

Российская академия наук
Институт восточных рукописей

ТЮРКОЛОГИЧЕСКИЙ СБОРНИК 2009–2010

Тюркские народы Евразии
в древности и средневековье



Москва
Издательская фирма
«Восточная литература» РАН
2011

УДК 94(5)
ББК 63.3(5)
Т98

*Книга подготовлена при финансовой поддержке
Санкт-Петербургского научного центра РАН*

*Издание осуществлено при финансовой поддержке
Франко-Российского центра гуманитарных и общественных наук в Москве*



Редакционная коллегия тома
С.Г. КЛЯШТОРНЫЙ (председатель), Т.И. СУЛТАНОВ,
В.В. ТРЕПАВЛОВ

Редакторы издательства
С.В. ВЕСНИНА, Л.С. ЕФИМОВА

На переплете:
Черепаша-постамент утраченного памятника Капаган-кагана. 716 г.
Монголия, р. Тола. Фото С.Г. Кляшторного

**Тюркологический сборник / Ин-т восточных рукописей
РАН. — М. : Вост. лит., 1970–.**

**2009–2010: Тюркские народы Евразии в древности и средне-
вековье / ред. кол. С.Г. Кляшторный (пред.), Т.И. Султанов,
В.В. Трепавлов. — 2011. — 383 с. — ISBN 978-5-02-036471-4
(в пер.)**

В статьях сборника рассматриваются малоизученные аспекты истории и культуры кочевников раннего средневековья (уйгуров, енисейских кыргызов, карлуков, хазар) и эпохи монгольских завоеваний, Золотой Орды и татарских ханств. Публикуются, анализируются и комментируются письменные источники разного содержания — рунические памятники, исторические сочинения, законодательные акты, «Надпись Тимура» (1391 г.). Несколько статей посвящено проблемам распространения ислама и деятельности мусульманского духовенства в Центральной Азии и Сибири.

© Институт восточных рукописей РАН, 2011

© Редакционно-издательское оформление.

Издательская фирма

«Восточная литература» РАН, 2011

ISBN 978-5-02-036471-4

СОДЕРЖАНИЕ

<i>Б.А.Азнабаев</i> (Уфа) Грамота XVI века башкиру Уранской волости	5
<i>А.К.Алексеев</i> (Санкт-Петербург) К вопросу о посреднической роли исламского духовенства в Центральной Азии	13
<i>В.М.Алпатов</i> (Москва) Еще раз об алтайской проблеме	25
<i>А.К.Бустанов</i> (Амстердам) Суфийские легенды об исламизации Сибири	33
<i>С.А.Васютин</i> (Кемерово) Образ правителя в ментальных представлениях кочевников Центральной Азии в период раннего средневековья (по письменным и эпическим памятникам тюркоязычных народов)	79
<i>А.П.Григорьев</i> , <i>Н.Н.Телицин</i> , <i>О.Б.Фролова</i> (Санкт-Петербург) Надпись Тимура 1391 г.	109
<i>П.К.Дашковский</i> (Барнаул) Культура енисейских кыргызов на Алтае и сопредельных территориях: современные направления исследования	130
<i>С.В.Дмитриев</i> (Москва) Каракорум, Отыюкен и ранняя история уйгуров	152
<i>И.В.Зайцев</i> (Москва) «Таусалам»: из истории золотоордынского дипломатического церемониала	180
<i>Т.М.Калинина</i> (Москва) Один из арабских вариантов генеалогии хазар	187
<i>С.Г.Кляшторный</i> (Санкт-Петербург) Сирийское имя согдийского вельможи в древнетюркском тексте из Тувы	197
<i>И.В.Кормушин</i> (Москва) Новое в чтении и толковании Чойренской рунической надписи конца VII в. из Монголии	202

<i>Е.И.Кычанов</i> (Санкт-Петербург) Тангутско-татарская граница в первой четверти XIII в. (по тексту «Новых законов» Ся)	214
<i>И.А.Мустакимов</i> (Казань) Сведения «Таварих-и гузида — Нусрат-наме» о владениях некоторых джучидов	228
<i>Д.М.Насилов</i> (Москва) Карлуки у Махмуда Кашгарского	249
<i>Я.В.Пилипчук</i> (Киев) Монгольское завоевание кочевий восточных кипчаков	259
<i>Д.В.Сень</i> (Ростов-на-Дону) Казачьи отряды Крымского ханства: начальный этап складывания войсковой организации и освоения пространства (1690-е годы — начало XVIII в.)	289
<i>И.В.Торопцын</i> (Астрахань) Россия и ногайцы: поиск путей самоопределения и сосуществования (первая половина XVIII в.)	330
<i>В.В.Трепавлов</i> (Москва) Золотая Орда после распада: воспоминания о единстве	360

П.К.ДАШКОВСКИЙ
(Барнаул)

Культура енисейских кыргызов на Алтае и сопредельных территориях: современные направления исследования*

Памятники кыргызов эпохи Средневековья известны на территории Минусинской котловины, Тувы, Алтая, Восточного Казахстана и Монголии. В то же время период пребывания енисейских кыргызов на Алтае — одна из наименее разработанных тем в кочевниковедении Центральной Азии. Такая ситуация обусловлена тем, что накоплена незначительная источниковая база для всестороннего изучения культуры номадов в этом регионе. В настоящее время в Горном Алтае исследовано всего 15 курганов на 9 некрополях (Яконур, Узунтал–XIII, Кара-Коба–I, Акташ, Бийке, Кок-Эдиган, Коргон–I, Чинета–II, Беш-Озек) (см. обзор памятников [Тишкин–Дашковский, 2006]). Кроме сведений о могильниках есть данные об обнаружении на территории Горного Алтая археологических объектов другого характера, в частности поселения Куях-Танар [Худяков, 1990], городищ Большой Яломан, Кайсын [Могильников, 1990], а также памятников рунической письменности (надписи из Мендур-Соккона и др.) [Баскаков, 1966]. Находки отдельных рунических надписей в Бичикту-Бом–I, Ялбак-Таш, Кара-Су интерпретируются И.Л.Кызласовым как маркеры манихейских монастырей в регионе [Кызласов Л.Р., 2001; 2003]. На территории лесостепного Алтая также выявлены несколько могильников, где зафиксированы погребения по обряду кремации: Новофирсово–VII [Алехин, 1990], Корболиха–II и VIII, Гилево–I–V, XI и XV [Мо-

* Работа выполнена при финансовой поддержке ФЦП «Научные и научно-педагогические кадры инновационной России» (проект 2009-1.1-301-072-016 «Комплексные исторические исследования в области изучения Западной и Южной Сибири с древнейших времен до современности»).

гильников, 2002: 53–56]. Кроме того, известны и отдельные случайные находки вещей кыргызского типа, преимущественно предметы вооружения, которые находились в коллекциях Н.С.Гуляева, П.С.Уварова, К.Х.Ф.Ледебурра и других исследователей, а затем были распроданы по музеям страны [Савинов, 1979а].

Таким образом, в настоящее время на Алтае насчитывается около 30 разнотипных объектов, которые можно отнести к кыргызской культуре. Для сравнения отметим, что, например, на территории Тувы выявлено порядка 450 таких объектов [Длужневская–Савинов, 2007: 146]. Несмотря на определенную ограниченность источников по Алтаю, уже сейчас можно обозначить несколько приоритетных направлений в исследовании указанной темы. В то же время их реализация невозможна без учета основных тенденций в развитии культуры енисейских кыргызов в целом в пределах Саяно-Алтая.

Одно из центральных направлений в кочевниковедении связано с изучением этногенетических и культурно-хронологических проблем. Не является исключением в этом отношении и вопрос о формировании и особенностях кыргызской культуры Саяно-Алтая второй половины IX — XII в., разработка ее периодизации и более точной датировки памятников. Наличие различных концепций генезиса кыргызской культуры Центральной Азии, анализ которых уже осуществлен исследователями [Худяков, 1990; Бутанаев–Худяков, 2000, и др.], демонстрирует всю сложность и дискуссионность этой проблемы. Не останавливаясь подробно на данном аспекте, укажем только на два момента.

Во-первых, нужно обратить внимание на то, что к культурно-хронологическим разработкам по истории кыргызов археологи обращались начиная с 1920-х годов, что достаточно подробно рассмотрено в историографическом отношении [Бутанаев–Худяков, 2000]. В связи с этим отметим только, что интенсивная дискуссия стала разворачиваться после того, как в 1970–1980-е годы Л.Р. и И.Л.Кызласовы, обобщив накопленный материал, изложили концепцию последовательной смены в Хакаско-Минусинской котловине трех археологических культур на протяжении VI–XIV вв.: культура чаа-гас (VI–IX вв.), тюхтянская культура (IX–X вв.), аскизская культура (X–XIV вв.) [Кызласов Л.Р., 1969; 1975; 1981; Кызласов И.Л., 1983, и др.]. В начале 1980-х годов Г.В.Длужневская (1982) выступила с предложением рассматривать все кыргызские памятники Тувы и Минусинской котловины в рамках одной культуры. Д.Г.Савинов [1984; 1994: 53] поддержал это предложение, выделив несколько локальных вариантов кыргызской культуры в период наивысшего могущества номадов в IX–X вв.: тувинский, мину-

синский, алтайский, восточноказахстанский и красноярско-канский. Последняя позиция, подкрепляемая новыми результатами раскопок, постепенно стала находить все больше сторонников [Савинов, 1994; Худяков, 1990; Бутанаев–Худяков, 2000: 101–102; Дашковский, 2001; Тишкин–Горбунов, 2002; Тишкин, 2007: 209–214, и др.].

Во-вторых, важно обратить внимание на основные точки зрения специалистов относительно хронологической атрибуции кыргызских памятников, исследованных различными археологами на Алтае. Одним из первых развернутую характеристику этих памятников представил Д.Г.Савинов (1979), хотя некоторые исследователи и ранее отмечали, что Алтай, безусловно, входил в орбиту влияния Кыргызского каганата [Грязнов, 1940; Киселев, 1951; Потапов, 1953; Кызласов Л.Р., 1969, и др.]. В своих изысканиях Д.Г.Савинов отметил, что памятники алтайского локального варианта кыргызской культуры немногочисленны и не образуют крупных могильников, что обусловлено последовательным освоением кочевниками данной территории [Савинов, 1984; 1994; Кляшторный–Савинов, 2005: 269–270]. При этом Д.Г.Савинов поддержал мнение В.А.Могильникова (1989) о мирном сосуществовании во второй половине IX — X в. пришлого, кыргызского и местного, телеского (Центральный и Юго-Восточный Алтай), а в отдельных районах и кимакского (Западный Алтай) населения [Кляшторный–Савинов, 2005: 269–270].

Ю.С.Худяков на незначительно расширенной источниковой базе распределил памятники кыргызов Горного Алтая по двум периодам: «эпоха великодержавия» (IX–X вв.) и «эпоха сууктэр» (XI–XII вв.) [Худяков, 1990]. Указанные им особенности погребального обряда и вещевого комплекса в целом характерны и для кыргызских памятников других регионов и отражают общие тенденции развития культуры кочевников.

В последние годы исследована серия курганов культуры енисейских кыргызов на могильниках Коргон–I [Дашковский, 2001], Чинета–II [Дашковский, 2008а; Горбунов–Дашковский–Тишкин, 2005, и др.], Бийке [Тишкин–Тишкина, 1996], Кок-Эдиган [Худяков, 2000] в разных районах Горного Алтая. Полученные фактические данные позволили А.А.Тишкину и В.В.Горбунову дополнить существующие разработки по указанной проблематике. Исследователи, используя имеющиеся археологические материалы и сведения письменных источников, попытались создать культурно-хронологическую концепцию развития кочевых народов данного региона в период раннего и развитого средневековья. В рамках кыргызской культуры Алтая они предложили

выделить два этапа, обозначив их по наиболее хорошо изученным на тот период памятникам: яконурский (вторая половина IX — первая половина X в.) и ак-ташский (вторая половина X — XI в.). Первый этап (ок. 840 — 950) соответствует «эпохе великодержавия» Кыргызского каганата и характеризуется наивысшим могуществом кочевого государства. Второй этап (ок. 950 — 1050) отмечен распадом Кыргызского каганата на княжества Киргиз и Кэм-Кэмджиут [Тишкин–Горбунов, 2002; Тишкин, 2007: 206–214]. Следует отметить, что в процессе дальнейших разработок периодизации культуры определенные перспективы имеет не только сравнительный анализ вещевого комплекса, но и радиоуглеродное датирование. Опыт такого исследования уже накоплен автором при изучении могильника Чинета–II, в ходе которого из кыргызских курганов № 10 и 12 были отобраны три пробы. В результате полученные калибровочные данные по двум пробам обуглевшей древесины и угля (СОАН-5858. 1300 ± 45 лет; Le-7424. 1100 ± 70 лет) в принципе согласуются с временем пребывания кыргызов на Алтае. Третья проба, сделанная на основе анализа кальцинированных костей, оказалась непригодна для исследования. Более подробно результаты радиоуглеродного изучения образцов из кыргызских курганов Алтая представлены в отдельном исследовании [Тишкин, 2007: 214, 281–283].

Таким образом, имеющиеся в настоящее время источники позволяют вполне обоснованно говорить о существовании алтайского локального варианта культуры енисейских кыргызов на территории Южной Сибири. Выделенные для этого варианта кыргызской культуры этапы достаточно хорошо синхронизируются с периодами развития других локальных вариантов, в частности тувинского и минусинского [Длужневская, 1985; Грач–Савинов–Длужневская, 1998: 53].

Важным направлением исследований в современном отечественном кочевниковедении являются реконструкции социо- и политогенеза кочевников. Однако нужно отметить, что социально-политическая система тюркских государств раннего средневековья, в том числе и Кыргызского каганата, анализировалась учеными преимущественно на основе анализа письменных источников [Бернштам, 1946; Кляшторный–Савинов, 1994; Жумаганбетов, 2003; Кляшторный–Султанов, 2004; Васютин, 2004, и др.]. Между тем различный по характеру и количеству сопроводительный инвентарь, а также особенности и масштабность погребальных сооружений, безусловно, свидетельствуют об определенной социальной организации в Кыргызском каганате. В настоящее время изучены особенности военно-иерархической организации кыргызов на основе анализа погребального обряда, предметов вооружения

и письменных источников, освещающих военное искусство кочевников [Худяков, 1976; 1980; 1983; 1985; Бутанаев–Худяков, 2000: 130–136; Азбелев, 1990; и др.]. Историографический анализ разработок по социально-политической организации кыргызов уже проведен исследователями [Васютин–Дашковский, 2009: 237–243 и сл.], поэтому мы акцентируем только внимание на перспективах изучения этносоциальной и политической динамики кочевников Алтая. В то же время нужно отметить, что поскольку на территории Алтая находились только воинские контингенты, состоявшие из дружинников и их предводителей, то социальные реконструкции необходимо проводить с учетом памятников кочевников на всем ареале распространения кыргызской культуры. Учитывая этот момент, можно сделать некоторые предварительные выводы относительно социально-политической организации кочевников.

Во-первых, в основе социальной организации кыргызов, как и других кочевых народов Евразии, лежала генеалогическая структура. В китайских хрониках, приводимых Н.В.Кюнером, указывается, что «если кто умрет, то только трижды всплакнут в голос, не режут лица, сжигают покойника и берут его кости, когда пройдет год, тогда делают могильный холм» [Кюнер, 1961: 60]. В переводе китайских источников Н.Я.Бичуриным указывается, что «при похоронах (кыргызы. — П.Д.) не царапают лиц, только обертывают тело покойника в три ряда и плачут; а потом сжигают его, собранные же кости через год погребают» [Бичурин, 1998: 361]. Аналогичные сведения приводятся арабскими авторами [Караев, 1968: 96]. Археологические данные в целом дополняют сведения письменных источников. В то же время исследователи отмечают, что кремации подвергались преимущественно взрослые, как мужчины, так и женщины. Детей хоронили обычно по обряду ингумации, за исключением погребений, которые могут рассматриваться как жертвенное трупосожжение [Митько, 1994: 213; Худяков–Ким, 1990]. Вероятно, кремации подвергались только тела кочевников, которые становились полноправными членами общества, прошедшими инициации, т.е. перешедшими из детства во взрослую жизнь. Ю.С.Худяков такую дифференцированную практику погребального обряда объясняет и определенными этическими принципами. По его мнению, огонь в религии кочевников рассматривался как сила, очищающая от грехов. Поскольку дети еще не успели в своей жизни нагрешить, то на них и не распространялся обряд очищения огнем [Худяков, 1992: 42]. На Алтае достоверно известно пока одно детское погребение в могиле 3 кургана № 3 могильника Новофирсово–VII [Алехин, 1990: 64].

В качестве сопроводительного инвентаря в детских погребениях как на Алтае, так и в других районах чаще всего встречаются керамические сосуды и иногда астрагалы овцы [Левашова, 1952; Кызласов Л.Р., 1981: 55]. Атрибутировать на основе сопроводительного инвентаря погребения мужчин и женщин достаточно сложно, что обусловлено объективными причинами обряда кремации. Аналогичная ситуация наблюдается и при исследовании памятников кыргызов в соседних регионах, в частности в Минусинской котловине [Худяков, 1992]. Можно только предположить, что предметы вооружения характерны в большей степени для мужских захоронений, а шилья, бусы, заколки, иглы, керамические пряслица, крючья — для женских. В отдельных женских захоронениях, как отметил Л.Р.Кызласов [1981: 56], обнаружены хорезмийская, тюргешская и китайские монеты. Предметы, относящиеся к снаряжению лошади, вероятно, могут встречаться как в женских, так и в мужских захоронениях. В то же время не исключено обнаружение отдельных экземпляров предметов вооружения и в женских погребениях. Так, в кургане № 1 могильника Чинета–II во впускном кыргызском захоронении автором была обнаружена железная заколка (булавка) и наконечник стрелы. Аналогичный случай сочетания «женского вещевого комплекса» с предметом вооружения (костяной наконечник стрелы) известен и за пределами Алтая, например на памятнике Хыржи [Худяков, 1992: 50]. Однако значительного количества элементов вооружения в комплекте с бытовыми предметами не выявлено, и в основном они представлены единичными экземплярами.

Во-вторых, для социума кыргызов, как отмечено выше, характерна военно-иерархическая организация [Худяков, 1976; 1980, и др.]. В наиболее полном виде особенности такой структуры возможно будет реконструировать после анализа и корреляции сопроводительного инвентаря с признаками погребальных сооружений. В настоящее время можно только констатировать, что в большинстве кыргызских погребений на Алтае обнаружены разнообразные предметы вооружения. Это еще раз свидетельствует о том, что большая часть кыргызов представляла собой мужчин-воинов, которые могли занимать различное положение в военной иерархии. Это, например, подтверждают следующие факты. Так, в одних захоронениях зафиксированы только отдельные экземпляры оружия (например, курганы 1, 10, 12 могильника Чинета–II; курган 1 могильника Кок-Эдиган; курган 8 могильника; Коргон–I и др.) [Дашковский, 2001; 2008а; Худяков, 2000, и др.], а в других — до 20 и более предметов (курганы 11, 13 могильника; Чинета–II и др.). Известно также одно погребение по обряду кремации в

кургане, в небольшой насыпи которого найдено несколько фрагментов керамики [Тишкин–Дашковский, 2006]. Такие практически безыскусные погребения, вероятно, можно интерпретировать по аналогии с другими памятниками Саяно-Алтая как захоронения обедневших представителей рода [Худяков, 1992: 50] или дружинников. Приведенные материалы дополняют точку зрения исследователей об иерархии кыргызского воинского контингента, контролировавшего территорию Алтая. В то же время погребальных комплексов кыргызской военной элиты, аналогичных, например, памятникам Тувы [Грач–Савинов–Длужневская, 1998, и др.], на Алтае пока не обнаружено. Это обусловлено общей культурно-исторической ситуацией в регионе и тем фактом, что на Алтае никогда не было ни одной ставки кыргызского кагана и, соответственно, число представителей военной элиты могло быть весьма ограниченным. Косвенным подтверждением последнего утверждения может являться и то, что в кыргызских курганах на Алтае встречается мало орнаментированных металлических предметов, в то время как для территории Тувы и Минусинской котловины зафиксирована обратная ситуация [Кызласов–Король, 1990; Грач–Савинов–Длужневская, 1998: 54–59, и др.].

Следующим важным аспектом рассматриваемой проблематики является изучение взаимоотношений пришлых кыргызских воинских контингентов и местного населения. В кыргызское время в горных районах Алтая проживали тюркские племена, утратившие военнополитическое могущество в Центральной Азии. На территории предгорий обитали носители сросткинской культурной традиции, сформировавшейся в результате подчинения местных самодийских племен тюрками II Восточнотюркского каганата [Неверов–Горбунов, 2001]. Имеющиеся материалы демонстрируют различный характер отношений между отмеченными этническими группами. Поскольку тюрки в IX–X вв. выступали союзниками кыргызов в войне против уйгуров, то на первом, яконурском этапе наблюдалось мирное сосуществование кыргызов с тюрками и «сросткинцами». Об этом, в частности, свидетельствуют погребальные памятники, сооруженные в пределах одного социального и сакрального пространства как в горных, так и в предгорных районах Алтая [Могильников, 1989; Дашковский, 2001, и др.]. Так, на могильнике Чинета–II (Северо-Западный Алтай) зафиксировано расположение кыргызских курганов в центральной части памятника рядом с почти синхронными им сросткинскими объектами. Сохранение определенной обособленности цепочек курганов разных культур свидетельствует об отсутствии в этот период ассимиляционных про-

цессов [Дашковский, 2008a]. Аналогичная ситуация зафиксирована при рассмотрении курганных групп Гилево–I–IV, где выявлены в пределах одного поля одновременные захоронения сrostкинской и кыргызской культур [Могильников, 2002, рис. 1]. Сходные процессы отмечены и в Центральном Алтае, где на одном памятнике (Кара-Кобы–I) отмечены курганы кыргызской и тюркской культур [Могильников, 1989: 139; 1990]. Эти данные еще раз подтверждают достаточно стабильные в первый период отношения с местным населением, поскольку в противном случае по религиозным и идеологическим причинам кыргызы вряд ли стали бы хоронить своих умерших людей в общих могильниках.

Интересные дополнительные сведения о взаимоотношениях кыргызского и тюркского населения в IX–X вв. можно обнаружить в тексте рунических надписей из Мендур-Соккона, которые не раз становились объектом внимания и кочевниковедов. В одной из них от имени местного тюркского населения приводятся такие слова: «Мой старший брат герой и знаменитый киргиз» [Баскаков, 1966: 80–81]. С одной стороны, как отмечалось выше, это свидетельствует о смешении пришлого и местного населения и довольно мирном их сосуществовании в «период великодержавия» кыргызов. С другой стороны, указанные особенности погребального обряда и текст надписи свидетельствуют, вероятно, о сложении так называемой двойной элиты. В привилегированном положении находились кыргызские военачальники. Местная тюркская (самодийская) элита потеряла, во всяком случае формально, свою политическую независимость, поскольку вынуждена была поддерживать кыргызов в борьбе против уйгуров. В то же время местные кочевые племена сохранили свое экономическое положение и войско, что подтверждается находками предметов вооружения в тюркских погребениях Горного Алтая [Худяков, 1990: 192; Горбунов, 2006: 90–92; и др.] и памятниках сrostкинской культуры лесостепной и предгорной зон данного региона [Горбунов, 2003: 93–94; 2006: 96–97 и др.].

Во второй, ак-ташский период пребывания кыргызов на Алтае характер взаимоотношений с местным населением несколько меняется. Так, зафиксированный на могильнике Чинета–II случай разрушения кенотафа сrostкинской культуры более поздним кыргызским погребением мог быть обусловлен как враждебными отношениями, так и утратой информации о принадлежности погребального объекта вследствие непостоянного пребывания в данном регионе кыргызов в XI в. [Горбунов–Дашковский–Гишкин, 2005]. В других районах Алтая

количество памятников второго этапа также уступает числу объектов предшествующего периода. Это, вероятно, обусловлено ослаблением и так незначительного влияния кыргызов в данном регионе, а также в целом в Южной Сибири и Центральной Азии. Уже с конца X в. наблюдается процесс возвращения значительного числа кыргызов в бассейн Среднего Енисея. Еще раньше, в начале X в., каган перенес свою ставку сначала из Южной Тувы в Центральную, а затем и в Минусинскую котловину. Судя по имеющимся данным, такие перемещения обусловлены не только экономическими и внутривосточными проблемами, но и давлением со стороны киданей, а возможно, кунов, каев и найманов [Грач–Савинов–Длужневская, 1998: 67].

Нужно отметить, что формирование полиэтничных государственных образований на территории Евразии в эпоху средневековья было весьма распространенным явлением [Кляшторный–Султанов, 2004; Савинов, 2005; Кляшторный–Савинов, 2005; и др.]. В таких государствах, как правило, выделялась доминирующая этническая группа из числа завоевателей, которая представляла собой элиту. При этом внутри кочевого политического объединения формируется или поддерживается местная элита, представители которой могут занимать прочные позиции в социальной иерархии [Тишкин, 2005: 53]. Кроме того, исследователи отмечали, что сложение государств в раннем средневековье сопровождалось обычно сменой политической гегемонии отдельных племен при сохранении состава основного населения [Грач, 1966: 192]. Д.Г.Савинов, развивая идеи А.Д.Грача, отметил, что система социально-этнического подчинения является важнейшим фактором формирования и развития государств и культур кочевников Южной Сибири и Центральной Азии [Савинов, 1988; и др.]. Борьба кыргызов с уйгурами является наглядным примером смены в регионе одного этноса-элиты на другой. Взаимоотношения между этносом-элитой и другими племенами, входящими в Кыргызский каганат, были различны — подарки, «подати», военная поддержка и др. [Савинов, 2005: 36–37]. Это обстоятельство позволяет говорить об определенной межэтнической иерархии в государстве кыргызов.

В данном случае представляется примечательным отмеченный выше факт обнаружения на Алтае относительно «богатого» погребально-инвентаря и предметов вооружения в могильниках местного тюркского и «сросткинского» населения. В то же время, например, памятники «кыштым» в Минусинской котловине демонстрируют их большую зависимость от кыргызов. До периода активной завоевательной политики кыргызов кыштым рассматривались как патриархальные

рабы-иноплеменники. В IX–X вв. кыштымы были мобилизованы кыргызами для борьбы с уйгурами [Худяков, 1983: 144–145]. Именно этот фактор позволил части кыштымов инкорпорироваться в среду свободного кыргызского населения. Правда, их погребальный обряд остался без изменений, а сопроводительный инвентарь хотя и приобрел определенное разнообразие, но в целом уступал вещевому комплексу из курганов тюрок и «сросткинцев» Алтая. Более обстоятельно реконструировать функционирование «двойной элиты» в кочевых государствах возможно после всестороннего анализа погребального обряда, письменных источников, и отдельные разработки в этом направлении уже ведутся как в теоретическом, так и в историческом аспектах.

Третья актуальная проблема, связанная с изучением культуры кыргызов в Саяно-Алтае, касается религии кочевников. Особое внимание исследователи уделяют вопросу о влиянии развитых (мировых) религий на мировоззрение кыргызов. Еще в XIX в. Н.Я.Бичурин, основываясь на китайских источниках, описал шаманские традиции у кочевников, а также отметил существование в ставке кагана так называемой Мидичны, интерпретированной им как мусульманская мечеть [Бичурин, 1998: 360, примеч. 8]. Однако последнее предположение не нашло реальных подтверждений и было отвергнуто исследователями, за исключением В.И.Огородникова [Худяков, 1987: 65]. В последующий период по мере накопления источниковой базы ученые указывали как на различные особенности шаманизма у кыргызов [Длужневская, 1990; 1995; и др.], так и на проникновение в мировоззрение раннесредневековых кочевников Центральной Азии и Южной Сибири религиозных традиций буддизма, несторианства, бон, манихейства [Бартольд, 2002: 51–55; Киселев, 1951: 615; Нечаева, 1966: 129; Кычанов, 1978; Воробьева-Десятовская, 1980; и др.]. Наиболее дискуссионным является вопрос о знакомстве тюркских племен с манихейством. Ученые согласны с тем, что манихейство имело статус государственной религии в Уйгурском каганате [Камалов, 2001; Бартольд, 2002: 52; Ермоленко, 1990: 122–123; Виденгрэн, 2001: 197; и др.], хотя имеющиеся данные свидетельствуют и о сохранении многих традиционных верований. В отношении степени распространения манихейства в Кыргызском каганате у исследователей сложились разные мнения. Фактически никто из них не отрицает того, что кыргызы, как и другие кочевые народы, были знакомы с учением пророка Мани [Худяков, 1987; 1999; Maenchen-Helfen, 1951; Караев, 1968: 97; Скобелев, 2006; Дашковский, 2009; и др.]. Эти ученые подчеркивают, что именно к IX–X вв. относится большая часть сведений о знакомстве кыргызов не только с

манихейством, но и другими религиозными традициями. Это обусловлено полиэтничным характером государственного образования номадов и активизацией миссионерской деятельности в Центральной Азии. Имеющиеся данные, хотя и свидетельствуют о попытках каганов выработать общую государственную идеологию, тем не менее позволяют говорить о том, что только часть кыргызов восприняла основы верования Мани [Худяков, 1987: 72; 1999; Дашковский, 2009, и др.].

Другие тюркологи — Л.Р.Кызласов [1969: 127; 1999], И.Л.Кызласов [2004], Ю.А.Зуев [2002] настаивают на государственном статусе манихейства и в кыргызском каганате. О значительной степени его распространения у тюркоязычных номадов, по их мнению, свидетельствуют письменные (в том числе рунические) источники, храмы и монастыри, обнаруженные в Минусинской котловине и на Алтае [Кызласов Л.Р., 2003; Кызласов И.Л., 2004]. Традиционные шаманские верования и обряды сохранили свое значение в их мировоззрении. Именно религиозный синкретизм манихейства и шаманизма дал основание Л.Р.Кызласову высказать мысль об особом «сибирском манихействе», получившем распространение у кыргызов.

В последние годы опубликованы новые сведения о деятельности в Саяно-Алтае манихейских миссионеров. В частности, Л.Р.Кызласов [1999] указывал на существование манихейских стационарных храмов в дельте р. Уйбат и в котловине Сорга. Однако другие исследователи, не исключая религиозного назначения отдельных построек, полагают, что требуется дополнительная аргументация для такого вывода [Скобелев, 2006: 85]. Данное заключение вполне оправданно, если учесть, что ранее Л.Р.Кызласов [1981а: 50; 1981б: 57] и И.Л.Кызласов [1983: 203] давали несколько иную трактовку указанным сооружениям, на что справедливо обратил внимание С.Г.Скобелев [2006: 85].

Следует также отметить, что если в Минусинской котловине выявлены сооружения, которые хотя бы гипотетически можно связать с манихейскими храмами, то на Алтае подобные объекты пока не обнаружены. Правда, И.Л.Кызласов [2004] предлагает интерпретировать находки на Алтае рунических надписей религиозного содержания именно в качестве маркеров манихейских монастырей. Отсутствие монументальных сооружений религиозного характера на этой территории в эпоху средневековья объясняется И.Л.Кызласовым использованием либо деревянных культовых сооружений, либо юрт, поскольку каменные храмы строились только в городах. Кроме этого, выявленные на Алтае местонахождения рунических надписей относятся к VIII в., т.е. к докыргызскому периоду, хотя, как отмечает исследователь, эти объек-

ты функционировали не одно столетие. Из последнего утверждения следует, что манихейские монастыри существовали уже в период тюркских каганатов. Наконец, нужно отметить, что, по мнению И.Л.Кызласова, имеются все основания говорить о формировании двух епархий в Центральной Азии. Первая включала Минусинскую котловину и Туву, а вторая — Северо-Западную Монголию и Алтай [Кызласов, 2004: 127–128]. В данном случае представляется, во-первых, несколько преждевременным выделение определенной церковной структуры среди манихейских миссионеров в виде епархий, поскольку для этого нужна поддержка сильной государственной власти, а также подтверждения из текстов письменных источников самих манихеев. Во-вторых, не совсем ясно, почему храмовые комплексы выявлены пока только в первой епархии, а именно в Минусинской котловине, хотя, согласно исследованиям Л.Р.Кызласова [1999: 34], указанный регион наравне с Алтаем с середины VIII в. связан с манихейскими миссионерами.

Безусловно, можно согласиться с мнением Ю.А.Зуева [2002: 260] о том, что манихейство легко приспособлялось и даже включало в себя традиционные верования, а для совершения религиозных таинств могла использоваться юрта. Однако в тех районах, где община функционировала успешно и долго, сооружались монументальные культовые объекты [Кызласов Л.Р., 1999: 22–32; Байпаков–Терновая, 2005; Кляшторный, 2006: 122 и др.]. Об успехах манихейской миссии среди населения может свидетельствовать и погребальный обряд, тем более что у манихеев он обладал определенной спецификой — помещение костей, освобожденных от мягких тканей, в погребальные сосуды (хумы) [Кызласов Л.Р., 2006: 321]. В этой связи не случайно С.Г.Кляшторный [1959: 167] считал, что частичная замена обряда кремации на ингумацию у кыргызов в IX в. связана с успехом несторианства, а не манихейства. Правда, Л.Р.Кызласов [1999: 70] полагает, что кыргызский обряд кремации идейно близок к манихейской погребальной традиции, поскольку в обоих случаях не допускается осквернения телом земли. Однако, несмотря на внешнюю схожесть этих позиций, необходимо отметить, что погребальный обряд кыргызов, как и других центральноазиатских народов раннего средневековья (уйгуров, тюрков), сформировался именно в рамках шаманского мировоззренческого комплекса. Таким образом, устойчивость погребальной практики является демонстрацией реальной степени распространения манихейской веры среди населения. В данном случае показательным является ситуация с уйгурами. Несмотря на то что правящая элита во главе с Бёгю-каганом сделала эту религию государственной в каганате [Бартольд, 2002: 52–

53; Камалов, 2001: 143–144], это не привело к существенной трансформации погребальной практики в соответствии с доктриной манихейства. Не изменился погребальный обряд и в Кыргызском каганате под влиянием манихейских миссионеров. Такая ситуация выглядит несколько странной, если, как полагают Л.Р. и И.Л.Кызласовы, манихейство было государственной религией и у кыргызов. Этот момент не отрицает фактов деятельности манихейских миссионеров, но он показывает интерес к новой вере преимущественно со стороны военной и политической элиты. В связи с этим важно также обратить внимание на то, что религиозный фактор часто использовался для решения определенных политических задач. Так, исследователи отмечают, что уйгурский правитель Бёгю и его окружение оказали значительную поддержку манихеям из-за стремления привлечь согдийцев на свою сторону в борьбе с Китаем [Литвинский, 1992: 524]. Не случайно после гибели в результате заговора Бёгю-кагана в 779 г. его преемники проводили антиманихейскую политику, и только приход к власти нового клана в 795 г. сделал более благоприятной ситуацию для манихеев [Литвинский, 1992: 524]. Кроме того, уйгуры под предлогом покровительства вере иногда вмешивались в дела Китая. Воспользовавшись падением Уйгурского каганата под натиском кыргызов, Китай, чтобы исключить возможность вторжения последних, под религиозным предлогом в 843 г. запретил манихейское и несторианское вероисповедания в империи [Кляшторный, 1959: 168–169]. Важно также обратить внимание на то, что при всей готовности манихейства адаптироваться к различным традиционным мировоззренческим системам известны случаи достаточно жесткой борьбы с религиозными конкурентами. Так, после провозглашения манихейства государственной религией Уйгурского каганата, вероятно, не без прямого одобрения священнослужителей новой веры начались гонения на буддистов и уничтожение их святынь [Литвинский, 1992: 524]. Такая религиозная политика была нехарактерной для кочевых империй Центральной Азии, которые отличались лояльностью и веротерпимостью в силу своей полиэтничности и поликонфессиональности. Политика религиозной толерантности была характерна и для Кыргызского каганата, во всяком случае, в период его могущества, что продемонстрировано выше анализом планиграфии могильников на Алтае.

В свете последних публикаций по рассматриваемой проблематике несомненный интерес представляют работы Н.И.Рыбакова [2006; 2007а; 2007б; 2009], посвященные анализу известных и новых иконографических находок, интерпретируемых им как изображения манихейских

миссионеров (или манихеев-буддистов). Активизация миссионерской деятельности в Южной Сибири связывается исследователем либо с расколом манихейской церкви в Согде в VII в., либо с гонениями на манихеев в Китае с середины IX в. [Рыбаков, 2007а: 105]. В то же время ученые-тюркологи предлагают и другие интерпретации как новых изображений, так и открытых в Хакасии еще в XIX в. экспедицией И.-Р.Аспелина. Так, С.Г.Кляшторный [1959: 166] и А.Б.Никитин [1984: 128] считают, что в данном случае представлены изображения несториан. С.В.Панкова первоначально отмечала, что появление таких изображений связано с деятельностью миссионеров пока не выясненной религии, поскольку достаточных данных для их конфессиональной атрибуции нет [Панкова, 2000: 232]. В последующем исследовательница скорректировала свою позицию и обратила особое внимание на элементы одеяний «длиннополых фигур», имеющих аналогии в китайском костюмном комплексе эпохи Хань, а также на концентрацию рисунков в районе Белого и Черного Июса, где, возможно, находилась ставка Кыргызского каганата. Сами рисунки С.В.Панкова уже интерпретировала в двух аспектах: либо как изображение посольства, либо как каравана или группы миссионеров [Панкова, 2002: 138–139]. К точке зрения С.В.Панковой склоняется и С.Г.Скобелев [2006: 84–85].

Несмотря на дискуссионность интерпретации изображений фигур в специфичных одеяниях исследователи указывают, что это изображение представителей иного, не кыргызского народа, очевидно имевших высокий политический или религиозный статус. Знакомство кыргызской элиты либо с участниками посольств, либо с миссионерами разных конфессий, несомненно, имело большое значение для кочевого общества, в том числе и для его мировоззрения. Таким образом, представителей миссионерской группы, которые во многих случаях пользовались поддержкой кочевых правителей, можно включить в состав религиозной элиты.

Кроме отмеченных выше дискуссионных иконографических изображений людей в специфичных одеяниях [Рыбаков, 2006; 2007а; 2007б и др.] в Минусинской котловине известны немногочисленные чашечки-светильники, которые являлись частью портативных алтарей [Леонтьев, 1988: 179]. Некоторые ученые связывают эти находки с манихейской миссионерской деятельностью [Кызласов Л.Р., 1984: 146], а другие — с буддийской [Леонтьев, 1988: 179 и др.]. Аналогичным образом исследователями даются различные конфессиональные трактовки кыргызской торевтики [Худяков, 1987; 1998; Нечаева, 1966: 129; Кыз-

ласов, 1984; Король, 2007; 2008 и др.]. Интересная находка предмета, похожего на створку христианской панагии, была сделана в кыргызском погребении XII–XIV вв. на могильнике Койбалы–I в Минусинской котловине [Скобелев, 2006]. С.Г.Скобелев справедливо отметил, что пока трудно однозначно сказать, использовалась ли панагия в эстетических целях или как предмет религиозного благочестия. Однако данный факт может дополнительно свидетельствовать о деятельности христианских миссионеров в том регионе, где номады проживали или временно находились, например во время военного похода. Серьезного внимания заслуживают и фрагменты тибетских рукописей, обнаруженные при исследовании кыргызских захоронений на могильнике Саглы-Бажи–I в Туве [Грач, 1980]. Эти тексты представляли собой амулеты с заклинательными надписями, широко распространенными в тибетской религии бон. Есть определенные основания полагать, что владельцами таких надписей могли быть не тибетцы, а кыргызы [Воробьева-Десятовская, 1980: 130]. Появление указанных текстов и соответствующих верований у кыргызов отмечено после установления прочных военно-политических связей с Тибетом, особенно после разгрома в 840 г. Уйгурского каганата [Грач, 1980: 120]. В то же время указанные выше находки относятся к погребениям лиц, непосредственно не связанных с религией, и являются отражением их духовных симпатий, а не профессиональной деятельности.

Таким образом, для разрешения вопроса о сущности и особенностях религии енисейских кыргызов, как и других кочевых народов Южной Сибири и Центральной Азии, необходимы дополнительные теоретические разработки и расширение источниковой базы. Однако уже сейчас можно отметить, что, во-первых, религиозные системы номадов данного региона начиная со скифской эпохи и вплоть до периода этнографической современности носили синкретичный характер. Мировоззрение кочевников наряду с традиционным шаманским комплексом верований испытывало в разные периоды истории влияние иранской религиозной традиции (маздаизм, митраизм, зороастризм), буддизма, несторианства, ислама, идеологии Китая. В связи с этим первостепенной задачей является определение характера и степени религиозного синкретизма, поскольку в большинстве случаев «новые» религиозные традиции не поглощали, а дополняли (иногда и подстраивались) традиционное мировоззрение и образ жизни кочевников.

Во-вторых, нужно учитывать государственную и религиозную политику, которую проводили правитель и элита кочевого общества. В данном случае речь идет о том, что даже формальное признание ре-

лигии государственной еще не означает, что общество быстро ее примет. Одним из важных индикаторов укрепления религии является погребально-поминальная обрядность, которая, несмотря на распространение манихейства в Кыргызском каганате, не претерпела существенных изменений. Исходя из этого можно сделать предварительный вывод о том, что религиозная система кыргызов испытывала определенное влияние развитых религий благодаря деятельности миссионеров и политики каганов, стремившихся удержать полиэтничное государство не только военными методами, но и общей государственной идеологией. Определенными преимуществами манихейства по сравнению с другими религиями того периода были: во-первых, отсутствие ортодоксального неприятия и противостояния с традиционными верованиями, а во-вторых, как учил Мани, «молитва, обращенная к богу, не нуждается в храме», поэтому молельня могла размещаться в кочевой юрте [Зуев, 2002: 260]. Это обстоятельство весьма существенно при мобильном образе жизни, хотя это не исключало и стационарных «храмов» или молелен в городах. Использование юрты в качестве храма можно наблюдать и в современной Монголии. Полевые исследования автора в последние годы в Северо-Западной Монголии как раз показали сохранение тенденции использования юрты в качестве храма (при активизации деятельности протестантских миссий). В то же время сложность учения манихейства (космология, эсхатология, этика), консервативность традиционных верований номадов, относительно короткий период существования Кыргызского каганата и ряд других факторов, вероятно, не позволяют говорить о данной религии как о доминирующей мировоззренческой системе в обществе.

В-третьих, нельзя не отметить другую важную особенность мировоззрения номадов — сакрализацию правителей, которая являлась частью государственной идеологии [Угдыжеков, 1998; Жумаганбетов, 2003; и др.]. Такая тенденция стала формироваться в кочевых обществах еще со скифской эпохи, но целостный и концептуальный вид приобрела в средневековье [Скрынникова, 1997; Дашковский, 2007; и др.].

В целом приведенные данные демонстрируют перспективные направления для дальнейшего изучения кыргызской культуры Саяно-Алтая. Привлечение новых теоретических разработок в области этносоциальных и мировоззренческих реконструкций, расширение источниковой базы и всесторонний анализ уже имеющегося материала, позволят существенно продвинуться в решении обозначенных проблем.

- Азбелев, 1990 — *Азбелев П.П.* Опыт археологической реконструкции социальной структуры Кыргызского каганата (VII–X вв.) // Проблемы исторической интерпретации археологических и этнографических источников Западной Сибири. Томск, 1990.
- Алехин, 1990 — *Алехин Ю.П.* Енисейские кыргызы на Юго-Западном Алтае // Памятники кыргызской культуры в Северной и Центральной Азии. Новосибирск, 1990.
- Байпаков, Терновоя, 2005 — *Байпаков К.М., Терновоя Г.А.* Религии и культы средневекового Казахстана (по материалам городища Куйрыктобе). Алматы, 2005.
- Бартольд, 2002 — *Бартольд В.В.* Работы по истории и филологии тюркских и монгольских народов. М., 2002.
- Баскаков, 1966 — *Баскаков Н.А.* Три рунические надписи из с. Мендур-Соккона Горно-Алтайской АО // СЭ. 1966. № 6.
- Бернштам, 1946 — *Бернштам А.Н.* Социально-экономический строй орхоно-енисейских тюрок VI–VIII веков (Восточнотюркский каганат и кыргызы). М.–Л., 1946.
- Бичурин, 1998 — *Бичурин Н.Я.* Собрание сведений о народах, обитавших в Средней Азии в древние времена. Ч. 1. Алматы, 1998.
- Бутанаев–Худяков, 2000 — *Бутанаев В.Я., Худяков Ю.С.* История енисейских кыргызов. Абакан, 2000. 272 с.
- Васютин, 2004 — *Васютин С.А.* Архаические элементы политической культуры в тюркских каганатах // Комплексные исследования древних и традиционных обществ. Барнаул, 2004.
- Васютин–Дашковский, 2009 — *Васютин С.А., Дашковский П.К.* Социально-политическая организация кочевников Центральной Азии поздней древности и раннего средневековья (отечественная историография и современные концепции). Барнаул, 2009.
- Винденгрэн, 2001 — *Винденгрэн Г.* Мани и манихейство. СПб., 2001.
- Воробьева-Десятковская, 1980 — *Воробьева-Десятковская М.И.* Фрагменты тибетских рукописей на бересте из Тувы // СНВ. Вып. 22. М., 1980.
- Горбунов, 2003 — *Горбунов В.В.* Военное дело населения Алтая в III–XIV вв. Ч. I. Оборонительное вооружение (доспех). Барнаул, 2003.
- Горбунов, 2003 — *Горбунов В.В.* Военное дело населения Алтая в III–XIV вв. Ч. II. Наступательное вооружение (оружие). Барнаул, 2006.
- Горбунов–Дашковский–Тишкин, 2005 — *Горбунов В.В., Дашковский П.К., Тишкин А.А.* Взаимодействие средневековых кочевников в северо-западной части Горного Алтая // Проблемы историко-культурного развития древних и традиционных обществ Западной Сибири и сопредельных территорий. Томск, 2005.
- Грач, 1966 — *Грач А.Д.* Хронологические и этнокультурные границы древнетюркского времени // Тюркологический сборник к 60-летию А.Н.Кононова. М., 1966.
- Грач–Савинов–Длужневская, 1998 — *Грач А.Д., Савинов Д.Г., Длужневская Г.В.* Енисейские кыргызы в центре Тувы. Эйлиг-Хем III как источник по средневековой истории Тувы. М., 1998.
- Грязнов, 1940 — *Грязнов М.С.* Раскопки на Алтае // СГЭ. Л., 1940. № 1.

- Дашковский, 2001 — *Дашковский П.К.* Коргон–I — новый памятник культуры енисейских кыргызов в Горном Алтае // Алтай и сопредельные территории в эпоху средневековья. Барнаул, 2001.
- Дашковский, 2008a — *Дашковский П.К.* Памятники эпохи средневековья Чингитинского археологического микрорайона в Северо-Западном Алтае: предварительные итоги исследования и интерпретация // Труды II (XVIII) Всерос. археол. съезда в Суздале. Т. II. М., 2008.
- Дашковский, 2008b — *Дашковский П.К.* Религиозный аспект политической культуры и служители культа у кочевников Центральной Азии в хуннуско-сяньбийско-жужанский период // Известия АлтГУ. Серия: История. Вып. 4 (2). Барнаул, 2008.
- Дашковский, 2009 — *Дашковский П.К.* Религиозная политика и служители культа в Кыргызском каганате // Вестник НГУ. Серия: История, филология. Вып. 5. Археология и этнография. Новосибирск, 2009.
- Длужневская, 1982 — *Длужневская Г.В.* К определению названия археологической культуры енисейских кыргызов VI–XII вв. // Проблемы археологии и этнографии Сибири. Иркутск, 1982.
- Длужневская, 1985 — *Длужневская Г.В.* Памятники енисейских кыргызов в Туве. Автореф. канд. дис. Л., 1985.
- Длужневская, 1990 — *Длужневская Г.В.* Погребально-поминальная обрядность как источник для реконструкции мировоззрения енисейских кыргызов // Проблемы исторической интерпретации археологических и этнографических источников Западной Сибири. Томск, 1990.
- Длужневская, 1995 — *Длужневская Г.В.* Погребально-поминальная обрядность енисейских кыргызов в свете этнографических данных // Ученые записки ТНИИЯЛИ. Серия историческая. Вып. XVIII. Кызыл, 1995.
- Длужневская–Савинов, 2007 — *Длужневская Г.В., Савинов Д.Г.* Памятники древности на дне Тувинского моря. СПб., 2007.
- Ермоленко, 1990 — *Ермоленко Л.Н.* Манихейство и скульптура уйгурского периода Тувы // Проблемы исторической интерпретации археологических и этнографических источников Западной Сибири. Томск, 1990.
- Жумаганбетов, 2003 — *Жумаганбетов Т.С.* Проблемы формирования и развития древнетюркской системы государственности и права VI–XII вв. Алматы, 2003.
- Зуев, 2002 — *Зуев Ю.А.* Ранние тюрки: очерки истории и идеологии. Алматы, 2002.
- Камалов, 2001 — *Камалов А.К.* Древние уйгуры VIII–IX вв. Алматы, 2001.
- Караев, 1968 — *Караев О.* Арабские и персидские источники IX–XII вв. о киргизах и Киргизии. Фрунзе, 1968.
- Киселев, 1951 — *Киселев С.В.* Древняя история Южной Сибири. М., 1951.
- Кляшторный, 1959 — *Кляшторный С.Г.* Историко-культурное значение Суджинской надписи // Проблемы востоковедения. 1959, № 5.
- Кляшторный, 2006 — *Кляшторный С.Г.* Манихейские обители в стране Аргу // Известия НАН РК. Серия общественных наук. № 1. Алматы, 2006.
- Кляшторный–Савинов, 1994 — *Кляшторный С.Г., Савинов Д.Г.* Степные империи Евразии. СПб., 1994.

- Кляшторный–Савинов, 2005 — *Кляшторный С.Г., Савинов Д.Г.* Степные империи древней Евразии. СПб., 2005.
- Кляшторный–Султанов, 2004 — *Кляшторный С.Г., Султанов Т.И.* Государства и народы евразийских степей. Древность и средневековье. СПб., 2004.
- Король, 2007 — *Король Г.Г.* «Хойцегоровский» портрет рубежа I–II тыс. н.э. и манихейство в Центральной Азии // Мировоззрение населения Южной Сибири и Центральной Азии в исторической ретроспективе. Вып. I. Барнаул, 2007.
- Король, 2008 — *Король Г.Г.* Декоративно-прикладное искусство Саяно-Алтая рубежа I–II тыс. н.э. и верования тюрков // Известия АлтГУ. Серия: История. Вып. 4 (2). Барнаул, 2008.
- Кызласов И.Л., 1983 — *Кызласов И.Л.* Аскизская культура Южной Сибири X–XIV вв. М., 1983 (САИ. Вып. ЕЗ-18).
- Кызласов И.Л., 2001 — *Кызласов И.Л.* Смена мировоззрения в Южной Сибири в раннем средневековье (Идея единобожия в енисейских надписях) // Древние цивилизации Евразии: история и культура. М., 2001.
- Кызласов И.Л., 2004 — *Кызласов И.Л.* Манихейские монастыри на Горном Алтае // Древности Востока. М., 2004.
- Кызласов Л.Р., 1969 — *Кызласов Л.Р.* История Тувы в средние века. М., 1969.
- Кызласов Л.Р., 1975 — *Кызласов Л.Р.* Культура средневековых хакасов // Первобытная археология Сибири. Л., 1975.
- Кызласов Л.Р., 1981a — *Кызласов Л.Р.* Древнехакасская культура чаатас VI–IX вв. // Степи Евразии в эпоху средневековья. М., 1981.
- Кызласов Л.Р., 1981b — *Кызласов Л.Р.* Культура древних уйгур // Степи Евразии в эпоху средневековья. М., 1981.
- Кызласов Л.Р., 1984 — *Кызласов Л.Р.* История Южной Сибири в средние века. М., 1984.
- Кызласов Л.Р., 1999 — *Кызласов Л.Р.* Открытие государственной религии древних хакасов. Мани и манихейство // Труды Хакасской археологической экспедиции. Вып. 6. Москва–Абакан, 1999.
- Кызласов Л.Р., 2001 — *Кызласов Л.Р.* Сибирское манихейство // ЭО. 2001. № 5.
- Кызласов Л.Р., 2003 — *Кызласов Л.Р.* Манихейское мировоззрение и раннесредневековые археологические памятники // Степи Евразии в древности и средневековье. К 100-летию со дня рождения М.П.Грязнова. Кн. II. СПб., 2003.
- Кызласов Л.Р., 2006 — *Кызласов Л.Р.* Городская цивилизация Срединной и Северной Азии. Исторические и археологические исследования. М., 2006.
- Кызласов–Король, 1990 — *Кызласов Л.Р., Король Г.Г.* Декоративное искусство средневековых хакасов как исторический источник. М., 1990.
- Кычанов, 1978 — *Кычанов Е.И.* Сирийское несторианство в Китае и Центральной Азии // Палестинский сборник. Вып. 2. Л., 1978.
- Кюнер, 1961 — *Кюнер Н.В.* Китайские известия о народах Южной Сибири, Центральной Азии и Дальнего Востока. М., 1961.
- Левашова, 1952 — *Левашова В.П.* Два могильника кыргызов (хакасов) // МИА. 1952. № 24.

- Леонтьев, 1988 — *Леонтьев Н.В.* О буддийских мотивах в средневековой тюретике Хакасии (по материалам коллекции Минусинского краеведческого музея) // Историко-культурные связи народов Южной Сибири. Абакан, 1988.
- Литвинский, 1992 — *Литвинский Б.А.* Манихейство // Восточный Туркестан в древности и раннем средневековье. Этнос. Языки. Религии. М., 1992.
- Митько, 1994 — *Митько О.А.* Обряд трупосожжения у енисейских кыргызов // Этнокультурные процессы в Южной Сибири и Центральной Азии в I–III тысячелетиях н.э. Кемерово, 1994.
- Могильников, 1989 — *Могильников В.А.* Новые памятники енисейских кыргызов на Алтае // Проблемы изучения Сибири в научно-исследовательской работе музеев. Красноярск, 1989.
- Могильников, 1990 — *Могильников В.А.* Древнетюркские курганы Кара-Кобы–I // Проблемы изучения древней и средневековой истории Горного Алтая. Горно-Алтайск, 1990.
- Могильников, 2002 — *Могильников В.В.* Кочевники северо-западных предгорий Алтая в IX–XI веках. М., 2002.
- Неверов–Горбунов, 2001 — *Неверов С.В., Горбунов В.В.* Сросткинская культура (периодизация, ареал, компоненты) // Пространство культуры в археолого-этнографическом измерении. Западная Сибирь и сопредельные территории. Томск, 2001.
- Нечаева, 1966 — *Нечаева Л.Г.* Погребения с трупосожжением могильника Тора-Тал-Арты // Труды Тувинской комплексной археолого-этнографической экспедиции АН. Т. II. М.–Л., 1966.
- Никитин, 1984 — *Никитин А.Б.* Христианство в Центральной Азии (древность и средневековье) // Восточный Туркестан и Средняя Азия. М., 1984.
- Панкова, 2000 — *Панкова С.В.* Наскальные изображения представителей неизвестного культа на севере Хакасии // Святые места: археология ритуала и вопросы семантики. СПб., 2000.
- Панкова, 2002 — *Панкова С.В.* К интерпретации загадочных фигур из Хакасии // История и культура Востока Азии. Т. II. Новосибирск, 2002.
- Потапов, 1953 — *Потапов Л.П.* Очерки по истории алтайцев. М.–Л., 1953.
- Рыбаков, 2006 — *Рыбаков Н.И.* Небесная пара — символ корабля света. Буддисты-манихеи в междуречье Июсов // Енисейская провинция. Альманах 2. Красноярск, 2006.
- Рыбаков, 2007а — *Рыбаков Н.И.* Иконографические свидетельства манихейства в памятниках июских степей // Историко-культурное наследие народов Южной Сибири. Вып. 6. Горно-Алтайск, 2007.
- Рыбаков, 2007б — *Рыбаков Н.И.* Око Зурвана Мани-Будды (по следам открытий экспедиции И.Аспелина (1887–1889)) // Изучение историко-культурного наследия народов Южной Сибири. Вып. 5. Горно-Алтайск, 2007.
- Рыбаков, 2009 — *Рыбаков Н.И.* «Процесса» — памятник согдийско-енисейских культурно-исторических взаимосвязей // Мировоззрение населения Южной Сибири и Центральной Азии в исторической ретроспективе. Вып. III. Барнаул, 2009.
- Савинов, 1979 — *Савинов Д.Г.* Памятники енисейских кыргызов в Горном Алтае // Вопросы истории Горного Алтая. Вып. 1. Горно-Алтайск, 1979.

- Савинов, 1984 — *Савинов Д.Г.* Народы Южной Сибири в древнетюркскую эпоху. Л., 1984.
- Савинов, 1988 — *Савинов Д.Г.* Система социально-этнического подчинения как фактор развития раннесредневековых обществ Центральной Азии и Южной Сибири // *Историография и история изучения исторического опыта освоения Сибири.* Вып. 1. Новосибирск, 1988.
- Савинов, 1994 — *Савинов Д.Г.* Государство и культуругенез на территории Южной Сибири в эпоху раннего средневековья. Кемерово, 1994.
- Савинов, 2005 — *Савинов Д.Г.* Система социально-этнического подчинения в истории кочевников Центральной Азии и Южной Сибири // *Монгольская империя и кочевой мир.* Кн. 2. Улан-Удэ, 2005.
- Скобелев, 2006 — *Скобелев С.Г.* Христианство и манихейство у енисейских кыргызов в развитом и позднем средневековье // *Сибирь на перекрестье мировых религий.* Новосибирск, 2006.
- Скрынникова, 1997 — *Скрынникова Т.Д.* Харизма и власть в эпоху Чингис-хана. М., 1997.
- Тишкин, 2005 — *Тишкин А.А.* Элита в древних и средневековых обществах скотоводов Евразии: перспективы изучения данного явления на основе археологических материалов // *Монгольская империя и кочевой мир.* Кн. 2. Улан-Удэ, 2005.
- Тишкин, 2007 — *Тишкин А.А.* Создание периодизационных и культурно-хронологических схем: исторический опыт и современная концепция изучения древних и средневековых народов Алтая. Барнаул, 2007.
- Тишкин–Горбунов, 2002 — *Тишкин А.А., Горбунов В.В.* Культурно-хронологические схемы изучения истории средневековых кочевников Алтая // *Древности Алтая.* Вып. 9. Горно-Алтайск, 2002.
- Тишкин–Дашковский, 2006 — *Тишкин А.А., Дашковский П.К.* Средневековые памятники с трупосожжением на Алтае // *Интеграция археологических и этнографических исследований.* Красноярск–Омск, 2006.
- Тишкин–Тишкина, 1996 — *Тишкин А.А., Тишкина Т.В.* Результаты археологического исследования курганного могильника Бийке в Горном Алтае // *Горный Алтай и Россия — 240 лет.* Горно-Алтайск, 1996.
- Угдыжеков, 1998 — *Угдыжеков С.А.* О сакральном характере власти правителя в Хакасии VI–X вв. // *Известия ХГУ им. Н.Ф.Катанова.* Вып. VII. Серия 7. Общественно-политические науки. Абакан, 1998.
- Худяков, 1976 — *Худяков Ю.С.* Структура военной организации у кыргызов в IX–X вв. // *Из истории Сибири.* Вып. 21. Томск, 1976.
- Худяков, 1980 — *Худяков Ю.С.* Вооружение енисейских кыргызов. Новосибирск, 1980.
- Худяков, 1983 — *Худяков Ю.С.* Погребения по обряду трупоположения VI–XIV вв. в Минусинской котловине // *Проблемы археологии и этнографии.* Вып. II. Л., 1983.
- Худяков, 1985 — *Худяков Ю.С.* Типология и хронология средневековых памятников Табата // *Урало-алтаистика (Археология. Этнография. Язык).* Новосибирск, 1985.

- Худяков, 1987 — *Худяков Ю.С.* Шаманизм и мировые религии у кыргызов в эпоху средневековья // Традиционные верования и быт народов Сибири. XIX — начало XX века. Новосибирск, 1987.
- Худяков, 1990 — *Худяков Ю.С.* Кыргызы в Горном Алтае // Проблемы изучения древней и средневековой истории Горного Алтая. Горно-Алтайск, 1990.
- Худяков, 1992 — *Худяков Ю.С.* Кыргызские могильники как объект палеодемографического исследования // Историческая демография Сибири. Новосибирск, 1992.
- Худяков, 1998 — *Худяков Ю.С.* Искусство средневековых кочевников Южной Сибири и Центральной Азии. Новосибирск, 1998.
- Худяков, 1999 — *Худяков Ю.С.* К вопросу о проникновении мировых религий в Южную Сибирь в эпоху средневековья // Изучение культурного наследия Востока. Культурные традиции и преемственность в развитии древних культур и цивилизаций. СПб., 1999.
- Худяков, 2000 — *Худяков Ю.С.* Кок-Эдиган — новый памятник кыргызской культуры в Горном Алтае // Исторический ежегодник. Специальный выпуск. Барнаул, 2000.
- Худяков-Ким, 1990 — *Худяков Ю.С., Ким С.А.* Этнодиагностирующие элементы погребальной обрядности раннесредневекового населения Минусинской котловины // Проблемы исторической интерпретации археологических и этнографических источников Западной Сибири. Томск, 1990.
- Maenchen-Helfen, 1951 — *Maenchen-Helfen O.* Manichaeans in Siberi // *Semitic and Oriental Studies*. Vol. 91. University of California Publications in Semitic Philology, 1951.

МИА — Материалы и исследования по археологии

СГЭ — Сообщения Государственного Эрмитажа

СНВ — Страны и народы Востока

СЭ — Советская этнография

ЭО — Этнографическое обозрение