

[Лявшиц, 1962, с. 80–81]. Иногда (особенно в китайской историографии) так обозначался и сам Согд, формы иероглифической записи имени которого детально исследованы А. Г. Малавкиным [1989, с. 221–223]. Нередко это вводило в заблуждение и самих ассириологов, и современных исследователей, не отличавших, например, Согда/Согдака-метрополи от Согдака-колонии в стране Абзояй/Яньдай [Зуев, 1995]. Но в древнетюркских рунических надписях Монголии грань между ними проведена четко: метрополия названа *Soyd* 𐰽𐰺𐰍 (КТ6, 52), а колония – *Soydaq* 𐰽𐰺𐰍𐰺𐰍 (КТ6, 31; БК6, 24; Тон, 46; МШУ, 44; Терх, 15). Оказавшись в новой этноязыковой среде, согдийский термин *soyduq*/*soydu* к “согдийский” утрачивал прежде атрибутивное значение, он субстантивировался и стал подчиняться нормам местного языка.

Согдаком назывались колония и торговый порт согдийцев (тавов?) на побережье Крыма [Бартольд, 1965, с. 489–490]. Термин “тат” сохранился как самоназвание крымских татар [Севертян, 1966].

Согдак – часть государства Абзояй/Яньдай, расположенная на торговом пути в Прикаспии – Приаралье [Зуев, 1995].

Согдаком (кит. С9140, 5330 су-та <*siouk*-*dak*) назывался округ с городом Андараб (кит. Анала) в Тохаристане [Оуян Сю, гл. 436, с. 301, л. 86; Малавкин, 1989, с. 248; Chavannes, 1903, с. 68].

Согдаками назывались жители северной части провинции Шэньси в Китае в нач. VIII в. В древнетюркских текстах (КТ6, 31; БК, 24) содержится известие о походе тюркского войска на область Ауты-чуб-согдак в 701 г. Это сочетание долго не подавалось удовлетворительному толкованию. Удачное решение было найдено С. Г. Кыпшторным. Он установил, что выражение *altı şub soydaq* является калькой китайского названия Лю-ху-чжоу “Шесть согдийских округов” [Кыпшторный, 1964, с. 78–80, 93–94]. Речь идет о конкретном событии в конкретном месте, в конкретное время с участием конкретных лиц. С критикой этого

положения выступил А. Г. Малавкин [1989, с. 257–259], отстаивающий мысль, что *altı şub soydaq* есть “собирательное название всех согдийцев, которые проживали в многочисленных колониях, расположенных вдоль торговых путей в Центральной Азии”. Оставляя на суд специалистов правомерность этого заключения, отметим важное: в обеих надписях говорится не о Согде-метрополи, а о Согдаке-колонии, охватывавшей шесть административных округов внутри танской границы. Количество самих согдакских семей могло быть значительным или совсем мизерным, вплоть до нескольких, но вместе они осознавались как единое целое по этносоциальному признаку.

Торговая колония **Согдак** (наряду с таковой же Табгач) существовала на берегу реки Селенги и во Втором уйгурском каганате Монголии. В тексте памятника уйгурскому Элтемиш-кагану из местности Могон Шине усу в Северной Монголии (МШУ, 44) сообщается о строительстве согдаками и табгачами на берегу реки Селенги (приток озера Байкал) города Бай-балык. Слово *бай* “богатый” точно соответствует китайскому *fuyuy* “богатый; богатый и знатный”. Под этим именем он и упоминается в дорожнике Цзя Дая на правом берегу Селенги [Оуян Сю, гл. 436, с. 304, л. 156]. Китайский автор, приводя китайскую кальку тюркского названия Бай-балык (“Богатый город”; возможна связь с названием бухарской столицы Пай-кент), ни словом не обмолвился о какой-либо связи его населения с государством Табгач (Тан, Китай). Судя по тексту прижитенной степи того же кагана, главы колоний Согдак и Табгач носили тюркские имена [Терх, 15; Кыпшторный, 1980, с. 91].

Тибетской передачей термина **согдак** было *Sog dag*, *Sog ro* [Шау, 1979, 303; Нанто, 1987, с. 301]. В хрониках династий Ляо (907–1125 гг.) и Цзинь (1115–1234 гг.) термину *Sog ro* соответствовала китайская запись цзубу, цзуту [Wittfogel, Fêng Chia-shing, 1949, с. 101–102]. Со временем это слово стало названием тюрков-татар и монголов Внутренней Монголии [Ван Говэй, 1959, с. 834–850; Мункуев, 1975, с. 72, 176].

“Согдак, – писал Махмуд Кашгарский, – это люди, живущие в Баласагуне. Они – из Согда, который между Бухарой и Самаркандом, но они выглядят как тюрки и приняли их обычаи” [МКМ, I, с. 437; Волин, 1960, с. 84]. И в другом месте труда: “Жители Баласагуна говорят по-согдийски и по-тюркски. Также жители Тараза и жители Белого города (Мадинаг ал-Байда; Исфиджаб; совр. Сайрам под Чимкентом)” [МКМ, I, с. 66; Волин, 1960, с. 83].

Согдийская колонизация Семиречья составляет важный этап в этно-, культурно-, политико-социальной истории данного региона. Ей отведено немало страниц в научных изданиях [см. Кашпаторый, 1964, с. 122–134; Лившиц, 1981]. Первое письменное свидетельство о согдийцах в Таласе относится к 568 г. [Менандр, 1861, с. 371]. Интересные сведения об этом содержатся в записях Бянь Цзи, сопровождавшего буддийского монаха Сюаньцзана (в литературе обычно: Сюань-цзан) в его путешествии в Индию через Семиречье в 629 г. (Суйаб, Талас, Исфиджаб, Кюнтю, Нучкет, Чач и далее). “... Город Талас в окружности 8–9 ли (около 3,5 км). В нем смешанно живут купцы из разных стран и согдийцы-ху. Земля, климат здесь такие же, как и в Суйабе (совр. городище Ак-Бешим в долине реки Чу). ...Пройдя от него на юго-запад около 200 ли, прибыли в город на Белой реке (Исфиджаб, Испиджаб). В окружности город 6–7 ли. Произведения земли и климат здесь много лучше, чем в Таласе. Пройдя отсюда на юго-запад около 200 ли, прибыли в город Кюнтю (кит. Гунъю < k'üong-p'üw < k'ünŋü~k'ünŋü). Город в окружности 5–7 ли. Земля здесь плодородные, а леса пышные и густые. Отсюда на юг через 40 или 50 ли прибыли в государство Нучкет (кит. Нучицзянь). Государство Нучкет в окружности более 1000 ли. Земли здесь влажные, пригодные для земледелия; пышные травы и леса, много цветов и фруктов, а также винограда, который высоко ценится. Здесь сотня городов, и в каждом из них отдельный правитель. В своих действиях они не зависят один от другого.

И хотя они отделены друг от друга дикими местностями и обособлены, в общем называются государством Нучкет. Пройдя отсюда на запад более 200 ли, прибыли в государство Чач” [Зуев, 1960а, с. 91–92].

В надписи уйгурского Ильтутмыш Тенгри-хана из Кочо говорится о границах его государства от Шацжоу (Saciü) на востоке до Нуу-Барсхана на западе. В пояснении к ее переводу Ф. В. Мюллер отождествил Нуу-Барсхан с Нучкетом буддийских записей и провел западную границу княжества Кочо по Якарту – Сырдарье [Müller, 1915, с. 22, 26; ср. Камалов, 2001, с. 158–160]. Нуу-Барсхан известен по трудам мусульманских авторов. В “Книге путей и стран”, составленной в значительной мере на показаниях более ранних авторов, Ибн-Хордадбеж писал, что “из Чуйской долины на восток до Верхнего Барсхана на границе с Чингом (Китаем) 15 дней для караванов по пастбищам, а для почты тюрков 3 дня пути” [Велиханова, 1986]. Ему вторит Кудлама ибн-Джафар [Волин, 1960, с. 74]. Писал о нем и Идриси [Minorsky, 1937, с. 295–296]. Точное расположение Верхнего Барсхана пока не установлено, но отождествлять его с Нучкетом между Кюнтю и Чачем нет оснований.

В характеристике Нучкета Бянь Цзи повторяет слова, сказанные им же о Суйабе и о стране на западе от него. “Этот город в окружности 6–7 ли. В нем смешанно живут купцы из разных стран и согдийцы-ху. ...Прямо на западе от него находятся несколько десятков одиночных городов, и в каждом из них свой правитель. Хотя они не зависят один от другого, но все они подчиняются тюркам. Страна от города Суйаба до государства Цзешуанна (Согд со столицей в Кеше, совр. Шахрисабз) называется Сули” [Зуев, 1960а, с. 91]. В обоих случаях речь идет об одной и той же стране. В книге Бянь Цзи она названа государством Нучкет, по имени пограничного, первого города на пути странника, идущего с востока через Суйаб–Талас–Исфиджаб–Кюнтю. Во фрагменте о Суйабе точно указан западный предел этой страны: “до государства Цзешуанна –

Согда". О Согде и этой стране говорится, таким образом, как о двух разных государствах (кит. С3078 го – "государство"). Приведено и название этого государства Сули, восходящее к *soũlũk* [Лившиц, Хромов, 1981, с. 349]. Словом, Сули (Согдак) китайского автора – не сам Согд. Это уточнено летописной записью 658 г. В ней сам город Ну(ч)кет назван округом С9140, 11484 Су-и (<*siwok-dik*<*soũdĩq*~*soũdaq*) – Согдык/Согдак [Оуян Сю, гл. 436, с. 301, л. 96; Цэнъ Чжунмянь, 1958, с. 150; Мавякин, 1989, с. 304]. Это значит, что через 17–19 км пути на юг от Кюнтю приходили в Согдак. Называя Нукет Навкетом, О. И. Смирнова пишет: "К числу специфицированных – частных ярмарок, обывай которых сложился в домусульманское время, относилась ярмарка в Навкате, которая собиралась раз в три месяца. Навкат, дежавший на границе степью, являлся одним из центров торговли с кочевниками. Навкат лежал на торговых путях, соединявших кочевую степь с богатыми земледельческими районами Согда" [Смирнова, 1970, с. 146–147]. В конце X в. персидский автор сообщает: "Из Нукета происходят лодочники, работающие на берегах Парак (Чирчика) и Хашарта (Яксарта)". По заключению В. В. Бартольда, Нукет находился на месте станции Чирчик [Бартольд, 1963, с. 231; Minovsky, 1937, с. 118].

Активная торговля всегда прокладывала дорогу войне. Рассматриваемый путь не был исключением из правила. Это была дорога не только торговли и религиозной проповеди, но и войны. Ее отдельные пункты упоминаются при описании внутридинастических "разборок" в Западнотюркском каганате в 641–642 гг. и связаны с именем Торул-кагана (Долу). Поводом к началу распри послужило то, что все трофеи, добытые в одной из удачных военных кампаний на западе, он присвоил себе, чем вызвал острое недовольство верхушки обоих крыльев каганата, левого и правого. Первое поражение он потерпел от предводителя левого крыла из племени "канцера" Улут-ок (кит. Хулу-у) у границы Чаца. С оставшимся войском Торул укрылся за стенами

города царицы Катункета, на севере от реки Чирчик. Из царькинского посада он был изгнан войском правого крыла под предводительством Кюль-эркина из племени эзгел (асици). Последнее пристанище Торул-каган нашел в городе на реке Белой – Арыси, Исфиджабе [Оуян Сю, гл. 2156, с. 1506, л. 5а; Chaavanes, 1903, с. 58]. В 708 г. этим путем прошла конница восточных тюрков.

В 706 г. Тюркешский престол в Суйабе наследовал сын основателя Тюркешского государства Йүзалика (кит. Учжилэ), бывший военно-управляющий тутук притааского округа Улу по имени Сакал (кит. Согэ <*sāk-kāt*<*saqal*). В летописи упоминается его "младший брат" – соперник С11322, 7979 Чжэну (<*tšia*-*nuo*; ср. имя согдийца бухарского происхождения С12329, 10192 Чину (<*tš'iet*-*nuo*) [Ю Вэйюань, с. 384]. Сразу по интронизации правивший в Суйабе Сакал был вынужден передать Чжэну управление над частью государства. Судя по событиям последующих лет, этой частью была Таласская долина с центром в Таласе, тогдашней столице тюркского манхейства. Это была область проживания племени аз, происхождение которого восходит к юэчжйской древности. Будучи недовольным малым размером своего удела, Чжэну обратился за военным содействием к восточнотюркскому Капаган-кагану (Мочжо).

Это были годы наивысшего подъема военной мощи Второго тюркского каганата, расширения его границ и реконструкции тюркской имперской идеологии. Все его соседи становились потенциальными объектами завоевания и готовились предпринять ответные меры. Енисейские кыргызы в поисках союзника направляют в Китай посольство, и танский двор тепло принимает его. Император Чжун (705–710 гг.) напоминает посланнику о родстве танской династийной фамилии Ли с кыргызами, считавшимися потомками некогда правившего ими ханьского военачальника Ли Лина. В свою очередь, Таны усиливают их границу по берегам северной излучины реки Хуанхэ строитель-

ством новых укреплений. Но на некоторое время эта опасность отодвинулась. Стали приходить сообщения, что "в это время (708 г.) Мочжо всем народом напал на тюрешей (кит. туцзинь)", "Мочжо всем народом напал на тюрешского Сакада", "земли на юге от пустыни Гоби опустели", но "голова связана с хвостом, и это сорвало планы грабить на юге". Наито Мидюри так и назвала раздел в своем исследовании по истории западных тюрков: "Тюрешский поход восточных тюрков-туцзюе во 2-м году периода Цзин-лун, 708 г.". Как и до нее китайский историк Цзень Чжунминь, она привела свидетельства, что обозначение периода С14299, 12272 Цзин-лун (707-710 гг.) в ряде случаев (в том числе в "Истории дин. Тан") было ошибочно заменено сходным по написанию С14299, 15095 Цзин-юнь (710-711 гг.) Цзень Чжунминь, I, с. 305; II, с. 547; Наито, 1987, с. 357-362]. Второй год периода Цзин-юнь соответствовал бы 711 г. Разница в 2-3 года имеет немалое значение в хронологии последующих событий. К этому добавим, что в том издании Новой редакции "Истории династии Тан" (Синь Тан шу), которой пользовался для русского перевода Н. Я. Бичурин [Бичурин, I, с. 272], в этом месте написание имени тюрешского кагана Согэ оформлено знаками Могэ. Вкупе с первым обстоятельством это делает неузнаваемой действительную картину.

По изданию в серии "Бо-на" (им пользовался для немецкого перевода Лю Маоцай) имя Согэ воспроизведено верно: "Перед этим, в середине годов периода Цзин-юнь (надо: во второе лето периода Цзин-лун, 708 г.) Мочжо на западе уничтожил Согэ" [Оуан Сю, гл. 215а, с. 1503, л. 126; Liu Mau-tsai, 1958, с. 221]. В Старой редакции читаем: "Перед этим, в середине годов периода Цзин-юнь (надо: во второе лето периода Цзин-лун, 708 г.) во главе своего войска Мочжо на западе разгромил и уничтожил Согэ" [Лю Сюй, гл. 194а, с. 1442, л. 136]. Но в другом месте этой редакции дата указана точнее: "Прияди с двадцатитысячным войском, Мочжо в третье лето (надо: во

второе лето?) периода Цзин-лун (709 г.; надо: 708?) покарал Согэ и взял его в плен" [Лю Сюй, гл. 194б, с. 1447, л. 76; Chavannes, 1903, с. 44; ср. Liu Mau-tsai, I, с. 169; IV, с. 611]. В труде Сыма Гуана "Цзы чжи тун цзюнь", отличающемся точностью датировок, это событие датировано вторым годом периода Цзин-лун, 708 г. (гл. 209). Установление реальной даты восточнотюрко-тюрешского конфликта имеет принципиальное значение, т. к. исследователи, основываясь на ошибочной дате в "Истории династии Тан" (711 г.) порой склонны связать его с антиарабским выступлением в Согде в 712-714 гг.

Отступление о форме семьи, наследовании и субъективности. События этого года нашли отражение в рунических надписях Монголии. Прежде чем перейти к ним, необходимо сделать два замечания. В древнетюркском обществе были сильны пережитки материнского рода, одним из важных атрибутов которого является коллективная ответственность на землю и средства производства, матрилокальность брака. Переходной к полному господству патриархальной семейной общины, когда наследование уже стало происходить по нисходящей линии "отец→сын", формой была "братская семья", генетически связана с материнским родом. Ее важный и видимый принцип — соблюдение наследования по коллатеральной линии "старший брат→младший брат" как сыновья одной матери (в классификационном смысле) [Торланбаева, 2002, с. 5-21]. Следующим звеном в новом поколении был племянник "младшего брата по женской линии (ср. обычай женитьбы на родственницах по линии матери) [Потапов, 1957, с. 183]. Он сын "старшего брата", женатый на дочери своей матери (тоже в классификационном смысле) и сам "старший брат" по отношению к будущему наследнику — "младшему брату". При этом мужская и женская линии наследования объединяются. У большинства народов власть правителей передавалась от старшего брата к младшему, а затем и к

сыновьям старшего брата, причем это отнюдь не было обусловлено отсутствием собственных сыновей [Бромлей, 1981, с. 202–210; Фрай, 1974, с. 90; Бичурин, I, с. 99, прим. 2]. В существовании такой системы легко убедиться даже при беглом ознакомлении с китайскими известиями о тюрках-туцзэе в труде Н. Я. Бичурина.

Говорится о ней и в древнетюркских текстах: “Столь знаменитые каганы были они. После них стали каганами младшие их братья, а потом и их (старших братьев) сыновья становились каганами” (КТ6, 4–5). При этом царьцынское племя эдиз, известное в источниках под манихейским названием аштак (*кит.* ашидэ) и шир (см. раздел II), согласно традициям материнского права, считалось собственником земли и народа как семьи. Его династийной (кагунской) ветвью были тюрки-ширы, представлятель которых кандаер (айгучи “советник”) и главнокомандующий Тоньюкук в своей прижизненной надписи связывал их с обладанием землей: *türk-şir boday jēi* “земля народа тюрков-широв” (Тон, 11, 60). Воссоздание тюркского государства в последней четверти VII в. не мыслилось без кагана, как создание семьи невозможно без мужчины, дома – без хозяйина. В поисках подходящей кандидатуры на этот пост аштаки отвергли двух предводителей из “небесно-голубого” племени ашина (*kök türk*) и остановили выбор лишь на третьем претенденте. Это был Кутлаул, получивший тронное имя Эвтериш. После его смерти в 691 г. остро встал вопрос о престолонаследнике, о смене прежней системы соправления “каган-катун”, основанной на принципах братской семьи и равного в нем участия каганских ашина и катунских аштак, на чисто каганское моноправление и наследование по нисходящей линии “отец→сын” без участия аштак. Эта новая идеологическая установка выражена в словах китайской надписи на памятнике Кюль-Тегина: “Долг отца и сына – в искренности и братолюбии, родство же старшего брата с младшим не имеет должного единства” [Цзень Чжунмянь, 1958, с. 828]. Поэтому

завявший трон младший брат Эвтериша Мочжо (Капан) был объявлен “похитителем трона”, а после его гибели в 716 г. ашинец Кюль-Тегин устроил кровавую расправу над всеми аштакми, занимавшими государственные посты при Капане. Пожарен и отправлен в ссылку был лишь сам Тоньюкук, т. к. дочь его Себер была супругой-катун только что интронизированного Билыге-кагана. Это была попытка сбросить вековые традиции. В государстве созрели зерна гражданской войны, а на западе угрожающе поднималась звезда антиашина, тюркешского Сюлюк-кагана. В результате пользовавшийся огромным авторитетом Тоньюкук занял прежнее место, и без его согласия или жесткого “Нет!” не решалось ни одно важное государственное дело. В урочище Байин-Цокто он воздвиг стелу с описанием подвигов, совершенных им совместно с предыдущими каганами. Главной идеей стелы является мысль о необходимости, полноте и вечности соправления ашина (*kök türk*) и аштак (*türk şir*), “каган-катун”.

Кюль-Тегин умер 27 февраля 731 г. Смерть Билыге-кагана последовала 25 ноября 734 г. Памятники в их честь были установлены в урочище Хушо-Цайдам (Монголия). Обе надписи составлены от имени Билыге-кагана и представляют собой две редакции одного текста [Кормушин, 1981, с. 139]. Его пропихивает идея каганского моноправления. Откровенная разнофронтальность позиций Тоньюкука и Билыге-кагана словно в зеркале отразилась в изложении и оценке одних и тех же событий. О самом Тоньюкуке, запоздалым (на 15 лет) ответом-отрицанием которому этот текст является, и о его действиях упомянуто лишь настолько второстепенно, что его вроде и не существовало вовсе. Кроме умолчания фигуры Тоньюкука, что само по себе является редкостным искажением хода событий и их оценки, в тексте Билыге-кагана присутствует сознательная неточность в описании некоторых эпизодов, в изложении их последовательности и под. Поэтому патетический возглас Билыге-кагана: “Разве есть какая-либо фальшь в этой моей

речи?)” (КТм, 10) должен звучатьстораживающим сигналом для исследователя.

И второе. Оно касается датировки событий по возрасту героя надписи. “Изменение возраста кого-либо из них, – пишет С. Г. Кляшторный, – обычная система датировки их подвигот. Такое опущение встречается в тех случаях, когда возраст героя не меняется или описываемое событие является непосредственным следствием предшествующего” [Кляшторный, 1964, с. 89–90]. Добавим, что сознательные искажения в датировках по возрасту меморианта, в заведомо неверном написании местностей, где происходили события, в изложении их последовательности призваны возвести роль каганской фратрии до абсолюта и низвести значение катунской фратрии в лице Тоньюкука до нулевого. Сказанное имеет отношение к событиям 708 г.

Когда тюркское войско базировалось уже в Алуанской черни, Тоньюкук получил от своих агентов известия о состоянии дела в Семиречье. “От тюркешского кагана пришел лаутчик. Слова лаутчика таковы: “Отправимся мы походом, говорит он, прямо на (тюркского) кагана. Если мы не пойдем походом, то он нас (победит): каган его – герой, а советник его – мудрый; как бы то ни было, он нас, возможно, погубит”, – говорит он. Тюркешский каган отправился в поход, говорил он, народ “десяти стрел” весь без остатка отправился в поход, говорит, (среди них) есть войско табгачей”. Услышав эти слова, мой каган сказал: “Я отправляюсь домой! Моя супруга-катун умерла, я хочу совершить над ней погребальные церемонии”, – сказал он” [Маков, 1951, с. 67–68; Тон, 29–31]. В китайской версии сообщается, что тюркское войско возглавил сам Мочжо, и, следовательно, каганом в этом фрагменте назван именно он. Но в ней сказано также, что Мочжо “возвратился домой” после “покарания” тюркешей [Лю Сюй, гл. 1946, с. 1447, л. 76; Шаванне, 1903, с. 44]. В действительности, как сказано в надписи, он вернулся до сражения и не для подготовки нового,

теперь уже якобы согдакского, похода, а на похороны супруги-императрицы.

Сражение состоялось в местности Боучу, которую Р. Жиро сопоставляет с Булуи-Тохой в Джунгарии [Giraud, 1960, с. 179]. О его ходе Тоньюкук рассказывает: “Мы сразились, ... их кагана мы схватили, их ябгу и шадда мы там умертвили ... Начальники и народ “десяти стрел” все пришли и подчинились. Когда я собирал приходящих начальников и народ, то небольшое число народа убежало. Я повел войско “десяти стрел”. Мы еще воевали и гнали их. Переправившись через реку Жемчужную, порубили их. Переправившись через сына Тинэси... Мы преследовали их до Темир-капы (до Железных ворот), мы заставили их отступать и возвратиться. Инзаль-кагану арабов и тохаров... Тогда весь согдийский народ во главе с Суком...” [Маков, 1951, с. 63–64, 69; Тон, 43–44]. Иная картина в надписи Кюль-Тегина: “(Кюль-Тегин) схватил собственноручно каганского приказного тюркешей, тутука азов (!). Их кагана мы там убили, его племенной союз покорили. (Но) масса тюркешского народа вся откочевала в глубь (страны, т. е. подчинилась). Тот народ при Табаре (?) мы поселили. Вернувшись с целью устроить согдийский народ, мы, переправившись через реку Йенчу, прошли с войском вплоть до Темир-капы” [Маков, 1951, с. 32, 41; КТ6, 38–39]. Оба текста многократно исследовались. С. Г. Кляшторный внес ряд существенных уточнений в цитированный перевод С. Е. Макова и предложил свое понимание текста [Кляшторный, 1964, с. 139–149]. По его мнению, в этих надписях речь идет о двух походах восточных тюрков на запад [Кляшторный, 1964, с. 139–143].

В рецензии на его книгу В. П. Юдин писал: “...странным представляется вывод о двух раздельных походах с той точки зрения, что памятники Билыге-кагану, Кюль-Тегину и надписи Тоньюкука в целом повествуют о походах на кыргызов и тюркешей как о единых действиях тюрков, а ведь поход за Сырдарью был продолжением их общих действий против этих народов...”

для утверждения о двух походах за Сырадарью тексты основных рунических памятников достаточноных оснований пока не дают” [Юдин, 2001, с. 284].

Важно отметить, что обе версии посвящены одному походу, а не двум разным. Различие в описаниях обусловлено причинами, о которых сказано выше. Как бы отстраняя Тоньюкука от участия в тюркешском походе, Биярге-каган вводит в свой текст подробности, делающие информацию Тоньюкука как бы вымыслом. В данном же случае они не опровергают, а дополняют ее. Сведения обоих текстов можно сгруппировать в несколько пунктов:

1. Тюркешский каган Сакал (Согэ) действительно был “схвачен”, т. е. взят в плен, а не убит, что подтверждается и китайской летописью. В 709 г. (третье лето периода Цзин-лун, 7 луна) Согэ отправляет в Чаньвань посланника с просьбой о подданстве. Император издает указ, в котором Согэ назван “Цзинь хэ ван” – “Государь Золотой реки”, т. е. реки, в которой обитает Дракон с телом из золота (этим же титулом в ознаменование принятия манихейства уйгурским каганом был одарен 2 августа 763 г. один из верховных правителей уйгуров Улуг тутук [Оуян Сю, гл. 217а, с. 1523, л. 6а; Маскетас, 1968, с. 40; ср. Се Цзунчжэн, 1992, с. 646]. Другим его именем стал титул генерала конной гвардии “Тюркешский Шэу Чжун” (“Сохраняющий искренность”). Ему пожаловано имя Гуй-хуа каган [Лю Сяой, гл. 7, с. 59, л. 8а]. В манихейском учении Дракон – это царь мира Мрака (тюрк. кара), материального мира и частично мира Смешения Добра и Зла с головой льва и телом из золота. С этого времени в источниках исчезает его имя Сакал, восходящее к манихейскому Sakl’ (творец Адама и Евы), он до 715 или 716 г. известен только под светским именем Шоу-Чжун [Цзань Чжунминь, 1958, с. 369–370, 900–901].

2. В тексте Тоньюкука допущена ошибка в начертании одного слова. В доступных репродукциях испорченное место выглядит одинаково за:bidn. При реконструкции этого сочетания С. Е. Ма-

лов добавил между начальными рунами z и a руны č: z(č)a. Транскрибируя фразу on oq bāgāiāi biduqu qor (43) kālī? jūkiñi. Kāligmā bāgāiāi biduqup iūr jūuū az(č)a biduñ iāzmiš, он перевел: “...начальники и народ “десяти стрел” (43) все пришли и покорились. Когда я собирал приходящих начальников и народ, то *небольшое* число народа убежало”. В разбираемом сочетании za:bidn вторая руна (a) помещена по ошибке переписчика или резчика. Тогда сочетание транслитерируется z:bidn < (a)z: bod(ɥ)ŋ “азский народ”, “народ азов”, а оба предположения переводятся: “...беки и народ он ок (“десять стрел”) во множестве пришли и покорились. Пока я организовывал и собирал пришедших беков и народ, народ азов бежал”.

3. Тюркешли были манихейцами и назывались кара-тюркешами (кит. хэй-син туцзиши “тюркешли черной фамилии”). Поэтому предположение (КТб, 38): qara tüngiś boduñ qor iōkiñi следует перевести “народ кара-тюркешей во множестве подчинялся”. Во главе их стоял qara qaп (кит. хэй син кэхань “каган черной фамилии”).

4. Судя по письменным источникам, по крайней мере с 568 г. и до 738 г. центром тюркского манихейства и затем кара-тюркешей был Талас. Следующие за цитированными слова: ol boduqu tabarda qonditipñiz “Тот народ при Табаре мы поселили” являются сознательным искажением. В разделе “Манихейство” показано, что название несуществующей местности Чжэ ts (Талас) поставлено вместо сходного по написанию Чжэ ts (Талас). В контексте надписей “поселили” не значит “поселили (в новое место)”, а “закрепили прежнее местожительство”. В 708 г. тюркская конница, “поселяя” кара-тюркешей, пришла в Талас, путь из которого на запад лежал через станции, отмеченные еще в описании путешествия Сюань-цзана: Талас–Исфиджаб–Кюнгю–Нучкет (Согдак)–Чач и далее (см. раздел II).

Сорок лет назад при переводе китайских известий о Суябе автор этих строк предположил, что Кйингү буддийского маршрута соответствует “Кенгю” древнетюркских текстов [Зуев, 1960,

с. 21]. На XXVI Международном конгрессе востоковедов подобная позиция была изложена венгерским ученым К. Цегеледи; этому вопросу отведено место и в другом его исследовании [Czegledi, 1983, с. 45–47]. Он отметил, в частности, существование персидской формы слова (kingi), скрывающейся (по прине обычной передачи персидского звука “г” арабским “дж”) в арабской его записи Кунджи-дих (Ибн Хаукал: Кунджи-дих). В сочинении 982 г. “Худуд ал-Алам”: “Между Исибиджабом и берегом реки (Яксарт, Сырдарья) – пастбища (гий а хв ар) всего Исибиджаба и некоторых частей Чача, Парабана и Кунджи-дих. На них тысяча палаток мирных тюрков...” [Minorsky, 1937, с. 119, 358]. Цитированный труд является персидским переводом более ранней расширенной арабской аннотации к карте мира и поэтому в персидском тексте сохранилась арабская форма записи ряда терминов. Сведения китайского источника о “городе” Кюнтю как крайней точке тюркских владений на западной границе с Согдаком в арабо-персидской географии о селении (дих, дех) Кунги совпадают, а отсутствие умаута (ü) в последнем объясняются отсутствием такового в персидском. Это побуждает соответственно отнестись к вокализации древнетюркского k(?)ngü и читать его künḡ~künṡ, тем более, что в текстах древнетюркских памятников вокализация первого слога по гласному второго совсем не редкость.

5. По тексту Тоньюкука, целью переправы через реку Жемчужную (Иенчу, Сырдарья) было преследование каратюргешей (азов) и возвращение их назад: “Мы преследовали их, мы заставили их возвратиться”. Бильге-каган называет задачу иначе: “Тот народ при Табаре (надо: Тагасе) мы поселили. Снова двинулись с целью устроить согдакский народ (Soḡdaq bodun). Мы, переправившись через реку Жемчужную, прошли с войском до Темир-капыта”. Здесь, как и в каждой строке текста Бильге-кагана, незримо присутствует текст Тоньюкука и желание дезавуировать его. Для Тоньюкука переправа через Сырдарью была лишь завершением тюркешской кампании у Темир-капыта,

после чего “согдакский народ во главе с Ашуком пришел во множество”.

Ясно, что Согдак этого эпизода – не Согд и Самарканд, а Темир-капыт, который никак не может соответствовать горному проходу Буз-гала в Байсунских горах далеко на юге от Согда. Горных проходов с названием “Железные ворота” (араб. Баб ал-абваб; перс. Дар-и аханин, Дер-и ахенин, Дербенд-и аханин; кит. Те-мань; тюрк. Темир-капут, Демир-капу и т. д.) было множество [Велиханова, 1986; Бартольд, 1965, с. 218, 431–432 и др.; Минорский, 1963, с. 119; Нirth, 1899, с. 85–86]: единственным ориентиром это название служить не может.

В цитированных строках из “Худуд ал-Алам” названия Параб (Фараб) и Кунджи-дих (Кунги-дих) стоят рядом, но раздельно. Это разные местности. Известно, что Фараб – другое название Отрара [Бартольд, 1965, с. 223, 355], с которым после публикации книги С. Г. Куяшторного о древнетюркских памятниках [1964, с. 155–161] теперь сопоставляют künḡ Taḡban. Но сопоставление нуждается в коррекции. Передача топонимов парными сочетаниями несвойственна древнетюркским текстам, и сочетание “Кентю Табан” не может быть исключением, так как сделано без учета изложенного материала о пограничном с Согдаком городе Künḡ с его точной локализацией.

Тарбанд/Тарбан известен многим авторам, сообщающим, что в это время он постоянно находился в сфере притязаний правителей Чача и временами включался в его состав. В письме согдийскому царю Леваштичу его посланник Фатуфарн писал из Чача: “...И, господин, туда (гражданский управитель Чача) с Тарбандом (i'rbn) заключил соглашение (или “помирися”) и, господин, все земли он там получил” [Лившиц, 1962, с. 78, 79]. В китайском известии, составленном после 751 г., сообщается, что даже город Тагас был в это время “большой крепостью Каменного царства” (т. е. Чача) [Зуев, 1960, с. 93]. Дело дошло до того, что в Тарбанд была перенесена резиденция

царя Чаца: "...И написал царь Согда царю Шаша (т. е. Чаца), а тот жил в Тарбанде...", – говорится в труде арабского писателя ал-Балазури [цит. по: Кышторный, 1964, с. 157]. С. Г. Кышторный привел большой и убедительный материал в пользу отождествления Тарбана с Оттаром. Сейчас можно с достаточной уверенностью считать, что автор древнетюркских надписей считал Кынтю и Тарбан форпостами на западной границе тюркских владений.

Но на этом описание кампании не завершено. "Мы преследовали (азов) до Темир-копыг, мы заставили их возвратиться", – говорит Тоньюкук, заканчивая рассказ о тюркском походе. В тех случаях, когда автор надписи использует местоимение "мы", следует понимать, что личного участия в действиях он не принимал. По тексту Кыль-Тегина этот поход за Сырдарью предпринимался "с целью устроить содакский (!) народ (sordaş vodu)". Он оказался неудачным, и тогда предводители "рассказались" и "отослали Кыль-Тегина в сопровождении немногих мужей" совершать дальнейшие подвиги, о которых говорится отдельно и как бы вне связи с описываемыми событиями. "Народ азов стал врагом. Мы сразились при Кара-кёе. На своего белого коня героя Шалчы сев, он бросился в атаку, схватил зальтебера азов; народ азов тогда погиб. Когда племенной союз моего дяди-кагана стал митечным и в народе стали появляться вражда и зависть, мы сразились с народом изгнаний. Кыль-Тегин, сев на своего белого (коня) героя Шалчы, бросился в атаку. Тот конь там пал. Народ изгнаний погиб" [КТ6, 43–44; Мамов, 1951, с. 33, 42]. Здесь датировка событий (возраст Кыль-Тегина – 31 год, конфликты в эде Капагана) относятся к числу сознательных искажений и не имеют отношения к тексту. Но само описание преследования азов и последующего их возвращения дополняет скудные слова Тоньюкука. Азы бежали на Кара-кёль. Озеро и урочище Кара-кёль находятся на левобережье Сырдарьи, в двух километрах от русла по ее течению, выше Оттара. Здесь

развалины города, получившего тюркское название Сюткент [Бартольд, 1965, с. 383; Агаджанов, 1969, с. 74]. Это и был Согдак тюркских надписей, о чем говорит и сходство слов Согдак~Сюткент ("Молоочный город").

Словом *изгнаний* обычно транскрибируют знаки YEH eze <ez(e)l~ezze l. Его китайской записью было C5042, 14720, 1959 асиззи и C5042, 14720, 1972 асиззе (<a-siet-kiet) [Наппа, 1962, с. 140–141]. В 563 г. это имя носил тюркский посланник к византийскому императору, потребовавший от него прекратить отношения с аварами, врагами тюрков [Найто, 1987, с. 369–371].

В китайской летописи отмечено, что эгелскими были первое и четвертое племена правого крыла Западнотюркского каганата [Chavannes, 1903, с. 34, 60]. В одном из документов говорится, что в 652 г. тутуком военнопленных в местности Тысяча источников (Цзыньцюань, Мерке) был назначен эгелский (асиззе). Незук-эркин, а тутуком военнопленных в Кыюль (Цзюйлань, совр. Колан) эгелский Кыль-эркин [Найто, 1987, с. 36]. В этих местностях проживали эгелы в середине VII в. Специального похода за пределы каганата в Согд и Тохаристан не было. Непосредственно после взятия, тюрки, снова двинувшись, достигли азов в районе Сюткента (Согдака) на левом берегу Сырдарьи и повернули назад. Сведений о другом походе на запад памятники не содержат. Что же касается "участия" тюрков в антиарабском движении в Согде в 712–714 гг., то позволительно продолжить цитацию приведенного выше письма Фатуфарна, отправленного в Чац за помощью в борьбе против арабов: "И господин, я потому дальше не могу пойти, ибо, господин, кагана, по слухам, совсем нельзя увидеть" [Лившиц, 1962, с. 79].

* * *

Раздел включил в себя серию очерков о раннетюркских племенах и объединенных государственного типа, идеологические

воззрения которых во многом совпадают и имеют общую основу, восходящую к последним столетиям до нашей эры. Такой основой был пантеон древних объединений кочажки (Ати/Аси) и Канцэюй (Канга/Куни/Кентю и под.), оставивший след в идеологических комплексах тюрков-ашпаков, огузов, кыпчаков, аз-кишей, кимеков, кангулы и др. Отдельные его черты встречаются в фольклоре современных тюркских народов. Главной в этих очерках является традиция идеологической преемственности, пронизывающей историю этих народов с глубиной древности до нового времени.

О ТЮРКСКОМ МАНИХЕЙСТВЕ¹

В тюрко-манихейской молитве “Хуастуанифт” среди прежних заблуждений, бытовавших в тюркской среде, упоминается соблаование ритуала, в котором есть слова: *jilvi i neṣā jilvi jilvilēdipiz* – “О, сколько мы занимались волшебством!” [Хуастуанифт, 108; ср. Asmussen, 1965, с. 173, 222]. *Jilvi (jilvi, jēlvi и варианты)* – одно из основных понятий тюркского шаманизма. Это особая сверхъестественная сила, благодаря которой шаман получает свой профессиональный дар, магическая и сакральная сила совокупности духов-помощников шамана, сливающаяся с его личностью. Она ассоциируется с представлением о ветре (*jel, jil*), вызываемом помахиванием опахала во время камлания, и с действиями злого демонического существа *jēl*. Считается, что этимологически термин *jēlvi* не связан с *jēl* “ветер” [ЭСТЯ, 1989, с. 202–203]. Историко-этнографический материал, собранный и проанализированный Л. П. Потаповым, по алтайскому шаманству не свидетельствует об обратном [Потапов, 1991, с. 76–82, 128 и др.; Мировоззрение, 1990, с. 99]. Эта сила могла и разнотоплюсьно многофункциональна. В древнем Иране это сначала бог ветра, потом войны и

¹ В подборе материала и написании отдельных параграфов этого раздела любезное участие принимала К. У. Торанбаева.

неотвратимой смерти. Ее имя Уаңу. “Можно пройти путем, на котором стоит войско на колесах. Один только путь непроходим – безжалостного Уаңу”, – говорится в “Авесте”. Скифам геродотовского времени этот бог был известен под именем Уаңука-сута “Могучий Уаңу”. В повести Н. В. Гоголя “Вий”, основанной на образе “колоссального создания простонародного воображения”, ее герой убивает панночку-ведьму, после чего на него ополчается “несметная сила чудовищ” во главе с *Вием*. И герой падает бездыханный [Абаев, 1965, с. 111–115]. В знаменитом плаче Ярославны из “Слова о полку Игореве” супруга князя Игоря, отправившегося со своей дружиной на половцев в 1185 г., стоя на городской стене Путьива, обращается к этому божеству: “О Ветер-Ветрило! Чему, Господине, насильно вещи? Чему мечеши Хиновския стрельы [своим легким крылом] на мою лады вой? ... Чему, Господине, моя веселе по ковылино развез?” [Дмитриев, 1960, с. 122, 150, 264, 324, 356]. Шаманское божество Ветер считалось внуком владыки ветров Стрибога, идол которого был поставлен Владимиром Мономахом в Киеве.

У древних кочевников Азии вера в тайную сакральную силу шамана была распространена повсеместно. Достаточно известны и многочисленные случаи совмещения властных и шаманских функций их правителями. В генеалогическом мифе древних тюрков говорится, например, что самый дальний их предок был отмечен дуновением *ветра*, мог вызывать ветры и дожди [Уинху Дэфань, гл. 50, с. 424, л. 26; Liu Mau-t'ai, с. 6]. О шаманском даре предвидения (*кит. С3175 бу*), которым обладал правитель, говорится в летописи при описании тюрко-китайских отношений в 619 г. После низложения династии Суй (581–618 гг.) низвергнутая императрица с царедворцем Ян Чжэ-да и своими сторонниками бежали под тюркскую защиту, возлагая на тюрков свое спасение и восстановление династии. Чоу-каган (Чуло; 619–620 гг.) в кругу приближенных устроил гадание, предсказавшее, однако, полный провал этой затеи. Тем не менее, он решил помочь изгнанникам. “И тогда с небес полил

кровавый дождь, продолжавшийся три дня, а в стране заголодали собаки, которых искали, но не смогли найти. И [Чоу] занемог. Принцесса дала ему снадобье бессмертия, но у него вдруг выросла опухоль, и он умер” [Оуян Сю, гл. 215а, с. 1499, л. 36; Liu Mau-t'ai, с. 183].

В хрониках известен лишь один случай, когда обладание шаманским даром предвидения было связано с термином *jelü* (С13342, 4586 ими < *jet-mje* < *jelmi* ~ *jelbi*). Речь идет о перемчивой судьбе Сымо, ашинца по отцу и, очевидно, согдийца по матери. Лицом он был вылитый согдиец, несмотря на полученное им звание тегин – принц, он не мог стать шадом – военным командующим, т. е. наследовать отцу Турул-шаду, хотя его имя-титул С14585, 5523 Сымо (< *si-ta*; ср. *кит. С5550*, 7903 *сыма* < *si-ta* “воевода”) отражал приближенность к военной элите. Его мирским именем было С8605, 4208 Цзеби (< *kier-r'iet* < **kebel*; ср. *тюрк. keväi* “скакун”). После падения Первого каганата Сымо оказалась в Ордосе. Он был открыт, умен, пользовался уважением элиты и, главное, обладал шаманским даром предвидеть будущее. Он был назван Йельби. Когда в 639 г. танский двор для защиты от северных соседей (каганата Сяньто) создал в Ордосе марionеточное (на танской службе) тюркское государство, а в 641 г. переместил его на южный край Гоби, император пожаловал Сыма фамилией Ли и назначил его правителем под именем Йельби-низук-эльтебер-каган [Лю Сюй, гл. 194а, с. 1439, л. 76; Liu Mau-t'ai, с. 203–205]. В приведенном (и в нижеследующих) примере важно отметить, что абстрактная сакральная сила, дарованная шаману свыше, здесь материализовалась и персонализировалась в личности кагана. Будучи ашинцем и “неборожденным”, он сам стал воплощением и источником этой силы.

В этом виде без объяснительного контекста *jelü* и зарегистрирован в Западнотюркском каганате. Он записывался преимущественно знаками С13342, 11871 или (< *jet-bj* < *jelbi*). В известии 638 г. сообщается, что государство Яньцзи (Карашар) под-

верглось совместному нападению войск Гаочана (Турфан) и западнотюркского Йельби-шада [Оуян Сю, гл. 198а, с. 1479, л. 4а]. Это был Юк-шад, поднятый в том же году на западнотюркский трон под именем Йельби-турул-каган. Правым крылом каганата (он-шадаты) ведал также шаман-правитель Йельби-шара Сир-йабгу-каган [Там же, л. 4а; Наито, 1987, с. 100–104, 109–111; Chavannes, 1903, с. 26, 54], названный при дательнейшем летописном изложении просто Сир-йабгу (кит. Сы-еху)-каган. В той же области правили Иь-куриши Йельби-каган (кит. И-цуйиши) и Ипи-кэхань: Наито, 1987, с. 142, 202, 212) и Йельби-ашпара Йабгу-каган, наследником которого стал Йельби-йакуй-каган [Наито, 1987, с. 27–29, 146–147, 163–164]. После 648 г. шаманы-каганы в Семиречье не упоминаются.

Несколько особняком выглядит история с этим титулом в левом крыле каганата. В самом конце 652 г. Йельби-турул-каган, принявший танское подданство и выступивший на стороне династии против митежного кагана ашинца Ашпара-Ару (кит. Хэлу <ya-luo), скончался. Его сын Йельбир-тарду (кит. С14035, 14824 себя <yet-b'iet <jelbi) был назван каганом Йенчу-йабгу (Чжаньчжу-еху). Последний из западнотюркских йельбиров также выступил против Ашпара Ару, но в самом скором времени его земли вошли в состав владений последнего. Термин *jelbi* (ср. *jelbi*) обозначал ритуал призвания духов-помощников шамана у алтайцев и якутов [Потапов, 1978, с. 23]. Характерно, что в составе одного и того же титула рядом с шаманскими терминами *jelbi*, *jelbi* соседствуют религиозные манихейские термины “чистый” (кит. С3498, 13660 дулу <uo-lu; С1652, 393 долу <tuai-lu; и др.) и *jeñu* “жемчуг”. Это значит, что шаманский ритуал мирно уживался с манихейским вероучением. Каган Ару (ср. *тюрко-маних.* *atü* “чистый”) вместе с манихейскими племенами чигиль и чомул некоторое время базировался в долине Синего Иртыша. С середины VII в. Повиртыше было занято племенами кимеков, принявших манихейство [Кумек, 1972, с. 11; 1981, с. 18].

* * *

Основатель и пророк этого вероучения Мани родился 14 апреля 216 г. в Вавилонии в семье иранского происхождения. Его отец был “домоправителем” в секте эхасатов, обычая которой отличались аскетизмом, ношением белой одежды, обрядовым ежедневным омовением, очищением пищи путем омовения и т. д. В возрасте 24 лет он впервые выступил как реформатор и проповедник новой религии, за что был изгнан из общины вместе с немногими единоверцами. С этого времени (240 г.) начался миссионерские путешествия Мани. Со своими проповедями он выступал в Индии, Армении, снова в Парсе [Syndtapp, 1971], где проповедь была приурочена к моменту коронации Шатра I и имела успех. Миссии его учеников посещали многие страны и организовывали там манихейские общины. Одним из многочисленных его учеников был мар Аммо. Этот высокообразованный миссионер и проповедник работал в Абашахре (Ншапуре), Мерве, Хорасане и в Кушанском государстве. Он проповедовал в Бактрии и в городе Замб на Амударье.

Другим известным учеником Мани был мар Ауда, прославившийся миссионерской деятельностью в Египте. Но его имя было известно и далеко на Востоке, его знали на Дальнем Востоке, в Приморье, в уйгурских каганатах. Китайский манихейский трактат начинается изложением беседы Посланца Света (кит. Мин ши) об основных положениях манихейской доктрины. В роли Посланца здесь выступает сам Мани. Его собеседник носит имя Ада, восходящее к имени апостола веры Ада и такому же обозначению учеников за веру [Chavannes, Pelliot, 1911, с. 501–502, 509, 617]. Трактат датируется 900 г., но традиция иероглифической записи имени апостола Востока сложилась полутысячелетием раньше.

В 577–580 гг. среди важных деятелей бохайской династии государства Северное Ци (550–580 гг.) летописец отметил выходца из Самаркандского Согда (Кан) “простогодина (свор)”

по имени С5042, 8418 Ата (<Ада) [Аи Яньшоу, гл. 92, с. 1229, л. 38а]. Особой и примечательной чертой Учения Света (кит. Мин-цзю), как по-китайски называлось манихейское вероисповедание, была живопись по материи, на металле, настенная, в виде пространчных иллюстраций в книгах. Сам Мани многие века считался выдающимся живописцем, положившим начало этой традиции, несвойственной другим религиям. Во время династии Лян (502–557 гг.) был известен деятель, чьи предки также вышли из Самаркандского Согда (Кан), по имени Сюань (“У зоры на материи”). Его прозвищем было Чан Мин “Вечный/Негасимый Свет” [Яо Сяньинь, гл. 18; Яо Вэйюань, 1958, с. 379]. Эти случаи можно считать одними из первых следов проникновения манихейства столь далеко на восток.

В форме Ата (в китайском транскрипции С5042, 7029 Адо <А-та) имя Адада встречено среди турфанских уйгуров – манихеев. В 981–983 гг. Турфанское княжество посетила посол государства Сун (960–1275 гг.) Ван Яньдэ. В отчете о посольстве он писал: “Арслан-хан (в тексте: Шицзы-ван “Лев-царь”) от дяди в Бешбалыке (в тексте: Байтин “Северный дворец”). Его дядя со стороны матери Адо-юйкоз управлял государством” [Тото, гл. 490, с. 5681, л. 11а]. Имя турфанского соправителя читается Ala-öğäiğä [Hamilton, 1955, с. 149]. Надо заметить, что манихейское имя Ала (из Адада) лишь омонимично с тюркским словом ата “отец”. Последнее (наряду с ата) упоминается в енисейских текстах (Е, 32, Е, 152). Существует, однако, мнение, что впервые термин ата “отец” упоминается в тексте “Кутаду Билит” (1069 г.); в орхонских надписях и в других документах в значении “отец” выступает термин qang/qan [Дерфер, 1986, с. 88–89]. Термин Ата (~Адада) былтовал и в манихейской каратюрешеской (“черные фамилии”) среде. В Новой редакции “Истории династии Тан” [Гл. 2156, с. 1509, л. 10а] сообщается, например, о посольстве в Чаньань от каратюрешеского кагана С5042, 7029, 9738, 1477 Адо Пэйло (Ала Вуја). Религиозным центром каратюрешей был Талас.

* * *

В ходе археологических работ на территории древнего Таласа Т. Н. Сенигова выявила ряд материалов, свидетельствующих о бытовании манихейской религии у населения Таласа и его обширной округи в VI–VIII вв. Появление и утверждение манихейства в Южном Казахстане, и, в частности, в Таласе, расположенном на скрещении транзитных дорог Торгового пути “Восток–Запад”, были связаны с активной внешнеторговой и миссионерской деятельностью Согда, сильная манихейская община которого существовала наряду с зороастрийской и занимала важное место во всех сферах жизни. Статья об этом была опубликована в специфическом академическом издании, посвященном металлургии, обогащению и огнеупорам, поэтому осталась не замеченной представителями общественных наук. Между тем, до этой публикации не были известны даже косвенные указания на существование в древнем Таласе вещественных материалов по этому вопросу [Сенигова, 1960, с. 98–102].

За прошедшие с этого времени 40 лет появились новые данные о широком распространении манихейства в областях от Ирана и Согда до Дальнего Востока. Применительно ко времени после арабского завоевания и сопутствовавшего ему внедрения ислама в завоеванных странах Абу Рейхан Бируни писал тысячу лет назад: “У Мани остались последователи, рассеянные в различных местностях, [вероучение] которых возводят к нему. В странах ислама нет почти ни одного места, где бы они были сосредоточены; существует только община в Самарканде. Что же касается внемусульманского [мира], то веру Мани и его учение исповедует большинство восточных тюрков, обитатели Китая, Тибета и части Индии” [Бируни, 1957, т. 1, с. 213]. На западе после VIII в. манихейские сообщества оставались в Северной Африке, Испании, Франции и на Балканском полуострове. Хотя в Семиречье и не обнаружены тюркские манихейские тексты, имеются иные письменные свидетельства, позволяющие отнести весь этот ре-

гион или во всяком случае Таласскую и Чуйскую долины к основным районам сложения и расцвета тюркского манихейства", – пишет С. Г. Кыпшторный [1992, с. 353]. "Более поздние остатки угасающего манихейства сохранились до современности у саяно-алтайских тюрков (алтайцев, хакасов, тувинцев, тофов и др.), а также у обитающих на Оби и Енисее хантов, саянцев, кетов и эвенков. Они ясно выражены в так называемых "шаманизме", "буханизме" и в бытовых верованиях аборигенных народов, в лексическом составе их языков. Алтайские буханисты прямо указывали на "людей в белых одеждах", приезжавших на Алтай и учивших народ верить в единого бога. Манихейскими по существу являются хакаские нагорные общественные моления небу, происходившие без участия шаманов, моления в гротах, ночные бдения в пещерах. То же установлено для народных верований и сакральной лексики кетов Енисея и Подкаменной Тунгуски" [Кызазов, 1999, с. 11–12].

Для уникальных по своему историко-культурному значению известий о Талассе, иначе называвшемся Аргу-Талас и Аутун-Аргу-Талас, нашлось место в манихейской "Священной книге двух основ" ([*ki jiliz nom*]), на что уже обращалось внимание [Кыпшторный, 1964, с. 131; 1992, с. 354]. О манихействе и Талассе говорится в некоторых строках Больших древнетюркских рунических надписей Северной Монголии, прочтение и понимание которых до сих пор представляет трудность для исследователя.

Согласно учению Мани, в мире искони существовала одна истина (Свет), которую локально возвещали три великих апостола – Будда на востоке, Заратустра в Иране, Иисус Христос на западе. В *локальности* этих верований (буддизм, зороастризм, христианство) заключалась их *недоступность* и ущербность. Свет же истинны, несомый Мани, целостен, ничем не затемен, абсолютен, совершенен и пространственно универсален. В манихейском веровании присутствует все рациональное и приемлемое с позиции новой доктрины из названных религий, учитывается существование наиболее значимых местных культов. Мани-

хейство можно рассматривать как систему теософического синкретизма. Его отличительная и привлекательная черта – демократичность и мифопоэтичность изложения, помогавшие в продвижении этой религии на восток, в том числе на земли, занятые тюркскими народами [Топоров, 1992, с. 103–105]. Миссионерская деятельность манихеев везде встречала активное противодействие со стороны представителей местных религий. В самом же Иране, где традиционный зороастризм был сильно потеснен учением Мани, оно было особенно опустимым. В наиздании всем последователям нового учения Мани был жестоко казнен: с него живым содрали кожу, а отрезанную голову выставляли на шесте для всеобщего обозрения. Результатом гонений был уход манихеев из Сасанидского Ирана и перемещение их деятельности в область на севере и востоке.

Основным принципом манихейской религиозной доктрины был господствующий дуализм, извечность существования четко противостоящих одна другой двух основ или корней (*тюрк. jiliz*) – Света (Истинны) и Мрака (Лжи), Добра и Зла. Некогда Свет и Мрак пребывали по отдаленности, но злокозненный Мрак, во всем завидовавший Свету, объявил ему войну. Пять стихий-воинов (*тюрк. oylan*) Света (бог легкого ветра *tipna tengri*, бог ветра живого *jel tengri*, бог света живого *jacuz tengri*, бог воды *suu tengri*, бог огня *ot tengri*) под предводительством светоносного Первочеловека вступили в битву со стихийными-антиподобиями, о которых в трактате "Кефадайя" говорится: "Царь Дыма, пришедший из глубины темной; он же вождь всего зла и всей злобы. От него пошли начало и замысел войны, а также все битвы, борения, опасности, сражения... Он начал воевать со Светом, зажег войну с царством возвышенным. Что до царя Мрака, то у него пять форм: *голова, как у льва..., туловище, как у дракона*" [Кефадайя, 30].

В первом сражении силы Света потерпели временное поражение. Ираненные в бою, они были взяты в плен силами Мрака, смешались с ними и, получив черные отметины на своей светлой

сущности, были лишены возможности и права вернуться к идеальному Свету. Но и в таком состоянии они вели борьбу, продолжавшуюся с переменным успехом. Со времени Смещения – Хаоса и из него начинается создание материального мира – космоса и мира людей. Материя порождена Мраком и иногда отождествляется с ним. Земной человек – продукт Смещения, он состоит из трех частей-элементов: тела (плоти), Светлой души и души Мрака, темного начала. Из этих трех субстанций только плоть смертна, а светлый и темный элементы живут вечно, судьба человеческой души зависит от того, какое из двух начал (светлого или темного) в ней преобладает.

Достигнув определенной степени праведности, человек сам может стать катализатором Света, освободителем его из плена Материи (~Мрака). Ее орудия по-прежнему имеют голову воинственного льва и туловище дракона [Алтынский, Смагина, 1992, с. 508–532; Смагина, 1998, с. 362–475]. В манихействе Лев выступает как фауноморфизация или выражение одной из темных сил – уничтожающего Огня – пожара. В тюрко-манихейских текстах в противоположность создающему и очищающему светоносному Огню (ot), божественному Огню (ot tengri), занимающему пятое место в списке воинов-богов-тэнгри Света, темный Огонь выступает как Пожар (ot), также занимающий пятое место в списке обитателей Тьмы (ср. Кефалайя, 31, стк. 6: "... пятое – его пожар."). Лев не был известен в фауне Семиречья и большей части Центральной Азии. Северо-восточным пределом обитания персидского льва был Согд [Лившиц, 1987, с. 55]. Поэтому наиболее ранним его обозначением в тюркских языках было среднеперсидское **шир**. Его собственное тюркское название *арсылан* \ *арс-лан* [Севертин, 1974, с. 177–179] было вторичным, несмотря на сравнительно раннее (VI в.) его упоминание в письменных источниках. На первых порах они сосуществовали, как это имеет место и поныне. Бытование среднеперсидского и тюркского обозначений льва в древнетюркской ономастике и этнонимике имело ярко выраженную реалитозную нагрузку и было связано с принятием манихейства.

Зародившаяся в Вавилоне и окрепшая в Иране при Шапуре I манихейская религия заняла прочные позиции и в Согде, о чем можно судить по многочисленным материалам, в том числе по храмовой живописи Пенджикента [Дьяконов, 1954]. Как отметила Т. Н. Сенигова, с первых шагов своей государственной истории тюрки, контролировавшие важные участки евразийского Торгового пути, получившего в науке с конца XIX в. экзотическое название Великий шелковый путь, были накрепко связаны с торговой и миссионерской деятельностью иранцев и согдийцев-манихеев. В Тюркском каганате, где согдийцы играли важную роль и в управлении государством [Liu Mau-tsai, с. 154], всегда была слышна не только речь согдийского купца, произносимая по-тюркски, но и манихейская проповедь, обращенная к тюрку.

В 568 г. каган западного удела Тюркского каганата Дзивау (ошибочно вм. Силзибун, Силзибун <*Si-ibun <*Si-iaβun ~ Si-iaβu; о последнем см. ниже) [ср. Golden, 1980, с. 190] направляет в Византию торговое посольство для продажи шелка, полученного из Китая, в оплату за военную поддержку или за военную сдержанность по отношению к нему. Оно состояло из согдийцев и возглавлялось "начальником согдаитов" по имени Маниях. Возможно, это имя восходит к среднеперсидскому или парфянскому обозначению самого Мани в турфанских текстах Māni-ā Xaēos ("Бог мар Мани") [Ручеш, 1949, с. 114; ср. Ritsak, 1982, с. 370]. "Маниях, – пишет византийский историк Менандр, – был очень привержен к Дзивауу и близкий к нему человек". Удачно завершив торговую операцию и заключив от имени кагана политический договор "О союзе и мире" с византийским императором Юстиниом, Маниях возвратился в Семиречье с ответным византийским посольством во главе с Земархом. В это время Дзивау собирался в поход против враждовавших с византийцами персов: "Утвердив дружбу с римлянами (Византией), каган в знак особого расположения к гостю разрешил Земарху следовать вместе с ним на запад... до места, называемого *Талис*". Через 8 лет в Семиречье прибыло новое посольство во главе с Валентиниом Меченос-