
В.В. Тишин

СОЦИАЛЬНО-ПОЛИТИЧЕСКИЙ КОНТЕКСТ ВОЗНИКНОВЕНИЯ ДРЕВНЕТЮРКСКОЙ РУНИЧЕСКОЙ ПИСЬМЕННОСТИ¹

Статья посвящена вопросу возникновения древнетюркской рунической письменности как историко-культурного феномена, нетипичного для кочевнических обществ. Автор соглашается с теми исследователями, которые не считают возможным рассматривать древнетюркские рунические тексты Второго Тюркского каганата как памятники историографии, оставляя за ними роль политических манифестов, опыт создания которых имел место уже в Первом Тюркском каганате. Но, по мнению автора, и эта их функция не могла быть успешно реализована ввиду невозможности широкого распространения грамотности среди кочевого населения. Монументальный характер памятников имел скорее символическое значение, будучи попыткой подражания китайской традиции установки эпитафий. Будучи племенными объединениями, базировавшимися на кочевой скотоводческой экономике, Тюркские каганаты оказались эфемерными образованиями, как и все их достижения. Здесь имеет значение сама попытка создать универсальное письмо для различных тюркоязычных групп. В итоге более практическое применение оно нашло в период Уйгурского каганата и затем в других уголках Центральной Азии, но уже в тех условиях, где распространению грамотности способствовал именно оседлый быт. В условиях кочевнического быта исторически оказались более жизнеспособными другие практики хранения и передачи информации.

Ключевые слова: древнетюркская руническая письменность, государство, племенная организация, кочевники Евразии, историография, устная традиция.

Значение памятников древнетюркской рунической письменности как исторических и лингвистических источников давно уже признано научным сообществом. Однако до сих пор не получил однозначного объяснения сам феномен возникновения и бытования письма, уникальный для кочевнических народов степной

¹ Работа выполнена при финансовой поддержке РФФИ, проект «Элита древних тюрок Центральной Азии (комплексный анализ археологических и письменных источников)» (№16-31-01029a2).

Евразии, не знающий ни прецедентов, ни повторений². Вопрос о древнетюркской рунической письменности как историко-культурном феномене был поставлен уже В.В. Бартольд, сомневающимся в практическом назначении монументальных орхонских надписей, которое могло бы свидетельствовать о «довольно большом распространения грамотности» среди древних тюрков³, чего, по справедливому его замечанию, «трудно ожидать в условиях кочевого быта». Поэтому исследователь не сомневался, что появление древнетюркской письменности – результат культурного влияния оседлых соседей (Бартольд 1968. С. 430).

Увеличение количества известных памятников в последующие годы и их жанровое разнообразие, в частности наличие, помимо монументальных текстов, коротких надписей на мелких бытовых предметах, предметах вооружения, а также наскальных (т.н. посетительских) надписей, приводили ученых, в основном, к мысли о довольно широком распространении грамотности в древнетюркской среде (Васильев 1983. С. 10–15, 73; Кызласов 1994. С. 146, 224; 1999; Кляшторный 2016. С. 246). Вопрос о происхождении и природе древнетюркской рунической письменности также не раз обсуждался в научной литературе, и на данный момент по нему нет единого мнения (см. обзоры: Васильев 1983. С. 5–9; Щербак 2001. С. 32–38; Кляшторный 2003. С. 35–42, 231–236). Тем не менее исследователи преимущественно соглашались с тем, что создание древнетюркского, как и любого другого, письма было связано с определенным этапом генезиса (если избегать дискриминационной формулировки «уровень развития») общества, а именно – с возникновением государства (Клосон 1986. С. 135–136; Кызласов 1994. С. 220, 221; Щербак 2001. С. 46–47; Кляшторный 2006. С. 564).

С.Г. Кляшторный, кроме того, рассматривал наличие письменности (и в том числе факт существования собственной историографической традиции, историописания) в качестве одного из признаков древнетюркской цивилизации, четко локализуемой в определенном пространственно-временном континууме, обладающей уникальными лингвистическими и культурными характери-

² Старомонгольская письменность, как известно, была изобретена на основе уйгурской.

³ Здесь и далее под «древними тюрками» понимается вся совокупность тюркоязычного населения Центральной и Средней Азии в период VI–X вв., т.е. собственно тюрки (*түрк*), уйгуры, кыркызы и другие племенные группировки.

стиками, собственными социально-политическими традициями и идеологическими установками (Кляшторный 2006. С. 564–570).

Не вдаваясь в теоретические дискуссии о существовании государства у кочевников, отметим, что в современной политической антропологии допускается, что, даже при рассмотрении исторического процесса в эволюционистском ключе, сам факт наличия письменности у того или иного общества не всегда четко коррелирует с другими выделяемыми показателями его уровня развития (лучше сказать – степени сложности), чтобы можно было рассматривать его как государственное или безгосударственное, как и, следовательно, употреблять или не употреблять в его отношении понятие *цивилизация* (Крадин 2007. С. 82).

Одним из вариантов функционального применения письменности является создание собственной историографической традиции, – концептуального осмысления исторического прошлого, – которая, несомненно, выступает признаком устойчивой государственности.

В свое время уже Г.В.Ф. Гегель считал, что «историография возникает одновременно с историческими в собственном смысле этого слова деяниями и событиями: существует общая внутренняя основа, которая их вместе порождает». При этом «семейные воспоминания, патриархальные традиции представляют некоторый интерес в семье и в племени; однообразная смена их состояний не является предметом, достойным воспоминаний; но выдающиеся подвиги и превратности судьбы могут побуждать Мнемозину [греческую богиню памяти. – В.Т.] к изображению картин этих событий, подобно тому как любовь и религиозные чувства побуждают фантазию к приданию определенного образа этим вначале не имеющим формы стремлениям. Но исключительно государство создает такое содержание, которое не только оказывается пригодным для исторической прозы, но и само способствует ее возникновению. Вместо чисто субъективных распоряжений, достаточных для удовлетворения потребностей данной минуты, община, возвышающаяся до того, чтобы стать государством, нуждается в предписаниях, законах, общих и общеобязательных определениях. Благодаря этому в ней пробуждается интерес к таким действиям и событиям, которые имеют разумный смысл, сами по себе представляются определенными и влекут за собой прочные результаты, а затем эти события и действия становятся предметом исторического изложения» (Гегель 2000. С. 109).

Рассуждая о видах (фактически – качественных формах) исторического описания, простейшим Г.В.Ф. Гегель считает «первоначальную историю», основанную на сенсуальном восприятии происходящих событий их участником или очевидцем, но «к такой первоначальной истории не относятся легенды, народные песни, предания, так как всё это еще неясные способы представления, свойственные непросвещенным народам. Мы же имеем здесь дело с такими народами, которые знали, что они собою представляли и чего они желали» (Там же. С. 57–58). Именно такими «непросвещенными народами» и должны выступать здесь кочевники.

Уже в связи с этим немецкий философ попутно отметил некоторые важные особенности кочевнических обществ, косвенно связывая статичный характер их быта и присущих им социальных отношений с природно-географическими условиями обитания (Там же. С. 135–136).

В другом месте Г.В.Ф. Гегель пишет: «Эти народы сами не настолько развились, чтобы у них существовала история, но у них уже имеется могучий импульс, побуждающий их к изменению их образа жизни, и хотя у них еще нет исторического содержания, однако начала истории следует искать у них» (Там же. С. 145–146).

Несколько десятилетий спустя казахский исследователь Ч.Ч. Валиханов, сам выходец из кочевой среды, возражая против господствующих в Европе стереотипов об отсталости кочевников, указал на существование у многих кочевых народов литературы и сказаний, «письменных или изустных». Он писал о поэтической традиции как о характерной черте кочевнической культуры (Валиханов 1985б. С. 304). Сам он признавал отсутствие у кочевников исторического сознания, отмечая, что «история народов кочевых и вообще народов, не имеющих письменности, заключается [прежде всего] в их полубаснословных преданиях, нежели на фактах», поскольку «все кочевые племена имеют обыкновение сохранять в поэтической форме предания о деяниях своих героев и о важных происшествиях [в] народе и передавать их в виде домашних воспоминаний позднему потомству. Почетное сословие рапсодов [– главный носитель этих преданий]» (Валиханов 1985а. С. 45–46). Другим источником этих «полубаснословных преданий» служили сочинения, написанные в среде оседло-земледельческих народов, с которыми кочевники имели контакты, по-своему переосмысленные (Там же. С. 48–49).

В XX в. среди ученых возникло мнение о возможности охарактеризовать форму осмысления степными кочевническими народами своего прошлого как особый феномен, именуемый «кочевая историография» (Бира 1978. С. 9) или «степная устная историография» (Юдин 1992а. С. 25–26; Юдин 1992б. С. 57, 64–65).

Как считал Ш. Бира, и тюрки, и монголы имели традицию преемственности исторических знаний через устное творчество, в том числе от народов предшествующих эпох (Бира 1978. С. 15, 18, 26, 29). Практика устной передачи посланий или произведения устного творчества в некоторой степени заменяла использование письменных документов (Там же. С. 24). Д. Кара указал, что традиция передачи устных преданий ограничивалась пределами рода или племени и существовала в степи до создания государства (Кара 1972. С. 13).

Ш. Бира, отмечая общность мотивов генеалогических легенд *то-ба* 拓拔, тюрков и монголов (Бира 1978. С. 15–18), не отрицал здесь и роли таких факторов, как «одинаковый образ жизни, более или менее общие исторические судьбы, а также сходный уровень общественно-исторического развития» (Там же. С. 18, 29).

Ученый допускал, что к монголам «историографические достижения» тюрков передались через уйгуров (Там же. С. 31). Интересно, что сами уйгуры, судя по сведениям Рашīд ад-Дīна ат-Табībа, также хранили какие-то полуполюгендарные сведения о своем историческом прошлом (Радлов 1893. С. 40–41). По-видимому, отрывки многих произведений устного творчества в рамках тюркской культуры донесли до нас такие памятники, как словарь Махмуда ал-Кāшгарī «Дīвāн Лугāt ат-Турк» или поэма Йўсуфа ал-Баласāгўнī «Кутадгу билиг», но при этом, судя по всему, без увязки отдельных фрагментов с конкретными историческими событиями (см.: Стеблева 1971). Однако в обоих случаях имеет место ситуация, когда представители оседло-земледельческой культуры в качестве каких-то далеких преданий сохраняют отголоски сюжетов из кочевнического прошлого, связанных с теми историческими событиями, с которыми ее представители осознают свое родство и преемственность.

Ю.А. Зуев, обращая внимание на случаи, когда народы на определенном хронологическом этапе рассматривают в качестве своих прямых предков народы, жившие на этой же территории прежде или сыгравшие значимую роль в их политогенезе, даже если они принадлежали к совсем иной этнической и культурной среде,

справедливо напомнил, что «“чистых” этносов не бывает» (Зуев 2002. С. 6–8). Он верно указал на неразрывность для истории Центральной Азии таких понятий, как политогенез, этногенез, культурогенез, идеогенез (Там же. С. 8–9). Отмечая сходства мифологических систем различных народов, среди прочих вопросов, Ю.А. Зуев задавался следующими: «До какого хронологического потолка действует инерция идеологической преемственности? Где же проходит грань между стадиальностью исторического процесса и конвергентностью?» (Там же. С. 9).

Письменная историография подразумевает наличие исторического сознания и исторического мышления, что позволяет обществу аккумулировать и транслировать накопленный опыт из поколения в поколение, способствуя социальным и мировоззренческим трансформациям. Так ли было у кочевников? Какое место занимает здесь устная традиция? Как соотносятся значение устной традиции передачи информации и возможности письма? Может ли в данном случае сам факт наличия письменности служить критерием для оценки степени сложности общества?

Как указывал Дени Синор (Денеш Шинор), хронологический разрыв между крупнейшими памятниками степной письменности, древнетюркскими стелами долины р. Орхон и «Тайной историей монголов», составляет 500 лет, но автор второго источника ничего не знает о создателях первых. Эти народы фиксировали только свою историю – историю своего народа (Sinor 1970. P. 107). Л.Н. Гумилёв также специально отмечал, что тюрки ничего не знали о *сюн-ну* 匈奴, монголы – о тюрках (Гумилёв 1967. С. 340).

Ш. Бира связывает начало новой традиции, возникновение уже, собственно, письменной историографии у монголов с новым этапом их социальной истории – установлением централизованной власти хаганов. При этом «всё, что было связано с историческим прошлым побежденных племен, предавалось забвению, а предания победителей, наоборот, не только были сохранены, но и стали господствующей памятью всех монголов, объединенных под властью могучего хагана» (Бира 1978. С. 19). «Вот почему до нас дошло так мало образцов устного исторического творчества монголов в те отдаленные времена, когда эти произведения [т.е. предания, связанные с историей других родов и племен. – В.Т.] еще не получили письменной фиксации и устно передавались из поколения в поколение» (Там же. С. 19–20). Теперь в основу традиции легла идея о сверхъестественном происхождении

основателя правящего рода, что было связано со стремлением династии увековечить свое господство (Там же. С. 22). Говоря и о тюрках, и о монголах, ученый отмечает, «что историография у них и возникла-то главным образом из стремления возвеличить хаганов и увековечить их деяния» (Там же. С. 29).

Со становлением государства и соответствующих сложных структур у кочевников появление письменности связывает и Д. Кара (1972. С. 13–14). Создание государства сопровождалось принятием надплеменной идеологии, чаще всего в виде одной из мировых религий, что влекло за собой утрату шаманистскими культурами своих позиций, а шаманами – своих функций; они «стали преследуемыми знахарями», и в то же время «хранители устной традиции превращались в сказителей, в их песнях звучала уже не история, а лишь фольклор». Появлялись письменная культура и канцелярия (Там же. С. 15).

Насколько безупречны все эти объяснения вне эволюционистской модели политогенеза?

В свое время Г. Вамбери и В.В. Радлов независимо друг от друга указали на надэтнический характер кочевнических объединений, признав основной социальной единицей в степи *аул* (кочевую группу от одной до нескольких семей). Слияние и разделение аулов, выделение новых в связи с экологическими, демографическими, социальными или политическими факторами были постоянным процессом социальной жизни кочевых скотоводов, обеспечивавшим динамичность и текучесть социальной организации (Vámbéry 1885. S. 181–185; Радлов 1989. С. 337).

В.В. Радлов предложил модель политогенеза для степных кочевников, которая сводилась к следующему. Несколько кочевых групп (аулов) сплачивались вокруг богатого и влиятельного скотовода, который мог улучшить условия их жизни путем справедливых решений и обогащения за счет удачливых походов. Объединение кочевых групп, получавшее название, как правило, по его имени или названию его кочевой группы, разрасталось за счет включения в него новых групп, а власть предводителя основывалась на его удачных действиях, вызывавших поддержку соплеменников, удовлетворенных обогащением и получением социальных привилегий. После смерти правителя такое объединение могло распасться, а кочевые группы – вернуться к прежнему состоянию до тех пор, пока новый влиятельный лидер (из той же или другой группы) вновь не сплотит их. Название бывшего объединения исчезало,

заменяясь названием новой доминирующей группы (Радлов 1893. С. 68–75; 1989. С. 338–340).

Йожеф Деер дополнил эту концепцию двумя существенными деталями. Описывая ситуацию, когда покоренные племена занимают место внизу социальной организации образующегося кочевнического объединения, что вызывает перегруппировку в иерархии племен, Й. Деер ввел понятие «переупорядочивание» (*rendbeszedése*) (Deér 1938. 15. о.). Й. Дееру наука обязана указанием на стремление вождя, заинтересованного в сохранении власти за своим родом, возглавить религиозные культы и создать идеологию, приписывающую ему и его роду божественную благодать (харизму), что подкреплялось соответствующим генеалогическим мифом (Ibid. 19–20, 22–28. о.).

С этими построениями об эфемерном характере и циклическом ритме образования крупных кочевнических объединений перекликается следующее наблюдение французского тюрколога Ж.-П. Ру. Он обратил внимание на то, что верования (или религия) тюрко-монгольских кочевников имеют две формы: первая – имперская, национальная, государственная (*impériale, nationale, étatiste*), и вторая – народная и семейная (*populaire et familiale*). Первая возникает, когда создаются крупные племенные союзы, и тогда возрастает значение культа *Tängri* (Roux 1962a. P. 7). Возглавлявший объединение каган выполнял роль Небесного посланца и первосвященника, укрепляя свою власть путем создания идеологии универсального бога (Ibid. P. 20). Этот уровень тюрко-монгольской религии был назван ученым «Тэнгризм» (*Tängrisme*). Данная форма существовала и исчезала вместе с крупными степными империями, воспроизводясь каждый раз заново (Roux 1962b. P. 206–207).

Специфика неустойчивого, экзависимого скотоводческого хозяйства определила особенности как социальных процессов в кочевнических обществах Центральной Азии (Масанов 1995. С. 155–160), так и их мировоззренческих установок, что нашло яркое отражение в памятниках древнетюркской рунической письменности.

В Хушо-Цайдамских текстах начало истории трактуется как возникновение между голубым небом (*kök täñri*) и бурой землей (*jayız jir*) «сынов человеческих» (*kiši oyli*) во главе с Бумын каганом и Истэми каганом, названными предками Бильге кагана, от лица которого ведется повествование (КТб, стк. 1 = БК, X, стк. 2–3). Здесь

важны два момента: во-первых, декларирование преемственности власти нынешних каганов (Кормушин 1981. С. 144); во-вторых, отчет тюрками так называемого Второго Восточно-тюркского каганата своей истории не от сложения племени *түрк*, а с периода его возвышения среди остальных племен степной Евразии, эпохи его политического доминирования. В то же время в Терхинской (Тариатской) надписи уйгурского Элетмиш Бильге кагана, второго правителя Уйгурского каганата, среди его предшественников также упоминается Бумын каган (Тер, Вост, стк. 1).

Это может показаться странным, учитывая, что, судя по китайским летописям, племя *уйгур* имело собственную генеалогическую легенду, отличную от таковой у племени *түрк* (Sinog 2000. P. 187). Однако письменная фиксация традиции одного рода/племени, который на конкретный момент времени является правящим, отнюдь не означает автоматического забвения традиций остальных. Например, если говорить о целенаправленном разрушении родоплеменной структуры степного населения Чингисханом, то у того же Рашїд ад-Дїна записано множество преданий о различных родах и племенах, дошедших до него спустя более ста лет после официального создания Монгольской империи. Это же отмечал, писав о казахах, А.И. Левшин: «Разнообразие и противоречия сих преданий не должны удивлять нас, ибо в состав народа киргиз-казачьего... влилось множество разных племен, и, следовательно, весьма естественно, что потомки каждого из сих племен имеют отличные от прочих понятия о своем происхождении», притом что «различие их в порядке рассказа, в хронологии событий, в родословии, в именах лиц и в названиях мест так велико и истинные происшествия затемнены столь многими выдумками, что принятием оных за основание мы обратили бы все сочинение сие в собрание исторических мечтаний» (Левшин 1996. С. 148). Очевидно, что существовавшие в устном виде племенные истории никуда не исчезали.

Как подметил С.Г. Кляшторный, рунические памятники Уйгурского каганата сохранили память о «об их собственной древней истории» – о предыдущих уйгурских царствах, о периодах их упадка и господства над собой иноплеменников, – что, по его мнению, говорит о более глубоком восприятии времени и пространства (Кляшторный 2006. С. 567), тем не менее и Хушо-Цайдамские стелы точно так же дают немного информации об истории «тюркского народа» в период, предшествующий созданию так называемого Второго Тюркского каганата.

Упоминание в Терхинской (Тариатской) надписи среди предшественников правящего уйгурского кагана имени *Бумын* (Тер, Вост, стк. 1) объясняется тем, что и сами кочевники воспринимали политическую историю Степи как цикличную смену господствующих племен, – фактически, династий, – без акцентирования внимания на их происхождении. Вероятно, упоминанием о предыдущих правителях объединения, распространившего свою власть фактически на все кочевнические племена Центральной Азии, новое главенствующее племя просто стремилось заявить свою преемственность и тем самым обосновать свою легитимность (см.: Батсүрэн 2009. 134–143 дугаар тал.).

В рамки этих наблюдений четко ложатся концептуальные разработки ленинградского археолога А.Д. Грача, введшего в науку понятие «древнетюркское время». Под ним подразумевается исторический период с VI по первую четверть X в., когда в Центральной Азии существовали Первый и Второй Тюркские, Уйгурский и Кыркызский каганаты (период «кыргызского великодержавия», по выражению В.В. Бартольда), когда «смена одного каганата другим сводилась в основном к смене политической гегемонии». Население региона характеризовалось этнолингвистической близостью, общими чертами материальной культуры («формой оружия, бытовых предметов, конской сбруи, украшений, сосудов»), использованием древнетюркской рунической письменности, сходными чертами погребальной обрядности. Особенности погребального ритуала выступают территориальным маркером расселения отдельных племен и показателем миграций (Грач 1966).

И.Л. Кызласов, говоря о перенимании уйгурами от тюрков «композиционного построения эпитафий», также отмечает, что в совокупности с различными элементами политической культуры этот факт свидетельствует о преемственности культурно-государственной традиции, в качестве показателя которой принятый канон теперь выступает, будучи лишен «этноопределяющего значения» (Кызласов 1994. С. 227). Единство языковой принадлежности населения, расположения политических центров, социальных институтов и политической номенклатуры, а также продолжение традиций использования рунической письменности и возведения монументальных памятников, в текстах которых прямо декларируется преемственность *уйгурских* от *тюркских* каганов (Терхинская или Тариатская стела, надпись Могойн Шинэ Усу), дали вполне обоснованный повод Д. Синору охарактеризовать Уйгурский ка-

ганат не иначе как «третью Тюркскую империю» (Sinor, Geng Shimin, Kuchanov 1998. P. 192).

В свое время Л. Базен отметил очень важный момент, характерный как для енисейских, так и для орхонских памятников: мемориант или лицо, от которого ведется повествование в эпитафии, не осознает своего существа в отрыве от племенного сообщества, к которому принадлежит (Базен 1986. С. 346–347, 350, 351, 352, 353–354, 358). Еще раньше Р. Жиро указал на признаки бытования «коллективного сознания» у тюрков (Giraud 1960. P. 109). Само по себе это объясняется необходимостью трудовой кооперации и взаимопомощи у кочевников, обусловленных самой спецификой их производственной деятельности (Масанов 1995. С. 123–130, 133–135).

Как *уйгуры* не смешивали себя с *тюрками* (племя *түрк*), также выделяя среди остальных племен объединения *токуз огуз*, так и тюркский каган выделяет *токуз огузов* среди внимающих его речи (КТ, Хб, стк. 2), в другом месте четко разделяя *тюрков* и *огузов* (КТб, стк. 22 = БК, X, стк. 18). Однако при этом он также заявляет, что «токуз-огузов народ сам моим народом был» (*toquz oquz bodun kántü bodunum ärti*) (Кб, стк. 4 = БК, X, стк. 29). Не касаясь здесь статуса последних в возглавляемом тюркскими каганами политическом образовании, следует подчеркнуть лишь то, что их выделение в памятниках доказывает существование в восприятии авторов текстов двух уровней их идентификации – как «своих», являющихся составной частью империи, но как «чужих», принадлежащих к другому племени.

Таким образом, памятники древнетюркской рунической письменности отражают параллельное существование двух традиций осмысления истории – на племенном уровне, ограниченном рамками конкретной общности, и надплеменном, «имперском», условно «государственном».

В обстоятельном исследовании Д.В. Рухлядева, посвященном вопросам жанровой принадлежности памятников древнетюркской рунической письменности, были приведены последовательные аргументы в пользу того, что они не могут рассматриваться как полноценные памятники историографии, если понимать под последним термином именно критическое историописание (Рухлядев 2005. С. 62–64, 211). В частности, «в тюркских надписях сравнительно небольшую роль играет абсолютная хронология, повествование сосредоточено на одном или нескольких лицах, а не на судьбе всего народа» (Там же. С. 73, 136).

В этих текстах в той или иной форме можно найти отголоски различных жанров, но доминирующими выступают элементы риторики, дидактики и даже полемики, и потому это скорее политические декларативные документы, ориентированные на ту реальность, которая окружала автора и предполагаемых читателей, на те исторические условия, в которых они существовали. Отдельные отсылки к прошлому ограничены полем зрения самого автора и читателей (Базен 1986. С. 348; Кляшторный 2003. С. 62, 80–83, 367, 368, 491; Гумилев 1967. С. 332–333, 336; Кормушин 1981. С. 142; Рухлядев 2005. С. 105–108, 115).

Так, развивая мысль Л. Базена (Bazin 1991. P. 222), здесь можно отметить, что, когда речь идет уже об отдаленных событиях прошлого, цифры, фиксирующие длительность сроков в годах, по-видимому, «округлены», хотя и близки к действительным (Кляшторный 2003. С. 238; 2006. С. 153–155, 567).

Среди известных памятников Второго Тюркского каганата значительная часть связана с высокопоставленными лицами, не являвшимися членами правящего дома, но отмеченными высокими заслугами перед империей (надписи Тоньюкука и Кюли чора, а также, с некоторыми оговорками, Онгинский памятник). Сама традиция возведения монументальных стел восходит к китайской традиции сооружения эпитафий – притом как в плане собственно внешнего оформления (Коренько 2001. С. 365–366), так и с точки зрения композиции и построения текста (Кызласов 1994. С. 227), однако стиль и содержательное наполнение тюркских текстов имеют свои отличия. Описание в текстах заслуг меморианта, в принципе, характерно для эпитафийного жанра вообще (Рухлядев 2005. С. 122–123). Традиционно считается, что это должно служить увековечению его имени, т.е. отражать стремление авторов текстов оставить посыл в будущее, представление о котором у тюрков было ограничено восприятием настоящего. Однако при этом для тюрков сама форма биографического повествования была, по-видимому, оптимальным способом выражения их собственного восприятия истории (Там же. С. 135, 145).

Все эти соображения приводят исследователей к мнению, что эпоха создания памятников древнетюркской рунической письменности отражает у тюрков лишь зарождение исторического сознания и историографии как жанра (Базен 1986. С. 358; Кляшторный 2003. С. 238; Рухлядев 2005. С. 7–8, 63, 73, 103, 145, 197, 211, 215–216, 234–235, 239–240).

В той или иной степени сказанное относится и к памятникам периода так называемого Первого Тюркского каганата – Бугутской надписи и надписи Нири кагана, написанным на согдийском языке (Yoshida, Moriyasu 1999; Ôsawa 2006. P. 475–476). Представление о том, что памятники Уйгурского каганата фиксируют некий этап эволюции восприятия древними тюрками времени, базируются на том факте, что здесь последовательно используется более четкая хронология – основанная на китайском календаре (Bazin 1991. P. 222–226; Бира 1978. С. 32; Кляшторный 2006. С. 567). Однако эта практика имела место уже в период Первого Тюркского каганата, хотя не прижилась, по-видимому, по причинам, скорее, политическим – ввиду противодействия определенных антикитайски настроенных групп населения (Bazin 1991. P. 125, 151). По политическим же мотивам, как считается, она использовалась уйгурами с самого начала образования Уйгурского каганата, правители которого хотели заручиться поддержкой южного соседа (Ibid. P. 227). Точно так же факторами политического характера объясняется и мнимый более архаичный характер енисейских эпитафий, содержательно ограниченных жизнью одного человека, в рамках этапов которой происходит восприятие времени, а его счет ведется в категориях «живой хронологии» (Ibid. P. 97–98, 101, 108–109, 115–116). Енисейские племена были разрознены и в этом состоянии не нуждались в общей «национальной» истории, потому увековечения деяний отдельных личностей, значимых для каждого из этих племен, было достаточно (Рухлядев 2005. С. 78–79, 123, 240).

Таким образом, если процесс зарождения исторического сознания действительно связан с введением письменности (Там же. С. 209–210, 234–235), то в отношении кочевников он имеет свою специфику.

Как и в случае с адаптацией и использованием китайского календаря – пусть и несистемным, – применение письменности – пусть и согдийской, – в период Первого Тюркского каганата завершилось фактически с его падением. Эта модель была вновь воспроизведена спустя время, при династии, ставшей во главе Второго Тюркского каганата, с той лишь разницей, что в этот раз практиковалось использование рунического письма⁴. Однако дальнейшего импульса в Центральной Азии эти явления не получили – после падения

⁴ Мы не касаемся здесь Западно-тюркского каганата, где, судя по многочисленным нумизматическим материалам, согдийское письмо очень широко использовалось в течение очень продолжительного времени.

уйгурской династии среди енисейских племен руническое письмо осталось, но восприятие времени вернулось к традиционному. Впоследствии эти же процессы повторились у монголов: письменность появилась фактически одновременно с адаптацией китайского календаря, отразившей новое восприятие времени – историческое (Bazin 1991. P. 388, 389–390). Какая-то дальнейшая эволюция собственно древнетюркских традиций нашла место лишь в ганьсуйских и восточно-туркестанских княжествах уйгуров, но уже в условиях оседлого образа жизни. Выходит, что у кочевников все эти трансформации были столь же цикличны и эфемерны, как и, собственно, их политические образования, а потенциал развития исторического сознания в условиях кочевого быта был ограничен.

Факт использования в монументальных надписях тюрков согдийского языка в период Первого Тюркского каганата возвращает нас к другому вопросу. Кто должен был стать читателем этих надписей? Сложно представить, что значительная часть простого населения владела согдийским языком.

Между тем об использовании именно тюркского языка в правительственных целях говорит не только тот факт, что сохранившиеся в китайских анналах тексты писем суйскому императору от Ша-болюэ 沙鉢略 кагана (584 г.) и Ци-минь 啟民 кагана (607 г.) стилистически выглядят, скорее, как перевод с тюркского оригинала (Lung 2008. P. 173–177). Известно, что в 574 г. То-бо 佉鉢 каган получил от императора Северного Ци 北齊 выполненный по его желанию китайскими монахами перевод на тюркский язык *Nirvānasūtra* (Васильев 1983. С. 11; Lung 2008. P. 182). Пока нет убедительных свидетельств, что в тот период древнетюркская руническая письменность уже существовала, но, вероятно, отмеченный факт может трактоваться как косвенное указание на существование у тюркской элиты идеи создать письмо для собственного языка.

В памятниках периода Второго Тюркского каганата в качестве адресата каганских посланий выступает весь народ (*bodun*), среди которого, однако, выделяется наиболее приближенный к кагану круг лиц из его родственников, уполномоченные лица (*bujuq*) и представители элиты (*bāglār*) (КТ, Хб, стк. 1 = БК, Хб, стк. 1; Кб, стк. 10; БК, Ха, стк. 13–14). Именно уполномоченным (*bujuq*) приписываются те же качества, что и каганам, при достижениях или бедах тюрков: они могут быть «мудрыми» (*bilgä*) и «храбрыми» (*alp*) (КТб, стк. 3 = БК, Х, стк. 4), а могут – «неразумными» (*bilgäsiz*) и «скверными» (*jablaq*) (КТб, стк. 6–7 =

БК, X, стк. 6). Возможно, как раз они и были теми, кто должен быть транслировать «в массы» заветы кагана. С другой стороны, тексты енисейских эпитафий, создававшиеся в рамках отдельных племен, должны были быть адресованы явно более ограниченной в количественном отношении аудитории. Явилось ли бытование рунической письменности здесь следствием «подражательства» практике, существовавшей у тюрков, или же ее распространение имеет религиозную подоплеку (Щербак 2001. С. 93), не столь важно, учитывая, что долина Енисея более пригодна для ведения оседлого образа жизни, благоприятствующего распространению грамотности. К тому же енисейские эпитафии структурно, содержательно и стилистически стоят гораздо ближе к ряду традиционных, т.е. более «народных» жанров устного фольклора (обрядовые плачи) (Рухлядев 2005. С. 87–99).

Единство характера письменных памятников периодов Первого и Второго Тюркских каганатов – текстов, нанесенных на монументальные стелы, созданные в честь крупнейших представителей элиты, – позволяет внимательнее отнестись к предположению, что большей, неграмотной, частью населения эти массивные конструкции воспринимались лишь как «один из атрибутов правящего дома» (Клосон 1986. С. 145).

Это мнение может быть подтверждено недавним открытием. Речь идет о двух мемориальных комплексах древнетюркской эпохи на территории Монголии – Шороон Дов (Шороон Бумбагар-I) и Майхан-Уул (Шороон Бумбагар-II), относящихся ко второй половине VII в. Композиция сооружений и богатый инвентарь свидетельствуют о явном подражании китайской погребальной практике (Серегин 2017). В состав первого комплекса входила эпитафия, написанная на китайском языке, позволившая установить, что это гробница находившегося на службе у танской империи вождя племени *пу-гу* 僕固, по имени Пу-гу И-ту 僕固乙突, умершего в 678 г. (Ло Синь 2011). Соответственно, возникает вопрос: кто мог читать этот текст? Если допустимо предполагать знакомство с китайским языком каких-то представителей племенной элиты, то представить распространение таких знаний среди простого кочевого населения сложно. К тому же две плиты с эпитафией находились внутри погребальной камеры, из чего следует вывод, что текст вообще не был рассчитан на читателя.

Практичность древнетюркской рунической письменности, состоящая в простоте очертаний графем и в то же время продуманных

составе графического фонда и нормах орфографии, отвечающих фонетическим особенностям тюркских языков, в совокупности с другими факторами экстралингвистического характера, приводит к мысли, что ее создание было, скорее всего, актом разовым, единовременным, вероятно, связанным с заказом кого-то из правителей, – письмо было создано в определенный момент времени, в определенном месте, с определенными целями (Клосон 1986. С. 138–140; Щербак 2001. С. 47, 49, 72–73, 78, 93). В этом случае обладание грамотностью на первых порах могло стать достоянием весьма узкого круга лиц – каких-то чиновников и представителей элиты (Клосон 1986. С. 139–140, 145; Щербак 2001. С. 49, 93). Простота начертаний знаков и их комбинаций ясно свидетельствует о том, что письмо создавалось в первую очередь для использования в эпиграфике (Щербак 2001. С. 52; Кормушин 2004. С. 27). Опыт создания эпиграфических памятников уже имел место в период Первого Тюркского каганата.

Э.Р. Тенишевым было предложено рассматривать язык памятников древнетюркской письменности как литературный, своеобразное наддиалектное койне, а случаи вариативности в выражении грамматических форм и орфографии не считать системными, объясняя каждый их них в отдельности невысоким уровнем грамотности составителей текстов, особенностями жанра, индивидуальными особенностями писца, в том числе характерным для него диалектом (Тенишев 1976. С. 27–30, 33; 1979. С. 81–82). Широкое распространение письма в географическом диапазоне и, соответственно, среди представителей разных племенных группировок, действительно могло найти отражение в графических и орфографических особенностях надписей (Васильев 1983. С. 12, 73, 75; Tryjarski 1997. Р. 373), вплоть до, возможно, сознательного стремления авторов памятников отдельных групп подчеркнуть особенности своего произношения (Кормушин 2004. С. 267). Однако вместе с тем на эти моменты, несомненно, оказывали влияние и субъективные факторы. Вариативность графического фонда может быть объяснена за счет таких обстоятельств, как неровность поверхности, на которую наносился текст, случайность инструмента, возможные срывы руки (Васильев 1983. С. 19, 20), в конце концов – какие-то творческие проявления индивидуальных особенностей авторов (Васильев 1983. С. 73; Tryjarski 1997. Р. 373). В целом же, в отличие от монументальных каганских памятников и более поздних рукописных текстов, манера исполнения большей

части надписей свидетельствует об их явно непрофессиональном характере, о том, что авторами выступали в ряде случаев лица случайные, имевшие неглубокие представления о грамотности (Клосон 1986. С. 145–146; Васильев 1983. С. 12, 18, 73; Щербак 2001. С. 43–44, 47, 60, 104). Региональное разнообразие и в то же время характерное для определенных местностей локальное единство в начертаниях отдельных графем, в оформлении текста и даже в использовании каких-то словесных формул может объясняться постепенным укоренением и превращением в норму проникших однажды и ставших привычными образцов (Васильев 1983. С. 73–74). Всё это как раз является показателем того, что древнетюркская письменность, несмотря на свою самобытность и практичность, не прижилась в кочевнической среде. Объясняется это, по-видимому, тем, что письменность не смогла найти функционального применения в рамках повседневного кочевнического быта, а ее распространение в условиях отсутствия мотивирующего воздействия «сверху» происходило скорее по инерции.

Присутствующее уже в орхонских текстах нерегулярное следование общим закономерностям сочетания сонантов со смычными по звонкости и глухости (Тенишев 1976. С. 29; Кормушин 2004. С. 271–272), равно как и непоследовательная пунктуация (Васильев 1983. С. 46; Rybatzki 1999. P. 220, 222), отражают, скорее, черты, характерные для устной речи, что может говорить о несформировавшемся орфографическом каноне письма. На постепенный характер его формирования может указывать и тот факт, что даже в Хушо-Цайдамских надписях, начертанных одним автором, Йоллыг тегином, в текстуально совпадающих фрагментах, – из-за которых они оба, в сущности, могут рассматриваться как «две редакции одного текста» (Кормушин 1981. С. 139), – наблюдаются расхождения в орфографии (Mert 2010; Mert, Albayrak 2013). При этом текст надписи Бильге кагана представляет собой явно несколько отредактированный, содержательно и стилистически, вариант исходной версии (Mert 2016). Точно так же два памятника, связанных с именем уйгурского Элетмиш Бильге кагана, Терхинская (Тариатская) надпись и стела Могойн Шинэ Усу, местами содержательно пересекающиеся (Кормушин 2004. С. 148), имеют довольно разные как орфографические, так и фонетические характеристики, причем первая в этом отношении примыкает, скорее, к Хушо-Цайдамским текстам, а вторая – к Тэсийнской надписи (Erdal 2004. P. 12; Aydın 2007. S. 22–23).

В свете всего сказанного вполне логичным выглядит предположение о существовании в Тюркском каганате неких «правительственных школ», в которых проходили обучение представители знати и осуществлялась подготовка профессиональной группы резчиков-писцов (Клосон 1986. С. 144). Можно лишь предполагать, насколько эта тенденция получила продолжение после падения тюркской династии, т.е. в Уйгурском каганате. Официальное распространение в пределах последнего манихейства и начало интенсивного градостроительства, а, следовательно, и значительное увеличение доли оседло-земледельческого населения (Mackerras 1990. P. 329–340), сами по себе создавали все условия для сохранения здесь письменных традиций и распространения навыков письма среди более широких слоев.

В любом случае, о некоторой жанровой эволюции каганских текстов в уйгурский период говорит тот факт, что ни один из связанных с именем Элетмиш Бильге кагана памятников не является эпитафийным. В этих текстах присутствует не только более четкая хронология, но и бóльшая «историчность»: основное внимание уделено деяниям кагана (ср.: Бира 1978. С. 32), а экскурсы в прошлое (Тер, Вост, стк. 3; МШУ, Сев, стк. 3–4) выглядят, скорее, как историческая преамбула (или дополнение) к основному повествованию и не переплетены с морализаторскими посланиями в настоящее. Лишь «исторический» пассаж в плохо сохранившейся Тэсийнской надписи (Тэс, Сев, стк. 1–5), связанной с именем следующего правителя, Бёгю кагана, в чем-то перекликается с Хушо-Цайдамскими памятниками тюрков, возводя преемственность правящей династии к неким уйгурским каганам, правившим за триста (!) лет до нее (Кляшторный 2006. С. 153 сл.; 2010. С. 84–85). Возможно, здесь отражена новая концепция легитимации власти: через замалчивание периода доминирования племени *түрк* над объединенным конгломератом племен, уйгуры тем самым вписывают собственную племенную историческую традицию в традицию «государственную», т.е. подразумевающую формат всего возглавленного ими теперь политического образования.

Таким образом, возникновение древнетюркской письменности может рассматриваться как событие, лишь задавшее тенденцию к усложнению политической системы. Тюркские каганаты, базировавшиеся на кочевом скотоводческом хозяйстве, оставались племенными объединениями. Опыт изобретения письменности не мог состояться без влияния оседло-земледельческих обществ, но

в итоге дело ограничилось узкой сферой применения письма – создававшиеся тексты были элементом возведенных монументальных сооружений, в первую очередь тешивших самолюбие элиты. Содержательно все они, так или иначе, пропитаны идеей неизбежности власти правящей каганской династии – как над собственно племенем *түрк*, так и над конгломератом степных племен в целом. Система письма обладала определенным потенциалом для широкого использования в тюркоязычной среде. Однако реализован он был уже в период Уйгурского каганата, где распространению грамотности и, следовательно, большему практическому применению письма способствовало распространение манихейства и, в еще большей степени, увеличение оседлого элемента в образе жизни населения. Именно в Уйгурском каганате появляются первые зачатки историописания. Дальнейшее развитие жанрового разнообразия памятников древнетюркской письменности происходит уже в обществах со значительным элементом оседлости. В среде же собственно кочевых племен эта тенденция продолжения не находит. Среди них продолжали бытовать традиционные формы хранения и передачи информации, по-видимому, наиболее отвечавшие потребностям их хозяйства, условиям быта и особенностям социальной организации.

СОКРАЩЕННЫЕ ОБОЗНАЧЕНИЯ НАДПИСЕЙ

- БК, X – большая надпись на восточной стороне стелы Бильге кагана
БК, Ха – продолжение большой надписи на левой боковой (южной) стороне стелы Бильге кагана
БК, Хб – малая надпись на северной стороне стелы Бильге кагана
Вост – восточная сторона
Кб – боковая надпись на правой боковой (северной) стороне стелы Кюль тегина
КТб – большая надпись на лицевой (восточной) стороне стелы Кюль тегина
КТ, Хб – малая надпись на левой боковой (южной) стороне стелы Кюль тегина
МШУ – стела Могойн Шинэ Усу (Селенгинский камень)
Сев – северная сторона
Тер – Терхинская (Тариатская) стела
Тэс – Тэсийнская стела

ЛИТЕРАТУРА

- Базен Л. Человек и понятие истории у тюрков Центральной Азии в VIII веке // Зарубежная тюркология. М., 1986. Вып. 1: Древние тюркские языки и литературы / отв. ред. А.Н. Кононов. С. 345–360.
- Бартольд В.В. Обзор истории тюркских народов // Бартольд В.В. Соч. М., 1968. Т. 5: Работы по истории и филологии тюркских и монгольских народов. С. 425–437.
- Батсүрэн Б. Өндөр тэрэгтнүүд ба эртний түрэгүүд (VI–IX зуун). Улаанбаатар, 2009.
- Бира Ш. Монгольская историография (XIII–XVII вв.). М., 1978.
- Валиханов Ч.Ч. Записки о киргизах // Валиханов Ч.Ч. Собр. соч. Алма-Ата, 1985. Т. 2. С. 7–89. (а)
- Валиханов Ч.Ч. [Заметки по истории южносибирских племен] // Валиханов Ч.Ч. Собр. соч. Алма-Ата, 1985. Т. 1. С. 294–305. (б)
- Васильев Д.Д. Графический фонд памятников тюркской рунической письменности Азиатского ареала (опыт систематизации). М., 1983.
- Гегель Г.В.Ф. Лекции по философии истории. СПб., 2000.
- Грач А.Д. Хронологические и этнокультурные границы древнетюркского времени // Тюркологический сборник. К шестидесятилетию А.Н. Кононова / ред. кол.: С.Г. Кляшторный (отв. ред.), Ю.А. Петросян, С.С. Цельникер. М., 1966. С. 188–193.
- Гумилев Л.Н. Древние тюрки. М., 1967.
- Зуев Ю.А. Ранние тюрки: очерки истории и идеологии. Алматы, 2002.
- Кара Д. Книги монгольских кочевников (семь веков монгольской письменности). М., 1972.
- Клосон Дж. Происхождение тюркского «рунического» письма // Зарубежная тюркология. М., 1986. Вып. 1: Древние тюркские языки и литературы / отв. ред. А.Н. Кононов. С. 135–158.
- Кляшторный С.Г. История Центральной Азии и памятники рунического письма. СПб., 2003.
- Кляшторный С.Г. Памятники древнетюркской письменности и этнокультурная история Центральной Азии. СПб., 2006.
- Кляшторный С.Г. Рунические памятники Уйгурского каганата и история евразийских степей. СПб., 2010.
- Кляшторный С.Г. Рождение древнетюркской историографии: Рунические памятники Великой степи // ДГ, 2013 год: Зарождение историописания в обществах Древности и Средневековья. М., 2016. С. 241–258.
- Коренько В.А. Об изображении на Бугутской стеле // Мировоззрение древнего населения Евразии / отв. ред. М.А. Дэвлет. М., 2001. С. 355–369.
- Кормушин И.В. Текстологические исследования по древнетюркским руническим памятникам. I // Тюркологический сборник, 1977 / ред. кол.:

- А.Н. Кононов (отв. ред.) С.Г. Кляшторный (отв. ред.), Ю.А. Петросян, С.С. Цельникер. М., 1981. С. 139–149.
- Кормушин И.В.* Древние тюркские языки: уч. пособие. Абакан, 2004.
- Крадин Н.Н.* Кочевники Евразии. Алматы, 2007.
- Кызласов И.Л.* Рунические письменности евразийских степей. М., 1994.
- Кызласов И.Л.* Материалы к ранней истории тюрков. IV. Образованность в эпоху рунического письма // РА. 1999. № 4. С. 99–118.
- Левшин А.И.* Описание киргиз-казачьих или киргиз-кайсацких орд и степей. Алматы, 1996.
- Ло Синь 羅新.* Мэнгу го чуту дэ тан дай пугу иту мучжи 蒙古国出土的唐代仆固乙突墓志 // Чжунюань юй юйвай. Цинчжу чжангуанда цзяошоу баши сун шоу яньтао хуэй луньвэнь цзи 中原與域外：慶祝張廣達教授八十嵩壽研討會論文集 / Отв. ред. Люй Шаоли 呂紹理, Чжоу Хуэйминь 周惠民. Тайбэй, 2011. С. 56–67.
- Масанов Н.Э.* Кочевая цивилизация казахов: основы жизнедеятельности номадного общества. Алматы; М., 1995.
- Радлов В.В.* К вопросу об уйгурах. Из предисловия к изданию Кудатку-Билика. Приложение к LXXII-му тому Записок Императорской Академии Наук № 2. СПб., 1893.
- Радлов В.В.* Из Сибири: страницы дневника. М., 1989.
- Рухлядев Д.В.* Древнетюркские рунические надписи VIII–IX вв. как памятник историографии: генезис жанра и структура текста: дис. ... канд. ист. наук. СПб., 2005.
- Сергеев Н.Н.* «Элитные» погребальные комплексы тюркского времени в Монголии: итоги и перспективы исследований // Теория и практика археологических исследований. 2017. № 2. С. 60–74.
- Стеблева И.В.* Развитие тюркских поэтических форм в XI веке. М., 1971.
- Тенишев Э.Р.* Отражение диалектов в тюркских рунических и уйгурских памятниках // Советская тюркология. 1976. № 1. С. 27–33.
- Тенишев Э.Р.* Язык древне- и среднетюркских письменных памятников в функциональном аспекте // ВЯ. 1979. № 2. С. 80–90.
- Хазанов А.М.* Кочевники и внешний мир. Изд. 3-е, доп. Алматы, 2002.
- Щербак А.М.* Тюркская руника. Происхождение древнейшей письменности тюрков, границы ее распространения и особенности использования. СПб., 2001.
- Юдин В.П.* Орды: Белая, Синяя, Серая, Золотая... // *Утемиш-хаджи*. Чингиз-наме. Алма-Ата, 1992. С. 14–56. (а)
- Юдин В.П.* Переход власти к племенным биям и неизвестной династии Тукагимуридов в Казахских степях в XIV в. (к проблеме восточных письменных источников, степной устной историографии и предыстории Казахского ханства) // *Утемиш-хаджи*. Чингиз-наме. Алма-Ата, 1992. С. 58–75. (б)
- Aydın E.* Şine Usu Yazıtı. Çorum, 2007.

- Bazin L.* Les systèmes chronologiques dans le monde turc ancien. Budapest, 1991.
- Deér J.* Pogány magyarság, keresztény magyarság. Budapest, 1938.
- Erdal M.* A Grammar of Old Turkic. Leiden; Boston, 2004.
- Giraud R.* L'Empire des Turcs Célestes. Les règnes d'Elterich, Qapghan et Bilgä (680–734). Contribution à l'histoire des Turcs d'Asie Centrale. P., 1960.
- Lung R.* Was it Translated: Türkish Diplomatic Correspondence to China in Medieval Times // TTR: traduction, terminologie, redaction. 2008. Vol. 21, no. 2. P. 163–190.
- Mackerras C.* The Uighurs // The Cambridge History of Early Inner Asia: From Earliest Times to the Rise of the Mongols. Cambridge, 1990. Vol. 1 / Ed. by D. Sinor. P. 317–342.
- Mert O.* Köl Tigin ve Bilge Kağan Yazıtlarında Yer Alan Ortak Metinlerde Ünsüzleri Karsılayan Karakterlerin Kullanımıyla İlgili Karsılaşılın Farklılıklar // I. Uluslararası Uzak Asya'dan Ön Asya'ya Eski Türkçe Bilgi Söleni, 18–20 Kasım 2009. Afyonkarahisar, 2010. S. 169–190.
- Mert O.* Köl Tigin ve Bilge Kağan Yazıtlarının Ortak Metinlerinde Anamlı Elemanlar Düzeyinde Karşılaşılın Farklılıklar // Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi. 2016. Cilt 42. S. 137–152.
- Mert O., Albayrak F.* Köl Tigin ve Bilge Kağan Yazıtlarının Metinlerinde Ünlülerin Yazımıyla İlgili Karşılaşılın Farklılıklar // Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi. 2013. Sayı 2/2. S. 86–115.
- Ôsawa T.* Aspects of the relationship between the ancient Turks and Sogdians – Based on a stone statue with Sogdian inscription in Xinjiang // Ērān ud Anērān: Studies Presented to Boris II'iç Maršak on the Occasion of his 70th Birthday / Ed. by M. Compareti, P. Raffetta, G. Scarcia. Venezia, 2006. P. 471–504.
- Roux J.-P.* La religion des Turcs de l'Orkhon, des VII^e et VIII^e siècles // Revue de l'histoire des religions. 1962. T. 161, N 1. P. 1–24 (a); 1962, N 2. P. 199–231 (b).
- Rybatzki V.* Punctuation rules in the Toñuquq inscription? // Studia Orientalia. 1999. Vol. 87: Writing in the Altaic World. P. 207–225.
- Sinor D.* Central Eurasia // Orientalism & History / Ed. by D. Sinor. 2nd ed. Bloomington; L., 1970. P. 93–119.
- Sinor D.* The Uighur Empire of Mongolia // History of the Turkic Peoples in the Pre-Islamic Period / Ed. H.R. Roemer with the assistance of W.E. Scharlipp. B., 2000. P. 187–204.
- Sinor D., Geng Shimin, Kychanov Y.I.* The Uighurs, the Kyrgyz and the Tangut (eight to thirteenth century) // History of Civilizations of Central Asia. P., 1998. Vol. 4: The age of achievement: A.D. 750 to the end of the fifteenth century. Pt. I. The historical, social and economic setting / Ed. by M.S. Asimov, C.E. Bosworth. P. 191–214.
- Tryjarski E.* The Unity or Multiplicity of Runic Scripts: An Account of the Attempt to Isolate a South Yenisei Alphabet // Studia Uralo-Altaica. 1997. Vol. 39. P. 365–374.

Vámbéry H. Das Türkenvolk in seinen Ethnologischen und Ethnographischen Beziehungen. Leipzig, 1885.

Yoshida Y., Moriyasu T. The Bugut Inscription (ブグト碑文) // Provisional Report of Researches on Historical Sites and Inscriptions in Mongolia from 1996 to 1998 (モンゴル国現存遺蹟・碑文調査研究報告) / Ed. by T. Moriyasu, A. Ochir. Toyonaka, 1999. P. 121–125.

Vladimir V. Tishin

A SOCIO-POLITICAL BACKGROUND OF THE ORIGIN OF OLD TURKIC RUNIC WRITING

The article is concerned with the problem of the origin of Old Turkic runic writing as a socio-cultural phenomenon. Some scholars regard the emergence of writing among the Old Turkic peoples as an attribute of a certain level of complexity of society. However, it is not easy to justify the necessity and practical usage of writing in the nomadic societies. Large political units, established by nomads, were based upon tribal organization and, therefore, were fragile and ephemeral. Historical experience was preserved by oral tradition within each tribe. The strength and durability of a political unity under the rule of one of those tribes could be maintained with the help of force of arms or ideology. The conception of over-tribal power is not convincing. The same can be said about the political unity which included most of Turkic-speaking tribes and was headed by the tribe Türk. The qaghans of the so-called First Türk Empire used Sogdian writing system. However, it is difficult to imagine any practical importance of inscriptions on stone made in Sogdian for common nomadic people. It seems that the installation of monuments with inscriptions in Old Turkic during the period of the Second Türk Empire was nothing more than the reproduction of the same practice. These were texts of political content, justifying the greatness of the Türk qaghans. Those who were destined to listen to the speeches of the qaghan included his own relatives, ministers (*buyruq*), and tribal chiefs (*bäg*). It is hardly probable that wider circles of nomadic population used any writing. It is possible that those ministers and, partly, tribal chiefs could transmit to the people the words of the leader. At the same time, inscriptions of the Second Türk Empire were primarily epitaphs. Originally being borrowed from the Chinese, the custom of perpetuation of famous persons in practice put aside the value of these constructions as monuments of writing. These inscriptions reflect the views of the Türk elite on historical realities relevant to the period in which their life and activities took place. They were not a product of historiography as to imply the presence of historical memory and historical consciousness. Also, these texts reflect a nomadic vision of the possibility of the existence of tribal unions under the primacy of only one of them, with which all the other identify themselves. One

can see here a reverberation and a written expression of stereotypes typical for traditional nomadic world view. After the decline of the dynasty of Türk qaghans the chiefs of the Uighur tribe adopted all political traditions of the nomadic empire and continued the development of its institutions. So, a new stage of Old Turkic statehood and Old Turkic culture started. In Uighur period of the history of the steppe empire the writing tradition had a better chance to develop. The early inscriptions of Uighur qaghans are more restrained than those of the Türk ones, in their style and content, but they use the system of time counting based on the Chinese calendar more successively, and the presentation of historical events is more consistent. It is reasonable to assume that the development of written culture in the Uighur period was caused by the adoption of Manichaeism and, even more, by the increase of agriculture and the growth of settled population. It also can be assumed that the Uighurs developed a written tradition using the potential laid by Türk qaghans who could not realize it. The Türks only set the trend, promoting the possibility of the spread of original writing system among the Turkic-speaking population of Steppe Eurasia, which eventually found application in its various corners, but never became the official writing of nomadic empires.

Key words: Old Turkic runic writing, state, tribal organization, Eurasian nomads, historiography, oral tradition