

ISSN 2542-2332 (Print)
ISSN 2686-8040 (Online)

2020 №3 (24)

НАРОДЫ И РЕЛИГИИ ЕВРАЗИИ



Барнаул

Издательство
Алтайского государственного
университета
2020

Издание основано в 2007 г.

Учредитель: ФГБОУ ВО «Алтайский государственный университет»

Главный редактор:

П. К. Дашковский, доктор исторических наук (Россия, Барнаул)

Редакционная коллегия:

С. А. Васютин, доктор исторических наук (Россия, Кемерово)

Н. Л. Жуковская, доктор исторических наук (Россия, Москва)

А. П. Забияко, доктор философских наук (Россия, Благовещенск)

А. А. Тишкин, доктор исторических наук (Россия, Барнаул)

Н. А. Томилов, доктор исторических наук (Россия, Омск)

Т. Д. Скрынникова, доктор исторических наук (Россия, Санкт-Петербург)

О. М. Хомушку, доктор философских наук (Россия, Кызыл)

М. М. Шахнович, доктор философских наук (Россия, Санкт-Петербург)

Л. И. Шерстова, доктор исторических наук (Россия, Томск)

А. Г. Ситдиков, доктор исторических наук (Россия, Казань)

Е. А. Шершинева (отв. секретарь), кандидат исторических наук (Россия, Барнаул)

Редакционный совет журнала:

Л. Н. Ермоленко, доктор исторических наук (Россия, Кемерово)

Ю. А. Лысенко, доктор исторических наук (Россия, Барнаул)

Л. С. Марсадолов, доктор культурологии (Россия, Санкт-Петербург)

Г. Г. Пиков, доктор исторических наук, доктор культурологии (Россия, Новосибирск)

А. К. Погасий, доктор философских наук (Россия, Казань)

К. А. Руденко, доктор исторических наук (Россия, Казань)

С. А. Яценко, доктор исторических наук (Россия, Москва)

А. С. Жанбасинова, доктор исторических наук (Казахстан, Усть-Каменогорск)

Н. И. Осмонова, доктор философских наук (Кыргызстан, Бишкек)

Н. Цэдэв, кандидат педагогических наук (Монголия, Улан-Батор)

Ц. Степанов, доктор исторических наук (Болгария, София)

З. С. Самашев, доктор исторических наук (Казахстан, Астаны).

Журнал утвержден научно-техническим советом Алтайского государственного университета и зарегистрирован Комитетом РФ по печати.

Свидетельство о регистрации ПИ № ФС 77-78911 от 07.08.2020 г.

Все права защищены. Ни одна из частей журнала либо издание в целом не могут быть перепечатаны без письменного разрешения авторов или издателя.

Журнал подготовлен при поддержке РНФ «Религия и власть: исторический опыт государственного регулирования деятельности религиозных общин в Западной Сибири и сопредельных районах Казахстана в XIX–XX вв.» (проект № 19-18-00023).

Адрес редакции: 656049, Барнаул, ул. Димитрова, 66,
Алтайский государственный университет, кафедра религиоведения России,
национальных и государственно-конфессиональных отношений.

© Оформление. Издательство
Алтайского госуниверситета, 2020

ISSN 2542-2332 (Print)
ISSN 2686-8040 (Online)

2020 №3 (24)

NATIONS AND RELIGIONS OF THE EURASIA



Barnaul

Publishing house
of Altai State University
2020

The journal was founded in 2007

The founder of the journal is Altai State University

Executive editor:

P.K. Dashkovskiy (doctor of historical sciences)

The editorial Board:

S. A. Vasutin, doctor of historical sciences (Russia, Kemerovo)

N. L. Zhukovskay, doctor of historical sciences (Russia, Moscow)

A. P. Zabiylko, doctor of philosophical sciences (Russia, Blagoveshchensk)

A. A. Tishkin, doctor of historical sciences (Russia, Barnaul)

N. A. Tomilov, doctor of historical sciences (Russia, Omsk)

T. D. Skrynnikova, doctor of historical sciences (Russia, Saint-Petersburg)

O. M. Homushku, doctor of philosophical sciences (Russia, Kyzyl)

M. M. Shakhnovich, doctor of philosophical sciences (Russia, Saint-Petersburg)

L. I. Sherstova, doctor of historical sciences (Russia, Tomsk)

A. G. Sitdikov, doctor of historical sciences (Russia, Kazan)

E. A. Shershneva (resp. secretary), candidate of historical sciences (Russia, Barnaul)

The journal editorial Board:

L. N. Yarmolenko, doctor of historical sciences (Russia, Kemerovo)

U. A. Lusenko, doctor of historical sciences (Russia, Barnaul)

L. S. Marsadolov, doctor of Culturology (Russia, St. Petersburg)

G. G. Pikov, doctor of historical sciences, doctor of cultural studies (Russia, Novosibirsk)

A. K. Pogassiy, doctor of philosophical sciences (Russia, Kazan)

K. A. Rudenko, doctor of historical sciences (Russia, Kazan)

S. A. Yatsenko, doctor of historical sciences (Russia, Moscow)

A. S. Zhanbosynov, doctor of historical sciences (Kazakhstan, Ust-Kamenogorsk)

N. I. Osmonova, candidate of philosophical sciences (Kyrgyzstan, Bishkek)

N. Cedev, candidate of pedagogical sciences (Mongolia, Ulaanbaatar)

Ts. Stepanov, doctor of historical sciences (Bolgariy, Sofiy)

Z. S. Samashev, doctor of historical sciences (Kazakhstan, Astana)

Approved for publication by the Joint Scientific and Technical Council of Altai State University.

All rights reserved. No publication in whole or in part may be reproduced without the written permission of the authors or the publisher. Registered with the RF Committee on Printing.

Registration certificate PI № ФС 77–78911. Registration date 07.08.2020 г.

The journal was prepared with the support of the RSF grant on “Religion and power: the historical experience of state regulation of religious communities in Western Siberia and neighboring regions of Kazakhstan in the XIX–XX centuries” (project № 19-18-00023).

Editorial office address: 656049, Barnaul, ul. Dimitrova, 66, Altai State University, Department of regional studies of Russia, national and state-confessional relations.

СОДЕРЖАНИЕ

Раздел I

АРХЕОЛОГИЯ И ЭТНОКУЛЬТУРНАЯ ИСТОРИЯ

<u>Байпаков К. М.</u> , Савельева Т. В., Камалдинов И. Средневековые города Илийской долины (Северо-Восточное Жетысу-Семиречье) на Великом Шелковом пути в VIII–XIV вв.	7
Васютин С. А. Проблемы преемственности сложных социально-политических форм в кочевых империях Внутренней Азии конца I тыс. до н.э. — начала II тыс. н. э.	35
Серегин Н. Н., Васютин С. А. Тюркские оградки урочища Нижняя Соору: неопубликованная часть комплекса (по материалам раскопок А. С. Васютина)	52
Табалдиев К. Ш., Херманн Л., Тишин В. В., Железняков Б. А. Новые руноподобные надписи в Кенколе (верховья Таласской долины)	65

Раздел II

ЭТНОЛОГИЯ И НАЦИОНАЛЬНАЯ ПОЛИТИКА

Атдаев С. Дж. Обряд испрашивания дождя у туркмен.....	83
Kotova D. V., Matytsin K. S. The Altai old believers — “poles” in ethnographic works of the imperial period	98

Раздел III

РЕЛИГИОВЕДЕНИЕ И ГОСУДАРСТВЕННО-КОНФЕССИОНАЛЬНАЯ ПОЛИТИКА

Артемяева Н. Г., Макиевский С. В. Буддийская кумирня возле с. Киевка (Приморский край).....	108
Марсадолов Л. С. Новая семантика зооморфных образов на саркофаге из кургана Башадар-2 на Алтае	127
Должиков В. А., Ильин В. Н. Старообрядчество Алтая в контексте дискриминационной конфессиональной политики российской имперской власти XVIII в.....	151
Рыбаков Н. И. Назорейский обряд на Енисее. Часть I	167

ДЛЯ АВТОРОВ	199
-------------------	-----

CONTENT

Section I

ARCHAEOLOGY AND ETNO-CULTURAL HISTORY

<i>Baipakov K. M.</i> , <i>Savelyeva T. V.</i> , <i>Kamaldinov I.</i> Medieval towns of Ili valley (North-eastern Zhetysu-Semirechye) on the Great Silk Road in the XIII–XIV centuries.....	7
<i>Vasyutin S. A.</i> Succession issues of complicated social and political formations IN Inner Asia nomadic empires of late 1ST millenary B. C. — early IIND millenary A. D.	35
<i>Seregin N. N.</i> , <i>Vasyutin S. A.</i> Turkic enclosures in the nizhnyaya sooru natural boundary: unpublished part of the complex (based on excavations by A. S. Vasyutin)	52
<i>Tabaldiyev K. Sh.</i> , <i>Hermann L.</i> , <i>Tishin V. V.</i> , <i>Zheleznyakov B. A.</i> New runic inscriptions in Kenkol (upper Talas valley).....	65

Section II

ETHNOLOGY AND NATIONAL POLICY

<i>Atdaev S. J.</i> Rite of asking for rain from turkmens	83
<i>Komova D. V.</i> , <i>Matytsin K. S.</i> The Altai old believers — “poles” in ethnographic works of the imperial period.....	98

Section III

RELIGIOUS STUDIES AND STATE-CONFESSIONAL RELATIONS

<i>Artemieva N. G.</i> , <i>Makievskij C. V.</i> Buddhist idol near s. Kiev (Primorsky krai).....	108
<i>Marsadolov L. S.</i> New semantics of zoomorphic images on the sarcophagus from barrow Bashadar-2 in Altai.....	127
<i>Dolzhikov V. A.</i> , <i>Ilyin V. N.</i> The old believers of Altai in the context of discriminatory confessional policies of the Russian imperial power of the XVIII century	151
<i>Rybakov N. I.</i> The nazarene rite on the Yenisei. Part I	167

FOR AUTHORS	199
--------------------------	-----

УДК 902

DOI: 10.14258/nreur(2020)3-10

Н. И. Рыбаков*Российская академия художеств, Красноярск (Россия)*

НАЗОРЕЙСКИЙ ОБРЯД НА ЕНИСЕЕ. ЧАСТЬ I

Исследуется одно из загадочных изображений, выгравированных на плоскостях Ошкольской писаницы. Объекты писаницы расположены в 270 км к северу от города Абакана, который находится на юге Сибири. Ошкольская писаница была открыта экспедицией доктора И. Р. Аспелина (1887). В степных ландшафтах двух рек Ах-Юс и Хара-Юс находилось государство средневековых кыргызов. Предлагаемый памятник из материалов Н. Рыбакова публикуется впервые, автор трактует его как визуальное воспроизведение обряда — назорейской клятвы. Ни в древних рукописях, ни в новозаветной литературе мы не находим подробных описаний или иконографических свидетельств этой клятвы. Наши сведения слишком скудны и ограничиваются отрывочными упоминаниями об этом обряде в религиозной истории древности. Однако одной из важных составляющих в облике енисейских персонажей является скрученная коса, которая свисает из-под тиары вдоль затылка до плеч. Этот фактор характерен для всех персонажей иноверцев без исключения и имеет сходство с нарядом секты назореев-гностиков II–III вв. Длинные волосы как этнографический акцент позволяют более успешно решать семантические задачи. Образ входит в группу персонажей священнослужителей в мантиях, которые являются фактом многослойного синкретизма — чужеродной проповеди в середине VIII в. Структурные сочетания обряда констатируют влияние раннехристианской религии Палестины, насаждающейся на манихейство. Сектантские группировки в свое время продвинулись к средневековым кыргызам на Енисей.

Ключевые слова: Ошкольская писаница, кыргызы, раннее Средневековье, назорейская клятва, буддизм, манихейство, христианство, шаманизм.

N. I. Rybakov*Russian Academy of arts Russian Academy of ARTS, Krasnoyarsk (Russia)*

THE NAZARENE RITE ON THE YENISEI. PART I

The material of the article is one of the mysterious images engraved on the planes of the Oshkolskaya Pisanitsa. Pisanitsa objects are located 270 km North of the city of Abakan in southern Siberia. Oshkol Pisanitsa was discovered by the expedition of Dr. Aspelin (1887).

Here in the steppe landscapes along the rivers Ah-YUS and Khara-YUS was the state of the medieval Kyrgyz. The proposed monument from the materials of N. Rybakov, published for the first time, the Author interprets it as a visual reproduction of the rite-the nazorean oath. From ancient manuscripts or new Testament literature, we do not find any detailed description or iconographic evidence of the oath. Our information is too sparse and limited to fragmentary references to this rite in the religious history of antiquity. However, one of the important components in the appearance of the Yenisei characters is a twisted braid that hangs from under the tiara along the back of the head to the shoulders. This factor, without exception, is characteristic of all the characters of the Gentiles and has a convergence with the dress of the sect of the Nazarenes-Gnostics of the II–III centuries. Long hair, as an ethnographic accent, allows you to solve semantic problems more successfully. The image is part of a group of characters of clergymen in robes, which are a fact of multilayered syncretism-an alien sermon in the steppes of modern Khakassia in the Middle of the VIII century. Structural combinations of the rite state the influence of the early Christian religion of Palestine, layered on Manichaeism. Sectarian groups at one time advanced to the medieval Kyrgyz on the Yenisei.

Key words: Oshkol writings, Kyrgyz, early Middle Ages, Nazarene rite, Buddhism, Manichaeism, Christianity, Shamanism.

Рыбаков Николай Иосифович, независимый исследователь, Российская академия художеств, Красноярск (Россия). Адрес для контактов: nikolayrybakov@yahoo.com
Rybakov Nikolay Iosifovich, independent researcher, Russian Academy of arts, Krasnoyarsk (Russia). Contact address: nikolayrybakov@yahoo.com

Ошкольская писаница (см. рис. 1) была открыта и задокументирована финской экспедицией доктора И. Р. Аспелина [Aspelin, 1887]. Часть графического материала писаницы нашла предварительное научное объяснение в известном труде под авторством члена экспедиции художника Отто Аппельгрена-Кивало [Alpengren-Kivalo, 1931]. В это классическое издание вошли изображения священнослужителей в мантиях инородного происхождения, засвидетельствованные в пределах степных участков правобережья реки Хара-Юс. Изображения в технике гравировок разбросаны по плитам погребений вблизи улуса Подкамень и на плоскостях Ошкольской писаницы по дороге на Талкино. Памятник, о котором пойдет речь, не был привлечен в фонд опубликованного материала экспедиции и в последующем никем не рассматривался.

Петроглифические работы в Ошкольской степи проводились художником В. Ф. Капелько в 1979 г. Им были осуществлены качественные петроглифические копии. Документирование объектов культуры иноземного происхождения в Северной Хакасии выполнялись Н. И. Рыбаковым в течение 15 лет, начиная с 2001 г., а с 2003 г. — исследовательницей С. П. Панковой. Со времени открытия писаницу осматривали многие ученые. Осенью 2018 г. этот культурно-исторический объект был подвергнут внешнему анализу автором совместно с известным ученым Кириллом Гласом. Материал предлагаемой статьи является первым исследованием археологического объекта в виде сообщ-

щения и кратких комментариев и не претендует на полный анализ религиозного явления в контексте культурной традиции средневековых кыргызов.



Рис. 1. Расположение Ошкольской писаницы – 270 км севернее Абакана. Памятники иноземного происхождения между рек Черный Июс и Белый Июс. Место административного центра Кыргызского государства VIII–XII вв. (Северная Хакасия)

Горно-таежный хребет Арга разделяет две реки — Хара-Юс и Ах-Юс (с древнетюркского «черная вода» и «белая вода»), которые имеют истоки в массиве Кузнецкого Алатау. По северо-западному борту хребта Арга находится Ошкольская степь, в 270 км севернее современной столицы республики Хакасии Абакана (район среднего течения Енисея). Протяженность сухих участков Ошкольской степи составляет 35–40 км, с востока на запад, от Барбаковых гор (*Порбахтар таг*) до заболоченной долины озера Ошколь (*Ос колъ*), где находится пункт Секта. Петроглифическое искусство размещено по каменистым выступам хребта Арга с западной стороны, вблизи старой дороги к Черному озеру через деревню Талкино, на высоте до 40 м от подножия.

Изображения, расположенные в два яруса, в основном отражают временной промежуток четырех археологических культур: гунно-сарматской, таштыкской, ранне-

средневековой Чаа-Тас и незначительных фрагментов этнографического времени. Таким образом, памятник представляет собой четырехслойный палимпсест. Многослойность писаницы создает значительные затруднения в восприятии и понимании ее хронологических наслоений.

Камнеграфический памятник раннего Средневековья имеет прямое отношение к ранней истории кыргызов: самые глубокие слои палимпсеста отражают докыргызский период военизированного таштыкского кочевого этноса. В средних слоях палимпсеста выгравированы изображения фигур в длиннополых мантиях иноземного происхождения — период развитой государственности енисейских кыргызов. Персонажи имеют отношение к западной религиозной традиции Ближнего Востока постгностического времени раннего Средневековья начиная с середины VIII в. Религиозно-историческая культура кыргызов этого периода изучена недостаточно и составляет значительную проблему для науки. Никаких упоминаний о проявлении прозелитарных религий на Енисее или религиозных контактов с соседними странами Центральной Азии на сегодняшний день мы не знаем. Сохранившаяся на уровне реликтового визуального искусства иконография представляет доступный для изучения материал.

Культурно-историческая среда на Енисее. В междуречье двух Июсов, в окружении Ошкольской степи, находилось предполагаемое местонахождение ставки Кыргызской администрации в период VII — первой половины IX в., до 840 г. В этот исторический отрезок времени, как известно, усилившиеся кыргызы выходят на юг за пределы Западного Саяна и хребта Танну-Ола в монгольские степи. Места кочевий и стоянки кагана на Июсах выбраны не случайно: в стратегическом отношении район обусловлен закрытыми ландшафтами в горах хребта Арга. По степным участкам на курганных плитах и скальных плоскостях разбросаны петрографические памятники древности — от ранней бронзы до Средневековья — и этнографического времени.

По результатам многолетней работы в сезоны 2001–2016 гг. задокументировано значительное количество фигуративных воспроизведений религиозного комплекса иноземного происхождения.

Это четыре новых многофигурных композиций с изображением пришельцев:

- комплекс Барстаг — «носители ваджр» (четыре фигуры);
- Барбаковы горы — «сцена с умершим» (две фигуры);
- Кызыл Хая — «праздник Бема» (четыре фигуры);
- Кижиг Чуль — «процессия» (десять фигур).

Вместе с тем по участкам степей Ирбен-чазызы, Оргинек, Ошкольской степи и по сухим поймам рек и озер междуречья Июсов засвидетельствован значительный объем сопутствующего символического искусства в виде культовых знаков: крестов, солярно-лунарных изображений харизматического свойства, удостоверительных тамг, часть которых не местного происхождения, нескольких рунических текстов и т. п. Графическая геральдика этого визуального комплекса, как и другие изображения, по новейшим исследованиям находят некоторые подобия и соответствия петроглифам Гиндукуша южных торговых согдийских направлений в сторону северной Индии. Идеологическая территория, которая находилась под влиянием «пришельцев в мантиях», охватывала пространство междуречья двух рек Июсов в поперечнике 60 км. Часть материала опубли-

кована, часть готовится к печати для повторных публикаций: [Рыбаков, 2009: 355–366; 2013; 2014: 166–170; Rybakov, 2011: 50–61; 2016/17: 32; 2018: 241–253].



Рис. 2. Детский персонаж в обряде посвящения. Ошкольская писаница, верхний ярус (копия Н. Рыбакова)

Предлагаемый памятник (рис. 2) размещен на верхнем ярусе Ошкольской писаницы в иконографической среде, где были воспроизведены в нижнем подслое динамичные фигуры с луками военизированной культуры таштыкского периода I–V вв. н. э. Эта особенность палимпсеста, когда один временной слой наползает на другой, спровоцировала ряд ложных суждений, суть которых в том, что священнослужители и воины с луками таштыкской культуры якобы одновременны. Следуя этому заблуждению, бытовавшему в научном сообществе, статья Отто Менхен-Хельфена не нашла в 1951 г. единомышленников, а утверждаемый им факт манихейства у средневековых кыргызов не был принят.

С первого взгляда сопоставление двух фигур в необычном структурном варианте несет загадку: левая фигура в окружении некоей арки, а вторая фрагментарная, такой же величины, устремлена вправо. После продолжительного изучения камнеграфического материала мы понимаем двуфигурную сцену как визуальное запечатленное обрядовое действие неизвестного культа. От изображения правого персонажа сохранилась только верхняя часть головы. Но по пропорциональной величине фрагментарной головы этого персонажа и соразмерности к голове и туловищу фигуры в арке мы можем судить об их возрастной идентичности: это лица подросткового возраста лет десяти или три-

надцати. Пропорциональное соотношение головы к фигуре в целом как 1: 5 характерно для подростка. Левый персонаж в арке наиболее выразителен — он главный герой церемонии. У него большая голова на тонкой шее, лицо скрыто или повернуто к нам затылком, он обращен к нам спиной, одет в длиннополое платье, которое орнаментально декорировано значительным набором украшений. Нижний край платья в виде шлейфа направлен влево. Особо подчеркнем, в изображении персонажа-малолетки не показаны руки — характерный признак для всех изображений енисейских «длиннополых». Сразу отметим, в целом наряд персонажа несет характеристики подобия одеяния священнослужителей, задокументированных доктором И. Р. Аспелиным (см. : [Appelgren-Kivalo, 1931, p. 58, abb. 304–308]). Как заметил в свое время Ал-Бируни: «...они не различаются в отношении слабости и силы, длины и краткости, образа и внешности; они подобны одинаковым светильникам» [Ал-Бируни, 1963: 79]. Однако непокрытая голова персонажа в арке является непонятным явлением и порождает серьезные проблемы толкования мотива в целом.

Арка представляет собой конструкцию, составленную из трех частей: слева высокий шест в виде посоха, справа предмет, напоминающий секиру, сверху поперек в виде перекладины воспроизведена стрела с наконечником, обращенным влево. На острие стрелы выгравирован знак «круг в круге». Последний, вероятно, тождествен эмблемам в виде «круг в круге» на лбах некоторых фигур в мантиях. В рост фигуры справа располагается топор или секира на длинной ручке. Ручка обернута лентой справа налево и сверху вниз. (Отметим, такой принцип обертывания поручней и рукояток широко распространен в быту и в церемониальной практике тюрков). На голове кудрявые волосы, над ними прядь волос, которая огибает голову от затылка до шеи. Такая прядь волос или коса, закрученная справа налево сверху вниз, характерный признак всех без исключения персонажей-пришельцев. Волосы развеваются, находятся в состоянии трепета и движения слева направо, возможно, под сильным напором ветра. Длиннополый наряд с несколькими поперечными планками в целом имеет тринитарный вариант уровней магического свойства, который подчеркнут рядами украшений или амулетов-эмблем. В верхней части наряда на уровне плеч читаются солярно-лунарные эмблемы. Ниже них на поперечной планке подвешены круглые амулеты на скрученных нитях. На уровне поясницы обозначена широкая планка, по которой нанесены многочисленные вертикальные штрихи. По подолу наряда нанесены зигзагообразные начертания сверху вниз, прореженные вертикальными отрезками. Платье заканчивается откинутым влево шлейфом.

Языческие корни магии и волшебства. Эмблематике природных стихий во всех культурах Востока приписываются функции культово-магического порядка: превентивные амулеты и талисманы имеют охранительные свойства. Следуя тринитарной структуре декорированной мантии, отметим, что нижняя часть наряда свойственна раннеземледельческому комплексу Переднего Востока. Средний уровень изображений констатирует природные стихии кочевнического мира всего пустынного и степного пояса Евразии. Изображения космических стихий верхней части наряда отражают древнейшие представления семитских народов. Астральные культы древности явились главным средоточием мистической маргинальной религии махагистии, распростра-

ненной в языческих халдее-вавилонских святилищах Месопотамии и хараано-иудейских — Палестины. В период Поздней античности гностические мифологемы «диалога с космосом» сопровождают солнечные и лунные культы в синкретических учениях иудею-христианских сектантских объединений. Сектантские верования представляли собой богатые комбинации второстепенных традиций, сплавленных обаянием и надеждой. Начало эпохи синкретизма (II–IV вв.) было связано с продвижением идей в период торговли на Шелковом пути от одного культурного центра к другому. Одной из черт гностического мистицизма является то, что идеи и качества были персонифицированы и выведены в знаковых системах. Гностическая метафора — знак таинства. «Свет и Тьма братья, Они произошли от одной тайны; тело удерживало их, одному знак света, другому знак тьмы» [Дровер, 2002: 258].



Рис. 3. Туркменский мальчик в культовом наряде [Васильева, 2006: 20]

Из этнографических сводок по Средней Азии приводим изображение туркменского мальчика в культовом наряде (рис. 3). Ему от семи до десяти лет. В соответствии возрастных пропорций он близок нашему персонажу в арке. На голове его перья филина, символ небесной харизмы избранных — почетная эмблема, нередко используемого в парадном костюме у тюркских племен Центральной Азии. На платье спереди и на спине множество украшений превентивного назначения, эмблем и оберегов. Они расположены в три ряда. Спереди — на плечах две солярных эмблемы слева и справа, а также другие украшения, не совсем ясные по форме. Ниже на груди от шеи до подола платья свисает ожерелье на шнуре из нескольких круглых медальонов или шаров с бубенцами. На спине, на уровне лопаток, особенно ярко представлены в большом количестве солярно-лунарные эмблемы в четыре горизонтальных ряда. Ниже в районе пояса — на шнурах многочисленные подвески с амулетами разных очертаний. Весь наряд

с превентивными эмблемами, особенно спинка платья, напоминает геральдические украшения шаманистского назначения. В описаниях подобного рода нарядов упоминаются лучок со стрелой — ок-яй на спинках халатов мальчиков до семилетнего возраста у ломутов, текинцев и сарыков [Васильева, 2006: 20].

Во внешнем наряде костюмированных в длиннополые мантии енисейских *elekti*, как было отмечено, наблюдается смешение двух прототипов: во-первых, исходный образ колдуна или шамана — мага-экзорциста языческого уровня центральной вавилонно-семитской традиции, во-вторых, приобретенный внешний образ якобы духоведца-шамана в период длительного проповеднического опыта с привлечением методов и принципов шаманских обрядовых практик автохтонных кочевых обществ Центральной Азии и Саяно-Алтая. Если исходить из контекста их изначального синкретического образа, обусловленного иудеохристианской религиозной природой, которая позволяет их относить к назареем-гностикам, то, вероятно, есть основания искать их корни и заимствования в эзотерических учениях пифагорийцев и неоплатоников, в абсолютном трансцендентализме «несущего» бога Василида, в более ранних формах первого гностика Симона-мага, а также в свидетельствах тайн иудеев, мандеев, ессеев, наасеев, элхасаитов, в астрологическом искусстве персов, в волховании халдеев-астрологов и мидийских магов. Элхасаиты, из культурной среды которых вышел Мани, посвятили себя принципам математики, астрономии, магии, они учили формулам и заклинаниям. Следует добавить, что астрологические модификации гностицизма имеют египетское и арабское происхождение. Сохранились имена халдеев-астрологов: Манилий, Юлий Фирмика, Павий, Дионис Петавий [Schaff, Кн. 4: 46–47].

Однако, как подчеркивает Ипполит в своем труде «*Philosophumena*», языческие корни античной магии прежде всего имеют истоки в искусстве древних египтян, ассирийцев, и финикийцев. По словам Плиния, «происхождение магии приписывается Зороастру, и однажды разработано, оно сделало быстрый прогресс: в него входят три системы: искусство медицины, религия, гадание. Это соответствует разделению магии гностика Гриппы, на — естественное, небесное, церемониальное (суеверное)» [Schaff, Кн. IV. Гл. XLII: 71]. Эти раннеантичные и античные гностические религиозные убеждения и разрозненные идеи, со слов Иренея, «все вместе восходят к языческим мистериям и философии». Различные школы, которые существовали одновременно друг с другом, оттачивали свою аргументацию во взаимной полемике, а их идеи и доктринальные убеждения основывались на творениях первых апологетов. А накоплению все новых и новых теорий мистических традиций, как результат, сопутствовали доктринальные разногласия в сопровождающей их мифологии истории. Например, иудейская секта ессеев Кумрана противопоставила себя официальному иудаизму, но в целом являлась образцом иудейского гностицизма. По словам Иренея, все гностики — язычники: каждая школа гностиков называет себя по имени древнего отца-основателя, сохраняя традиции и преемственность («Против ересей»). Как известно, какая-то доля языческих митраистских культов представлена в магических гностических текстах, которые были включены в манихейскую доктрину, например — Царь Мрака. Предшественник его (библейско-месопотамский субстрат) — образ Эона — Иалдаваофа — Архонта [Смагина, 1995: 56].

Кыргызско-манихейские (раннехристианские) контакты и их особенности в VIII–X вв.

Что касается енисейских священнослужителей, то их образ свидетельствует о том, что магический набор атрибутов их костюма, их идеи и содержательные формы проповеднической практики развивались в том же русле Античного Востока. Но, как было подмечено выше, зиндики, так их называли арабы, в период их движения на восток (VI–VII вв.) попали в среду тюркских племен согдийско-семиреченских государств, а в последующем — кочевых народностей Джунгарии, Алтая и монгольских степей. Как следствие, меняя территории своей проповеднической деятельности, они обновляли свой поведенческий комплекс, нормативные правила и, в каком-то смысле, — обрядовую практику. Согласно меткому замечанию S. Lieu, «манихеи изменчивы, как хамелеон, настолько же и приспособляемы», гибкость и восприимчивость к местным традициям содействовали их выживаемости [Lieu, 1998: 55].

Приведем историческую справку этого периода, используя материалы А. Берзина: «После заключения союза между тибетцами и западными тюрками, тюрки утвердили тюргешей, одно из своих племен, в качестве правителей северо-западной части Туркестана» [Берзин, 1996]. Родина тюргешей — окрестности Суяб. Тюргеши, как и карлуки, поддерживали дружеские отношения с енисейскими киргизами на уровне обменом посольств и взаимных дипломатических брачных миссий друг к другу.

Не менее важно то, что мы можем проследить историческую судьбу буддизма в этот период: последователи учения Будды то укреплялись в том или ином месте, то изгонялись вновь. Буддисты и манихеи, по сути, проходили теми же путями, иногда совместно, иногда врозь, но известно, что их догматы сововлекались на исторической арене Центральной Азии. Как принято сегодня считать, их проповедь «следовала» по торговым артериям Центральной Азии, центральными пунктами которых считаются города Согдианы. Коммуникационный трафик по направлению в Китай пополняли инородцы — персы, согдийцы, уйгуры. Согдийские купцы, а среди них были манихеи-торговцы, несториане и зороастрийцы, доходили до границ с Индией (южное направление), это район старой Гандхары, современного Гилгит-Балтистана. В пункте Шатъял района Чиласа обнаружена эпитафия, среди которой наблюдаются посетительские надписи, знаки-тамги, молитвы на согдийском, санскрите, тюркском и других языках. Кроме того, петроглифы охото-промыслового содержания в долине Spiti района Zhang-Zhung в Западном Тибете включают буддийские и другие инородные обозначения, которые имеют отношение к согдийскому исходу. Петроглифические комплексы Шатъяля и долины Spiti согласно новейшим исследованиям трактуются как южный торговый плацдарм, где встречались пути с севера от Согдианы и с юга из Индии [Antiquities of Zhang Zhung, 2014].

Более того, по новейшим материалам, поперечное ответвление Великого Шелкового пути к кыргызам Енисея и племенам Алтая, так называемый киргизский путь (северное направление?) подтверждается известными археологическими артефактами и новой визуальной документацией. Этот путь со стороны заамударьинских и согдийских областей пролегал на север, через Джунгарию и монгольские степи до Минусинской котловины [Киселев, 1947: 95–96]. Этот транспортный канал был известен со вре-

мен арабской торговли с древними кыргызами [Бутанаев, Худяков, 2000]. Археологические свидетельства подтверждают проникновение сирийцев в конце I тыс. н. э. на земли курыкан Прибайкалья [Окладников, 1976: 36–43]. В районе среднего течения Енисея, в Июсских степях, засвидетельствована эпиграфика — знаки-тамги, изображения верблюдов и повозок, а также другой визуальный инородный материал южного согдийского, семиреченского, арабского окружения. Ошкольская степь может считаться тупиковым торговым плацдармом северного направления, малым фрагментом Великого Шелкового пути.

Забытое, ныне не существующее поселение в районе верховий Ах-Юс в старину называлось Тарча — *tarho-tarsa*, т. е. христианин. Этот пункт исторически связан с рунической надписью Тогазгасской пещеры, открытой краеведом П. С. Проскураковым. Вопрос христианской проповеди на Енисее неожиданно и недвусмысленно говорит о возможных продвижениях несториан ко двору средневековых кыргызов [Кляшторный, 1959: 162–169; Бутанаев, 2003: 13; Малов, 1952: 67–68; Проскураков, 1889]. (Исторические факты христианских коммуникаций на Енисей готовятся к печати). В 45–50 км ниже по течению Ах-Юс в глубине Ошкольской степи разбросаны первые графические находки, обнаруженные в XIX в. финской экспедицией. (Отрезок нижнего течения Ах-Юс в районе старого пункта Поросенов с глубокой древности считается наиболее подходящим местом для переправ через реку как гужевых повозок, так и караванов с поклажей. Выше и ниже этого участка бассейн реки сильно заболочен). Эти иконографические, топонимические и географические данные фактически формируют наши представления о том, что в глубине Июсских степей в период усиления кыргызской государственности происходили многоуровневые идеологические коммуникации.

По А. Берзину [1996], в 708 г. принц тюркских шахов Назартаг-хан после изгнания Омейядов из Бактрии устанавливает там буддийский закон. В 715 г. Омейяды разрушили монастырь Нава Вихара в Балхе, после чего буддисты бежали в Хотан. В 720 г. антибуддийские сторонники императора династии Тан, свергнув местного царя Хотана, изгоняют из Хотана буддистов, которые направляются в Тибет. Но в 739 г. монахи вновь были изгнаны из Тибета и ушли в Гандхару (к северу от Udyana-Swat). После 755 г. бонцы изгоняют буддистов из Тибета.

Тюрки в период династии Вэй (386–535) впервые знакомятся с буддизмом северо-западной формы. Туркестанская южная форма буддизма — тохаро-хотанская. Тапар-каган (572–579) — правитель Восточно-Тюркского каганата — в свое время выбрал смесь индийской, северо-китайской и тохарийско-хотанской форм буддизма, включив в нее некоторые черты христианства и тенгрианства.

При императоре Сасанидов Хосрове I (530–578) начались гонения на манихеев, которые были изгнаны в оазисы Восточного Туркестана. Первые переводы манихейских текстов на согдийский язык были осуществлены манихейским миссионером Мара Шаг Ормиздом (умер в 600 г.). Возможно, тохарийские буддисты Турфана в этот период были вдохновлены контактами с согдийцами-манихеями. С этого момента манихейские миссионеры отвергли свои сирийский и персидский языки, заменили их на сог-

дийский. До семидесятых годов VI в. буддизм в этом регионе был наиболее влиятельной религией, а до середины VII в. в согдийском историческом окружении манихейство не было принято. Свидетельства о первых манихейских миссионерах появились в Китае со второй половины VI в., в 674 г. Примерно в 680-е гг. Тоньюкук убедил кагана второго Восточного тюркского каганата оставить буддизм и вернуться к культовым практикам тенгрианства и тюркской традиции шаманизма. В буддизме, как оказалось, не было опоры для военных и политических целей. Тюркам и другим поздним тюркским и монгольским народам религия была нужна в первую очередь как высшая сила, поэтому они выбрали традиционную религию — шаманизм. Правитель уйгуров Бегю-каган в 744 г. разгромил восточных тюрков, унаследовал роль защитника священной горы — Отукен.

Согдийское сообщество купцов состояло как из буддистов, так и из манихеев. Вероятно, намного раньше времени официальной даты утверждения манихейства в государстве уйгуров при Бегю-кагане согдийцы уже занимались торговлей в городах уйгуров. В 713 г. Тоньюкук убедил кагана Капагана (692–716) выдворить сообщество купцов согдийцев и манихеев из Монголии и отдать предпочтение тенгрианству как государственной религии. В 732 г. император Поднебесной Сюань-Цзян запретил манихейство в Китае. В результате переворота в государстве уйгуров в 780 г. Альп Кутлуг (780–790) убил Бегю-кагана за его расточительность в поддержке религии Света. Альп Кутлуг обращается с просьбой к несторианскому патриарху Тимофею (780–819) основать в его владениях несторианскую метрополию. Однако в 795 г. манихейство вновь было восстановлено.

Несомненно, согдийские торговцы повлияли на выбор уйгурами контроля над Великим Шелковым путем: торговлю на туркестанских дорогах вели согдийцы, ханьцы, тибетцы, участвовали в ней и уйгуры. Таким образом, на протяжении нескольких столетий тюрки меняли свою веру — шаманизм — на буддизм, а затем опять вернулись к шаманизму. А уйгуры соответственно — с шаманизма на буддизм, а затем на манихейство. Однако с начала IX в. допустимые приоритеты получает буддизм, в то время как манихейские культы принимают затухающие формы. В период правления тибетского властителя Ра-па-сан (817–838) согласно тибетскому тексту с упоминанием высокопоставленного лица (Науан) сказано: «уйгуры обратились к буддизму, порицая необходимость в манихействе» [Gabain, 1954: 172]. Пестрый перечень фактов сводится к тому, что новые религиозные идеи менялись, совмещались в поле гибридных взаимовлияний.

Такой замес синкретических воззрений был характерным признаком в буддизме, но более всего — в манихействе. Это можно показать на примере исторического пути буддизма в Центральной Азии, его доктринальных сближений с манихейством. Буддизм подготовил появление манихейства в Центральной Азии, а затем и в Китае, снабдив его в первую очередь готовым терминологическим инструментарием [Алексаян, 2008: 119].

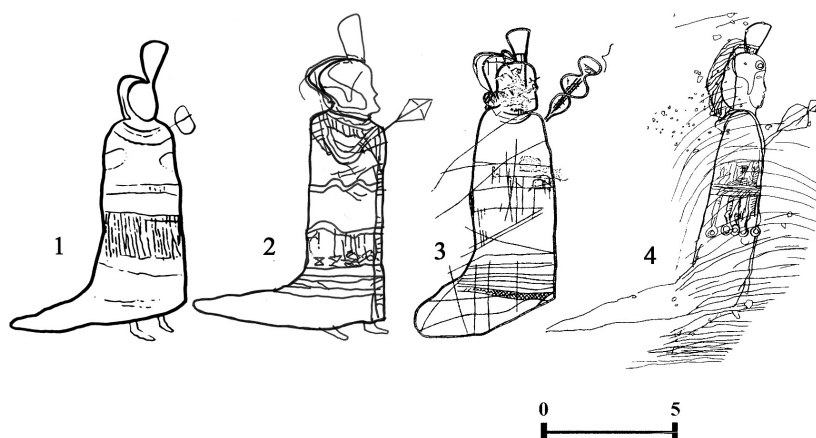


Рис. 4. Ошкольская писаница. Фигура с ваджрой.

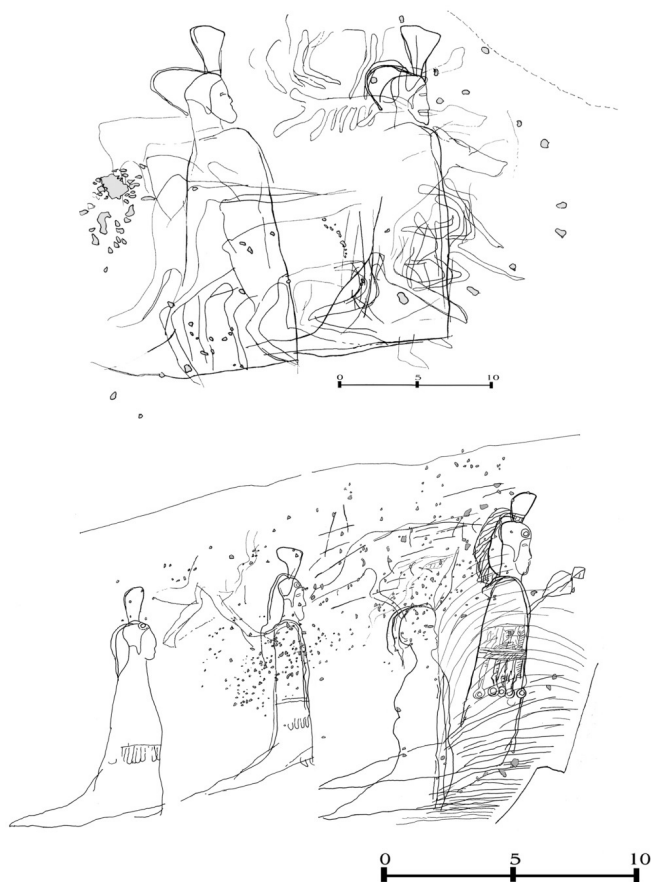


Рис. 5. Персонаж (Маудгальяна) с трехсоставной ваджрой
[Appel-gren-Kivalo, 1931, P. 58, abb. 304–308]

Глубокий синкретизм применительно к енисейским зиндикам-манихеям дал им дополнительную возможность унаследовать от монашеского буддизма важнейший атрибут последних — ваджру. Приобретение ваджры, вероятно, уникальный енисейский случай заимствования манихеями буддийских вещественных символов. По новейшим исследованиям, енисейский лидер несет образ Маудгальяны [Appelgren-Kivalo, 1931: 58, abb. 304–308; Рыбаков, 2013: 148]. Этот персонаж воспроизведен на плите (Подкамень). В 1979 г. членами экспедиции Л. Р. Кызласова плита была отправлена в Эрмитаж на хранение. Автор осматривал плиту. Копия с нее, выполненная Отто Аппельгрэн-Кивало (Alpelgren-Kivalo), достоверно правдива. Как известно, сохранили свои культуры в согдийском пространстве только христиане несторианского толка. В этом существенное отличие христианских диаспор от манихеев-буддийских.

Таким образом, сложный состав политических событий и фактов, в череде которых наблюдались гонения последователей прозелитарных религий, накладывает окраску на их непрочную историческую последовательность, именуемую нами «фактором выживания». Этот поведенческий феномен сопровождал манихеев, христиан и буддистов на всем пути их следования от согдийских и туркестанских культурных центров в места кочевых обществ Саяно-Алтая. В зависимости от обстоятельств места и времени эти группировки должны были принимать новые решения и способы сохранения своих жизней и проповеднических правил. Более подробно особенности распространения прозелитарных религий у кочевников Саяно-Алтая, а также государственная религиозная политика в кочевых империях эпохи Средневековья рассмотрены в отдельных работах ученых (см. : [Дашковский, 2011; 2014; 2015; 2019; Худяков, 2019] и др.).

В качестве предположения отметим, что в наряде енисейских священнослужителей, кроме изначальных форм центральной традиции, просматривается средний южнотуркестанский этнографический слой религиозно-мифологического компонента. (Этот аспект может быть частью традиции сходства и подобия). Однако допустимые факты в этом контексте приводятся в материалах Х. Хоффмана. Ученый утверждает, что на раннесредневековых территориях, таких как Udyana (Swat) современного Гилгит-Балтистана (северный Пакистан), в свое время было много манихеев [Hoffman, 1986: 159]. В китайских хроникальных записях упоминается «Страна женщин-варваров». Мужчины этой страны, выступая в качестве послов, носили медальоны и бусы и напоминали традиционные изображения ботхисаттв [Alimov, 2009: 185]. Известно, что учитель Падмасамбхава, яркая фигура культовой истории Тибета, был выходцем из (Udyana-Swat). Он принес синкретические новации (762 г.), и в его бытность тибетский Двор познакомился с манихейством [Uray, 1983: 400]. Эти районы были связаны с южными согдийскими торговыми артериями, пролегающими через Гиндукуш до Ладакха и Индии.

В отношении источников заимствований «нарядов и внешности» не следует оставлять без внимания более ранние дописьменные культуры Срединной и Центральной Азии. Намного древнее наряда буддийских ботхисаттв задокументированы одежды культового характера в артефактах карасукской и татарской (скифской) культур. Уникальный палеоэтнографический источник представляют карасукские нагрудники, держащие медные подвески, бусы, скобочки и тагарские сакральные бронзовые изде-

лия: нагрудные диски, оленные бляхи. Они украшали одежду служителей культа [Вадецкая, 1996: 46–49]. Генезис нагрудных атрибутов служителей культа окуневской, карасукской, тагарской культур выявляет связь между ними и приобретает, в допустимой мере, аналогии с параллельными этнографическими модификациями культовой одежды последующего времени.

Здесь следует особо отметить, что, приспособляясь к новым приоритетным условиям тюркских племен и государств, манихеи неизбежно меняли «одежды», но не настолько, чтобы упразднить изначальный характер, предписанный доктринальными нормами вавилонского исхода. Все сказанное, согласно идее гностической системы Гриппы гностика, характеризует магический наряд синкретиков, как — естественное, небесное, церемониально-суеверное [Schaff, Кн. IV: 71]. А в другом сообщении с добавлением магических соответствий, приписанных Зороастру: искусство медицины (естественное), религия (небесное), гадание и чародейство (церемониально-обрядовое). Все эти тройные отпечатки языческих мистерий и философии запечатлены в образе енисейских иноверцев, особенно — «носителей ваджр», представителей раннего прихода середины VIII в. (Учение пока неизвестного лидера, представителя гностической философии, под знаменем которого произошло движение проповедников «носителей ваджр» не входит в данный материал). Разного рода подвески на длинных шнурах, обереги-амулеты и солярно-лунарные эмблемы визуально определяются по своему месту на длиннополых мантиях енисейских пришельцев. Образ мага-экзорциста пришельцев, сформированный как внешне, так и по существу идей и содержанию обрядовых практик, о чем будем говорить на примере «обрядов перехода» (см. ниже), сближается по образу и подобию с нарядом и его оформлением традиционного служителя культа Юга Сибири, специалиста в области магии и культовой практики — сибирского шамана. Вот как должен выглядеть наряд шамана по поверьям и сказаниям племен Северной Монголии: «шаманский плащ, обшитый подвесками из змей или шнуров, символизирующих громовника». Лентами — *ягама* обвешивались онгоны северного Алтая [Потанин, 1882: 289]. Любопытно, что венгерский ученый Энгри так интерпретировал енисейских *elekti* как духоведцев в шаманских костюмах наподобие птиц [Erdy, 1996: 45–95].

Енисейское (тюркское) манихейство

Таким образом, если наши исследования верны, то енисейские синкретики (рабочее название) вышли из одного язычества и пришли к другому язычеству. Иноверцам пришлось мимикрировать, чтобы стать «своими», вынужденно изменяя свои прагматические обрядовые формы вместе с символикой на существенные новации в той и другой сфере деятельности. Последнее отражено в большей мере в многочисленных эпиграфических памятниках междуречья рек Июсов, частично опубликовано, но требует пересмотра и дополнения [Рыбаков, 2014: 166; Rybakov, 2018: 241–53].

Метод сохранения изначальных поведенческих норм и правил вытекает из целей и задач настоящего исследования. О синкретиках, представителях западной культуры, можно сказать следующее: их верования были одними, а внешнее проявление — другим. «Днем они мусульмане, ночью — манихеи». В китайской манихейской истории, в период позднего существования манихеев, сообщается: «днем они преследуют даос-

ские практики, ночью — манихейские таинства» [Overmyer D. L., 1976]. Дискуссии манихеев с буддистами в Центральной Азии параллельны явлению западных манихеев, полемизирующих с христианами. Одна из скрытых манихейских общин продержалась в Александрии до IV столетия [Helwig Schmidt-Guntzer, 1983: 79].

Кыргызы лояльно относились к новым религиозным веяниям, особенно в период и после их военной экспансии за «камень» с середины IX в. (840 г.) и до последней четверти X в., когда каган вернулся из Кемиджкента на север — на Июсы, в свои прежние угодья [Кляшторный, Савинов, 2005: 264]. Какой же веры придерживались кыргызы в это историческое время?

Следует посмотреть на те религиозные представления, которым следовали тюркские племена Саяно-Алтая. На примере верований кунов, кимаков, кыпчаков периода их ранних восточно-евразийских кочевий IX–X вв., мы имеем некоторую информацию. Куны и каи подверглись сильному давлению со стороны Северного Китая и Монголии, будучи под влиянием киданей. Куны какое-то время, с точки зрения Марвици, придерживались несторианской веры [Sharaf al-Zaman, 1942]. Ал-Идриси сообщает, что среди племен кимаков были *majusi* (маги — зороастрийцы или маги язычники). Он также говорит, что наблюдались *zanadiga* — зиндики-манихеи, неверные [Abu al-Idrisi, 1970–1984: 718–719]. Но вместе с тем к кимакам могли проникать веяния от уйгуров в их имперский период (744–840 гг.): часть кимаков была под влиянием несторианства, но в целом они оставались приверженцами тенгрианства и древних верований, связанных с шаманизмом [Кумекоев, 1972: 109–112]. Касательно кыпчаков, то известия об их верованиях ненамного отличаются от кимакских. Кыпчаки были идолопоклонниками и многобожниками, а также следовали старым верованиям и обрядам (шаманизм) [Ahmad Ibn Arabsah, 1986: 135]. Другой арабский комментатор говорит о верованиях тюрок: среди них есть те, кто поклоняется звездам, те, кто поклоняется огню, христиане, манихеи (*manawiyuue*), дуалисты (*tanawiyuua*), те, кто следует колдовству (*sihr*) [Zakariya al-Qazwini, 1960: 515]. (Уместно сравнить в контексте сказанного, насколько такие понятия, как колдун, маг, экзорцист, священнослужитель, определяются в образах енисейских персонажей-синкретиков. Если даже это и так, то на самом деле все не так просто).

Во всех известных нам источниках красной линией проходит утверждение, что кыргызы в период активной фазы государственности (IX–X вв.) сохраняли духоведческие культы, и в последующем эти культы не менялись. Слово «кам» приводится в хрониках Тан-шу в рассказе о кыргызах. По религии киргизы были, несомненно, шаманистами, и к этой религии относятся слова Абу Дулефа (X в.) «о молитвах и мерной речи» [Бартольд, 1963: 496]. Мухаммад Ибн Мерверруди сообщает: «У кыргызов была письменность: они знали тайны волшебства и небесных светил». Кыргызы — последователи культа неба, духов гор, земли и воздуха; в их верованиях отмечалась идеологическая легитимизация властных полномочий кагана. Не все современные исследователи соглашались с мнением о вероятности манихейской проповеди в кыргызском государстве [Караев, 1968: 96]. Вместе с тем есть упоминания о возможном следовании части кыргызов христианству [Бартольд, 1964: 286–277; Никитин, 1984: 127–128; Кляшторный, 1959: 162–169].

Иконография инородного происхождения в Июсских степях говорит о многослойном замесе верований среди кыргызов, а главнейшим из них является манихейский синкретизм. На какой-то период интересы верховной администрации енисейских кыргызов и пришельцев — представителей религии Света — нашли боговдохновенные сближения. Некоторые принципы кыргызской администрации этого периода напоминают методы проб и ошибок в моменты выбора предпочтений той или иной религии, представители которых, как мы наблюдаем, попеременно предлагали свои проповеднические услуги.

По нашему мнению, в VIII–IX вв. синкретические группировки манихейского верования, преследуя идею сотериологического исцеления и волшебного очарования, проявили свои проповеднические интересы, внедряясь в культурную среду кыргызов. Российский ученый Л. Р. Кызласов еще в 1970-е гг. утверждал о принятии манихейства кыргызами в результате уйгурского влияния. Он считает, что в середине IX в. часть знати приняла манихейство. Вместе с тем ученый подчеркивал, что «манихейство не пустило глубоких корней ни в Хакасско-Минусинской котловине, ни в Туве. Преобладающая часть простых людей по-прежнему оставалась верной шаманизму, и постепенно уже, видимо, к середине X века манихейские проповедники в бассейне Енисея окончательно уступают место шаманам» [Кызласов, 1969: 128].

После многолетнего изучения этого явления мы можем дать краткий комментарий по этому вопросу. Енисейская форма манихейства имеет ряд особенностей. Она не являлась всеобщим этнокультурным явлением для всего народа Кыргызского каганата, а была временным идеологическим событием в узком окружении степных территорий междуречья двух Июсов, в которых локализовались кочевья кагана и членов его административного аппарата. Также стоит добавить, что, как и у всех тюркских народов, верования кыргызов могли быть многослойными, но нестабильными при выборе той или иной религии. Территориальный центр распространения этой синкретической многомерной религии обозначается окружением все лишь не более 60-ти км в поперечнике. Другое дело, что косвенное влияние этой веры могло быть значительно шире. Такова зона фактического расширения согласно эпиграфическим, символическим и фигуративным источникам визуального комплекса Июсских степей. Например, такой геральдический знак, как «кыргызско-манихейский крест», если судить по местонахождению его 14 экземпляров, разбросанных в междуречье двух Июсов, был сформирован в этом же окружении и больше нигде себя не обнаруживает. Однако производные варианты кыргызско-манихейского креста широко представлены в символическом фонде культового искусства Центральной Азии [Рыбаков, 2015: 121–128]. Например, главная составляющая креста «тамга первой группы» (тамга кыргызской знати) протянулась с севера на юг, по линии направления кыргызской экспансии за «камень» от Ошкольской степи до верхних территорий монгольских степей [Кызласов, 1960: 117]. Енисейское манихейство представляет собой движение, отражающее фрагментарные передвижения мелких группировок со стороны древнетюркской, уйгуро-тюркской и согдийско-семиреченской исторических территорий. Но уйгуро-тюркский канал последовательно зависел от исторических событий удаленного экспорта в результате притеснений со стороны Китая и стран мусульманского мира Цен-

тральной Азии. В простом определении мы можем назвать иноверцев манихеями, инкорпорировавшими буддизм, изначальной основой которых являлось иудео-христианское происхождение, однако со значительными оговорками. Буддийский слой в отнесенном сближении с манихейским последовательно отражает космологические представления небесной топографии sakra и противостоит нижней — земной. Середина отводится посредствующей роли, характерной для комплекса шаманских представлений. Как принято считать, в период укрепления государственности оформляется институт вождества и военно-аристократического аппарата, требовавший новых форм религиозной системы, которая бы удовлетворяла запросы киргизского двора. Существенные новации в социально-культурной сфере кыргызов в значительной степени приобретали новые тенденции в период расширения кыргизской экспансии на юг, за пределы их енисейских кочевий.

В новых условиях при кыргизском дворе в пределах Ошкольской степи иноверцы, проповедующие иную религию, должны были вести дружбу с местными служителями культа. Эта дружба носила весьма временный характер. Известно, что черные шаманы предпочитали, согласно своей религиозной системе, единоличные культовые действия и не допускали на свои родовые территории других практикующих духоведцев. Между соперниками нередко возникали распри и неприятия. (В этой связи распространенный среди современных исследователей термин, определяющий место шамана при тюркских дворах как члена «элиты», выглядит неубедительно и требует корректировки).

Шаманские воззрения включали широкий мифоритуальный пласт: табуирование, магия, тотемы, культ предков и формирование семейно-общинных институтов в кочевых обществах и концепции государственного устройства. Что касается «концепции государственного устройства» у кыргызов Енисея через посредство шаманских волшебных обрядов, то она не совсем устойчива: насколько она имела допуски совершенства или ограничений, до конца не изучено, как видно из следующего ниже материала.

Вот что говорит по вопросу влияния шаманизма, в отношении кыпчаков, на то или иное государственное устройство в кочевых обществах П. В. Голден: «Новая религия (монотеистическая) могла функционировать в качестве объединяющей силы, средства идеологического дистанцирования, символа независимости, и все это помогало процессу формирования государства. Кыпчакам недоставало государственности, но поскольку им нечасто угрожали соседние оседлые государства, они оказались мало расположенными к созданию собственного государства и ограничились лишь случайным и эпизодическим знакомством с окружавшими их универсальными, мировыми религиями. В Степи массовое приобщение к монотеистическим религиям требовало государственности и поддерживаемой государством программы. Шаманизм, доминирующая религиозная ориентация кыпчаков до XIV в., как было показано выше, несовместим с централизованным государством [Hamayon R., 1994: 76–77, 83–84, 88]. Шаманизм никогда не был государственной религией. Это не означает, что шаманистские элементы не могут существовать в централизованном государстве; они часто присутствуют, но обычно ассимилированы в официальную государственную религию. Шаманизм может также стать опорой сопротивления государственной централизации. Он может задержать процесс государственного формирования. Но как только этот про-

цесс начинает идти полным ходом, шаманизм, который не обладает ни организованной церковью, ни письменно оформленной доктриной, неизбежно угасает и трансформируется. Обращение к универсальной монотеистической религии в Степи (кыпчаки) не было предпосылкой формирования государства» [Голден, 2008].

Маловероятно, что шаманизм средневековых кыргызов мог быть государственной религией, он не предлагал универсальных догм и не был оформлен письменной доктриной. Шаманизм набирал централизованную силу тогда, когда в результате тех или иных исторических событий, или бедствий государство ослабевало, испытывая в нем поддержку. Вместе с тем представители шаманства кыштымов, лесных охотников и звероловов, в частности Кузнецкого Алатау, под духоведческой властью которых находились вассальные рода кыргызов, не был равен шаманам кыргызов-скотоводов и аристократии центральных степных территорий государства. (В столь узком изложении мы ограничены исследовательскими рамками). Однако не здесь ли кроется ключ к вопросу сововлечений, или неприятий, или отторжений между шаманизмом и новациями иноземной религии, в частности — манихейством, когда члены двух сторон оказывались одновременно при одном и том же дворе?

Мы не знаем, какие формы сосуществования при администрации кыргызского кагана были сформированы между духоведцами и иноверцами-синкретиками, ясно одно: эти отношения были непростыми. (Есть подозрение, что именно фактор «неприятия» повлиял на глубокие разногласия между двух сторон, и в конце концов религия Света среди кыргызов была отторгнута). Известно, что нередко при центрах государств Центральной Азии и тюркских администрациях устраивались своего рода состязания-диспуты между соперничающими сторонами. Классический пример дебатов на Тибете при императоре Khri-srong Lde-brtsan, которые происходили во второй половине VIII в. между противоборствующими сторонами Падмасамбхавой и Шантаракшитой, с одной стороны, и жрецами религии бон — с другой. Согласно сирийским источникам тюркский народ (эфталиты?) перешел в несторианское христианство около 644 г., когда несторианский митрополит сумел предотвратить бурю, вызванную владеющими искусством Яда-таш шаманами (П. Б. Голден со ссылкой на: [DeWeese D., 1994]). Похожие действия соперничества происходили и у древних уйгуров.

Дипломатическая орбита манихеев должна была обладать механизмом секретных ходов, чтобы не навлечь противостояний главного соперника, шамана. Как видно из сказанного выше, шаман — ненадежный элемент в делах государственности. Однако цели и задачи енисейских синкретиков сводились к следующему: как можно плодотворнее идентифицировать манихейскую идею в местную религиозную среду, используя метод замещения магистральной религиозной веры (шаманства) повсеместно, как было предписано апостолом Мани изначально.

Но если говорить о временных сближениях двух религий, то, вероятно, доктринальный мистицизм манихейской религии нашел отклик в мистицизме и волшебстве местных духоведцев. (Этот аспект требует более глубокого исследования). Та часть манихейских диаспор, которая занималась торговлей и проповедью, создавала себе в некотором значении доходную жизнь из народного суеверия. Способность к процессу инкорпорации восточного манихейства в буддизм, сововлеченность с шаманизмом в свое время

открыли им большую дорогу в культурную среду кочевнических обществ Центральной Азии. Не исключено, что они обладали знаниями местных обычаев и обрядов, вероятно, владели тюркским языком. Если даже манихеи отчасти дегенерировали в своей изначальной традиции, они могли, согласно своей тонкой дипломатии, создавать видимость, «совершенствуясь» в местных верованиях тюркских народов. Поэтому «шаманистская ориентация» манихее-буддийских енисейских группировок в целом принципиально сопряжена с понятийным вопросом особенностей енисейского феномена.

Итак, синкретический религиозно-исторический субстрат определяет новое религиозное явление, которое характеризуется многомерным сововлечением и определяет главным образом три слоя: буддийский, манихейский (иудеохристианский), шаманистский. Каждый из них требует пояснения.

Первый — гностико-магический монашеский буддизм ваджраяны с примесью ламаизма, с включением черт христианства и шаманизма-тенгрианства.

Второй — манихейский (иудеохристианский), с признаками неутраченной ортодоксальности в лице «носителей ваджр», последовательно отраженный по обстоятельствам вынужденных перемещений смены мест пребывания. Вместе с тем значительный эмиграционный приток единоверцев был получен со стороны южного направления — древнетюркский, тюркско-уйгурский. Приток с западного направления — поздний (люди в белых одеждах), согдийско-семиреченский, манихейский в завершающей стадии, деградированный, утративший в определенной мере доктринальные положения. Маздеистский компонент изначальной традиции туманно просматривается, но пока не был в стадии изучения.

Третий — шаманистский, который инкорпорировал в себя широкую вариативность архетипов древнейших культур начиная с эпохи энеолита и бронзы: переднеазиатской, харрано-халдейской, скифской, хунно-сарматской и древнетюркской. Более того, ранние языческие мифопоэтические комплексы Тибета, Индии, Китая также повлияли на культовые системы центральноазиатского и южносибирского средневекового шаманизма.

Манихейское синкретическое учение явилось временным модным увлечением среди знати кыргызского двора: администраторов, высших чинов военной аристократии, предводителей, министров, секретарей, чиновников, управленцев, сборщиков налогов. Так, члены кыргызской элиты прописаны в китайских хрониках [Малов, 1952: 54, 63]. Возможно, некоторые роды кыргызов спорадически приняли новую веру. Вместе с тем есть основания считать, что буддийский экспорт на Енисей в фрагментарных формах имел место, судя по значительному объему накопленных артефактов [Арсланов, Кляшторный, 1973: 315; Нечаева, 1966: 129]. В меньшей степени на поздний период существования Кыргызского каганата, вероятно, приходится попытка христианской (несторианской) веры, но пока убедительно не подтвержденной [Кычанов, 1978: 83].

Начало и протяженность времени манихейской проповеди на Енисее на сегодняшний день имеют дискуссионно-полемический характер. Допустимые временные мерки примерно такие: середина VIII — первая половина IX в. (носители ваджр); конец VIII — середина X в. (люди в белых одеждах). Косвенные свидетельства о том, что кыргызский двор в период конца VIII–XII вв. был знаком с миссионерами-хри-

стианами, входит дополнительным информационным компонентом к сказанному выше, но он только предполагается как возможный, находится в начальной стадии изучения. Подчеркнем, середина VIII в. — исторически обусловленный период сложения кыргызской государственности, как подготовительный этап к стадии могущества Кыргызского каганата.

По мере изучения пиктографических памятников Июсских степей выявлены два типа изображений иноверцев: первый — «носители ваджр», представители раннего прихода, из среды которых происходит наш иницируемый персонаж (собственно этому типу синкретиков посвящена статья). Представители группировок «носителей ваджр», как правило, одеты в пестрые, полосатые или цветные одежды со всем перечисленным выше набором ожерельев, амулетов и других украшений, с буддийским жезлом на короткой ручке, под мышкой, с левой стороны. Лидером их буддийского компонента является святой Маудгальяна [Рыбаков, 2013, 2014а, 2014б, 2015, Rybakov, 2018], а изначальный «западный» лидер их сектантского направления пока от нас скрыт, однако его место гипотетически угадывается в гностических религиозно-мифологических пластах иудеохристианских сектантских объединений древнего сиропалестинского ареала.

Синкретики раннего прихода — не чистые манихеи, они отпрыски потерянных поколений манихеев на артериях Великого Шелкового пути. Неизвестно, где и при каких исторических обстоятельствах они инкорпорировали монашеский буддизм (никаких сведений об этих синкретиках-манихеях мы не знаем: фрагменты уйгурской манихейской истории ничего не сообщают о манихеях, наряд которых был бы дополнен ваджрой на короткой ручке). «Носители ваджр» не утратили в обрядовой практике и внешности следов язычества центральной вавилоно-месопотамской традиции. Особо подчеркиваем: их внешность отвечает намерениям свободного доступа к мистериальным культам автохтонных кочевых обществ, которые следовали шаманизму и тенгрианству. Это обстоятельство формирует сближение образа мага, чародея-экзорциста с образом представителя сибирского шаманства.

Второй тип изображений более поздний. О них упоминается в арабских хрониках как о «людях в белых одеждах» (конец VIII–X или XI вв.). «Носящие белые одежды» — сирийский эпитет. Об этих манихеях-синкретиках обновленного типа, сбросивших «языческие одежды», мы знаем больше. Это время дипломатических брачных отношений между енисейскими кыргызами и тюрками Семиречья и Таласа — тюргешами и карлуками [Rybakov, 2018: 241–253], сведения о которых дошли до нас в кратких упоминаниях китайских и арабских хроник. Тюркское племя чигилей, вероятно, приняло манихейство на короткий период. Есть некоторые сообщения о попытке фрагментарной прозелитарной религии при Дворе кимаков (столица Имакия на Иртыше) [Арсланов, Кляшторный, 1973: 315]. По этому случаю, авторами оговаривается, речь идет о влиянии не манихейской, а буддийской миссии. Тюргеша и карлуки лояльно относились к религии Света, как и уйгуры и тибетцы: в административных центрах последних наблюдались следы деятельности представителей манихейской религии [Uray, 1983: 400]. Люди в белых одеждах упоминаются многократно в период халифа аль-Мансура (754–775) династии Аббасидов. При дворе Аббасидов идеи манихейства привлекали многих чиновников, которые создавали исламские течения, объединив манихейство с шиизмом.

Первый тип манихеев — «носители ваджр», второй тип — «одетые в белые одежды», тот и другой близкородственны по характеру нарядов, в частности — они все длинно-волосы с косой-пряждю на голове (по предположению Кирилла Глас длинные волосы пришельцев сближают их с назорейями, сектой иудеохристианского происхождения Палестины). Таким образом, исходную традицию тех и других можно считать близкой по природе и происхождению. Но по мере изучения становится ясно, что дистанция между приходом первых и их внучатых единоверцев составляет примерно 50–60 лет. Поведенческий монашеский комплекс «носителей ваджр» последовательно формирует их предполагаемый исход периода середины VIII в. со стороны буддийских центров Туркестана или Согдианы или, как вариант, Китая. Китайский вариант исхода мог иметь только отраженный характер, где манихеи надолго не задерживались.

Однако существует противоположный факт: по каким-то причинам в 733 г. Тоньюкук убедил кагана Капаганя (692–716) выдворить согдийских купцов и манихеев из Монголии и отдать предпочтение тенгрианству. В 732 г. император Сюань-Цзянь запретил манихейство в Китае. Как мы знаем, в зиму 710–711 гг. отряд Тоньюкука нанес поражение кыргызам. После смерти Бильге-кагана и непродолжительных царствований его сыновей в 741 г. начался распад Тюркского каната. А в 759 г. уйгурский правитель Элтмиш Бильге-каган (747–759) вторгается в земли кыргызского государства. Отметим, исторические события до случая похода уйгуров на север, за хребет Танну-Ола (759) и после этой даты можно считать началом коммуникативных движений проповедников «носителей ваджр» на Енисей. Поразительно то, что в древнетюркский исторический период в след за любой военной экспансией в ту или другую страну, как по проторенной тропе, приходили иноверцы. Такой способ вхождения иноземных религиозных новаций наблюдался и в других государствах. Ученые полагают, что тюрки в силу своей полиэтничности лояльно относились к религиозникам-чужеземцам, они не преграждали им путь.

Влияние тюрков отразилось в идеологии кыргызов, в частности, в обожествлении государственной власти и власти кагана. «Небесный эль» — божественное государство. «Божественному государству польза моя: девять вражеских мужей я умертвил», — говорил герой надписи Кызыл-Чира [Малов, 1952: 11]. Характер религиозных исканий этого времени остается не совсем ясным [Худяков, 1987: 65–75]. Но следует отметить, что VIII в. не был таким глухим и замкнутым для кыргызского государства. Это время отмечено рядом активных сношений китайского двора с Енисеем. Арабские караваны раз в три года приходили на Енисей. Но примечательно то, что, несмотря на торговые сношения с буддистами (тибетцами) и мусульманами, нет никаких известий о каком-либо успехе среди кыргызов буддийской, манихейской или мусульманской «пропаганды» [Бартольд, 1963: 496]. И только к середине IX в. или несколько ранее среди кыргызской аристократии, а затем и более широких слоев населения получил известное распространение несторианский толк христианства, который, однако, «не вытеснил местных шаманских культов» [Кляшторный, 1959: 167]. В этом контексте любопытно мнение о берестяных тибетских грамотах из Саглынской долины, которое сводится к тому, что эти артефакты свидетельствуют о знакомстве кыргызов с распространенной в Тибете практикой отпугивания злых духов [Во-

робьева-Десятовская, 1980: 131]. Возможна мистическая аргументация обряда посвящения «отпугивание злых сил».

Отметим общие характеристики местных народов, родов и племен, которые с древности следовали шаманизму. Какие местные формы шаманизма были известны манихеям по пути следования на Енисей? Были ли они действительно известны им? Синкретики, появившись в районе Июско-Чулымской котловины, пытались контактировать не только с представителями администрации кыргызов, но, согласно проповедническому установлению Мани, что «его учения — для всех», были намерены распространять свою религию повсеместно, включая близлежащие территории, в данном случае, заселенные племенами малых народов горно-таежной зоны склонов хребта Арга и Кузнецкого Алатау. В государстве кыргызов такие народности назывались кыштымами, кестим, туфань (кит. данниками); они, как правило, занимались охотой и звероловством.

Все эти народности исконно были шаманистами. «Народ будун» именовался в рунических текстах Саяно-Алтая как подвластный кыргызам [Бичурин, 1950: 354]. Среди местных племен были кеты, рыболовы и охотники, которые не знали в то время оседлости, жили в своих ладьях по рекам Ах-Юс, Хара-Юс, Сарала-Юс и их притокам. Кеты занимались промыслом в горно-таежных районах верховий перечисленных рек, также по трем рекам Терся (выдряные реки), которые берут начало в горах Алатау, но имеют направление в противоположную сторону и впадают в Томь. На альпийских лугах горных вершин находились их родовые святилища. В истоках рек добывали белку, выдру, соболя, а также крупных промысловых животных (северный олень, медведь, рысь, россомаха).

Топонимика кетских и самодийских названий рек и урочищ, включая географический комплекс гор между истоками западных склонов Алатау

Севернее территории этих народов, на границе с необитаемыми странами, находилась область кыргызов: на востоке проживал народ кури, а на западе — кестим. Кестим «поселяются на склонах гор, в шатрах, добывают меха, мускус, рог хуту и другое. Их речь ближе к халлухской, а по одежде они напоминают кимаков» [Материалы..., 1973: 42]. После военных экспансий на Енисей в первой половине VIII в. и завоевательных походов древних тюрков в Минусинскую котловину (710–711 гг.) и уйгуров (756 г.) на немногочисленные племена, такие как кеты и самодийцы, было оказано давление, захват их родовых территорий, что спровоцировало отток этих племен на север Енисея и в верховья Чулыма [Дульзон, 1964: 247–257]. Названия рек вокруг Кузнецкого Алатау образованы от слов *сес*, *зес*, *сам*, *тет*, *дат*, *шет*, *чет*, которые в разных диалектах кетов имеют значение «река». Примерами являются многочисленные западносибирские гидронимы Айзас, Толзес, Алсат, Итат, Айдат, Бакчет, Тайшет и др. [Дульзон, 1964: 247–257]. Ареалы енисейских топонимов и гидронимов выявлены А. П. Дульзоном на значительной территории Сибири и даже в Северо-Восточном Сибиряке [Дульзон, 1962: 50–84]. Естественно, они отмечены на территории проживания южных родственников кетов — коттов, аринцев и байкотовцев. Блок топонимов, оканчивающихся на *-ас*, можем пополнить таким как Избас (в сводках А. П. Дульзона и В. Я. Бутанаева перевода термина не найдено). По одной из версий, название альпийских высот хребта Кузнецкого Алатау со стороны мест пребывания кыргызов (50 км западнее Ошкольской сте-

пи) переводится как «из следа в след». Полагаем, этот весьма оправдывающий себя термин имеет значение охотничье-промысловой ориентации в переложении на кыштымский вариант древних охотников группы древних кето-байкотовцев. Весь этот этно-географический набор сведений как пример мог быть использован манихейским пытливым умом в определенный момент их проповеднических правил и успешных действий в деле закрепления своих идей среди местного населения. Манихеи были способны подробно изучать особенности местных культур и пользовались языком местного населения, чтобы вести диалог и не казаться чужаками.

Прокомментируем особенности языческих культов народностей, исторически населявших географические пространства по направлениям Великого Шелкового пути и сугубо енисейского направления, так называемого пушного пути, или киргизской дороги, со стороны Джунгарии на Енисей [Берштам, 1952]. Подчеркнем, что согласно современным исследованиям в VIII–IX вв. в Тянь-Шань-Алтайском регионе появились новые общности азов, тухси, яма, родственные племенам чигилей, кыргызов. В последующем эти близкородственные объединения, кроме енисейских кыргызов, составили Караханидский каганат [Мокеев, 1991]. Саяно-алтайская ветвь тюрков и тюркешская генеалогически близки азам-тюркешам (Тюркешский визуальный фактор в эпиграфическом комплексе Июских степей пока не изучен, но он просматривается). Кыргызы Енисея поддерживали дружеские отношения с карлуками Семиречья, последние были выходцами из монгольских степей [Абдуманов, 2002: 153–157]. Тюркский этнос Юга Сибири, Алтая, Монголии, Хангая, Джунгарии, Семиречья и Таласа чрезвычайно многолик: в период раннего Средневековья на этих территориях проживали многочисленные родоплеменные объединения, кочевые общества, существовали государства. В основном две универсальные мировоззренческие системы — своего рода натурфилософия: шаманизм и тенгрианство — на протяжении многих столетий и до начала XX в. были распространены среди народов Центральной Азии и Юга Сибири. Устройство мира представлялось создателям рунических Орхонских памятников (надписи в честь Кюльтегина и Бильге-кагана: КТб, 1; БК, 2–3) предельно простым: голубой свод неба прикрывает обитаемый мир, т. е. бурую землю. Этим понятиям следовали народы монгольских степей, Алтая и Юга Сибири. Знания о многоуровневом небесном пространстве и многослойной земле, которыми владели представители шаманства Енисея, передавалось им от первопредков, предков-шаманов, богов-предков и родоначальников. Маг-шаман был медиатором между небесным и земным, привлекая духов-помощников. Такие воззрения характерны для многих народностей Санно-Алтая, таких как маты, саянцы, тубинцы, багасары, кызыльцы, бельтиры, азы-качинцы, аринцы, урянхай-сойоты, тофалары. Отдаленные народности, которые по историческим свидетельствам могли передавать или получать свои религиозно-мифологические потоки, испытывали их влияние. Это кеты — на севере, алтайские племена теленгиты, кумандинцы, шорцы — на западе и татары-шивэй, орочены, курыканы — на востоке и др. Кеты когда-то имели свои родовые участки по именам своих предков в проточных подтаежных створах рек в верховьях Ах-Юса и Хара-Юса, Сара-Юса, Юс-ик и Печище, но им приходилось делить эти земли с шорцами и самодийскими родами. В пространствах этих ландшафтов, занятых кыргызами в VIII в., появились цивилизованные проповедники с запада.

Синкретики рассчитывали на распространение зоны влияния своей религии среди тюркских государств, верховий Енисея, кыргызов и окружающих их племен и народов, кыштымов. Мани, снователь религии Света, говорил: «Тот, кто имеет свой храм на Западе, он и его паства никогда не достигнут Востока. Тот, кто выбрал себе паству на Востоке, никогда не достигнет Запада. Но моя надежда заключается в том, что мое учение пойдет и на Запад, пойдет и на Восток. И все услышат голос его посланцев на всех языках».

Все эти народности и племена следовали шаманистской вере с разницей только в изложениях мифологических модуляций, знаковых систем и именах богов — теонии. Благодаря обменной торговле они соприкасались друг с другом, оберегая свои местно-укорененные воззрения от начала веков. Но по тем или другим историческим обстоятельствам, особенно, когда стала внедряться тенгрианско-буддийская символика в их кочевническую культуру, обозначился переход с конечной фазы их ранних архаических форм религии (тотемизм, анимизм, магия и др.) родоплеменного периода на культы новых синкретических влияний. Вместе с тем магистральная идеология (шаманизм) сохранялась в плоть до начала XX в. В горно-таежную культуру насельников Саяно-Алтая и окружающего степного пояса проникали фрагментарные импульсы других западных и южных религий, таких как тибетский буддизм (тантра), христианство (несторианство), многослойное синкретическое манихейство. Сирийцы, часть которых следовала манихейству, в конце I тыс. н. э. основали свои фактории на землях курыкан в Прибайкалье [Окладников, 1976: 36–43]. В VIII в. в населенных пунктах государства древних уйгуров появились торговые точки согдийских торговцев [Берштам, 1952]. Прозелитарные религии, буддизм и манихейство, учитывая устаревшие идеологические парадигмы, осваивали богатство местной культуры и языка, разрабатывали и предлагали свои методы проповеди: обновленную теонию, знаковые системы, обрядовую практику.

(Продолжение во второй части).

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

Абдуманатов Р. К вопросу происхождения кыргызского племени азык // Актуальные проблемы истории Саяно-Алтая и сопредельных территорий. Абакан : Изд-во Хакасского гос. ун-та им. Н. Ф. Катанова, 2002. С. 153–157.

Ал-Бируни А. Собрание сведений для познания драгоценностей. Минералогия / пер. А. М. Беленицкого. М. : АН СССР, 1963. 521 с.

Алексян А. Г. Манихейство в Китае (опыт историко-философского исследования). М. : Институт Дальнего Востока РАН, 2008. 164 с.

Арсланов Ф. Х., Кляшторный С. Г. Руническая надпись на зеркале из верхнего Прииртышья // Тюркологический сборник 1972. М. : Наука, 1973. С. 306–315.

Бартольд В. В. Торговые сношения с Восточным Туркестаном и Согдианой (в эпоху чаа-гас) / Институт Востоковедения РАН. Л., 1963.

Берзин А. Историческое взаимодействие буддийской и исламской культур до возникновения Монгольской империи. 1996. URL: www.berzinarchives.com/web/x/nav/group.html_1232962266.html.

Берштам А. Н. Историко-археологические очерки Центрального Тянь-Шаня и Памиро-Алая // МИА 26 / Ин-т истории материальной культуры, Ленинградское отд. М. ; Л., 1952. 346 с.

Бичурин Н. Я. Собрание сведений о народах, обитавших в Средней Азии в древние времена / Ин-т этнографии им. Н. Н. Миклухо-Маклая. М. ; Л. : Изд-во Академии наук СССР, 1950. 354 с.

Бутанаев В. Я. Бурханизм тюрков Саяно-Алтая. Абакан : Изд-во Хакасского гос. ун-та им. Н. Ф. Катанова, 2003. 260 с.

Бутанаев В. Я., Худяков Ю. С. История енисейских кыргызов. Абакан : Изд-во Хакасского гос. ун-та им. Н. Ф. Катанова, 2000. 372 с.

Вадецкая Э. Б. Атрибуты служителей культа по древним погребениям Енисея // Priesthood And Shamanism in the Scythian Period. The Materials of International conference. St.-Petersburg, 1996. Pp. 46–49.

Васильева Г. П. Магическая роль украшений и некоторых видов одежды в представлениях туркмен // Среднеазиатский этнографический сборник / Институт Миклухо-Маклая. РАН. Вып. 5. Новосибирск : Наука, 2006. С. 20–33.

Воробьева-Десятовская М. Н. Фрагменты тибетских рукописей на бересте из Тувы // Страны и народы Востока. Вып. 22. М., 1980. С. 124–131.

Голден П. Религия кыпчаков средневековой Евразии // Степи Европы в эпоху Средневековья. Т. 6: Золотоордынское время. Донецк : Донецкий национальный ун-т, 2008. 513 с.

Дашковский П. К. Кыргызы на Алтае в контексте этнокультурных процессов в Центральной Азии. Барнаул, 2015. 224 с.

Дашковский П. К. Мировоззрение кочевников Саяно-Алтая и сопредельных территорий поздней древности и раннего средневековья (отечественная историография и современные исследования). Барнаул : Изд-во Алт. ун-та, 2011. 244 с.

Дашковский П. К. Отечественная историческая наука о религиях и государственной религиозной политике у кочевых народов Саяно-Алтая и сопредельных регионов. Барнаул : Изд-во Алт. ун-та, 2019. 246 с.

Дашковский П. К. Распространение прозелитарных религий у тюркоязычных кочевников в Южной Сибири и Центральной Азии в эпоху средневековья // Религиозный ландшафт Западной Сибири и сопредельных регионов Центральной Азии: монография / под ред. П. К. Дашковского. Т. I: Поздняя древность — начало XX в. Барнаул, 2014. С. 37–46.

Дровер Е. С. Сокрытый Адам // Мандеи: история, литература, религия / пер. Н. Н. Каменской. СПб. : Летний сад, 2002. 398 с.

Дульзон А. П. Бывшие поселения кетов. По топонимическим данным // Вопросы географии. Вып. 58. М., 1962. С. 54.

Дульзон А. П. Очерки по грамматике кетского языка. Томск, 1964. 247с.

Караев О. Арабские и персидские источники IX–XII вв. о киргизах и Киргизии. Фрунзе, 1968. 102 с.

Катанов Н. Ф. Алфавитный указатель собственных имен, встречающихся в «Образцах народной литературы тюркских племен», собранных В. В. Радловым. СПб., 1888. 84 с.

Катанов Н. Ф. О погребальных обрядах у тюркских племен Центральной и Восточной Азии. Казань, 1894. 34 с.

Килуновская М. Е. Наскальные изображения как элемент религиозно-мифологических представлений ранних кочевников // *Priesthood And Shamanism in the Scythian Period. The Materials of International conference. St.-Petersburg. 1996. Pp. 149–153.*

Киселев С. В. Из истории торговли енисейских кыргызов // *Краткие сообщения Института истории материальной культуры. Вып. XVI. М. ; Л., 1947. С. 95–96.*

Кляшторный С. Г. Историко-культурное значение Суджинской надписи // *Проблемы востоковедения. Вып. 5. 1959. С. 162–169.*

Кляшторный С. Г., Савинов Д. Г. Степные империи древней Евразии. СПб. : Филологический фак-т СПб ГУ, 2005. 346 с.

Кумекоев Б. Е. Государство кимаков X–XI вв. по арабским источникам / АН КазССР, ИН-т истории, археологии и этнографии им. Ч. Ч. Валиханова. Алма-Ата : Наука, 1972. С. 109–112.

Кызласов Л. Р. Новая датировка памятников енисейской письменности // *Советская археология. 1960. № 3. С. 93–120.*

Кызласов Л. Р. История Тувы в средние века. М. : Изд-во Московского ун-та, 1969. 212 с.

Кычанов Е. И. Сирийское несторианство в Китае и Центральной Азии // *Филология и история. Л., 1978. С. 83.*

Малов С. Е. Енисейская письменность тюрков. Тексты и переводы. М. ; Л., 1952. 116 с. *Материалы по истории киргизов и Киргизии. М. : Наука: Восточная литература, 1973.*

Мокеев А. М. Этнокультурные связи кыргызов с карлуками в IX–X вв. Бишкек, 1991. 131 с.

Нечаева Л. Г. Погребения с трупосожжением могильника Тора-Тал-Арты // *Труды Тувинской экспедиции АН. ТТКАЭЭ. М. ; Л., 1966. Т. II.*

Никитин А. Б. Христианство в Центральной Азии (древность и средневековье) // *Восточный Туркестан и Средняя Азия. История. Культура. Связи. М., 1984. С. 121–137.*

Окладников А. П. Новые данные по истории Прибайкалья в тюркское время // *История и культура Бурятии. Улан-Удэ, 1976. С. 36–43.*

Проскуряков П. С. Отчет о предварительных исследованиях Июсских пещер // *Известия ВСО РГО. Иркутск, 1889. Т. 20.*

Рыбаков Н. И. Материалы чужеродной религиозной традиции в иконографии Июсских степей // *НОМО EURASICUS у врат искусства : сб. научных трудов / отв. ред. Е. А. Окладникова. СПб. : Астерион, 2009. С. 355–366.*

Рыбаков Н. И. Бодхисаттва Маудгальяяна в Июсских петроглифах // *Древности Сибири и Центральной Азии: сб. научных трудов / под ред. В. И. Соенова. Вып. 5 (17). Горно-Алтайск : ГАГУ, 2013. С. 148–149.*

Рыбаков Н. И. Ошкольское дерево и корень зла // *Религии в истории народов России и Центральной Азии : материалы II Межд. конф. Барнаул, 2014а. С. 166–170.*

Рыбаков Н. И. Мировое дерево и его варианты в Июсских петроглифах // *Ancient Cultures of Mongolia and Baikalian Siberian. V International conference Kyzyl, 15–19 of September, 2014b, V. 2. С. 70–74.*

Рыбаков Н. И. Кыргызско-манихейский крест // Эпиграфика Востока / Институт Востоковедения РАН. Т. XXXI. 2015. С. 121–128.

Смагина Е. Б. Евангелие египтян — памятник мифологического гностицизма: вступительная статья, перевод с коптского и комментарии // Вестник древней истории. 1995. № 4.

Худяков Ю. С. Шаманизм и мировые религии у кыргызов в эпоху средневековья // Традиционные верования и быт народов Сибири. XIX — начало XX вв. Новосибирск : Наука, 1987. С. 65–75.

Худяков Ю. С. Сведения о распространении мировых прозелитарных религий и традиционных верований и погребальных обрядов среди енисейских кыргызов и кыштымов в период раннего и развитого Средневековья // Народы и религии Евразии. 2019. № 2 (19). С. 127–143.

Abu Abdullah al-Idrīsī, 1970–1984. Kitāb Nuzhat al-Muštāq fī Ixtirāq al-Āfāq/ eds. A. Bombaci et al. Naples; Leiden; Rome. Pp. 718–719.

Ahmad Ibn 'Arabšāh, 1986. 'Ajā'ib al-Maqdūr fī Nawā'ib Tīmūr/ ed. A. F. Ĥimṣī. Beirut, 135 p.

Antigaities of Zhang Zhung: A Comprehensive Inventory of Pre-Buddhist Sites on the Tibetan Upland, Residential Monuments, vl. I. Miscellanea Series — 28. 2014. Pp. 304–308.

Alpengren-Kivalo, Alt-Altäische Kunstdenkmäler — Helsingfors, 1931. P. 58, abb. 304–308.

Vadetskaia E. B. Atributy sluzhitelei kul'ta po drevnim pogrebeniiam Eniseia [Attributes of Ministers of worship on ancient burials of the Yenisei]. *Priesthood And Shamanism in the Scythian Period* [Priesthood And Shamanism in the Scythian Period]. St.-Petersburg, 1996. Pp. 46–49.

Vasil'eva G. P. Magicheskaia rol' ukrashenii i nekotorykh vidov odezhdy v predstavleniiakh turkmen [The Magical role of jewelry and some types of clothing in the representations of Turkmens] *Sredneaziatskii etnograficheskii sbornik* / Institut Miklukho-Maklaia. RAN [The Central Asian ethnographic collection of the Institute of Miklukho-Maclay. RAS]. Vyp. 5. Novosibirsk: Nauka, 2006. S. 20–33.

Vorob'eva-Desiatovskaia M. N. Fragmentsy tibetskikh rukopisei na bereste iz Tuvy [Fragments of Tibetan manuscripts on birch bark from Tuva]. *Strany i narody Vostoka* [Countries and peoples of the East]. Vyp. 22. M., 1980. S. 124–131.

Erdy M., Manichaens, nestorians or bird costumed humans in their relations to hunnic type cauldrons in rock carvings of the Yenisei // *Eurasia Studies Yearbook*. 1996. Vol. 68.

Gabain von A. Buddhistische Turkenmission // *Asiatica Festschrift Friedrich Weller, zum 65. Geburtstag*. Leipzig, 1954. Pp. 166, 172.

Hamayon Roberte, Shamanism in Siberia: From Partnership in Supernature to Counter Power in Society in Shamanism. History and the State. Paris, Gallimard. 1994. Pp. 78–85.

Helwig Schmidt-Glintzer, Das buddhistisch Dewand des Manichaismus // *Sinkretism* — Bonn. 1983. P. 79.

Lieu S. N. C. Manichaeism in Central Asia and China // *Naghammadi and Manichaeism Studies* // Brill — Leiden. Boston-Koln. 1998. P. 55.

Overmeyer D. L., Folk Buddhism Religions: Dissent Sects in late Traditional China. London. Cambridge, 1976. 295 p.

Rybakov Nikolay. Materials of Yenisei Manicheism // CHRONICA XI. Fourth International Conference on Medieval history of the Eurasian steppe. (januar 25–30. 2010, Cairo). University of Szeged. Hungary, 2011. Pp. 50–61.

Rybakov Nikolay. Ikonographis documents of the syncretic religion on the Yniseu VIII–IX. // Manichaeic Studies News 31. 2016/17. News Bulletin // IAMS ed. Gunner Mikkelsen. 2017. P. 32.

Rybakov Nikolay, The Map of the Manichean. Routes in Central Asia: South-Nort. // CHRONICA XVIII. Medieval Nomads — Sixth International Conference on The Medieval History of The Eurasian Steppe. (November 23–25. 2016). University of Szeged. Hungary. 2018. Pp. 241–253.

Schaff P., Hippolitus, Refutatio omnium haeresium. Ed. M. Markovich. Berlin: De Gruyter, 1986; P. Wondland (GCS 26), Leipzig, 1916.

Sharaf al-Zamān Tāhir Marvazī on China, the Turks and India, 1942/ ed. and trans. by V. F. Minorsky. London.

Uray Geza, Tibet's Connections with Nestorianism and Manicheism in the 8th-10th Centuries // Contributions on Tibetan Language, History and Culture. Vol. I. Wien: 1983. C. 400.

Zakariyā al-Qazwīnī, *Atār al-Bilād*. Beirut, 1960. 515 p.

REFERENS

Abdumanapov R. K voprosu proiskhozhdeniia kyrgyzskogo plemeni azyk [On the origin of the Kyrgyz Azyk tribe]. *Aktual'nye problemy istorii Saiano-Altaiia i sopredel'nykh territorii*. Abakan: Izd-vo Khakasskogo gos. un-ta im. N. F. Katanova, 2002. S. 153–157.

Abu Abdullah al-Idrīsī, 1970–1984. *Kitāb Nuzhat al-Muštāq fī Ixtirāq al-Āfāq*/ eds. A. Bombaci et al. Naples; Leiden; Rome. pp. 718–719.

Ahmad Ibn «Arabšāh, 1986. 'Ajā'ib al-Maqdūr fī Nawā'ib Timūr / ed. A. F. Ĥimšī. Beirut, 1986.

Antigaities of Zhang Zhung: A Comprehensive Inventory of Pre-Buddhist Sites on the Tibetan Upland, Residential Monuments, vl. I. Miscellanea Series — 28. 2014, Pp. 304–308.

Alpengren-Kivalo, *Alt-Altäische Kunstdenkmäler*. Helsingfors, 1931. P. 58, abb. 304–308.

Al-Biruni A. *Sobranie svedeniia dlia poznaniia dragotsennostei. Mineralogiia* [Collection of information for the knowledge of jewelry. Mineralogy] / per. A. M. Belenitskogo. M.: AN SSSR, 1963. 521 s.

Aleksanian A. G. *Manikheistvo v Kitae (opyt istoriko-filosofskogo issledovaniia)* [Manichaeism in China (experience of historical and philosophical research)]. M.: Institut Dal'nego Vostoka RAN, 2008. 164 s.

Alimov L. A. *Les zapisei. Kitaiskie avtorskie sborniki X–XIII vv. v ocherkakh i perevodakh* [Russian]. SPb.: Peterburgskoe Vostokovedenie. 2009. 912 s.

Arslanov F. Kh., Kliashtornyi S. G. *Runicheskaia nadpis' na zerkale iz verkhnego Priirtys'h'ia* [Runic inscription on a mirror from the upper Irtysh region]. *Tiurkologicheskii sbornik 1972*. M.: Nauka, 1973. S. 306–315.

Bartol'd V. V. *Torgovye snosheniia s Vostochnym Turkestanom i Sogdianoii (v epokhu chaa-tas)* [Trade relations with East Turkestan and Sogdiana (in the Chaa-TAS era)]. L.: Institut Vostokovedeniia RAN, 1963.

Berzin A. Istoricheskoe vzaimodeistvie buddiiskoi i islamskoi kul'tur do vozniknoveniia Mongol'skoi imperii [Historical interaction of Buddhist and Islamic cultures before the Mongol Empire] 1996. URL: www.berzinarchives.com/web/x/nav/group.html_1232962266.html

Bershtam A. N. Istoriko-arkheologicheskie ocherki Tsentral'nogo Tian' — Shania i Pamiro-Alaia [Historical and archaeological essays of the Central Tien Shan and Pamir-Alai]. Материалы и исследования по археологии. 26. М.; L: In-t istorii material'noi kul'tury, Leningradskoe otd., 1952. 346 s.

Bichurin N. Ia. Sobranie svedenii o narodakh obitavshikh v Srednei Azii v drevnie vremena. In-t etnografii im. N. N. Miklukho-Maklaia [Collection of information about the peoples who lived in Central Asia in ancient times. N. N. Miklukho-Maklay Institute of Ethnography]. М.; L-d: Izd-vo Akademii nauk SSSR, 1950. S. 354.

Butanaev V. Ia. Burkhanizm tiurkov Saiano-Altai [Burkhanism Turks of Sayano-Altai]. Abakan: Izd-vo Khakasskogo gos. un-ta im. N. F. Katanova, 2003. 260 s.

Butanaev V. Ia., Khudiakov Iu. S. Istoriia eniseiskikh kyrgyzov [History of the Yenisei Kyrgyz]. Abakan: Izd-vo Khakasskogo gos. un-ta im N. F. Katanova, 2000. 372 s.

Dashkovskiy P. K. Kyrgyzy na Altae v kontekste etnokul'turnykh protsessov v Tsentral'noi Azii [Kyrgyz in the Altai in the context of ethno-cultural processes in Central Asia]. Barnaul, 2015. 224 s.

Dashkovskiy P. K. Mirovozzrenie kochevnikov Saiano-Altai i sopredel'nykh territorii pozdnei drevnosti i rannego srednevekov'ia (otechestvennaia istoriografiia i sovremennye issledovaniia) [Worldview of nomads of the Sayano-Altai and adjacent territories of late antiquity and early middle ages (Russian historiography and modern research)]. Barnaul: Izd-vo Alt. un-ta, 2011. 244 s.

Dashkovskiy P. K. Otechestvennaia istoricheskaiia nauka o religiiakh i gosudarstvennoi religioznoi politike u kochevykh narodov Saiano-Altai i sopredel'nykh regionov [Russian historical science of religions and state religious policy among the nomadic peoples of the Sayano-Altai and neighboring regions]. Barnaul: Izd-vo Alt. un-ta, 2019. 246 s.

Dashkovskii P. K. Rasprostranenie prozelitarnykh religii u tiurkoiazychnykh kochevnikov v Iuzhnoi Sibiri i Tsentral'noi Azii v epokhu srednevekov'ia [Distribution of proselytic religions among Turkic-speaking nomads in southern Siberia and Central Asia in the middle ages]. *Religioznyi landshaft Zapadnoi Sibiri i sopredel'nykh regionov Tsentral'noi Azii: monografiia / pod red. P. K. Dashkovskogo. T. I. Pozdniaia drevnost' — nachalo XX v.* Barnaul, 2014. S. 37–46.

Drover E. S. Sokrytyi Adam [Hidden Adam]. *Mandai: istoriia, literatura, religiia / per. N. N. Kamenskoi.* SPb.: Letnii sad, 2002. 398 s.

Dul'zon A. P. Byvshie poseleniia ketov. Po toponimicheskim dannym [Former settlements of Ketov. By toponymic data. Questions of geography]. *Voprosy geografii.* 58. М., 1962. S. 54.

Dul'zon A. P. Ocherki po grammatike ketskogo iazyka [Essays on the grammar of the ket language]. Tomsk, 1964. S. 247.

Erdy M. Manichaens, nestorians or bird costumed humans in their relations tu hunnic type cauldrons in rock carvings of the Yenisei. *Eurasia Studies Yearbook.* 1996. Vol. 68.

Gabain von A. Buddhistische Turkenmission. *Asiatica Festschrift Friedrich Weller.* Zum 65. Geburtstag. Leipzig. 1954. Pp. 166,172.

Golden P. *Religiia kypchakov srednevekovo Evrazii. Stepi Evropy v epokhu Srednevekov'ia*. T. 6: Zolotoordynskoe vremia. Donetsk: Donetskii natsional'nyi un-t, 2008. 513 s.

Hamayon Roberte. *Shamanism in Siberia: From Partnership in Supernature to Counter Power in Society in Shamanism. History and the State*. Paris, Gallimard. 1994. Pp. 78–85.

Helwig Schmidt-Glintzer, *Das buddhistisch Dewand des Manichaismus // Sinkretism* — Bonn, 1983. P. 79.

Hoffmann Helmut, *Tibet a Handbook*. Indiana University Oriental Series. Volum 5. Bloomington, Indiana: 1986. p.159.

Kiselev S. V. *Iz istorii torgovli eniseiskikh kyrgyzov* [From the history of trade of the Yenisei Kyrgyz]. *Kratkie soobshcheniia Instituta istorii material'noi kul'tury*. M.; L.: 1947. Vyp. XVI. S. 95–96.

Kliashturnyi S. G. *Istoriki-kul'turnoe znachenie Sudzhinskoi nadpisi* [Historians and cultural importance Aginskoi labels]. *Problemy Vostokovedeniia*. Vyp. 5. 1959. S. 162–169.

Kliashturnyi S. G., Savinov D. G. *Stepnye imperii drevnei Evrazii* [Steppe empires of ancient Eurasia]. SPb.: Filologicheskii fak-t SPb GU, 2005. 346 s.

Kumekov B. E. *Gosudarstvo kimakov X–XI vv. po arabskim istochnikam* [State of the Kimaks of the X–XI centuries according to Arabic sources]. Alma-Ata: Nauka, 1972. S. 109–112.

Kyzlasov L. R. *Novaia datirovka pamiatnikov eniseiskoi pis'mennosti* // *Sovetskaia arkheologiya* [New Dating of monuments of the Yenisei script // Soviet archaeology]. 1960. № 3. S. 93–120.

Kyzlasov L. R. *Istoriia Tuvy v srednie veka* [History of Tuva in the middle ages]. I.: Izd-vo Moskovskogo un-ta, 1969. 212 s.

Kychanov E. I. *Siriiskoe nestorianstvo v Kitae i Tsentral'noi Azii* [The Syrian Nestorian Christianity in China and Central Asia]. *Filologiya i istoriya* [Philology and history]. L., 1978. S. 83.

Lieu S. N. C., *Manichaeism in Central Asia and China. Naghammadi and Manichaeon Studies*. Brill — Leiden. Boston-Koln. 1998. P. 55.

Malov S. E. *Eniseiskaia pis'mennost' tiurkov. Teksty i perevody* [Yenisei writing of the Turks. Texts and translations]. M.; L.: Izdatel'stvo akademii nauk SSSr., 1952. 116 s.

Materialy po istorii kirgizov i Kirgizii [Materials on the history of the Kyrgyz and Kyrgyzstan]. M.: Nauka: Vostochnaia literatura, 1973.

Mokeyev A. M. *Etnokul'turnye sviazi kyrgyzov s karlukami v IX–X vv* [Ethnocultural relationships of the Kyrgyz with the Qarluqs in the IX–X centurie]. Bishkek. 1991. 131 s.

Nechaeva L. G. *Pogrebeniia s truposozhzheniem mogil'nika Tora-Tal-Arty* [Burials with a corpse-burning burial ground of Tora-Tal-Arty]. *Trudy Tuvinskoi ekspeditsii AN. TTKAE* [Proceedings Tuva expedition an. TTKAE]. M.: L., 1966, T. II. S.

Proskuriakov P. S. *Otchet o predvaritel'nykh issledovaniiax Iiusskikh peshcher* [Report on preliminary research of the July caves]. *Izvestiia VSO RGO* [Izvestiya VSO RGO]. Irkutsk, 1889. T. 20.

Potanin G. N. *Gromovnik po pover'iam plemen Iuzhnoi Sibiri i Severnoi Mongolii* [// *Zhurnal Ministerstva Narodnogo prosveshcheniia. Piatoe desiatiletie. Chast' CCXIX*. SPb., Izd-vo "Balasheva". 1882. 101s.

Okladnikov A. P. Novye dannye po istorii Pribaikal'ia v tiurkskoe vremia [New data on the history of the Baikal region in the Turkic period]. *Istoriia i kul'tura Buriatii* [History and culture of Buryatia]. Ulan-Ude, 1976. S. 36–43.

Overmeyer D. L., Folk Buddhism Religions: Dissentine Sects in late Traditional China. London. Cambridge, 1976. 295 p.

Rybakov N. I. Materialy chuzherodnoi religioznoi traditsii v ikonografii Iusskikh stepei [Materials of alien religious tradition in the iconography of The July steppes]. *HOMO EURASICUS u vrat iskusstva: sb. nauchnykh trudov* [HOMO EURASICUS at the gates of art: collection of scientific works]. SPb.: Asterion, 2009. S. 355–366.

Rybakov N. I. Materials of Yenisei Manicheism [Maudgalyayana bodhisattva in the July petroglyphs]. *CHRONICA XI. Fourth International Conference on Medieval history of the Eurasian steppe. (januar 25–30. 2010, Cairo)* [Antiquities of Siberia and Central Asia: collection of scientific works]. University of Szeged. Hungary, 2011. Pp. 50–61.

Rybakov N. I. Bodkhisattva Maudgal'iaiana v Iusskikh petroglifakh [Maudgalyayana bodhisattva in the July petroglyphs]. *Drevnosti Sibiri i Tsentral'noi Azii* [Antiquities of Siberia and Central Asia]. Vyp. 5 (17) Gorno-Altaiisk: GAGU, 2013. S. 148–149.

Rybakov N. I. Oshkol'skoe derevo i koren' zla [Oshkol tree and the root of evil]. *Religii v istorii narodov Rossii i Tsentral'noi Azii* [Religions in the history of the peoples of Russia and Central Asia]. Barnaul, 2014a. S. 166–170.

Rybakov N. I. Mirovoe derevo i ego varianty v Iusskikh petroglifakh [The World tree and its variants in the July petroglyphs]. *Ancient Cultures of Mongolia and Baikalian Siberian* [Ancient Cultures of Mongolia and Baikal Siberian]. V International conference Kyzyl, 15–19 of September, 2014b, V. 2. S. 70–74.

Rybakov N. I. Kyrgyzsko-manikheiskii krest [Kyrgyz-Manichaeian cross]. *Epigrafika Vostoka* [Epigraphy of the East]. M.: Institut Vostokovedeniia RAN. 2015. T. XXXI. S. 121–128.

Rybakov Nikolay, Ikonographic documents of the syncretic religion on the Yenisei VIII–IX. *Manichaeian Studies News*. 31. 2016/17. News Bulletin // IAMS ed. Gunner Mikkelsen. 2017. 32 p.

Rybakov Nikolay, The Map of the Manichean. Routes in Central Asia: South-Nort. *CHRONICA XVIII. Medieval Nomads — Sixth International Conference on The Medieval History of The Eurasian Steppe*. (November 23–25. 2016). University of Szeged. Hungary. 1918. Pp. 241–253.

Smagina E. B. Evangelie egiptian — pamiatnik mifologicheskogo gnostitsizma: vstupil'naia stat'ia, perevod s koptskogo i kommentarii [The gospel of the Egyptians—a monument of mythological Gnosticism: introductory article, translation from Coptic and comments]. *Vestnik drevnei istorii* [Bulletin of ancient history]. 1995. № 4.

Khudiakov Iu. S. Shamanizm i mirovye religii u kyrgyzov v epokhu srednevekov'ia [Shamanism and world religions among the Kyrgyz in the middle ages]. *Traditsionnye verovaniia i byt narodov Sibiri. XIX — nachalo XX vv.* [Traditional beliefs and life of the peoples of Siberia. XIX — early XX centuries]. Novosibirsk: Nauka, 1987. S. 65–75.

Khudyakov Yu. S. Information about the spread of world proselytizing religions and traditional beliefs and funeral rites among the Yenisei Kyrgyz and Kyshtym during the early and developed middle Ages. *Nations and religions of Eurasia*. 2019. No. 2 (19). Pp. 127–143.

Schaff P., Hippolutus, *Refutatio omnium haeresium*. Ed. M. Markovich. Berlin: De Gruyter, 1986.

Sharaf al-Zamān Tāhir Marvazī on China, the Turks and India / ed. and trans. by V.F. Minorsky. London, 1942.

Uray Geza. Tibet's Connections with Nestorianism and Manicheism in the 8th — 10th Centuries. *Contributions on Tibetan Language, History and Culture*. Vol.1. Wien, 1983. 400 s.

Zakariyā al-Qazwīnī. *Aṭār al-Bilād*. Beirut, 1960.

Цитирование статьи:

Рыбаков Н. И. Назорейский обряд на Енисее. Часть I // Народы и религии Евразии. 2020. № 3 (24). С. 167–198.

Citation:

Rybakov N. I. The nazarene Rite on the Yenisei. Part I. Nations and religions of Eurasia. 2020. № 3 (24). P. 167–198.
