала самые разные направления их исследования: по большей части филологические, в меньшей мере – исторические и специальные палеографические, и, пожалуй, в самой малой степени – историко-культурные. Фактически вне поля зрения учёных оставалась связь енисейской письменности как с общественным мировоззрением той эпохи в целом, так и с определенными формами религии. Исходя из содержания текстов и соседства их с курганами, изначально признавалась очевидная принадлежность надписей на стелах к погребальной обрядности. Общим местом фольклористики и литературоведения наших дней стало утверждение об их жанровой связи с народными надгробными плачами. Енисейские письмена, нанесённые на скалы и предметы, не получили, увы, и такой разработки.

Между тем, раннесредневековая словесность, запечатленная в разнообразных памятниках енисейской письменности – известное общее число которых сегодня уже намного превышает три сотни – представляет собою обширный и вполне самобытный духовный мир, с разной степенью полноты доступный нашему пониманию. Поэтому излагаемые далее наблюдения по заявленной теме, несомненно, являются лишь первым приближением к ней. И задача моя – показать ключевые, исходные для неё позиции, а также проблемы, требующие будущих изысканий.

Поскольку прямых источников, указывающих на взаимодействие религии и енисейской рунической письменности, нет, всё сказанное основывается на косвенных данных.

1. Религиозная природа рунического письма и языка

Нельзя отрицать ранние факты применения людьми письменности как средства учёта, т.е. для нужд хозяйственных, материальных. Как и нельзя отрицать убеждённости древних обществ в том, что письменность – дар божий, доступный лишь посвящённым, т.е. сфера духовного. В отношении тюркской рунологии не всегда осознаётся общеизвестное и потому стоит напомнить, что рождение всякой древней письменности произошло внутри религии и осуществилось благодаря осознанной культовой деятельности специально обученного профессионального жречества.

Азиатские руны долго воспринимались как явление довольно позднее, как сознательное авторское изобретение, недалёкое от VI в. н.э. Но анализ двух рукописных фрагментов рунических азбук, найденных в Восточном Туркестане, выявил расхождения современного учёного восприятия и знаний грамотеев раннего средневековья. Строй рунического письма оказался чрезвычайно древним, восходящим к слоговым принципам бронзового века; выявились и главные этапы пройденного им с тех пор пути. Известные сегодня енисейское и орхонское письмо образуют две самостоятельные ветви, в разное время разошедшиеся от общего ствола [Кызласов 1994а: гл. III; 1998а].

Исследования последнего времени позволяют видеть особое положение третьей азиатской рунической письменности, таласской, сформировавшейся примерно в X в. на неизвестной пока алфавитной основе под прямым влиянием енисейского письма. Таласская камнеписная традиция возникла в условиях миссионерской деятельности и распространения сибирско-тюркского манихейства на землях нынешних Кыргызстана и Казахстана. Судя по палеографическим, лексико-фразиологическим и орфографическим признакам, особую роль в этом процессе сыграли алтайские религиозные центры того времени [Кызласов 2005а; 2005б; 2012].

Ныне в науке о письменности азиатское руническое письмо стоит рядом с другими историческими, длительно развивавшимися письменностями человечества. Следовательно, общественные законы, познанные наукой в отношении древних этапов становления письменности в целом, вполне могли распространяться и на её столь же древний частный вид – азиатские рунические письмена.

Восхождение проторунического письма к далекой эпохе учетных жреческих записей выявляют разновидности древнейших письменных документов и книг тюркских народов. Их облик, как оказалось, хранят каменные столбы енисейских эпитафий. На этих монументах высекались не только рунические знаки текста, но и воспроизводились внешние особенности тех черновиков, которыми пользовались каменотёсы. Уже само размещение кратких текстов на двух-трех, а то и на всех четырех гранях вертикальных стел отражало форму деревянных образцов. Архаичность южносибирских протографов VIII–X вв. оказалась поразительной.

Преобладали два варианта – это были деревянные стержни или дощечки, иногда связанные в складные листы, подобно циновкам. К тому времени такие разновидности письменных документов давным-давно устарели и вышли из употребления во всех областях тюркского письма, кроме ритуального. В нем сохранилась и древнейшая манера размещения текста от нижней строки к верхней (так называемое письмо по восходящей лесенке), сложившаяся в забытую эпоху ведения учётных записей на разрозненных дощечках. Судя по общим культурным аналогиям, эта эпоха на Западе и Востоке Азии наступила в бронзовом веке. Сохраняясь как среди енисейских, так и среди орхонских эпи-

тафийных памятников, этот способ письма, тем самым, восходит к их общему и древнему прототипу [Кызласов И.Л. 1998б].

Тем самым, енисейские эпитафии выявляют былую святость проторунического письма, его применение и сохранение в узком и замкнутом жреческом кругу: древнейшие особенности письма и письменные документы архаичнейшего облика не случайно сохранились только в консервативной, насквозь обрядовой области – в поминальном обряде. Следовательно, весьма вероятно, что древнейшая письменность тюркских народов остается для нас неведомой по двум причинам: из-за применения для письма тленных материалов и ограниченности самой области использования грамоты, отнесения ее к особой сфере священных и тайных знаний.

В условиях этой жреческой скрытности были некогда заложены и веками осознанно сохраняемы при создании сакральных, богослужебных текстов основы того общерунического письменного литературного языка, который в готовом виде неожиданно для современной науки проявляется уже в первых известных памятниках VIII в. Его ярко выраженная обработанность (отчетливый наддиалектный характер, полученный сплавом нескольких морфологических начал и строгой фонетической нормированности, богатая и устойчивая фразеологическая формульность, функционально-стилистическая вариативность и др.) предполагает длительную историю предшествующего развития [Тенишев 1976; 1979; 1983; 1988; 2005]. Ныне, с выделением хотя и косвенных, но материальных свидетельств длительного все еще скрытого от науки периода существования рунической письменности в глубокой древности, становится ясным: обладание рунами не было в культуре тюркских народов небольшим историческим эпизодом.

Так же как прочие литературные языки древности и средневековья, письменное руническое койне возросло на почве устной наддиалектной речи. Наиболее вероятно, таковой явился язык не одной лишь эпической, но и культовой поэзии. Енисейские эпитафии сберегли в строе и содержании своих скорбных текстов один из видов такой поэзии – погребальные плачи. Но поскольку те же памятные камни, как говорилось, сохранили в своем облике внешние особенности деревянных протографов, становится ясно, что устное койне рано приобрело в обрядах письменную форму. Об этом еще придется сказать в разделе 3.

Показательно также, что глубина авторитета рунического письма в тюркоязычных обществах проявилась во введении орхонского и енисейского его вариантов в качестве официальных, государственных письменностей раннесредневековых держав – соответственно, с одной стороны, Восточнотюркского (и политически и культурно преемственного ему в Центральной Азии Уйгурского) каганата (отвергнувших официальную роль согдийской речи и письменности, до того свойственную Первому Тюркскому, Западнотюркскому и Тюркешскому каганатам), а с другой стороны – Древнехакасского (Кыргызского) государства. Этим названные государства осознанно демонстрировали окружающему миру свою древнюю самобытность и независимость. Прямая связь применяемых алфавитов с официальной идеологией общества отчетливо проступает в прочих случаях смены систем письма в связи с победой новых религиозных доктрин в тюркских государствах средневековья. Хорошо известны основные вехи письменной культуры, последовательно отмеченные глобальным распространением в тюркоязычном мире то так называемого уйгурского письма, то арабицы, то – на новейшем этапе – латиницы и кириллицы, то вновь латиницы.

Сохранение рукописности в Уйгурском каганате и в последующих уйгурских государствах Восточного Туркестана прослеживается прежде всего именно в консервативной религиозной сфере. Официальное использование курсивного, так называемого уйгурского письма, сложившегося на основе согдийского, известно уже на рубеже VIII и IX вв. Доказательством служат начертания монетных легенд [Thiegtu 2005: 411, 412, fig. 11]. Поныне не учитываемая в перечнях уйгурской эпиграфики надпись на столике бронзового буддийского алтаря, найденного в Хакасии у с. Батени [Мудрак 2010], очевидно, являвшегося трофеем войны 820–840 гг., уничтожившей Уйгурский каганат, пожалуй, не могла быть создана позднее первой трети IX в. Близ того же села в древнехакасском погребении встречена и серебряная чаша с надписью уйгурским письмом – ставшая добычей той же войны [Гаврилова 1968; Щербак 1968].

Для построения истории уйгурского алфавита и постижения условий его распространения весьма важен вопрос о датировке Улангомской надписи [Щербак 1961; 2001; работа П. Циме мне недоступна, ее положения восприняты по изложению [Щербак 2001]; новые публикации С.Г. Кляшторного – 2003: 282-288 – воспроизводят авторское мнение 1961 и 1963 гг.).

Решающими здесь являются не исторические аллюзии (см. отрицание прочтения в стк. 5 этнонима *türgeš* со стороны П. Циме), а жанр, общий строй, стандартные формулы, идущие от лица самого умершего, и язык текста, свойственные не обобщенно воспринимаемой «орхоно-енисейской эпиграфике», а канону одних лишь енисейских эпитафий. Этому целиком отвечают и, увы, оставшиеся археологически не исследованными, но указанные находчиком обрядовые особенности размещения стелы – у восточной полы каменного погребального (не поминального, как у тюрок) кургана, и соседство памятника с другим классическим курганным комплексом, оснащенным енисейской рунической эпитафией, т.е. изначальная принадлежность памятника к могильнику конкретной раннесредневековой культуры (выделение этих признаков см.: [Кызласов Л.Р. 1960; 1965]). Даже без столь необходимых в этом редчайшем случае, но не проведенных археологических раскопок кургана, оторванная от изначально связанных с нею древностей и изолированно сугубо филологически рассматриваемая Улангомская надпись, благодаря краткому описанию условий ее размещения несет все необходимые обрядовые черты для ее историко-культурного определения. Она представляет собою первую, но не тюркскую, а единственную пока древнехакасскую (кыргызскую) эпитафию, выполненную по всем местным установлениям, хотя и не руническим лапидарным письмом, но уйгурским курсивом, кроме графической основы, во всем подчинявшимся здесь древней культовой традиции Енисея. Такое определение отвечает каждому отдельному и всем воспринимаемым заедино известным культурным признакам (ср. также соответствующее одному лишь енисейскому камнеписному именованному прочтению П. Циме имени меморанта: *Vars-tegin*). Данные полевой археологии порождают прогноз: будь раскопан этот курган, он содержал бы захоронение по обряду трупосожжения на стороне и характерный сопроводительный инвентарь так называемой тухтятской археологической культуры [Кызласов Л.Р. 1981б]. Иными словами, возвращаясь к датировке памятника, комплекс, включавший Улангомскую надпись, а priori, следует отнести к периоду не ранее первой четверти IX в., а в историческом отношении, может быть, соотносить с Суджинской надписью. Поскольку археологические позиции в этом случае незыблемы, тонкие морфологические и палеографические наблюдения, сделанные при изучении письменного памятника А.М. Щербаком,

вероятно, имели большую временную протяженность.

Между тем, наблюдая указанные изменения в рамках средневековья, отметим важный для нашей темы второй показатель общепризнанного и давнего авторитета рунической письменности. Его отразила история ранних литературных языков тюркских народов, оказавшаяся в известной мере независимой от определяющих графических основ. Дело в том, что характерные морфологические и фонетические черты рунического койне, с его явной архаичностью и оторванностью от обыденной речи общества, сначала составили базу последующих форм письменных литературных языков, а затем продолжали сохраняться в них в виде заметных пережитков вплоть до позднего средневековья [Тенишев 1976; 1979; 1983; 1988; 2005]. Тем самым, древняя письменная речь, первоначально связанная с рунической словесностью, еще очень долго служила, оказывается, у тюркских народов признаком высокой образованности.

Вполне понятно, что для наших разысканий не имеет значения ни степень осознанности этого наследования (непреренно уменьшавшаяся со сменой алфавитов и, в конце концов, исчезающая), ни расширение доли новых строевых элементов с формированием каждого нового варианта литературного языка (особенно увеличивающихся от эпохи к эпохе с возрастанием его популярности), ни политический аспект этой темы. К последнему заметим, что официальный, государственный статус письменного языка, и тем отрицание его национального характера, нередко отражены в его названии – так караханидский литературный язык именовался «кашгарским» (т.е. столичным), «буграхановским», «хакановским» или «хакановским тюрки», а тимуридский – «чагатайским» [Тенишев 2005].

Здесь, однако, особенно значима сама преемственность языкового развития в сфере письменности, то наследование авторитетной традиции, которая отличает литературные языки вообще¹, а в нашем случае, позволяет ретроспективно выделить исходное состояние. Оно, как мы видели, теснейшим образом связано с культовой практикой, глубоко уходящей в века от рубежного для тюркской рунологии VIII столетия.

Какая религия издревле владела руническим письмом (а значит, имела Писание), ныне неизвестно. Но такая древняя религия в Южной Сибири была. Археологические работы последних десятилетий показали, что в конце VIII в. она была побеждена, а к XI в. вытеснена манихейством. Древняя сакральность енисейского рунического письма подтверждена восприятием его новой пришедшей религией в качестве собственной священной письменности.

2. Манихейская религия и енисейское письмо

В самом появлении многочисленных енисейских надписей мы можем, таким образом, видеть внешнюю для общества побудительную причину. Рождение этого нового в раннесредневековой культуре Южной Сибири явления – как по рассмотрении курганных захоронений, снабженных эпитафийными памятниками, так и по датировке предметов, несущих надписи, – сегодня определяется археологами поздним VIII в. К тому же времени принадлежит и начало строительства в Хакасии кирпичных храмов, открытых и изученных Л.Р. Кызласовым. Сравнительный анализ письменных источников позволяет установить принадлежность всех этих культовых зданий к манихейству [Кызласов Л.Р.

¹ Это общее положение проиллюстрирую примером с вымеренной хронологией: в надписях Фессалии ряд морфологических и фонетических признаков микенского койне XIV–XII вв. до н.э. сохранялся еще через 1000–1100 лет [Гринбаум 1994: 158].

1998; 1999; 2001]. Следовательно, с приходом на Енисей этой религии завершается скрытый пока для науки древний этап жреческого применения енисейского письма и начинается новый и явный его этап – публичного применения рунической письменности. В этом, прежде всего, и заключена в наших глазах особая роль манихейства в развитии енисейского рунического письма.

Две хорошо известных коренных духовных особенности манихейства позволяют принять высказанное допущение. Во-первых, эта религия, отводя человеку особую роль в познании изменчивого и противоречивого мира, обращалась к книжным знаниям и старательно распространяла грамотность среди своих приверженцев [Бартольд 1963: 218, 222; Литвинский, Смагина 1992: 511, 515-518, 520, 530]. При каждом манихейском храме существовали библиотека и класс для занятий. Во-вторых, манихейская церковь всюду вела свою деятельность на национальных языках верующих и единственная в Азии применяла руническое письмо тюркских народов [Габен 1986: 171]. Манихейские тексты на бумаге, записанные по-тюркски рунами, найдены германскими экспедициями в Восточном Туркестане в начале XX в. Ради изучения рунического письма были сделаны и упомянутые выше записи алфавитов, которые сохранили нам истинный строй рунических знаков в азбуке. В рукописи из оазиса Тойок ряд рун дублирован буквами манихейской письменности.

С выходом манихейства на арену сибирской истории впервые явно проступает образованное сословие, древнетюркская интеллигенция – профессионально подготовленные люди, видевших своё предназначение в духовности, умственном труде и письменности [Кызласов И.Л. 1999а; 2013]. Широкая для средневековья грамотность населения и привела к многочисленности енисейских рунических памятников. Не будем забывать, что до нашего времени дошла малая часть того, что было в реальной жизни. Енисейская эпиграфика отмечает разнообразное применение письма и вне религиозной сферы, например, для создания на предметах пояснительных, владельческих, фискально-данных и благопожелательных надписей [Кызласов И.Л. 1994а. С. 199–203]. Однако нет сомнения, что в эпоху раннего средневековья наибольшее применение имела религиозная письменность.

Археологические памятники отмечают две области обрядового применения енисейской письменности, порождённые приходом в Древнехакасское государство манихейской религии: эпитафийные надписи на стелах и наскальные написания. Своеобразие их очевидно даже в сравнении с близкородственным миром орхонской камнеписности Центральной Азии, испытавшей в области памятных надписей на стелах сильное воздействие имперских традиций Китая и, весьма вероятно, изначально не знавшей культовых начертаний на скалах. Напротив, именно в этих областях енисейской эпиграфики прослеживаются наиболее глубинные черты общетюркской культуры. Тем показательнее здесь и сохранившиеся особенности древнего мировоззрения, и воздействие на развитие письма новой идеологии.

В этих, глубоко консервативных обрядовых сферах удалось выделить тексты, содержащие явные признаки вероучения и словесные формулы, присущие манихейской религии [Кызласов И.Л. 2001; 2003; 2013].

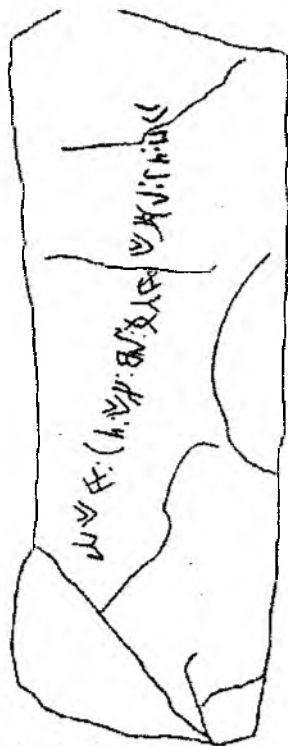
3. Рождение енисейских эпитафий

По современным данным стелы с енисейскими эпитафиями создавались с VIII по XI в. включительно. Они принадлежат к древностям трёх последовательно сменявших друг друга древнехакасских археологических культур: к позднему этапу культуры чаатас (VIII – первая половина IX в.), к тюхтятской (середина IX – конец X в.) – в подавляющем большинстве – и к начальным этапам аскизской культуры (конец X – XI в.) [Кызласов Л.Р. 1960; 1965; 1981а: 52, рис. 28; 1981б.: 58, рис. 33; Кызласов И.Л. 1981: 206, 207, рис. 74; 1983: 21, рис. 26, Б, 1, 15]. Цепь этих куль-

тур Хакасии, как известно, берет начало в таштыкской (середина I в. до н.э. – V в. н.э.) и при сквозном обзоре выявляет древнейшую форму поминальных памятников тюркских народов.

Таковыми были обращенные на восток необработанные вертикальные стелы, каждая из которых в обряде символизировала собою умершего. В таштыкскую эпоху водружаемые у коллективных захоронений стелы образовывали ряды [Кызласов И.Л. 1975; Грязнов 1979: 128–142]. Позднее они одиночно устанавливались к востоку и юго-востоку от персональных каменных мавзолеев (развалины которых сибирская археология именует каменными курганами) [Кызласов Л.Р. 1960; 1965].

Надпись – наиболее поздняя и явно привнесенная составляющая давным-давно сложившегося обряда. Форма строк и размещение букв на енисейских стелах показывают, что текст высекался уже на вертикально установленном камне, он лишь дополнял завершённый памятник – бессловесный менгир, знакомый по многим предшествующим столетиям. Эта особенность, по-разному проявляющаяся на многих енисейских надмогильных памятниках, хорошо видна, например, на одной из наиболее ранних енисейских эпитафий – стеле с Ташебинского чаатаса (Е 40) (рис. 1).



Ряд букв дважды теряет здесь прямое направление (с третьего и семнадцатого знаков) и не только изгибается дугами, загнутыми по направлению письма, но и ступенчато срывается к низу строки. На этом памятнике явно проступает и иное подтверждение нанесения текста уже после установки стелы, на завершающем этапе обряда. Пустая вершина камня, пригодная для резьбы, но не занятая ею, доказывает цельность камнеписного текста. Однако фраза в нем остается незаконченной: (e)r (a)t(i)m : (a)m(a)r : t(a)z : öka : el(i)m : t(a)ı : b(a)r : (a)tun «Моё имя мужа-эра – Анар Таз-ога. Моё владение-эль и имеющееся (у меня) золото (я оставил)»². Очевидно, древнехакасский обычай (в отличие от тюркского или уйгурского, сопровождавшегося длительными работами по составлению и высеканию эпитафийного текста; см.: [Кызласов И.Л. 1999а: 103–104]), по крайней мере в VIII в. требовал быстрого изготовления надписи на уже водруженном камне – за один прием. Отсюда и неразмеченность камнеписных строк, и незавершенность конечных фраз. Последняя особенность также присуща нескольким енисейским памятникам (Е 1, Е 19, Е 26, Е 46, Е 51).

Рис. 1. Эпитафия Ташебинского чаатаса (Е 40). VIII в. Хакасия. Хранится в Минусинском музее, инв. № 43. Прорисовка автора.

С завоеванием Тувинской котловины северянами возникли новые формы енисейских эпитафий. Памятные тексты IX–X вв. в 13 случаях оказались на безкурганых одиночных или образующих ряды стелах, вероятно, отмечавших

² Изучение подлинника уточняет неудачные прочтения предшественников [см.: Малов 1952: 69–70; Кормушин 1997: 128–129; 2008: 128–129].

своеобразные поминальные кенотафы [Кызласов Л.Р. 1960: 119, 120; 1965: 42, 43, 46–48, рис. 6]. Для нашей темы важно, что эти стелы не водружались на Верхнем Енисее специально, резчики средневековых эпитафий использовали стоявшие на своих первоначальных местах, нередко в прямоугольных каменных оградках, менгиры и скульптуры (оленные камни) раннего железного века. То есть и в этих случаях текст стал последней, дополнительной частью памятника и наносился уже на вертикально стоящий камень.

Выход эпитафийного письма за первоначальные пределы среднеенисейских долин привел в Туве и на Алтае к соседству архаичных поминальных стел без текстов с исписанными камнями. Среди местных тюркоязычных горцев новый обычай так и не получил широкого распространения – большинство символов умерших (ставившихся не к востоку от курганов, как у древних хакасов, а к западу или северу от жертвенных курганчиков) сохранило вид немых необработанных камней [Кызласов И.Л. 2010].

Вторичность, привнесённость надписи на извечно существовавший поминальный каменный знак объясняет многие особенности облика енисейских эпитафий, долго не понимавшиеся наукой. Необработанность камней для надписей по сей день расценивается исследователями как свидетельство неаккуратности и, следовательно, культурной неразвитости их создателей. Авторитетные учёные писали и пишут о грубых енисейских подражаниях «царским» поминальным стелам Орхона [Clouston 1962: 68, 69, 72; Кормушин 1997: 4; Щербак 2001: 8]. Такой вывод далёк от действительности.

Археологу вполне очевидно, что для нанесения эпитафий на Енисее использовались только древние камни, к раннему средневековью уже простоявшие в степях тысячелетия. Таковы изваяния энеолита (так называемые тазминские или окуневские), скульптурные олениные камни и простые менгиры раннего железного века. Для первых двух категорий обычны не только рельефные древние изображения, но и общий фаллический облик камней, а признак двух последних групп – намеренно скошенные вершины, см.: Е 1 – Е 3, Е 5 – Е 11 и т.д.) [Васильев 1983: 82–84, 87–94, 96, 101–109, 111–113, 120; Кормушин 2008]. У всех них к моменту нанесения рун были уже иссеченные ветрами и древними людьми, покрывшиеся пустынным загаром и первобытными петроглифами поверхности.

Ни один камень в средневековье не был специально добыт и обработан ради енисейской эпитафии. Когда видишь следы набора из 3–5 каменнотёсных инструментов, применённых для высекания каждой памятной енисейской надписи [Кызласов И.Л., 1992; 1994б: 59, 60], понимаешь, что обработка камня (по большей части осадочной породы – песчаника или сланца) не представляла для мастера-профессионала особой сложности. Осознаёшь, что он был способен и снаряжён, но не имел права тронуть древнюю поверхность.

Следовательно, облик енисейских эпитафий не есть свидетельство неумелости их создателей, а весьма устойчивый показатель особенностей мировоззрения. Предки очень точно именовали эпитафийные стелы *benǵū taǵ* – «вечный камень» (ДТС 1969: 94), поскольку вечным для них был только изначально, от создания мира стоявший на земле камень. Таковыми, как видим, они считали рукотворные каменные столбы неведомой им древности. Даже самые величественные собственные произведения они полагали бренными. Чтобы создать вечный памятник, надо было сойтись с вечностью, а не сотворить её. Их представления о вечности отличались от наших и составляли, можно думать одну из основных черт пратюркского космогонического мировоззрения.

Зависимость енисейского эпитафийного письма от древних местных поминальных традиций яснее ясного проявляется в манере повествовать от первого лица («Моё имя мужа-эра...» и т.д.). В последней трети VIII в., с приходом на Средний Енисей распространявшего грамотность манихейства, веками безгласные камни, символизовавшие умерших, заговорили от их имени. Отсутствие портретных скульптурных черт позволило наносить тексты на поминальные камни, исконно символизовавшие самих умерших. Между тем, поминальные камни тюркок-туго (а за ними древних уйгуров, кыпчаков и других, безымянных для нас тюркоязычных народов) уже в VI в. превратились в портретные изваяния. Откуда шёл этот культурный толчок сегодня точно сказать невозможно, но портретность памятников не позволила наносить на них поминальные тексты – потому эпитафии не получили в Тюркских каганатах и у их последователей массового распространения. Знаменитые орхонские стелы как по форме, так и по назначению (но не по языку и письменности) – плод воздействия китайской имперской традиции [Кызласов И.Л. 1998б: 82, 83].

По-видимому, в церемонии при свершении поминок плач от лица умершего издревле произносился стоявшим у стелы жрецом, подражавшим голосу почившего героя. Жрец не импровизировал, а читал заранее подготовленный текст, записанный на деревянные стержни или дощечки, – они-то, как мы видели, со временем и стали черновиками-протографами для резчиков енисейских эпитафий. Применение письменности в вековечном поминальном обряде, таким образом, началось задолго до VIII в. Приход манихейства, однако, вызвал качественное изменение в использовании письма: из записи, предназначавшейся лишь для действовавшего жреца, оно превратилось в камнеписный текст, доступный всем участникам церемонии, как и их потомкам. Письменность стала массовым достоянием.

Содержание и форма текста енисейских эпитафий, тем самым, сохраняют древнейшие особенности культовой речи – устной и письменной. Их горестные строки лаконично повествуют о жизненных ценностях, почитавшихся изначальными и вечными. Перед нами редкий источник для постижения духовных основ не только раннесредневекового общества, но и значительно более древнего времени, того длительного периода, который предшествовал приходу на Енисей манихейской идеологии. В енисейских эпитафиях нет ни обращений к божествам, ни ожидания загробного воздаяния, ни представлений о возможности вечного и блаженного бытия за пределами земного. Напротив, человеческая жизнь мыслится авторами этих памятных текстов как единственное и абсолютно счастливое время, а смерть как горестная и безвозвратная утрата [Кызласов И.Л. 2001: 243, 244].

Жизнь видится чередой этапов, на каждом из которых необходимо соответствовать определенным устоям и достичь соответствующего социального уровня. Достойное прохождение каждого из жизненных состояний и создает условия беспечального существования. Мужская доля в этом не отличается от женской, хотя последняя и выступает через взаимоотношение с сильным полом. Несмотря на принадлежность к аристократическому слою общества VIII–XI вв., эти памятники сохраняют много архаичного, восходящего к древности, не знавшей столь явного социального неравенства.

Изучение жизненных ценностей, отраженных в енисейских эпитафиях, – самостоятельная и важная задача рунологии.

Литература

- Бартольд В.В.* История культурной жизни Туркестана // Сочинения. Т. II, ч. 1. – М.: Изд-во вост. лит-ры, 1963. – С. 167–433.
- Васильев Д.Д.* Корпус тюркских рунических памятников бассейна Енисея. – Л.: Наука, 1983. – 127 с.
- Габен А. фон.* Культура письма и печатания у древних тюрков // Зарубежная тюркология. Вып. 1. Древние тюркские языки и литературы. – М.: Наука, 1986. – С. 159–190.
- Гаврилова А.А.* Новые находки серебряных изделий периода господства кыргызов // КСИА, вып. 114. 1968. – С. 24–30.
- Гринбаум Н.С.* У истоков первого поэтического языка Европы // ВДИ, 1994, № 4.
- Грязнов М.П.* Таштыкская культура // Комплекс археологических памятников у горы Тепсей на Енисее. – Новосибирск: Наука, 1979. – С. 89–146.
- ДТС – Древнетюркский словарь / Ред. В.М. Наделяев, Д.М. Насилов, Э.Р. Тенишев, А.М. Щербак.* – Л.: Наука, 1969. – XXXVIII + 676 с.
- Кляшторный С.Г.* История Центральной Азии и памятники рунического письма. – СПб.: Филологич. фак-т СПбГУ, 2003. – 560 с.
- Кормушин И.В.* Тюркские енисейские эпитафии. Тексты и исследования. – М.: Наука, 1997. – 303 с.
- Кормушин И.В.* Тюркские енисейские эпитафии. Грамматика, текстология. – М.: Наука, 2008. – 342 с.
- Кызласов И.Л.* Поминальные памятники таштыкской эпохи // СА, 1975, № 2. – С. 30–47.
- Кызласов И.Л.* Аскизская культура (средневековые хакасы X–XIV вв.) // Археология СССР. Степи Евразии в эпоху средневековья. – М.: Наука, 1981. – С. 200–207.
- Кызласов И.Л.* Аскизская культура Южной Сибири. X–XIV вв. // Свод археологических источников. Вып. ЕЗ-18. – М.: Наука, 1983. – 128 с.
- Кызласов И.Л.* О профессиональных писцах-каменотесах Древнехакасского государства // Вторые Исторические чтения памяти М.П. Грязнова. Ч. 2. – Омск, 1992а. – С. 45–47.
- Кызласов И.Л.* Рунические письменности евразийских степей. – М.: Восточная литература, 1994а. – 327 с.
- Кызласов И.Л.* Древняя письменность саяно-алтайских тюрков. – М.: Восточная литература, 1994б. – 102 с.
- Кызласов И.Л.* Материалы к ранней истории тюрков. II. Древнейшие свидетельства о письменности // РА, 1998а, № 1. – С. 71–83.
- Кызласов И.Л.* Материалы к ранней истории тюрков. III. Древнейшие свидетельства о письменности // РА, 1998б, № 2. – С. 68–84.
- Кызласов И.Л.* Материалы к ранней истории тюрков. IV. Образованность в эпоху рунического письма // РА, 1999а, № 4. – С. 99–117.
- Кызласов И.Л.* Смена мировоззрения в Южной Сибири в раннем средневековье (Идеи единобожия в енисейских надписях) // Древние цивилизации Евразии. История и культура. – М.: Вост. лит-ра, 2001. – С. 243–270.
- Кызласов И.Л.* Новости тюркской рунологии. Вып. 1. Енисейские надписи на горе Ялбак-Таш (Горный Алтай). – М.: Гуманитарий, 2003. – 109 с.

Кызласов И.Л. Таласские наскальные надписи // РА, 2005а, № 2. – С. 46–55.

Кызласов И.Л. Прочтение наскальных рунических надписей Кыргызстана // Материалы и исследования по археологии Кыргызстана. Вып. 1. – Бишкек: Илим, 2005б. – С. 51–64.

Кызласов И.Л. Новый тип поминальных памятников тюркоязычного населения Южной Сибири (К расселению и ранней истории чиков) // РА, 2010, № 4. – С. 88–100.

Кызласов И.Л. Раннесредневековая эпиграфика Казахстана и Кыргызстана: проблема датировки, происхождения и принадлежности таласского рунического письма (в кратком изложении) // Историко-культурное наследие и современная культура. Сб. материалов междунар. научно-практического семинара. – Алматы: Service Press, 2012. – С. 40–44.

Кызласов И.Л. Енисейская руническая надпись с иранским заимствованием // Согдийцы, их предшественники, современники и наследники. На основе матлов конф. «Согдийцы дома и на чужбине», посвященной памяти Б. И. Маршака (1933–2006) / Тр. Гос. Эрмитажа. Т. LXII. – СПб.: Изд-во Гос. Эрмитажа, 2013. – С. 266–294.

Кызласов Л.Р. Новая датировка памятников енисейской письменности // СА, 1960, № 3. – С. 93–120.

Кызласов Л.Р. О датировке памятников енисейской письменности // СА, 1965, № 3. – С. 38–49.

Кызласов Л.Р. Древнехакасская культура чаатас VI–IX вв. // Археология СССР. Степи Евразии в эпоху средневековья. – М.: Наука, 1981а. – С. 46–52. Рис. 28, 29.

Кызласов Л.Р. Тюхтятская культура древних хакасов (IX–X вв.) // Археология СССР. Степи Евразии в эпоху средневековья. – М.: Наука, 1981б. – С. 54–59. Рис. 33, 34.

Кызласов Л.Р. Северное манихейство и его роль в культурном развитии народов Сибири и Центральной Азии // ВМУ. Серия 8. История. 1998. № 3. – С. 8–35.

Кызласов Л.Р. Манихейский храм в котловине Сорга (Республика Хакасия) // РА, 1999, № 2. – С. 181–206.

Кызласов Л.Р. Сибирское манихейство // ЭО, 2001, № 5. – С. 83–90.

Малов С.Е. Енисейская письменность тюрков. – М.-Л.: Изд-во АН СССР, 1952. – 116 с.

Мудрак О.А. Тюркская надпись на Батеневском алтаре // Вопросы тюркологии. – М.: Ин-т тюркологии, 2010, № 1. С. 21–35.

Литвинский Б.А., Смагина Е.Б. Манихейство // Восточный Туркестан в древности и раннем средневековье. Этнос, языки, религии. – М.: Наука, 1992. – С. 508–532.

Тенишев Э.Р. Отражение диалектов в тюркских рунических и уйгурских памятниках // СТ, 1976, № 1. – С. 27–33.

Тенишев Э.Р. Языки древне- и среднетюркских памятников в функциональном аспекте // Вопросы языкознания, 1979, № 2. – С. 80–90.

Тенишев Э.Р. Огузские элементы в древнеуйгурском языке // Восточная филология. Вып. 5. – Тбилиси, 1983.

Тенишев Э.Р. Принципы составления исторических грамматик и историй литературных тюркских языков // СТ, 1988, № 1. – С. 67–78.

Тенишев Э.Р. История тюркских письменных литературных языков донациональной поры // Эдгем Рахимович Тенишев. Жизнь и творчество. 1921–2004. – М., 2005. – С. 78–91.

Щербак А.М. Надпись на древнеуйгурском языке из Монголии // ЭВ, XIV, 1961 – С. 23–25.

Щербак А.М. Древнеуйгурская надпись на серебряной чарке из могильника Над Поляной // КСИА, вып. 114, 1968. – С. 31–33.

Щербак А.М. Тюркская руника. Происхождение древнейшей письменности тюрков, границы её распространения и особенности использования. – СПб., 2001. – 148 с.

Clauson G., sir. Turkish and Mongolian Studies. – L., 1962. – XVII+261 с.

Thierry F. La monétarisation de la société turke (VI^e – IX^e siècle). Influence chinoise, influence sogdienne // Les Sogdiens en Chine (Études thématiques. 17). – Paris: École française d'Extrême-Orient, 2005. – P. 397–417.

***Kyzlasov I.L.* The religious nature of the Yenisei inscriptions. I**

Summary. Historical-cultural look at the monuments of the Yenisei runic inscriptions (the first part of the article considers mainly the epitaph steles) allows to associate its appearance with the religious practices of the ancient times as well as its cultic application in the early middle ages. The occurrence of Manichaeism in the 8th century in Southern Siberia greatly strengthened the social position of the Yenisei writing.

Key words: the Yenisei runic inscriptions, epitaph steles, origin and religious application of runic inscriptions

