

Н.И. РЫБАКОВ

О ВЕРОИСТОБЕДАНИИ ЕНИСЕЙСКИХ КЕРЕИТОВ

В отчетных грамотах томских воевод и правительственных актах XVII в. несколько раз упоминается племя керетцев, керельцев, корельцев (*kereiti*), обитавших между устьями Упсы и Ои, а в томе IV «Русской исторической библиотеки» они указаны по месту нахождения близ устья Абакана и на Белом Июсе с кыргызами. На карте при «Сибирской истории» керейты обозначены на правом берегу Енисея между Енисеем и рекой Тубою [1: 215].

После нескольких притеснений отрядами служилых людей русского царя и отступления на Тубу (XVII в.) краткая история енисейских керейтов заканчивается во второй половине XVII в. в связи с джунгарскими войнами. Вместе с тубинцами и есерами керейты ушли за Саяны после войны с «Алтынханом» к джунгарскому контайше» [2: 3, 17].

Этот род керейтов фигурировал в исторической среде кыргызов в таком же отношении, как и тубинский, т.е. считался близким и равноправным. Н.А. Аристов сообщает, что до издания 3-го выпуска «Сибирских древностей» где В.В. Радлов приводит керейтские тамги, гравированные на серпах, найденных на берегу р. Сиды и вблизи села Бейского формально тождественных керейским тамгам, «можно было бы предполагать, что керейты суть частица киреев, нашедших приют у кыргызов на Енисее после разгрома киреев Ван-хана при Чингизхане». Однако автор допускает возможное существование частицы киреев (керейтов) на Енисее в гораздо более раннее время, еще во времена династии Тан, задолго до эпохи Чингизидов. Рассматривая упомянутые памятники, он говорит, что первая тамга тождественна наиболее распространенной керейской тамге в виде креста, вторая же представляет производную от второго типа киреевских тамг (фигура в виде спаренных прямоугольников узкими сторонами). Но к последней принадлежит в качестве произ-

водной тамга сары-усуней Большой Орды. В этой связи исследователь указывает на сходство остяцких знамен типа четырехугольника с керейскими и сары-усуньскими, которые предполагают возможность их динлинского происхождения [3: 80-82, 97-99].

В именах родов керейтов у Рашид-адина значится сахыят-близкое к кругу наименований родов сагайцев на Енисее и якутов (сах). Как попал к керейтам близкий енисейским кыргызам род сагай и каким образом, с другой стороны, в XVII в. оказался на Енисее между кыргызами род керейтов? Н.А. Аристов полагает, что между керейтами и кыргызами существовало родство, по происхождению, Н.Ф. Катанов свидетельствует в экспедиционном отчете к карагасам о двух гидронимах - реках Кирей, правых притоках реки Уды, берущих начало в хребте Ергик-Таргак Тайга. Г.Н. Потанин указывает, что по преданию сары-усуни являлись предками ойратских киреев [4: 27]. О разнице в названиях этнонимов «кирей» и «керейт» говорит тот факт, что, например, Ван-Хан являлся керейтом (кераитом у И. Березина), а его брат Джаханьбо – кирей. Таким образом, разница этнонимов кажется только по обозначению новых родов, а потому глубоких различий по родословной не имеет [6: 207, 177]. Мы будем следовать порядку определений: ойратские керейты – кирей, енисейские – керейты.

Позднесредневековая и история нового времени киреев и керейтов связана с их расселением на юго-запад и запад из пределов монгольских степей и юга Сибири и их контактами с найманами, кыпчаками, башкирами, казаками-так называемыми кочующими этнонимами, «не имеющими постоянного места» в составе Средней и Большой орды [7: 106-107]. Не будем касаться вопросов новой истории этих племен.

Как было замечено выше, исторические материалы дают сведения о двух районах

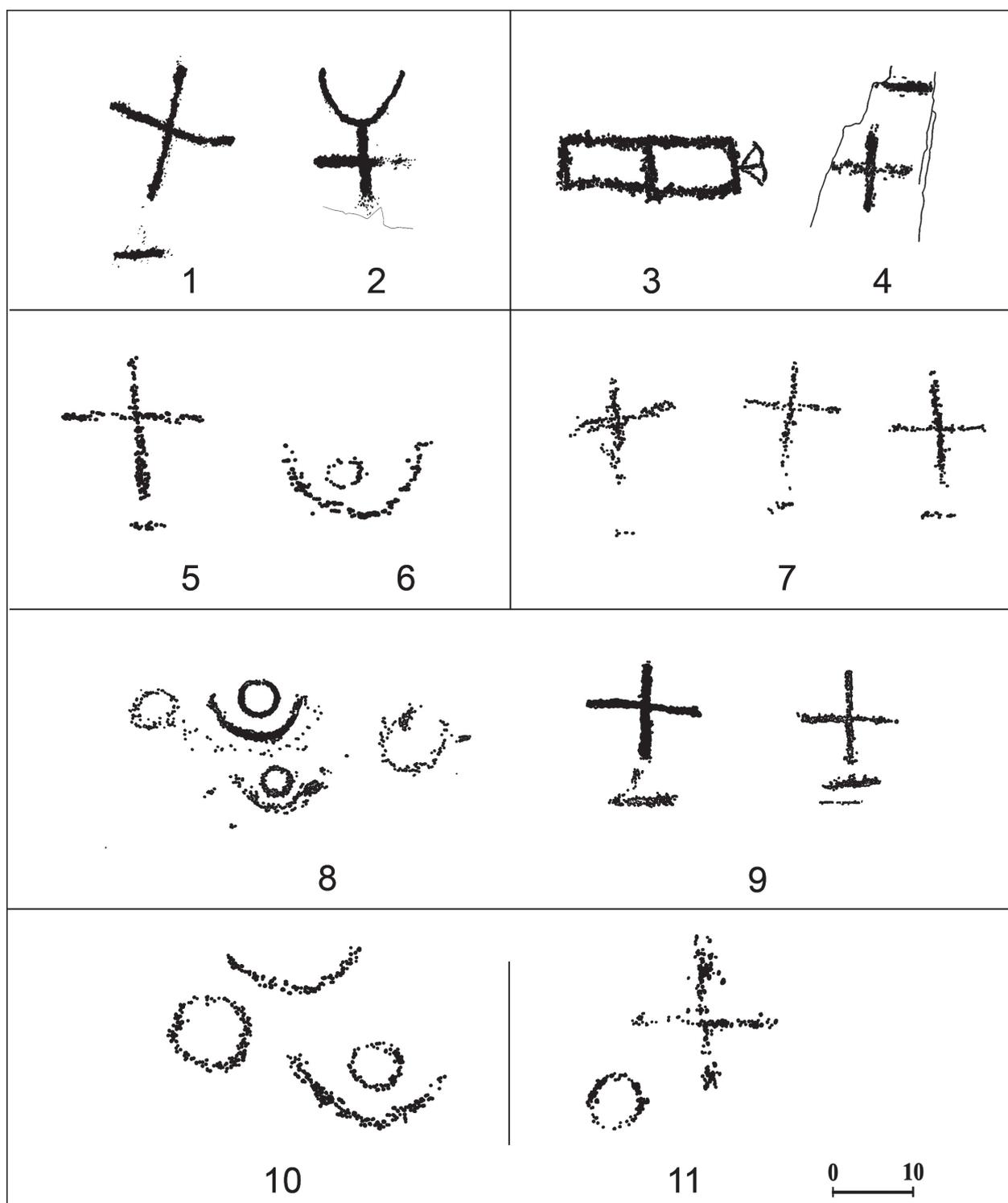


Рис. 1. Кереитские тамги и солярно-лунарные символы (материалы-Н.Р.)

1-2 – кереитский крест над поперечиной и кыргызская тамга-крест (падь Албан, р. Черный Июс); 3 - кирейская тамга «второго типа» (Подкамень); 4 – кирейский крест под перекладной (р. Кизилка, Кандеевский лог, по Пэрлээ Х., 1975, с.192); 5-6 – кереитский крест над поперечиной и манихейский знак «небесная пара» (р. Кизилка); 7 – три кереитских креста над поперечиной (р. Кизилка); 8-9 – два кереитских креста над поперечиной (справа) и солярно лунарная триада (слева) (р. Кизилка); 10-11 – солярно-лунарная триада и кереитский крест без поперечены (р. Кизилка)

местопребывания енисейских керейтов, первый: «Тубинская земля» – среди киргизов, тубинцев и алтырцев до погрома алтын-ханом Лоджаном в середине XVII в., точнее – 1663 г., второй – на «Белом Июсе с киргизами» [8].

Такова краткая справка исторических фактов, касающихся ойратских киреев и енисейских керейтов.

В 2003 г. автором были открыты ряд писаниц с керейтскими крестами по правобережью Черного Июса (падь Албан), по левобережью Белого Июса (р. Кизилка) и вариант кирейской тамги «второго типа» в районе с. Подкамень. Местонахождение всех памятников в локальном окружении Июских степей. Крест как таковой по результатам изучения принадлежит к кирейскому типу тамг Меньшей орды [9: 80] или в перевернутом виде, а также – кирейскому типу тамг [10: 331]. Он представляет двухчастное сочленение равноконечного креста и нижней графемы в виде горизонтального отрезка, лежащего под крестом, но не примыкающего к нему, другими словами, «крест над поперечиной» (далее – знак КНП). Второй вариант-одиночный крест без перекладины-определяется как кирейский знак-тамга Средней Орды. Здесь следует оговориться. А. Левшин и Н.А. Аристов приводят тамги-кресты киреев – керейтов нового времени. Например, крест над поперечиной относится к киреям Малой орды киргиз-казаков, которая кочевала в районе Мангышлака (XVIII-XIX вв.) [11: 115]. Однако определенная группа тамг несет устойчивую семантическую характеристику, датирующую ее концом VIII – нач. IX вв. В этой связи множество вариантов знаков-тамг в пределах Июских степей говорит о том, что енисейские исторические керейты XVII в. до их ухода за «Камень» периодически посещались своими родственниками из монгольских степей и других родоплеменных объединений, орд (жузов) Юга и Запада.

Керейский-кереитский знак КНП в нескольких вариантах по реке Кизилке, как видно из нижеследующих материалов, хронологически старше знаков-тамг перечисленных жузов, а его родоплеменное происхождение гипотетически может иметь прямое отношение к тюрк-

ско-самодийской (тюркско-динлинской) метасации по месту и времени, т.е. первоначального обитания киреев-керейтов в Саянах.

Часть мотивов керейтских крестов (р. Кизилка) сопряжены с солярно-лунарными знаками типа «небесная пара», которые требуют отдельного пояснения (см. ниже).

Итак, рис. 1 – 1-2, падь Албан, р. Черный Июс. На плите ограды тагарского кургана грубо выбитое изображение двух тамг: слева – керейтская тамга КНП, справа – кыргызский крест-тамга.

Рис. 1 – 3, Подкамень. На плите треугольных очертаний вершиной вверх смутно-обозначенного погребения тагарского периода грубо выбитое изображение керейской тамги «второго типа» в виде сомкнутых прямоугольников узкими сторонами с дополнительным элементом-лучком со стрелой, повернутой вправо. Вверх и вправо изображены фигуры козла и круглые двухполовинные тамги. Этот тип кирейских тамг с дополнительной графемой в виде лучка неизвестен в корпусе подобных знаков средневековья, что ставит определенный ряд вопросов.

Рис. 1 – 4, Кизилка, Кандеевский лог. На торце полуразрушенной надкурганной плиты изображение кирейской тамги «крест под поперечиной» (поперечина сдвинута вправо).

Рис. 1 – 5-6, р. Кизилка. На скальном выступе породы темно-коричневого девонского песчаника воспроизведены две фигуры: слева знак КНП, справа – солярно-лунарный символ «небесная пара». Изображения единовременны.

Рис. 1 – 7, р. Кизилка. В этой же группе изображений на соседней плоскости выбиты мелкоточечными ударами три знака КНП.

Рис. 1 – 8-9, р. Кизилка. Здесь же в черед подобных изображений воспроизведен мотив из пяти фигур: справа два знака КНП, слева знак «небесная пара» в трех вариантах – триада. Рис. 1 – 10-11, р. Кизилка. Солярно-лунарная триада и керейтский крест без поперечены. Весь ряд визуальных источников несет стилистическую и иконографическую целостность реликтового свойства. Их графические элементы единовременны, хотя, похоже, кресты и другие знаки выбивались двумя-тремя адептами, без каких-либо дополнительных наслоений. Хронологи-

чески памятники вышеприведенной группы петроглифов ориентированы на период конца VIII – нач. IX вв.

Опыт осмысления. Солярно-лунарные знаки на территории стрелки междуречья Июсов входят в корпус культового искусства енисейского манихейства. Они сопровождают так называемые «загадочные фигуры в мантиях», открытые финской экспедицией под руководством И. Аспелина в 1887 г. Знак «небесная пара» и ее варианты: диады, триады, тетрады – не несут обозначения тамг, ни фамильных личностных, ни родоплеменных. Знак обозначает мистический акт спасения души (знак Девы Света – «место души» [12: 138]. Природа и происхождение знака лежит в пределах гностической космогонии сиро-вавилонской традиции. Древнейшие варианты знака «небесная пара» имеют происхождение в культурах раннеземледельческого периода – (исходные варианты: древнесемитский, египетский, месопотамский, малоазийский, а также поздне-ассироахеменидский). Как дополнение, знак сопровождают иконографические элементы буддийского гнозиса, отмеченного в культуре сасанидского Ирана, в нумизматике средневекового Согда и, очевидно, является тамгой в корпусе центрально-азиатской эпиграфики. Особо отметим, что знак «небесная пара» семантически характеризует тюркско-манихейское божество *Kun-Ai-Tengri* («Священная книга двух основ») [13: 49, табл. 2], известное по уйгурско-манихейским текстам и имеющее прямое сходство с женскими божествами, «сидящими на звере, держащими солнце и луну», в памятниках Восточного Туркестана и Средней Азии (VI–VIII вв.). Родственное этому божеству выраженное в формах енисейской петрографии кыргызско-манихейское (енисейское) божество *Kun-Ai-Tengri* (г. Барстаг) на сегодняшний день самый убедительный пример «продвижения» согдийско-манихейской традиции на Енисей [14: 158 (31-32); 159 (1-3)]. «Тюркский бог света (*Kun-Ai-Tengri*) полностью интегрировался в манихейской теологии. Это божество играет ключевую роль в соединении манихейской и языческой религий тюрков [J. BeDuhn – личные контакты].

Манихейская эсхатология допускает заимствования и обратную связь языческих божеств с гностическим принципом сознательного дуализма, разделяя свет и тьму, жизнь и смерть (две основы). «Известно, что манихейство охотно включало в свой пантеон «обратившиеся» местные божества, воспринимая вместе с тем и связанные с ними представления. Что касается солярно-лунарных триад и их реминисценций, которые визуальнo демонстрируют манихейское волшебство поклонения луне и солнцу, авторская версия такова: «небесная пара», воспроизведенная в трехактовом мотиве, гипотетически представляет религиозно-мифологическую структуру божественной нумерологии «отец-мать-сын» иудео-христианской традиции в манихействе и, дополнительно, астрально-календарные визуальнo-схематические мотивы (утро-полдень-вечер) в системе традиционных представлений о времени носителей керейтских крестов. Солярно-лунарная символика по сути моделировала манихейский космос и явилась важным компонентом визуального языка манихейской проповеди. Солнце и луна «не только светочи, но и движущиеся обители божеств». Они - «корабли» света. Роль этих светил в спасении праведных душ [16: 131]. Солярно-лунарные вариации особенно характерны для восточно-манихейской церкви, что подтверждают уйгурско-манихейские тексты и примеры турфанской иконографии.

Июсская астральная космография не изучена, но, по предварительному заключению автора, имеет прямые символические сходения с уйгурским шаманистско-буддийским манихейским и согдийским манихейским (гностицистским) религиозными каналами. Фактор сближения двух-трех идеологий концептуально отражен в вышеприведенных памятниках. Рис.1 – 1-2 – знак «небесная пара» и тамга КНП воспроизведены в едином графическом ключе. Мотив декларирует критерии дружбы, единства, родства, или форму сходства идеологий, что неоднократно отмечено в историографии касательно енисейских керейтов и кыргызов средневекового периода (XVII в.).

Как правило, тамга в контексте рунической эпиграфики Енисея является графическим знаком подтверждения родоплеменной и личностной принадлежности, своеобразным автографом исполнителя. В том же аспекте – (рис.1 – 8-9) триада и два кереитских креста представляют мотив, в котором каждой фигуре отведено свое место в формате изобразительного поля. Триадная структура небесной пары, круг слева-направо, и две «небесных пары», меньшая и большая, информируют о чужеродном культе солнца и луны, но их сопоставление с крестами свидетельствует о сближении идеологий религиозного характера западной и местной языческой (рис.1 – 10-11) - дифференцированная структура триады и крест (без перекладины) над кругом дополнительно декларируют иконологический аспект предпочтения трем прототипам «небесной иерархии»: луне, полумесяцу, солнцу-луне как универсальным объектам, обладающим божественной санкцией в вопросах спасения души. Манихейская космогония вовлекла в круг астрономических объектов только солнце и луну, обожествоив их. Другие планеты и созвездия – порождение Материи (тьмы), властители демонов мрака [17: 158-159]. На первый взгляд, крест определяется как элемент посетительской эпиграфии, а солярно-лунарная комбинация – космологическая структура божественного акта дарения наряду с молитвой и словом, обращенным к божеству, выраженная визуальным языком. Воображаемые связи с божеством через посредство солнца и луны выражают тенденции, характерные для Восточной манихейской церкви. Изобразительные мотивы и компоненты этого культа имеют место в материалах книжных миниатюр Турфанских памятников [18: 49–50].

Этот предварительный эскиз манихейского практического богослужения не решает суть вопроса, он лишь намечает канву будущих исследований.

Осмысление культовой июсской иконографии астрального характера ставит ряд трудно разрешимых проблем:

1. Вопросы кыргызско-манихейской души не изучены. Они входят в разряд пред-

полагаемых исследований. Литературные источники и восстановленные объекты Турфанской книжной графики по результатам новейших исследований бесспорно окажут содействие в распознавании манихейского енисейского искусства.

2. Астрально-календарные мотивы в средне-вековых календарных системах племен Центральной Азии и Саяно-Алтая недостаточно реконструированы, кроме традиционных свидетельств подобного круга новой истории.

3. Нет сомнения, что июсские источники пополняют кыргызско-манихейский репертуар божественной космографии, но ожидаемые предпосылки их идентификации сопряжены с изучением иудео-христианской, буддийской, зороастрийско-зерванистской знаковых систем, импортированных с Запада, и элементов тюркского духоведческого культового искусства. Более того, в свете манихейского синкретизма камнеграфический материал фигуративных сцен (Подкамень, Барстаг, Ошколь) однозначно адаптировал и вовлек в структуру изобразительной среды ранний пласт дописьменного периода тюркского эпоса. Есть основание считать, что космология и космогония дошаманистских и шаманистских культов раннесредневекового периода народов Центральной Азии с астральными объектами-солнцем и луной в центре-повлияли на манихейский изобразительный комплекс. Без широкого охвата этих религиозно-мифологических и знаковых систем Запада и Востока невозможен семантический анализ универсальных образцов июсской космографии.

4. Дополнительно значительную сложность представляют, в частности, солярно-лунарный элемент как круг и другие специфические детали иконографии. Круг (луна и солнце) взаимозаменяемы во всех памятниках петрографики Саяно-Алтая, начиная с глубокой древности до нового времени, что усложняет распознавание реликтовых источников.

Кереитский крест. Понимание структуры знака окажет содействие в доступном распознавании семиотических моделей двухактных построений креста и «небесной пары». Крест как таковой - универсальный

символ высших сакральных ценностей. Как ритуальный знак, он занимает важное место в религиозно-мифологических системах Евразии. В структуре компонентов мифологических знаков крест подчеркивает идею центра, линии связей и зависимостей, идею алтаря, космическую ориентацию двух направлений, идею восхождения духа, устремления к богу, к вечности. Возможны предполагаемые эмблемы креста в эпоху неолита: мотивы деревянного огнива, позднее – воловьей упряжки. В древнеиндийских культах ведийской и индуистской мифологии крест сближается с ваджрой, символизируя прочность, неуничтожимость и скипетр плодородия (фаллос быка); вертикаль – мужское начало, путь, горизонталь – женское начало, плод, мудрость (пассивность), сакрализованный элемент духовных ценностей – «колесо закона», «колесо времени» (Дхармачакра) – колесо движения солнца в его небесной повозке. Разумеется, здесь крест как таковой не имеет никакого отношения к кресту иудео-христианскому, если только не затрагивать крест как архетип добиблейского периода. Одной из версий структуры креста может послужить схема «иерогамической пары», муже-женского соединения: вертикаль *bосоо хайр-лага* (монгол) на сексуально-эротическом языке – фаллос, элемент вариантов тамг канглов и кипчаков, горизонталь – поперечина статичная устойчивая графема, гарантирующая *status quo*, символизирующая женское начало. Небезынтересное в этом круге функциональное тождество *brahman* – *barhis* (крест), подтверждающееся рядом отрывков из Вед и Упанишад как место для богов, для героев; нахождение на нем ведет к богатству и благополучию. Вместе с тем концептуальное значение этих понятий более глубокое: если *barhis* характеризуется возрастанием в горизонтальной плоскости, то *brahman* – возрастанием по вертикали. Брахман нередко описывается в Ригведе как опора Вселенной – «опора есть то, что *brahman*», или что жилище *brahman'a* на небе и на земле, или о пути *brahman'a* с земли на небо и т.п. Однако в связи с космологическим пространством *brahman* может моделировать как мировое дерево (верх-

низ), так и отождествлять антропоморфное существо [19: 12-37].

Пространственная четверичность креста и центра перекрестья подчеркнута в центральноазиатских традиционных представлениях. Достаточно информативное значение керейтский знак приобретает в символическом комплексе образов супонно-гужевого транспорта кочевнической среды. Из обширной исторической литературы известно, что необходимым средством передвижения любой, даже самой мобильной верховой группировки являлась кочевая кибитка, в которой в периферийном обозе перевозились скарб, старики, женщины, дети. По каталогу монгольских тамг [20: 134] керейтский знак «крест над поперечиной» и керейтский крест без поперечины соотносятся с понятием чека-застежка и, судя по приведенным данным, подтверждается не только керейтской тамгой, а и ногайской. Приведем фрагмент этногенетического сказания каракалпаков о создании телеги-канглы, где чека занимает показательное место: «Конграт нашел одну оглоблю, Мангыт нашел другую оглоблю... тогда Канглы стал мастерить, стуча, прикрепляя, он сделал арбу, а Шуйыт чеку *шуй* вложил» [21].

О распространении знаков тамг «по родству» Г.И. Карпов уточняет, что тамги казахских племен: агрын, кирей, канглы, кипчак, ногай-имеют сходство с основными туркменскими тамгами племен теке, салыров, иомутов и сарыков и соотносятся по начертанию с крестом *атанак*, прямой вертикальной в большинстве чертой *элип*, *таяк*. По новейшим исследованиям тамги племен (родов) кипчаков, керейтов и конрат Среднего жуза, территория расселения которых, начиная с XI в., включала Южный Казахстан, имели структурный характер вертикаль-горизонталь-крест *кос-алып*, *атанак*, формирование которых относится к раннесредневековому периоду тамговых комплексов (VI–VII вв.) «тюркской этнической основы» [22: 206]. Археологическая сводка [23: 33] указывает бытование креста над поперечиной в более древнее время.

Итак, чека-застежка - деталь кочевнической повозки-есть запорная шайба, предна-

значенная для крепления колеса на оси, по археологическим источникам существовала у хунну (нач. I тыс. н.э.) [24: 256]. (Бытование колесных повозок зафиксировано с конца II тыс. до н.э.) [25: 2,3,6]. Исследователь уточняет, что чека запирала съемное колесо на двуколках и одноколках хуннского колесного транспорта. Однако древнейшие повозки с несъемными колесами, насаженными на ось, в которых ось и колесо вращались одновременно, могли функционально иметь запорную чеку (шайба-штырь).

Из сказанного вытекает, что керейский-кереитский крест-чека *чагтан* декламирует и сближает «по родству» варианты знаков тамг: *хос тамга* (ногайск.), *куп-хувь* (найманск.), *загалмай* (кара-калп.), *куйискан* (черно-ногайск.) [26: 65, 328, 408, 567], распространенных в тюркско-монгольском мире, а «крест над поперечиной» *чагтан* – *хондолтэй онгин* – семантически тождественен ногайской тамге *хос тамга*, которая именуется транспортной «парной перевозочной тамгой» [21: 560]. В словаре понятие *хос* – составная часть группы синонимов (*хосог* – транспорт, *хосор* – земля, почва, *хос* – пара), дополняющих представление об образе наземных колесных экипажей кочевников, опосредованно сововлеченных с понятием «земля».

Нижней графемой двухчастного знака *хондолтэй онгин* (КНП) является поперечина. По исследованиям нового времени, этот символ лежит в глубине мифологем и автохтонных представлений кочевых этносов Центральной Азии, однозначно связанный с магической границей между двумя мирами средним-нижним либо средним-верхним. Количество знаков-тамг с поперечиной (верх-низ) достаточно велико, чтобы в какой-то мере понять глубину распространения поперечины как сакрально-специфического разделителя двух миров. Следуем материалам Х. Пэрлээ: *куп (хувь)* (кипчак) – «х»-образная тамга с поперечиной наверху [27: 194], *хондолтэй саран* полумесяц над поперечиной [27: 208], *хондолтэй наран* – круг солнца под поперечиной [27: 209], *хондолтэй чойндон* – треугольник над поперечиной – тренога [27: 225], *хондолтэй буйл* – рогатка с поперечиной в центре [27: 225] и т.д.

Синонимичный ряд значений поперечины в современном монгольском языке [27] выражается в следующих терминах: переключина, поперечина (разрезать поперек, пересекать дорогу, путь, наперерез, поперечный-горизонтальный), а в словаре И.А. Подгорбунского [1909, с.206] – переключина, балка. Вместе с тем знак-тамга (по Х. Пэрлээ) в виде одиночной черты имеют определения: наклонная черта – косолюбимый путь (вар. любимый кнут), вертикальная черта – любимый, стоячий (фаллич.), горизонтальная черта – счастливая поперечина (*хендлен хайрлага*). В этих определениях тип тамг в виде прямой черты (вар. прямой, косолюбимый) бытовал в нескольких хронологических периодах, начиная с эпохи Чингисхана у племен Малой орды: канглов, кипчаков, киреев, найманов [28: табл. X, фиг. 5,7]. Дополнительно поперечина-переключина именуется переправой, порогом, матицей (русс.) и является составляющей двухчастных знаков-тамг в своде геральдических символов ирано-язычных народов [29: 51]. Из всего сказанного следует, что поперечина-чрезвычайно емкое понятие, ориентированное на синкретический образ глубокой религиозно-мифологической традиции в среде этнокультурных комплексов евразийского макромра. Она комментирует иконографические сходства в языческом духоведческом культурном пласте, древнекитайском буддийском (шаманистском), буддийском центрально-азиатском и индоиранском мире. Ограничимся краткой характеристикой и перечислением ее значений в рамках ритуально-профанической терминологии выше указанных этнокультурных центров:

1 – переключина-порог, поперечина, перекрытие (матка-балка, стропило-болотно, русск.);

2 – переключина-переправа, мост;

3 – переключина – праформа, подстилка, подушка, место, несущее на себе богов;

4 – переключина – элемент мирового дерева.

Параллели мотива переключины имеют место в сопоставлениях (верх – низ) строительных конструкций: кочевнической юрты, дома, строения, храма и т.д. Порог как архитектурный элемент разграни-

чивает «внешнее и внутреннее» мирского окружения. Перекладина – переправа или мост, находит концептуально-символическое подтверждение в обширных примерах фольклорно-поэтических формул средневекового кочевнического мира, чаще всего в случаях преодоления героем реки, моря: «Сары Тырмаш, великий шаман через реку ходил по суху, осушая воду». Мост в сказке «Алтын-Чобе» сотворен посредством брошенного героем своего коня через море. Или – герой, опускаясь в царство Эрлика, проходит в подземное море по волосу [30: 256]. Или «связались водоросли и всплыли черепахи» и сын небесного государя Чхумо-ван переправился через реку [31]. «Теленгитский кам Кайракан ходил через реку посуху: высушит переправу, а как пройдет, после него опять вода потечет» [32]. Переправа через реку или место пересечения большой дороги украшалась калмыками-буддистами «с целью отвращения несчастья от проезжающих» [33: 371, 380, 391, 416].

Естественно-природные реалии ландшафтных преград всегда становились проблемой передвижения во все времена для кочевнического гужевого транспорта и верховой езды. В этой связи переправа – элемент глубокой религиозно-мифологической традиции, фактор неотделимых представлений о локальных божествах местности, уважение родовых традиций земельных угодий, их духов гор, земель и вод.

Дорога-путь в религиозно-магических представлениях тюрков опосредованно связана с понятием земля, что объясняет почитание тайной сакральной силы земли. Из рунических текстов (КТ.м.4) известно о племени западных тюрков байарку, почитавших «Бога земли Байар», или из других орхонских текстов – бога «Священной Земли-Воды» Йер-Суб, относящихся к божествам универсальной религии «тенгризма». Так, Феофилакт Симокатта пишет, что тюрки «поют гимны земле». С государственным культом тюрков связан образ Йол-тенгри («бог путей») и два божества второго плана «бог путей на пегом коне» и «бог путей на вороном коне» («Книга гаданий» - «Ырк битиг»). И.В. Стеблева связывает «бога судеб (путей) на пегом коне» с

аллегорией быстротечного времени, а «черного бога путей» трактует как божество, наделенное спасительной и созидательной функцией. Они спасители и благодетели человека, включенные в смысловую доминанту текстов, – вселенские противопоставления добра и зла с вектором движения от плохого к хорошему [34: 82-83, 85]. Йол-тенгри (тибетский «Каталог княжеств») – младший родич Тенгри, который выполняет волю последнего. Постоянно находясь в пути, он связывает верхний и средний миры [35: 95-96, 129-133].

Вместе с описанием макрокосмоса в орхонских надписях существует иная горизонтальная картина мира, излагающая ситуационные (маршрутные) описания ландшафта с его орогидрографией, без указания границ ойкумены. В пределах ландшафтной схемы Йер-Суб воспринимается как плоскость, обязательно атрибутируемая вертикалью [36: 442]. В традиционных представлениях земля имеет слои, как и небесная твердь. Дневной слой земли алтайцы называют «действительная земля». Под этой землей лежит другая земля, где царствует вечный мрак [37: 125]. Земная поверхность (действительная земля) характеризует структуру «земное тварное – преисподнее» и декларирует вечно конфликтующие стороны в космическом и земном сознании человека, создает контрастирующие понятия открытого и закрытого, непреодолимого пути. Мигрирующее понятие пути проходимого / непроходимого в следующих примерах: в Авесте говорится: «Можно пройти путем, на котором стоит войско на колесницах. Один только путь непроходим – безжалостного Vajū» (бог ветра и неотвратимой смерти) [38: 317]. Древнеиндийская формула *varivodha* («создавать свободный путь»): [RV, VII, 62, 6], напротив, заключает преднамеренность открытого пути.

Поверхность земли в свете гностических моделей структуры космоса отражена в манихействе как «граница», которая неразрывно связана с ориентацией верха и низа. В коптских текстах Свет и Мрак ориентированы вертикально по отношению друг к другу: Свет – вверху, а Мрак – внизу. Верх таким образом соответствует понятию страна Све-

та, а низ или бездна – понятию страна Мрака. Восхождение – это всегда возвращение светлой субстанции к своим мирам, нисхождение – возвращение темного элемента во мрак. Между Светом и Тьмой существует граница. Наличие границы и пограничного укрепления – основное отличие конечного состояния Вселенной (апокастасиса). Таким образом, граница представляется плоскостью бесконечно протяженной и горизонтально рассекающей Вселенную (у мусульманских авторов граница – линия между светом и тенью). Ниже земной поверхности «границы» лежат в бесконечности нижние бездны и геенна. Хтонический мир под поверхностью земли – место, куда попадают души отступников-грешников. Это место, где нет покаяния. В Турфанских текстах Материя называется Az – имя демона алчности муже-женской природы зороастрийской традиции. Материя – синоним слова Мрак (коптск.) «помысла смерти». Материя – Мрак вступает в борьбу со Светом. От Материи произошло морское чудовище, но и ею же сотворены Адам и Ева, первые люди [39: 185; рис.35-19, 106, 121, 138].

По ряду исследований мы знаем, что автотонные божества заимствовались манихеями. В этой связи вернемся к тюркской стандартной модели нижнего яруса космоустройства: духи и божества во главе с владыкой мира мертвых Эрликом населяют Нижний мир в трехуровневой Вселенной. Эрлик разлучает людей, посылает вестников смерти в мир живых людей. Именно Он, отрывая жизнь, забирает души [40: 13] Эрлен-хан (Эрлик) изначально имел небесное происхождение и был братом Ульгеню. В телеутских и алтайских мифах и преданиях сохранились объяснения низвержения Эрлика с небес на землю, а затем в подземный мир [41].

В этой связи есть основание полагать, что у древних тюрков в прошлом существовало представление об Эрлике как небесном божестве, ибо в притче «Ырк битиг» говорится о греховности называть Эрлика небесным богом и считать небо местом его пребывания [42]. Вместе с тем в формах экстраполярных космогонических представлений о силах тьмы допустимо сближение (но не

тождественность) образа Эрлика (Эрлик-каган, монгол.; Эрклиг, древне-тюркск.; Эрленхан=Jama, др. уйгурск.) и манихейского божества Тьмы Az = Материя наряду с зороастрийскими («злой помысел» – Аку Манна, пославший на битву Ахримана и его силы). Те и другие констатируют представление о несовершенстве и падении младшего божества в корпусе мифологем гностических космогоний и в центральноазиатских мифах. Особо подчеркнем, что главным предметом борьбы этих демонических стихий, сил зла является человек, воля которого парализуется, вытесняется за пределы «действительной земли». Место их власти (после падения) в пределах среднего и нижнего миров, над границей и под границей дневной поверхности земли. Вполне очевидно, что эта пограничная зона отмечена особым статусом сакрализации. Согласно текстам Ригведы, под землей – царство мертвых. «Когда копаешь землю, нельзя идти глубже, чем корни травы, ибо дальше живут Отцы» [RV, X, 57, 494]. Вместе с тем мир под земной поверхностью – самая пространная метафора, закономерно связанная с элементом нестабильности.

Становится понятным, почему в сводах родоплеменных и фамильных геральдических обозначений графема в виде горизонтальной черты названа «счастливой поперечиной»: она является сакрализованным маркером, преднамеренным разделителем (*открытого / закрытого*) между счастливым, светлым, легким и темным, нестабильным, потусторонним, земным миром и преисподней. Как следствие, пожелание легкого пути через преграды во времени и пространстве – один из основополагающих принципов выживания (преодоления пути-дороги в опыте кочевника). Картина «движения-преодоления пути» замыкается на бытовом уровне архитектурными реалиями кочевнической кибитки и ее функциональными свойствами. Вращающаяся ее часть колесо-чека несет глубокое символическое значение, о чем было сказано выше. Таким образом, керейтский знак КНП («парная перевозочная тамга») аргументирует два архитектурных звена, совокупно воплощенных в едином образе повозки: колесо-чеку – модель акта «преодоления пути» и взаимозависимую, связанную с ней поперечину – структурный

классифицирующий символ (граница) маги-ко-культового характера, размежовывающий «вход / выход» между мирами.

Контаминация (возникновение-соприкосновение) знака КНП из двухчастной формы по сути несет признаки универсального образа мирового дерева со всеми вытекающими из его структуры элементами.

Вернемся к памятникам иконографии. Сопоставление солярно-лунарных комбинаций и знака КНП представляет наиболее сложную задачу (осмысление триад - дело предстоящих исследований). Однако доступные интерпретационные варианты опираются на уже известные результаты исследований новейшего времени. В «Книге гаданий» И.В. Стеблева, опираясь на антитезу светлый-черный, хороший-плохой, видит в «божестве путей» спасителей и благодетелей человека. Согласно дуалистической концепции извечной борьбы добра и зла, света и тьмы утверждается победа в человеке, который также имеет двойственную природу сил света и сил тьмы – победа духа над телом (материей) [43: 7, 113 – 114, 271].

С учетом накопленных знаний о манихейских астральных божествах - Солнце и Луне, которые вовлечены в искупительный процесс человека, хочется отметить, что, как правило, центральным звеном этой практической драмы представляется душа. Манихейский космос справедливо устроен: Солнце и Луна - корабли света-принимают спасенный свет, на Солнце и Луне пребывают светлые божества, Живое Я (Мировая душа) воскресает к свету с действием молитвы и псалмов как набожные пожертвования (святые дары). Дева Света-ее эмблема-солнце-луна, является праведнику и препровождает (его душу) на небо при кончине. Текст из Псалтыря гласит: «Вас, Святые дары, наверху ждут корабли, чтобы поднять вас и взять вас к Свету» [ПС 163.14-28; 44: 24]. В коптских главах о солнце (корабле) сказано: «Оно – врата жизни и мирная переправа (для души) к тому великому эону (Света)... но так как Сатана знает, что оно – врата исхода душ, он положил строгое ограничение в своем законе, чтобы никто не почитал его (Солнце) [45].

В сложной доктрине манихейской души солярно-лунарные элементы, в нашем материале – «небесная пара» и её составляющие, трактуются и приемниками света (Корабли света) и медиаторами между нижним миром и небесным в формах визуальной наглядности – набожными пожертвованиями (Святые дары).

Двухактовая структура Вселенной с «демоническим низом» и «светлым верхом» трактуется в манихействе и, в случае с керейтским крестом, в близких понятиях, которые утверждают местоположение человека в пределах макроскопической системы отношений. Другими словами, то и другое отвечает трансцендентным свойствам спасения. Дарственные пожертвования в виде группы трех знаков (солнца-луна), воспроизведенных в формах камнеграфического искусства, не противоречат известной художественно-изобразительной традиции, принятой в манихействе, и тождественны функции спасения души в акте возвращения в «небесный дом» - «место души» (рис.1 – 8, левая часть). Керейтский крест над поперечиной концептуально несет свойства пожелания легкого, светлого пути, «парализуя» тьму поперечиной, формально адекватной границе, запирающей бездну – место пребывания стихийных демонических сил (рис.1-9, правая часть). О пути-дороге в высоту свидетельствуют манихейские тексты: «Мы выйдем (из земли) грешников к земле благотворных» (М, 219, средн. перс. ММП [46]. Из апокалиптических фрагментов парфянских гимнов: «Я спасу Вас от всех волн моря. И от его глубины, в которую потопа бросали Вас. Я буду делать Ваше место новым в пределах высокого Царства... И буду делать Ваш путь гладким, освобожденным от ужаса и досады» [PS VI. 45; VI.65-66; 47].

Манихейские тексты переполнены формулами: «путь истины», «двери спасения», «дорога к свету». «Это дорога, это тайна, это – большая заповедь и врата освобождения» (М.39) [48]. Эти примеры богословия подтверждают манихейские практические формы освобождения света (души) и в символическом аспекте утверждают идентичность «пути-дороги», выраженную в керейтской геральдике.

Мани был уверен, что его мудрость включает мудрость всех народов. Ключевой факт понимания своей системы он видел в привлечении божеств из религиозно-мифологических комплексов этносов по месту проповеднической деятельности его посланников. Заполнение места между богом и миром потребовало воспроизведения на языке «видимых начертаний»: знаков-схем, символов, числовых и харизматических обозначений, что документально подтверждается материалами уйгурско-турфанской иконографии. Кереитско-манихейская космография отвечает этим положениям.

Не исключено, что разъединение частей в знаке КНП, креста от поперечины является структурной новацией, связанной с концепцией двойственности (дуализм) манихейского учения, и имеет отождествление с эсхатологическим периодом окончательного разделения Света от Тьмы манихейского апокастасиса. Кереитский крест по сути символизирует акт отделения света (крест) от тьмы (поперечина, в аспекте *хондолдох* «преграждать путь»). Изучение ранней космографии древних кереитов на основе их контактов и родстве с сары-усунями и динлинами прояснит это иконографическое явление.

Исторический эффект манихейской проповеди (Северная ветвь Восточной манихейской церкви) локально произошел в пределах монгольских и енисейских степей. Ее предложила тюркская языческая духоведческая традиция. Действительность, в которую вовлекли манихеи, была такой, в которой божество имело шаманистскую и дошаманистскую родословную, поэтому средства спасения включали символы автотонного окружения. На уровне кочевнической культуры кереитская тамга просматривается как знак рода среди многих следствий взаимозависимости языческих божеств светлого и теневого подразделения. Знак рода – след памяти рода. В свое время Н.А. Аристов высказал предположение, что тамга может иметь соотношение с именем духа-покровителя [49] в иконографическом варианте, представленном как тотем, столб, крест, дерево и т.д. Вместе с тем дух-покровитель, как правило, – предок ...

первый умерший человек. Универсальная структура кереитского креста мотивирует признаки жертвенного столпа-дерева и может рассматриваться как воплощение души первого умершего. Восшествие к богам или осуществление связи с низом (культ предков) – это отношение взаимодополнения, характерное для древнетюркских шаманистских культов. (Вопросы культа мертвых и кыргызско-манихейской души требуют отдельного исследования). В этой связи кереитский крест имеет обозначение эмблемы божества, но никаких свидетельств на этот счет мы пока не имеем.

Что касается киреев-кереитов, то их история засвидетельствована только на рубеже XII-XIII вв. в связи с дружбой и враждой Ван-Хана и Чингисхана. Неясно, почему локализация манихеев и кереитов, задокументированная в материалах иконографических памятников и связанная с территорией Южских степей, на сегодняшний день не находит четких определений. Не ясен и хронологический фактор. И нет археологических подтверждений. Вполне понятно, что пребывание чужеземцев внутри государства кыргызов могло быть позволительно только с высокой санкции администрации и лично самого кагана. Известно, что период с 840 г. до начала X в. – время отсутствия кагана на Енисее. Тогда вполне допустимо, что интерес к новой вере и инновационным контактам с Согдом мог иметь культурно-историческую определенность во время наивысшего расцвета государства кыргызов, а именно в конце VIII – середине IX вв.

Форма манихейского поведенческого кодекса – «непрерывно бродить в мире» – нашла взаимопонимание с мифотворческой идеологией кереитов. Мы допускаем, что род (племя) енисейских кереитов, кочующий от Июсов до Тубы, принял манихейство. Тогда, как известно, их ойратские соплеменники в IX в. были вовлечены в христианскую веру несторианского толка. По словам Марко Поло, ойратские киреи приняли христианство «отцов несториан и матерей кериток» после 845 г., когда несториане были изгнаны из Китая императорским указом этого же года. Вместе с тем известно, что на 83 года раньше (761-762) манихейские про-

поведники проникли в пределы Уйгурского государства при Бегю-кагане (759-779), где манихейство утвердилось как государственная религия [50]. Одной из версий начала манихейской проповеди на Енисее являются последствия кыргызской экспансии 840 г. в монгольские степи, т.е. – принудительный привод проповедников на Июсы в качестве военнопленных. Однако Л.Р. Кызласов полагает, что первый приход манихейских проповедников на Енисей сопряжен с военным походом в 759 г. уйгурского правителя Элтмиш

Бильге-кагана (747-759), в результате которого древне-хакасскому правителю пришлось признать свою вассальную зависимость и принять особый принижающий его достоинство титул: Бильге-(Тун) – Иркин. Следующая историческая веха предполагаемого продвижения манихеев в енисейские степи возможна после антиманихейского переворота в Ордубальке в 779 г., когда манихейская вера была запрещена, а восстановлена только через 16 лет, в 795 г., новой династией во главе с Алп Кутлугом (795-805).

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

1. Алтан-тобчи. Монгольская летопись // Труды ВОИАО, ч. VI. СПб.: 1858.
2. **Анохин А.В.** Материалы по шаманству у алтайцев. Горно-Алтайск, 1994.
3. **Аристов Н.А.** Заметки об этническом составе тюркских племен и народностей и сведения об их численности // Отт. «Живая старина», В. III и IV. 1896. СПб.: 1897.
4. **Аристов Н.А.** Опыт выяснения этнического состава киргиз-казаков Большой орды и каракиргизов. СПб., 1895.
5. **Байпаков К.М., Подушкин А.Н.** Памятники земледельческо-скотоводческой культуры Южного Казахстана. Алма-Ата, 1989.
6. **Бахрушин С.В.** Избранные труды по истории Сибири XVII–XVIII вв., т. III, ч. 2. – М.: Наука, 1955.
7. **Березин И.Н.** Сборник летописей. История монголов. Сочинения Е. Рашид-Эддина / Пер. пред. И.Н. Березина // Труды ВОИАО, ч. XIII. СПб., 1868.
8. **Валиханов Ч.Ч.** Избранные произведения; под ред. Маргулана А.Х. Алма-Ата, 1958.
9. **Дюмезиль Ж.** Осетинский эпос и мифология. М., 1976.
10. **Жирмутский В.М.** Сказание об Алпамыше и богатырская сказка. М.: Наука, 1960. С. 331.
11. **Зуев Ю.А.** Из древнетюркской этнонимии по китайским источникам (бума, гуй, эньюмо) // Труды ИИАЭ им. Ч.Ч. Валиханова, т. 15. Алма-Ата, 1962.
12. **Зуев Ю.А.** Ранние тюрки: очерки истории и идеологии. Алматы: Дайк-Пресс, 2002.
13. **Карпов Г.И.** Родовые тамги у туркмен // ИАН Туркм. СССР, №3-4. Ашхабат, 1945.
14. Кефалайа («главы»): Коптский манихейский трактат. / Пер., ком., глосс. Е.Б. Смагиной. М., 1998.
15. **Кляшторный С.Г.** История Центральной Азии и памятники рунического письма. СПб.: СПбГУ, 2005.
16. **Кляшторный С.Г.** Мифологические сюжеты в древне-тюркских памятниках // ТС., 1977. М., 1981.
17. **Кляшторный С.Г., Султанов Г.И.** Государство и народы Евразийских степей. Древности и средневековье. СПб., 2000.
18. **Кононов А.Н.** Родословная туркмен. М.-Л., 1958.
19. **Кызласов Л.Р.** Сибирское манихейство и его роль в культурном развитии народов Сибири и Центральной Азии // Хакасия: История и современность. Новосибирск: Наука, 2000.
20. **Левшин А.** Описание киргиз-казачьих орд и степей. Ч. 3. СПб., 1832.
21. Монгольско-русский словарь; под общ. ред. А. Лавсандэндэва. М., 1957.
22. **Подгорбунский И.А.** Русско-монгольско-бурятский словарь. Иркутск, 1909.
23. **Потанов Л.П.** Происхождение и формирование хакасской народности. ХНИИЯЛИ. Абакан, 1957.
24. **Потанов Л.П.** Алтайский шаманизм. Л., 1991.
25. **Потанин Г.Н.** Очерки Северо-Западной Монголии. В. 2. СПб., 1881.
26. **Потанин Г.Н.** Очерки Северо-Западной Монголии. В. 4. Материалы этнографические. СПб., 1883.

27. **Пэрлээ Х.** Изучение этногенеза монгольских народностей по родовым знакам. Улан-Удэ: 1975.
28. **Радлов В.В.** «Сибирские древности», Т. 1. В. 3. СПб., 1894. Табл. X, фиг. 5,7.
29. **Руденко С.И.** Культура хуннов и Ноинулинские курганы. М.-Л.: Наука, 1962.
30. **Румянцева Е.А.** Реставрация и консервация древних деревянных повозок из Закавказья и Алтая // СА. М., 1961. №1.
31. **Рыбаков Н.И.** Материалы чужеродной религиозной традиции в иконографии Июсских степей // «Номо Eurasicus» у врат искусства: сб. научн. трудов СПб.: Астерион, 2009.
32. **Рыбаков Н.И.** «Солнце-луна» в петроглифах Июсских степей // Мировоззрение населения Южной Сибири и Центральной Азии в исторической ретроспективе: сб. ст. Барнаул: Азбука, 2008. Вып. 2.
33. **Смагина Е.Б.** Глоссарий, пер. ком. Кефалайя («главы») Коптский манихейский трактат. М., 1998.
34. **Стеблева И.В.** Жизнь и литература доисламских тюрок. М.: И-т вост. РАН, 2007.
35. **Топоров В.Н.** К предыстории двух архаических концепций // III летняя школа по вторичным моделирующим системам. Тезисы. Тарту, 1968.
36. **Топоров В.Н.** Исследования по этимологии и семантике. Т. I. М.: Языки славянской культуры, 2005.
37. **Троцкевич А.Ф.** Корейские легенды о предках-основателях государств Тонмёне и Чумоне // НАА, №2. М., 1968.
38. **Хангалов М.Н.** Собрание сочинений. Т. 1. Улан-Удэ, 1958.
39. **Яценко С.А.** Знаки-тамги ираноязычных народов древности и раннего средневековья. М.: Вост. лит-ра РАН, 2001.
40. **Asmussen J.P.** Manichaean Literature. Delmar, New York. 1975.
41. **BeDuhn J.** The Manichaean body. In *Disciplin and ritual*. The Johns Hopkins University Press – Baltimore – London, 2000.
42. **Gulacsi Z.** Reconstructing Manichaean Book Paintings through the technigue of Their Makers... /// *The LIGHT AND The DARKNESS*, Egited by P. Mirecki and J.BeDuhn. Brill – Leiden - Boston - Koln, 2001.
43. **Klimkeit H.J.** Gnosis on the Silk Road: Gnostic Parables, Hymns and Prayers from Central Asia. - San-Francisco: Harper Collins, – 1993.
44. **Le Cog A.** Von Turkische Manichaica aus Chotsco. Bd. 1. – Berlin, 1912.