

... имеются письменные свидетельства, позволяющие отнести Таласскую и Чуйскую долины к основным районам сложения и расцвета тюркского манихейства. (С.Г. Кляшторный, 1992, с. 353)

Юрий Зуев,
Кенже Торланбаева

В ходе археологических работ на территории древнего Таласа Т. Н. Сенигова выявила ряд материалов, свидетельствующих о бытовании манихейской религии у населения Таласа и его

Манихейство и Талас

(К интерпретации древнетюркских надписей)

обширной округи в VI – VIII веках. Появление и утверждение манихейства в Южном Казахстане, и, частности, в Таласе, расположенном на скрещении транзитных дорог Торгового пути “Восток – Запад”, были связаны с активной внешнеторговой и миссионерской деятельностью Согда, сильная манихейская община которого существовала наряду с зороастрийской и занимала важное место во всех сферах жизни. Статья об этом была опубликована в специфическом академическом издании, посвященном металлургии, обогащению и огнеупорам, поэтому осталась не замеченной представителями общественных наук. Между тем, до этой публикации не были известны даже косвенные указания на существование в древнем Таласе вещественных материалов по этому вопросу (Сенигова, 1980, с. 98 – 102). За прошедшие с этого времени 40 лет появились новые данные о широком распространении манихейства в областях от Ирана и Согда до Дальнего Востока. Применительно к времени после арабского завоевания и сопутствовавшего ему внедрения ислама в завоеванных странах, Абу Рейхан Бируни писал тысячу лет назад: “У Мани остались последователи, рассеянные в различных местностях, [вероучение] которых возводят к нему. В странах ислама нет почти ни одного места, где бы они были сосредоточены; существует только община в Самарканде. Что же касается всемусульманского [мира], то веру Мани и его учение исповедуют большинство восточных тюрков, обитатели Китая, Тибета и части Индии” (Бируни, 1957, т. I, с. 213). Для уникальных по своему историко-культурному значению известий о Таласе, иначе называвшемся Аргу-Талас и Алтун-Аргу-Талас, нашлось место в колофоне манихейской “Священной книги двух основ” (Iki jiltiz nom), на что уже обращалось внимание в отечественной науке (Кляшторный, 1964, с. 131; 1982, с. 354). О манихействе и Таласе говорится в некоторых строках Больших древнетюркских рунических надписей Северной Монголии, прочтение и понимание которых до сих пор представляет трудность для исследователя. Ответить на некоторые вопросы этой большой историко-культурной проблемы, призвана предлагаемая работа.

Согласно учению Мани (216 – 274), в мире искони существовала одна истина (Свет), которую локально возвещали три великих апостола – Будда на востоке, Заратуштра в Иране,

Иисус Христос на западе. В локальности этих вероучений (буддизм, зороастризм, христианство) заключалась их недостаточность и ущербность. Свет же истины, несомый Мани, целостен, ничем не затемнен, абсолютен, совершенен и пространственно универсален. В манихейском вероучении присутствует все рациональное и приемлемое с позиции новой доктрины из названных религий, молчаливо учитывается существование наиболее значимых местных культов. Манихейство можно рассматривать как систему теософического синкретизма. Его отличительная и привлекательная черта – демократичность и мифопоэтичность изложения, помогавшие в продвижении этой религии на восток, в том числе (и в первую очередь) на земли, занятые тюркскими народами. (Топоров, 1992, с. 103-105). Еще при жизни Мани его учение достигло Сирии, Палестины, Египта, Малой Азии. Проповедь самого Мани слышали в Индии и Кашгаре. Его ученик мар Аммо обращал в новую веру жителей Абаршахра (Нишапура), Мерва, он побывал в долине Окса (Амударьи), где основал манихейскую общину. Миссионерская деятельность манихеев везде встречала активное противодействие со стороны представителей местных религий. В самом же Иране, где традиционный зороастризм был сильно потеснен учением Мани, оно было особенно осязаемым. В назидание всем последователям нового учения Мани был жестоко казнен: с него живым содрали кожу, а отрезанную голову выставили на шесте для всеобщего обозрения. Результатом гонений был уход манихеев из сасанидского Ирана и перемещение их деятельности в область на севере и востоке.

Основным принципом манихейской религиозной доктрины был господствующий дуализм, извечность существования чётко противостоящих одна другой двух основ или корней (тюрк. *jiltiz*) – Света (Истины) и Мрака (Лжи), Добра и Зла. Некогда Свет и Мрак прибывали по отдельности, но злокозненный Мрак, во всём завидовавший Свету, объявил ему войну. Пять стихий-воинов (тюрк. *oglan*) Света (бог лёгкого ветра *tintura tengri*, бог ветра живого *jel tengri*, бог света живого *jaruq tengri*, бог воды *suv tengri*, бог огня *ot tengri*) под предводительством светоносного Первочеловека вступили в битву со стихиями-антиподиями, о которых в трактате “Кефалайа” (30, стк. 25-36) говорится: “Царь Дыма, пришедший из глубины тёмной; он же вождь всего зла и всей злобы. От него пошло начало и замысел войны, а также все битвы, борения, опасности, сражения... Он начал воевать со Светом, затеял войну с царством возвышенным. Что до царя Мрака, то у него пять форм: *голова, как у льва..., туловище, как у дракона*”. В первом сражении силы Света

потерпели временное поражение. Израненные в бою, они были взяты в плен силами Мрака, смешались с ними и, получив черные отметины на своей светлой сущности, были лишены возможности и права вернуться к идеальному Свету. Но и в таком состоянии они вели борьбу, продолжавшуюся с переменным успехом. Со времени Смешения-Хаоса и из него начинается создание материального мира-космоса и мира людей. Материя порождена Мраком и иногда отождествляется с ним. Земной человек – продукт Смешения, он состоит из трех частей-элементов: тела (плоти), Светлой души и души Мрака, тёмного начала. Из этих трёх субстанций только плоть смертна, а светлый и тёмный элементы живут вечно, судьба человеческой души зависит от того, какое из двух начал (светлого или тёмного) в ней возобладает. Это свободное противоборство двух разумов в его душе – свободная воля в манихейской доктрине. Достигнув определённой степени праведности, человек сам может стать катализатором Света, освободителем его из плена Материи (~ Мрака). Её орудия по-прежнему имеют голову воинственного льва и туловище дракона. (Литвинский – Смагина, 1992, с. 508-532; Смагина, 1998, с. 362-475) В манихействе Лев выступает как фауноморфизация или выражение одной из тёмных сил – уничтожающего Огня – пожара. В тюрко-манихейских текстах в противоположность созидающему и очищающему светоносному Огню (*ot*), божественному Огню (*ot tengri*), занимающему пятое место в списке воинов-богов-тенгри Света, тёмный Огонь выступает как пожар, также занимающий пятое место в списке обличий царя Тьмы (*ört*) (ср. Кефалайа, 31, стк. 6: “... пятое – его пожар.”). Лев не был известен в фауне Семиречья и большей части Центральной Азии. Северовосточным пределом обитания персидского льва был Согд (Лившиц, 1987, с. 55). Поэтому наиболее ранним его обозначением в тюркских языках было ср.-перс. **шир**. Его собственно тюркское название *арсылан/арслан*. (Севортян, 1974, с. 177-179) было вторичным, несмотря на сравнительно раннее (VI в.) его упоминание в письменных источниках. На первых порах они сосуществовали, как это имеет место и поныне. Бытование среднеперсидского и тюркского обозначений льва в древнетюркской ономастике и этнонимике имело ярко выраженную религиозную нагрузку, и было связано с принятием манихейства.

Зародившаяся в Вавилоне и окрепшая в Иране при Шапуре I (240-272) манихейская религия заняла прочные позиции и в Согде, о чём можно судить по многочисленным материалам, в том числе по храмовой живописи Пенджикента. (Дьяконов, 1954) Как отметила Т.Н. Сенигова, с

первых шагов своей государственной истории тюрки, контролировавшие важные участки евразийского Торгового пути, получившего в науке с конца XIX в. экзотическое название Великий шелковый путь, были накрепко связаны с торговой и миссионерской деятельностью согдийцев-манихеев. В Тюркском каганате, где согдийцы играли важную роль и в управлении государством (Liu Mau-tsai, 1958, I, с. 154), всегда была слышна не только речь согдийского купца, произносимая по-тюркски, но и манихейская проповедь, обращенная к тюрку.

В 568 г. каган западного удела Тюркского каганата Дизавул (ошибочно в м. Силзибул < Sirjibu-l: Golden, 1980, I, с. 190) направляет в Византию торговое посольство для продажи шёлка, полученного из Китая в оплату за военную поддержку или за военную сдержанность по отношению к нему. Оно состояло из согдийцев и возглавлялось “начальником согдаитов” по имени Маниах. Уместно сказать, что языком шести книг (из семи), написанных самим Мани, был сирийский (арамейский). По этой причине О. Прицак предложил понимание этого имени исходя из средств сирийского языка: mani+ac “брат” (Pritsak, 1982, с. 370). “Маниах, - пишет византийский историк Менандр, - был очень привержен к Дизавулу и близкий к нему человек”. Удачно завершив торговую операцию и заключив от имени кагана политический договор “О союзе и мире” с византийским императором Юстином, Маниах возвратился в Семиречье с ответным византийским посольством во главе с Земархом. В это время Дизавул собирался в поход против враждовавших с византийцами персов: “Утвердив дружбу с римлянами (Византией) каган в знак особого расположения к гостю разрешил Земарху следовать вместе с ним на запад, до места называемого Талас”. Через 8 лет в Семиречье прибыло новое посольство во главе с Валентином Меченосцем. Отчёт о его пребывании у тюрков также сохранился в “Продолжении истории Агафиевой” Менандра. К этому времени тюркским каганом стал сменивший Дизавула “его сын” Турксанф (Tourxanth). Все исследователи когда-либо обращавшиеся к цитируемому тексту не смогли обнаружить удовлетворительной параллели этому слову в других документах и дать ему лингвистическое толкование. Имя было записано неверно или неузнаваемо искажено в результате неточного копирования, воспроизводившегося многократно. Возможность реконструкции имени появилась сравнительно недавно. Оно связано с находкой серии согдо-тюркских монет в западном Семиречье и их прочтением. Эмиссия этих монет датируется временем существования Тюркского каганата (699-766). В тексте согдийской легенды на

большой группе тюркских монет значится: tʷws`n`k ʷwbw – **тухсан** хубу “государь тухский” (Смирнова, 1981, с. 405-410). Наличие этой формы подтверждается китайской записью имени тюркского кагана (БКРС № 245, 9367, 1594) Тухосянь (< t`uo-xua – siän < **тухсан**; Chavannes, 1903, с. 46, 47), а также в часто встречающемся персидском обозначении этнического субстрата тюркского государства **تۇخسان** тухсиân “тухсиъцы” (Minorsky, 1937, с. 99, 300-304). Конечное -th в слове tourxsanth это аффикс мн.ч. -th \ -t в согдийском языке (ср. kwc`nth “кучанцы”). Таково действительное звучание и семантика имени “Турксанф”\“Турксант”, внесенного в посольский отчёт 576 года. “Посольство достигло того края, где были военные знаки Турксанфа, одного из князей тюркских, который приезжающим в эту страну попадает на встречу прежде других”. “Старейший же единоподержец тюркский называется Арсила”. (Менандр, 1861, I, с. 370-375, 380, 416-422). Словом Арсила здесь передаётся тюрк. *Арсылан/Арслан* “Лев” (Chavannes, 1903, с. 240; Moravcsik, 1958, I, с. 39). В приведённых выше документах содержится хронологически первое письменное упоминание области (и города?) Талас и манихейского по содержанию имени-сана Арслан, носитель которого олицетворял собой средоточие духовной и светской власти.

Основание Таласа (совр. Тараз) относится к I-II вв. (Сенигова, 1972, с. 55). По преданию, записанному в XI в. Махмудом Кашгарским, он существовал уже во времена Зу-л-Карнейна – “Двурогого” (Александра Македонского, IV в. до н.э.). Когда войска Зу-л-Карнейна достигли Таласа в (манихейской; об этом см. ниже) стране Аргу, туча пролила потоки воды на землю, и образовалась непролазная грязь. Дорога стала непроходимой, и раздосадованный Зу-л-Карнейн воскликнул по-персидски “Ин чи гиль âst?!” – “Что это за грязь?! Мы никак не можем выбраться из неё!” И приказал возвести здесь строение Чигиль. С тех пор те из тюрков, кто приходил сюда, стали называться чигилями. Так же стали именовать и других тюрков-кочевников от Джейхуна (Амударьи) до Чина” (Китай), перенявших чигильский вид (долгополой) одежды, “А это ошибка” (МКМ, I, с. 374). Помимо прямой констатации факта распространения манихейства среди тюрков от берегов Амударьи до Великой китайской стены и цитации неудачной народной этимологии термина **чигиль** из перс. чи “что” + гиль “грязь”, “глина”, “прах” (ср. христианскую легенду о сотворении Адама “из глины или праха земного”), Махмуд сообщает о **постройке** Чигиль под Таласом, о **туче**, **дожде** и **грязи**, присутствие и смысл которых пока

неясны. По словам средневековых писателей, Чигиль находился на расстоянии “человеческого голоса от Тараза” (Волин, 1960, с.81-82). В одном из помещений замка, находившегося в 2-х км к юго-западу от древнего Тараза, обнаружены детали алебастрового скульптурного изображения льва и остатки настенных украшений в виде свисающих (падающих) виноградных гроздий. Манихеи высказывали растениям особое почтение из-за большого количества содержащихся в них частиц света. Для избранников (*dintar*) обязательной была “печать уст” (запрет на животную пищу), они были вегетарианцами, их “чистой” пищей была растительная. При этом в огурцах, арбузах, дынях светлого элемента считалось больше, чем в других овощах и фруктах. Запрещалось ломать ветки и топтать землю, чтобы этим не нанести вред растениям. По свидетельству современников Мани был выдающимся художником. Многие положения доктрины были изложены им не только письменно, но и проиллюстрированы кистью непревзойдённого художника в виде миниатюр по ходу изложения в текстах его книг. С тех пор живопись стала обязательным и отличительным атрибутом манихейства. Она играла не только эстетическую, но и наглядно воспитательную и большую пропагандистскую роль. Такова наполненная содержанием живопись манихейской галереи в Турфане. С этих позиций А.М. Беленицкий оценил и храмовую настенную живопись в Пенджикенте. (Беленицкий, 1954, с. 66-68). Манихейский характер, привлекаемого в данной статье материала побуждает подобным же образом рассматривать и часть таласской живописи с растительным мотивом, сквозным в манихействе. Изображение креста со стилизованными растительными символами в его створах на керамических плитках настенной облицовки в Таласе – это манихейский крест Света. В первую очередь он содержится в растениях. Это стихии Света, распятые и связанные в материальном мире. Иногда – это крест Иисуса страдающего. Свет, “распятый” в растениях ассоциировался с распятым на древе крестом Иисуса. Он относится к христианскому слою в манихействе. Падающая виноградная гроздь отражает одно из состояний манихейского дракона, о чём говорится в “Кефалайа”: “Есть ещё одна особенность у царя тёмных; когда ему угодно ходить, он вытягивает свои конечности и ходит, а когда ему вздумается, втягивает свои конечности, вбирает их в себя, соединяет друг с другом *и падает вниз подобно виноградной грозди*” (стк. 14-18, 30). И, наконец, скульптурное изображение льва. В известных сейчас сочинениях зороастрийского содержания образ льва или его символы не отмечены. Поэтому считать присутствие этой фигуры каким-либо

признаком зороастризма (Сенигова-Бурнашева, 1980, с. 69) рискованно. Нельзя забывать и о защитно агрессивном символе многих царей древнего Востока в образе льва. Невозможно представить себе и “хранителя рода” в образе льва у насельников Центральной Азии, в большей части которой лев не водился никогда. Иное дело в манихействе, где изначально образ могучего и беспощадного царя зверей занимает впечатляющее место. Как представляется, это помещение, в котором не обнаружено следов хозяйственной деятельности, служило молельней, строением и “домом” обитателей в долгополых одеждах – чигилей, символом которых был лев. Происхождение чигилей связано в этом предании с “грязью”, образовавшейся после того как дождевая туча пролила потоки воды на землю. За внешне обыденным рассказом здесь скрывается та часть манихейской доктрины, согласно которой элементы Света или светоносные души при вознесении вверх отмываются, освобождаются от “скверны” (по отношению к людям - это плоть, иногда силы Мрака) в облаке водяном. Этот остаток вместе с дождём выпадает вниз и образует грязь, глину, т. е. Материю. Через несколько превращений она из зависти к светоносному Первочеловеку порождает его антиподию – земного и плотского человека мира Смешения. В нашем случае - манихейца из числа чигилей.

Кроме упомянутых выше обозначений арслан существование мотива льва в Таласе подкрепляется и другим материалом. Обнаружены монеты тюргешского времени с изображением льва; на их оборотной стороне изображен знак в форме женского треугольника с полумесяцем над ним. (Смирнова, 1981, с. 57-58) Показательны оттиски на дастархане с доминирующим изображением льва, лев на донной части поливной чаши и под. (Сенигова-Бурнашева, 1980, с. 72-74). Среди предметов такого характера выделяется оттиск погрудного изображения женской головки. Шея свободна от одежды, на ней ожерелье, скрепленное в нижней части миниатюрной поделкой в форме лунного серпа, обращенного концами вниз. Всё изображение снизу окаймлено большим лунным серпом. Несравненная прелесть стройных “кумиров Тараза”, чьи брови “подобны луку”, поражала пылкое воображение средневековых поэтов. Сам же лук, равно как согнутый палец, ребро у многих народов древности символизировал нарождающуюся луну (месяц). И совсем не из-за нехватки другого материала христианский бог сотворил Еву из ребра Адамова. В манихейской доктрине Луна занимала важное место. Не случайно сам Мани в окружении святых изображен на одной из турфанских фресок в образе божества полнолуния (Топоров, 1992, рис.

на с. 104). Солнце и Луна – единственные светлые божественные сущности, Светила, доступные наблюдению в материальном мире. Луна служит жилищем божеств-демургов (Первочеловек, Иисус-сияние, Дева Света). На ней происходит окончательное очищение Души живой, которая затем в качественно возраждённом чистом состоянии через Солнце поднимается к Свету (Раю; Смагина, 1998, с. 450). Луна убывает, когда очищенный в ней Свет возносится на Солнце, и прибывает, когда новая доля Света поступает к ней из Столпа славы (т. е. обители чистого Воздуха и Человека Совершенного, куда поднимается праведная душа после смерти земного человека). Полнолуние падает на 14-й день лунного месяца. Божеством его и обозначен Мани в Турфанской фреске. Бог Луны обладал неотъемлемым свойством богов “мудрым знанием (bilge bilig)”. Он был властелином, воскресающим мёртвых (ülügüg tiriglügli beg aj tengri) (Man, I, с. 27-28). Он требовал покаяния: “В каждый день бога Луны (aj tengri), чтобы освободиться от грехов наших и пороков наших перед богом, писанием (nom) и перед чистыми священнослужителями (arīy dīntarlar), нужно было каяться” (Хуастуанифт, с. 183-185).

Первой письменно зарегистрированной формой религии в Согде, в том числе и в Бухаре, было идолопоклонство. Её сущность, ритуал, даже название и принадлежность к какой-либо конфессии неизвестны. Идолы были антропоморфны, имели облик человека. Зороастрийцы-огнепоклонники Ирана относились к ним крайне враждебно, и были полны желания сжечь капища (бутхана) идолопоклонников при первой возможности (Беленицкий, 1954, с. 57-62). Похожие чувства испытывал по отношению к зороастрийским храмам огня тюрк-манихеец Сава (ср. перс. suava “чёрный”) или Шава, Шаба (ср. согд. š`w “чёрный”), во время похода на Иран в 588 г.: “В Иран с тем намерением отправился Сава-шах..., чтобы сравнять с землёй храмы огня.” (Шах-наме, Т. 4). Возможность определить их конфессиональную принадлежность все-таки имеется. Идолопоклонство было важной частью манихейской религии. Человекоподобные идолы считались воплощением и символами божественных светил – Солнца и Луны, последних станций на пути к Свету-Раю. В “Покаянной молитве” они названы öngü qaruy “передними вратами” в смысле “передней приёмной”. (Хуастуанифт, с. 46-47). На Луне праведные души окончательно освобождались от земной скверны. “К этому же верованию [идолопоклонству], - писал Абу Рейхан Бируни, - склоняется и Мани; когда говорит: “Люди [других] религий порицают нас за то, что мы поклоняемся Солнцу и Луне и воздвигаем им

изображения в качестве идолов, ибо они не ведают их подлинной сущности, а именно того, что они являются нашими путями и вратами в мир нашего бытия” (Бируни, 1963, с. 479).

В то время бухарцы поклонялись идолам (бут параст буданд). По специальному указу царя резчики по дереву (друдгар) вырезали, а художники (наккаш) раскрашивали деревянные фигурки (бут “кумир”, “идол”), предназначенные для продажи на лунном базаре. Ничего не говорится о том, что же они изображали. Стоит, однако, напомнить сказанное выше о “стройных кумирах” Тараза в Шах-наме Фирдоуси и об оттиске лунного медальона на погрудном изображении женщины на венчике сосуда, найденного в Таласе, чтобы об этом сложилось определённое впечатление. Эти симпатичные фигурки пользовались большим спросом. Подобные ярмарки проводились и в других городах, например, в Тавависе. Они продолжались семь дней – в течение первой ущербной фазы луны. Сразу после дня полнолуния (в 15-ый день), когда луна начинала печальное шествие на убыль, торговцы в знак скорби выставляли на продажу ткани, изъеденные червями. Для поощрения торговли бухарский царь Мах (Луна) сам присутствовал на ярмарке. Его трон находился там, где в последствии был построен зороастрийский храм огня того же лунного имени. После арабского завоевания (VIII в.) последний был перестроен в мечеть - Месджит-и-Мах (Смирнова, 1970, с. 144-145).

В отмеченном выше оттиске – изображение богини Луны из Тараза - важна и наполнена глубоким смыслом каждая деталь. В их числе ожерелье на открытой шее богини. В персидской поэзии чистота и совершенство нередко сравнивались с россыпью драгоценного жемчужного ожерелья посылающих дождь Плеяд. Добыча жемчуга всегда связывалась в ней с многоопасным трудом ныряльщика-искателя, как, например, у Саади: “Если ныряльщик подумает о пасти акулы, никогда он не подаст своей рукой драгоценного жемчуга”. (Гаффаров, 1976, т. 2, с. 587, 581) В манихейском учении жемчуг считался воплощением совершенной чистоты Света, к достижению которой стремится душа праведника. Ввиду важности текста приведём рассказ об этом, вложенный в уста Светоча по коптскому трактату. Каплевидные жемчужины “великой цены” происходят от капель дождя, падающих в море. Одеждой им служит скорлупа, напоминающая своим цветом прибрежную пену морской волны (“а скорлупа бывает из пены”). Жемчуг созревает лишь в определённых местах моря и в назначенное время, известное ныряльщикам. “Ныряльщики знают его, - и они ловят их: плавают, ныряют в тех местах и выносят жемчужину вверх из глубины морской...

Ныряльщики отдают их купцам, а купцы отдают царям и знатным людям. Такова, подобно этому, и святая церковь, собирающая от Души живой (т.е. пяти светлых стихий, сынов Первочеловека, связанных после Смешения тёмными стихиями в материально мире): она собирается, возносится, поднимается из моря и помещается во плоти человеческой; плоть же человеческая подобна пене и скорлупе. А поднятая вверх добыча подобна капле дождя, тогда как Апостол (т.е. основатель истинной веры, эманация Разума света) подобен ныряльщику; купцы – это Светила небесные (Солнце и Луна), цари и знатные люди – это зоны Величия (т.е. бесчисленное множество светлых миров, населенных божествами). Ибо всем душам, которые восходят в плоть человеческую, а потом освобождаются и возносятся к великим зонам Света (т.е. в Рай)... Вы же, мои возлюбленные, должны всячески стремиться стать жемчужинами добрыми и достаться небу через Ныряльщика светлого. Он приведёт вас к старшине купцов”. (Кефалайа, 204, стк. 1-20)

Цитированные строки трактата помогают раскодировать содержание мнемонического предмета – ожерелья на открытой шее богини Луны из Таласа и воссоздать существенный штрих в картине семиреченского манихейства. Приведённый фрагмент служит ключом и для понимания известного текста Нишапури-Наршахи, состав действующих лиц которого (дехкане-князья, купцы, знатные люди, народ, противостоящий тирану) послужил благодатной почвой для построений социального (Толстов, 1933, с. 248 и след.; Гафуров, 1972, с. 223-225) и политического (Гумилёв, 1967, с. 103-106) свойства едва ли не в континентальном масштабе. Их умозрительность была, впрочем, очевидна и прежде, но положительного решения найдено не было, так как никто не вспомнил о манихейской манере иносказательности. Сверленный и готовый для ожерелья жемчуг отнесён здесь к разряду драгоценных камней (гавхар) и обозначен словом джамук (Frye, 1951, с. 142-145).

Существование манихейской и зороастрийской общин в Согдиане в VI в. не было мирным. Об этом можно судить по изложению тревожных событий в согдийской Бухаре и тюркском Таласе в конце VI в. в труде арабского писателя из Нишапура, Абд ар-Рахмана Мухаммада Нишапури (XI в.) “Хазинат ал-улум” (“Сокровищница знаний”). Сам труд считается утраченным, но интересующий нас фрагмент сохранился в сокращённом персидском переводе Наршахи, и составляет вступительную часть его сочинения “Тарих-и Бухара” (“История Бухары”). Имеются русский (Лыкошин, 1897) и английский (Frye, 1954) его переводы. Текст исследовался многими специалистами, в том числе О.И.

Смирновой (Смирнова, 1970, с. 34-35), перевод и мнение которой будут учитываться.

Нишапури начинает изложение с рассказа о притоке в Бухару переселенцев из Туркестана, которым в то время считался Талас и позднее Испиджаб. Когда людей стало много, бухарцы выбрали из своей среды человека, имя которого в разных рукописях сочинения Наршахи пишется по-разному: Абруй, Абризе, Пероз и др. Со временем он превратился в тирана. Дихкане и купцы, будучи не в силах противостоять диктатору, бежали в Туркестан и Тараз. Глава этих гонимых (ср. “цари и знатные люди” – зоны Величия; купец – Светило небесное) носит имя Джамук – Жемчуг. Они строят здесь город Тараз, и называют его Жемчугградом (Джамукат). Видимо, речь должна идти о двух бухарских манихейских колониях – Джамукате в Испиджабской области и в самом Таласе, который в памятнике Кюль-Тегина назван Букарак-улуш (Кляшторный, 1964, с. 126-131), а в китайских сообщениях Ань-го-чэн, “город-государство Ань-Бухара” (Наито, 1987, с. 25-27). Существует также мнение, что приталасский Джамукат соответствует городищу Костобе, расположенного на правом берегу р. Талас напротив с. Михайловка в 15 км от совр. Тараза (Бурнашева, Юсупова, 1993, с. 77, 80; Байпаков, 1989). Бухарцы обращаются за помощью к владыке Таласа по имени Кара-чор, и тот для восстановления прежнего статуса манихейской общины в Бухаре направляет туда своего сына, названного “Львом страны” (Шир-и Кишвар). Соблюдая обязательную для высших иерархов манихейской общины “печать руки” – “не убий” (своими руками), Шир-и Кишвар придумал для зороастрийского-огнепоклоннического тирана особо изощрённый вид испытания огнём, заключавшегося в одолении узкого прохода промеж двух пылающих полениц: остался жив – значит бог помиловал. (Бойс, 1987, с. 16) В бухарском Пайкенте манихейцы наполнили мешок красными – “огненными” пчёлами и посадили в него тирана. На этот раз зороастрийский бог отвернулся от своего поклонника, а часть манихейских священнослужителей смогла вернуться из Таласа в Бухару.

Кара-чор является основным героем трудночитаемого Второго Таласского памятника из урочища Айртам-ой. Будучи обитателем области Смешения, земной человек представляет собой структуру, смешанную из частей Света и Мрака. Его тёмное начало (qara) сковано светлой сущностью и вместе с ней выступает на борьбу с силами Мрака. Видимо, это и составляет идею текста: “Моё геройское имя – Кара-чор. Почётное имя – “Кара – не согрешит!” (qara jazmaz)” – говорится во второй строке надписи.

Вступительная же строка содержит упоминание об otuz oglan – “тридцати огланов-юношей”, существование которых составляет главную заботу Кара-чора. (Джумагулов, 1963, с. 18-23; ср. Наито, 1987, с. 139-140) Консорция “отуз оглан” упоминается в восьмом (стк. 3) и десятом (стк.3) памятниках, где она также предстаёт как предмет переживаний героев надписей. При этом в десятой надписи, вырезанной, как и предыдущие, на округлой поверхности валуна, над словами otuz oglan вырезан манихейский крест. (Джумагулов, 1963, с. 25, 29, рис. 14) Без сопроводительного контекста Кара-чор (Xaracwr) встречен в списке манихейских титулов в колофоне сочинения “Махрнамаг”, написанном на среднеперсидском языке по заказу уйгурского хана-манихейца. (Лившиц, 1962, с. 51) В утраченном китайском сочинении, фрагмент из которого “о чинах и званиях, бывших при начале туцзюе-тюрок” сохранился в труде Ду Ю (VIII в.), об этом звании говорится: “Чёрный цвет тюрки называют кара. Поэтому у них и бывает звание кара-чор. Чин (~ сан) очень высокий; лишь в преклонных годах становятся ими” (Зуев, 1998, с. 154, 156). Речь идёт о духовной должности, возможно, подобной сирийскому мар “наставник”, обладатель которой ведал воспитанием и обучением молодых учеников (слушателей?) в манихейской “школе”, называвшейся по-тюркски “отуз оглан”. По отношению к ним уместно привести слова из “Покаянной молитвы манихейцев”: “будучи молодыми людьми в длинной одежде” uzuntunlug ug'lar), сколько мы ошибались и грешили!” (Хуастуанифт, стк.112). “Длинные одежды” (uzun ton) – это долгополые белые рясы (jürging ton; Bang und Gabain, 1931, В) манихейских священнослужителей. Слово мар “наставник” встречено в первой строке краткой надписи на части венчика хума (по чтению А.Н. Бернштама) ev qara marī – “дом кара-мара” (Джумагулов, 1963, с. 39, рис. 21). Во второй надписи из долины р. Уюк в Туве (Е, 2) её герой прощается со своими товарищами, “нашим наставником (marīmiz)” и “нашим домом (ebimiz)” (Батманов, 1959, с. 138). В киргизской надписи из Суджин-Даван в Северной Монголии герой надписи сообщает, что он “дал наставнику (mar) сто мужей и стоянку (marīma jüz er torug bertim)”, а в последней строке называет своего сына именем Лев. (Кляшторный, 1959, с. 163; ср. 1991, с. 59). “Дом” – это место обитания светлых или тёмных сущностей, их семья, например jürging arslan duda “белый/чистый дом/семья Арслан” - название царского дома-династии в Кочо. Согласно одному из турфанских документов, в манихейской церкви должно быть 360 домоправителей-махыстак (<согд. mhystk “пресвитер”, третий ранг в церковной иерархии), руководивший местными

общинами (Воусе, 1960, М-36). В согдотюркешском предании о Чёрном царевиче Шу (согд. š`w “чёрный”), одетом в оболочку авестийского и пехлевийского мифа о Сьяваршане-Сиявуше, но манихейскому по содержанию, говорится, что в его укреплении ежегодно раздавались 360 салютов в честь знатных людей. Число 360 отражает полноту и число дней в годовом цикле “колеса года”. Манихейское же Колесо – это установленное в сфере колесо вращающегося звёздного неба, Колесо звёзд является узлом, в котором связаны начала всех сил Мрака, обитающих в материальном мире. Звёздные архонты-правители сотворяют земного человека и его судьбу. Узнав о приближении армии Зу-л-Карнейна, который и в этом случае выступает предводителем сил Света, Чёрный царевич ночью снимает свой лагерь сорока воспитанников, располагавшийся в степи к востоку от Реки (Сырдарья), и уходит на восток Солнца, последней станции на пути праведных душ в страну Света (Рай). На пути к золотистым (в лучах восходящего солнца) горам Алтунхан (монг. Алтахан, кит. Аньдахань, Цзиньвэй, сев. часть Большого Хингана), отряд Чёрного царевича останавливается у (манихейских) уйгуров, воспользовавшись советом мудрого Оге устраивает лагерь (ср. выше “дом” и “оге”), но вскоре снова возвращается в Семиречье. (МКМ, III, с. 419-422; I, с. 117-продолжение)

Устойчивое соотношение Талас – манихейство – Лев зарегистрировано в тюрко-манихейской “Священной книге двух основ” (Iki jiltiz nom), фрагменты которой обнаружены А. фон Лекоком в сел. Караходжо (Турфанский оазис) в 1907 г. и позднее опубликованы с немецким переводом и комментариями (Le Coq, 1912). Текст “Книги” был объектом анализа в исследованиях Радлова (1912), Шаванна и Пельо (1913), Хеннинга (1938), Габэн (1949, 1950) и др. Как отметил С. Г. Кляшторный, целью написания “Книги”, судя по указанию в самом тексте, была проповедь манихейства в стране “народа он-ок” (десять стрел-племён, Западнотюркский каганат). Поэтому датой её написания он считает VIII в. (Кляшторный, 1964, с. 131, 1992, с. 354). Она была посвящена властителю (beg) из чигильарсланов по имени Иль-тиргюг, алп-бургучан, алп-тархан (Henning, 1938, с. 552). К рукописи колофона, написанной кистью добавлена приписка пером о том, что одним из тех, кто пользовался (для проповеди?) “Книгой”, был Арслан Менгю. Она была завершена в городе славных воинов-чериков (“богоборцев”) Аргу-Таласе (Argu Talas, Altun Argu Talas, Argu Talas ulus).

Использованное в “Книге” слово аргу (argu) (в китайской передаче конца VIII в. (эху< at-

γuo<arγu; ср. Schlegel, 1896, с. 86, 89) связано с тох. A ârki, тох B arkwi (отсюда тюрк. arquj, arqun, arxon; Зуев, 1992, с. 36) “белый”, “серебряный”, “чистый”. Оно воспринималось китайцами в значении “белый”, что следует из случая калькирования этого понятия, приведённого в труде Н. Я. Бичурина: “Кряж Небесных гор начинается в Кашгарском округе от Аргу-тага (горы Аргу); китайцы называют их Белыми горами Бай-шань” (Бичурин, 1998, т. 3, с. 44). Это тохарское заимствование омонимично тюрк. arγu/arqu “ущелье”, поэтому название “страна Аргу” воспринималось исследователями как “страна с долинами между гор” или “страна, изрезанная ущельями”. Такое значение не применимо к манихейскому Аргу-Таласу или к манихейским чистым земле и небу в выражении “аргунские земля и небо (arqun jir tengri) почему потом исчезнут?” (Хуастуанифт, стк.136-137). Белый (~чистый, светлый) – основной цвет манихейства и его элементов: Белый отец, белый принц, белое племя, белое одеяние, белое облако, белый лотос и под. (Ван Говэй, 1959, с. 1176, 1187). “Рассказывают, - говорится в манихейской “Книге притч”, - что Белый отец, выбрав в трёх мирах своих противников (по вере?), принудил их к покаянию и молитве...” По этому поводу С.Г. Кляшторный пишет: “Белый отец – не что иное, как arγu dīntar “чистый священнослужитель” манихейской общины” (Кляшторный, 1981, с. 130). Страной учения Света (кит. Мин-цзяо) и была страна Аргу, расположенная на землях “от Баласагуна (соврем. Бурана, в Чуйской долине) до Испиджаба (соврем. селение Сайрам недалеко от Чимкента) или “от Баласагуна до Тараза”, народ которого во времена Махмуда Кашгарского (XI в.) был двуязычен, говорил по-согдийски и по-тюркски (МКМ, I, с.66).

Противоашинское движение тюргешей закончилось в 699 г. взятием Суйба и утверждением здесь Великой ставки\орды нового кагана. Малая ставка находилась в Кюнгюте (кит. Гюньюэ; значение знаков транскрипции: “лук – луна”, “молодая луна”). Вскоре она переместилась на запад, возможно, в Йигян-кент области Таласа. Первый тюргешский каган именовался Йузлик (кит. Учжилэ; первые два знака транскрипции значат “чёрная сущность”) – “предводитель дружины-сотни”. В 706 г. ему наследовал его сын Сакал (кит. Согэ<sak-kât<saqal). “Бороду, - говорится в танском “Общем уложении”, - они называют согэ (сакал). Потому-то у них есть (звание) сакал-тутунь” (Зуев, 1998, с. 154, 156-157). С формальной точки зрения такая тюркская реконструкция самого имени и его значения безупречно, хотя “ношение бороды” вряд ли могло служить наиболее характерным качеством для государственного деятеля столь высокого политического уровня. В

манихейском контексте слово сакал отражает сирийское имя skl' – Сакла, творца Адама и Евы. Со своей подругой Неврод они сотворили людей. Плоть первых людей – творение тёмных сил. В Адама и Еву вложен захваченный вождями демонов свет, который они отдали Сакле\Сакалу. Свет человеческой души, красота и разум лишь подобны божественным. Некоторые их черты взяты от демонов, сынов миров Дыма. Поясним вторую часть цитируемой фразы: “Потому-то у них есть (звание) сакал-тутунь”. В данном случае транскрипция БКРС 245, 12411 ту-тунь (<t'ou-d'un) отражает тюрк. тьтпн “дым”. Дым – первая и высшая из стихий Мрака, антиподобие Воздуха. Духом области Дыма и вдохновлены мирские власти. Сам же “царь мира Мрака - дракон, его тело – золото”. Первое письменное известие о тюргешском Согэ (Сакал) относится к 658 г., когда было создано управление тюргешского Сакал бага-тутука под названием БКРС 1069, 11668 Валу (<uθt-luo). При ассимиляции конечного вибранта –t (б) последующим начальным l-, транскрипция может отражать др.-тюрк. Валу (Балу). Согласно Махмуду Кашгарскому и ал-Мукадасси, город Балу находился в стране Аргу и входил в комплекс “Тараз, Балу, Джикиль” (МКМ, III, с. 251; Волин, с.80). В 706 г. другой Сакал, также бывший военноуправляющим-тутуком области Валу (Оуян Сю, 1958, гл. 221 б, с. 1508, л. 8 б), занял трон своего отца Йузлика (Учжилэ). Манихейское золото – это тело дракона, а не золото – солнце. Поэтому в источниках ни разу не встречено обозначение ставки\орды Сакала как Золотой ставки\орды (кит. Цзинь-я). Вместо него фигурируют не существовавшие в реальности Цзинь-хэ “золотая река” и Цзинь-фан “золотая страна”. Соответствующим образом назывался и сам каган: цзинь-хэ цзюнь ван “Правитель области Цзинь-хэ” и Цзинь-фан цзюнь ван “Правитель области Цзинь-фан”. Красивое определение Altun “золотой” по отношению к Аргу-Таласу (Altun Argu Talas) можно рассматривать только как указание на занимаемое им место в манихейском мире Смешения и людей. Таков “благославенный” Золотой Аргу-Талас, где в “счастливый год” завершилась работа над (переводом, переписью?) “Священной книги двух основ” или над её колофоном. Это – Талас с четырьмя манихейскими обителями: в Чигиль-балыке, Кашу, Орду-кенте и Йигян-кенте. Приведёнными именами здесь представлена основная понятийная группа тёмной части манихейского пантеона: Мрак, Дракон, Дым, Золото. Эти силы продолжают действовать в мире Смешения света и тьмы, в мире людей, хотя они и скованы силами Света. Став обладателями каганского священного (кит. БКРС, 14142 хуан “желто-золотой”, “золотистый” – императорский

цвет, “августейший”) трона Йузлик и Сакал заложили основу новой династии, что и нашло отражение в легенде тюргешских монет *tuxsan*. Тем не менее, после смерти Сакала в 716 г. трон был занят Сюлюком (Сулу), представителем “чёрной фамилии”, не имевшим кровнородственного отношения к складывавшейся династии. Этой интронизацией были посеяны зёрна конфликта, и урожай пришлось собирать ещё во времена каганства Сюлюка. Несмотря на его бурную и успешную военно-политическую деятельность, было объявлено, что у кагана “отнялась” рука (державшая меч), и в одну из ночей 738 г. он был убит сторонником “хуан”-династии Багатарканом. После смерти Сюлюка остро встал вопрос о престолонаследнике. Сторонники династии Йузлика-Сакала считали себя “хуан”-фамилией, а партию Сюлюка называли “чёрной фамилией”. Эта борьба не могла быть внутрицерковной: все тюргешы были кара, каратюргешами. Вероятной первопричиной конфликта было противостояние азов и тухс\тухси, субстратной основы тюргешского государства, восходящей к ещё последним столетиям до н.э. В древнетюркском тексте владения каратюргешей названы “землёй-водой наших предков” (КТб, 19). Взаимная ненависть переросла в гражданскую войну. Кратковременную победу в ней одержали сторонники Сюлюка, поднявшие на каганство в Суйабе его сына Тухсана (кит. Тухосянь) – “государя тухсского” согдо-тюргешских монет. В 574 г., когда к Тухсану (Турксанф) приезжал византиец Валентин, в 738 г., когда произошла интронизация тюргешского Тухсана, и даже в XI в., когда писал Махмуд Кашгарский, племя тухс\тухси исповедовало манихейство, о чём можно судить даже по его обозначению тухсичигиль, т.е. “тухси-манихейцы” (МКМ, I, с. 399). Его “младший брат”, также из “чёрной фамилии”, “охранял город Талас”.

Китайские обозначения хэй-син туциши и хэй-син кэхань (“тюргешы чёрной фамилии” и “каган чёрной фамилии”) являются переводом древнетюркских *qaqa tьrgel* и *qaqa qan* (Наито, 1987, с. 93-96, 315-316). Сочетание *qaqa qan* содержится в эпитафии третьего памятника с Уйбата (Е. 30). В тексте третьего памятника с Тувы (Е. 37) героем надписи является имеющий доступ во внутренние покои (ичреки) карахана (*qaqa qan*) Эзгене, умерший в тюргешском эле на 26-м году жизни. В древнетюркском языке термин *qaqa* имел также значение “масса”, “толпа”. Выражение *qaqa tьrgeš bodun* в предложении *qaqa tьrgeš bodun qor ičikdi* (КТб, 38) переводилось С.Е. Маловым “(Но) масса тюргешского народа вся откочевала вглубь страны (т.е. подчинилась)”

(Малов, 1951, с. 34, 41), а авторами “Древнетюркского словаря” как “весь тюргешский народ целиком подчинился” (ДТС, с. 423) вместо “народ каратюргешей по большей части (т.е. не целиком!) подчинился”. Такой перевод ближе к тексту, он даёт представление об идеологическом облике тюргешей и о ходе исторических событий, в результате которых Тюргешский каганат потерпел поражение и оказался в зависимости от восточных тюрков, но “не был уничтожен на несколько лет”.

Кюль-Тегин умер на 47-м году жизни 27 февраля 731 г. В тексте того же памятника среди приехавших по этому случаю с соболезнованиями представителей разных народов упоминаются приехавшие от тюргешского кагана Макрач, хранитель печати (*tamγači*), и хранитель печати Огуз Бильге (КТб, 53). О существовании бюрократической должности хранителя государственной печати в древнетюркских государствах того времени источники, ни письменные, ни вещественные, не свидетельствуют, хотя в целом их чиновная номенклатура известна. Тем не менее, само понятие тамгачи существовало, оно зарегистрировано письменно. В манихейской доктрине печать (тюрк. *tamga*) – это уподобление тёмной или смешанной сущностей другому образу, придающее им сходство с носителем этого образа и устанавливающее между ними отношения связи и подчинения. Печать божественного образа влечёт смешанную сущность к небесам, ей запечатлевается праведная душа – Разумом света при жизни (Смагина, 1998, с. 439). Тюргешские посланники, “стонавшие” на похоронах Кюль-Тегина, Макрач (< согд. *mγr̥c* < скр. *mahaṛaja* “великий царь” – Stael-Holstein, 1910, с. 128) и Огуз Бильге, равно как и Тамгачы (кит. Думочжи), способствовавший Тухсану в обретении каганского статуса в Суйабе, были хранителями печати не в канцелярском, а совсем в ином смысле.

Значение китайских знаков, входящих в не совсем точную, но всё-таки объяснительную и поэтому информативную транскрипцию имени Тухсан (Ту-хо-сянь) – “святой, который источает огонь (или: испускающий огонь)”. Представление об огне относится к зороастрийскому слою учения Мани. Напомним, что, согласно его учению, огонь дуалистичен, это два Огня: очищающий и созидающий божественный Огонь (тюрк. *ot tengri*) и его антиподобие – уничтожающий сатанинский Огонь-Пожар мира Мрака (тюрк. *ört*). “К тому времени, - говорится в “Кефалайа”, - когда Первочеловек вышел на врага, он вызвал пять Одеяний живых и смирил Мрак Одеями Огня живого; в том Одеении он погасил Пожар врага; низверг его суесловие и гордыню”

(Кефалайа, 127). Подобное отмечено в надписи стелы Тоньюкука в эпизоде прихода каратюргешей к р. Болчу (совр. Булун-тохой на востоке от Улунгура в Джунгарии – Giraud, 1960, с. 179) для сражения с восточными тюрками: *örtëä qizir kelti* “они пришли, пламенея, как пожар”. Приведём описание этого сражения (стк. 39-40) в переводе С. Е. Малова: “На второй день они пришли. Они пришли, пламенея как пожар. Мы сразились. Сравнительно с нами их два крыла наполовину были многочисленнее. По милости Неба (*tengri*; бога? – авт.) мы боялись, говоря, что их много. Мы прогнали (врагов), их кагана мы схватили, их ябгу мы умертвили” (Малов, 1951, с. 63, 69). Тоньюкук был депутатом катунского племени тюрков-широв (Лев) в династийной коалиции Второго каганата. Прямое китайское обозначение камнеписных тюрков-широв отсутствует. Отмечена лишь его принадлежность к ашидэ (< *ä-ši-tök* < *aštaq* < ср.-перс. *ʿcydh`k* ~ *azdahak* “дракон”). Он был соплеменником арслан-эдизов, но определённо считался также предком и манихейских арслан-уйгуров или шир, Северной Монголии и Турфана. Тоньюкук был манихеем и в описании этого эпизода присутствует, отмеченный в “Кефалайа” мотив борьбы двух Огней-антиподов. Параллельное и с большими подробностями описание содержится в тексте памятника Кюль-Тегину: “Войско тюргешского кагана пришло при Болчу подобно огню и вину (*otča bogča kelti*). Мы сразились, Кюль-Тегин схватил собственноручно каганского приказного тюргешей, тутука азов. Их кагана мы убили, его племенной союз (иль-эль; государтсво – авт.) покорили. (Но) масса тюргешского народа вся откочевала вглубь (страны, т.е. подчинилась) (Надо: народ каратюргешей по большей части подчинился). Тот народ при Табаре (?) мы поселили...” (Малов, 1951, с. 32, 41)

Вместо точно воспроизведённой манихейской формулы *örtčä qizir kelti*, Бильге-каган, от имени которого ведётся рассказ в этой части текста, антитоньюкуковского по своей направленности и содержанию, при характеристике тюргешей говорит откровенную нелепицу, призванную свести на-нет слова Тоньюкука и его роль в исходе этой кампании. Но при этом он уточняет, что речь идёт не о тюргешах вообще, а именно о каратюргешах, сообщая, таким образом, об их манихействе. Слова про убийство каратюргешского кагана – также от лукавого. В битве при Болчу, правивший тогда Сакал-каган не погиб. Не был он и казнён. Казнено было лишь его имя Сакал, но осталось другое – Шоу-чжун, под которым он и встретил свою кончину в 715 г. (Цэнь Чжунмянь, 1958, II, с. 900-901; Chavannes, 1093, с. 80, 265, 308). Тюргешский каганат

существовать не переставал.

Сложнее обстоит дело с “поселением” каратюргешей. Глагол *qondur-* (понудительная форма от *qon-* “избрать местом жительства”, “оседать”) встречается в той же надписи (КТб, 21): “На восток за Кадырканской чернью (горы Большой Хинган) народ мы так поселили, так устроили” - *ilgerü qadirqan jışig aşa bodunuı anča qonturtimiz*. Речь не о тюркском народе, а об огузах современной Внутренней Монголии, а также о киданях и каи, оказавшихся в подчинении у восточных тюрков, которое и названо “устройством” или “приведением в порядок”. Они столетиями были известны как обитатели вполне определённых территорий (Бичурин, 1998, т. I, с. 370, 378-379, 381, 357); они не покидали их и после подчинения. Неприкосновенным оставался и институт их правителей из собственной среды. Они находились в тюркской зависимости, заключавшейся в ежегодной присылке дани и военном участии на стороне тюрков. Откочёвка и уход за пределы военной досягаемости сюзерена всегда была пассивной формой борьбы за освобождение от зависимости. Недаром “Чингиз дал хорчи лесным народам: “Без разрешения хорчи лесные народы не должны иметь права свободного передвижения. По поводу самовольных переходов - нечего и задумываться!” (Козин, с. 101). В данном случае “поселение” означало закрепление прежних территорий и запрет покидать их границы. Это обязательное правило было нарушено каратюргешами уже в следующем году (см. Кляшторный, 1964, с. 138-140; ср., однако Аманжолов, 1999, с. 120-121).

В приведённых сведениях, начиная с 568 г. и по 738 г. все упоминания о Таласе неизменно связаны с манихейством. Отсюда, из страны Аргу, манихейская проповедь пришла к “десятистрельным” тюркам и, возможно, карлукам, самое первое повествовательное упоминание которых относится к 644-645 г.г., имеет форму **шии** (<*šiet*<*šir*) - гэлолу<*šir qarluq* (Ван Циньжо и др., гл. 656, с. 7858, л. 17 б), что подтверждается наличием у карлуков титула шир-иркин по надписи из Ихэ-Хушоту (Clauson-Tryjarski, с. 22, 29) и обозначением арслан-хан в более позднее время (Рашид-ад-дин, т. I, ч. I, с. 351). Значение Таласа было неизменно большим у тюрков и затем тюргешей в течение по крайней мере отмеченных 180 лет. Поэтому их “поселение” при “Табаре” вызывает сомнение исследователя. С. Е. Малов при переводе текста ставил после названия Т(а)б(а)р знак вопроса, а В. В. Радлов вообще опустил это слово при переводе надписи (Малов, 1951, с. 41; Radloff, 1897, с. 142). Судя по воспроизведению рунического текста, оно безукоризненно совпадает с соответствующей триграммой на

фотографии и экстапже текста в “Атласе” В. Радлова (Радлов, 1892). По согласному мнению обоих авторов предложенной работы здесь имела место сознательное искажение действительного обозначения местности 𐰉𐰺𐰽 Талас почти неотличимым написанием 𐰉𐰺𐰽 Табар.


* * *

Следы таласского происхождения манихейской проповеди в Западнотюркском каганате, т.е. среди народа он ок “десяти стрел”, о чём говорилось в “Книге двух основ” (Кляшторный, 1964, с. 131), отмечены в источниках. Судя по первым известиям, термин чигиль вначале был обозначением манихейской “школы”. Можно предположить, что он восходит к ср.-перс. čihil “сорок” (ср. тюрк. отуз оглан “тридцать юношей”) – недаром Махмуд Кашгарский воспроизводит его народную этимологию, исходившую из средств персидского языка. Впоследствии он стал обозначением тюркских племен “от Джейхуна до Чина-Китая” принявших манихейство. “А это ошибка”, – писал он. В этих словах, несмотря на их информативную значимость, кроется и предупреждение: мы никогда теперь не узнаем подлинного названия тюркского племени или племён, обозначенных этим словом. Первое упоминание о чигилях занесено в “Историю дин. Суй 581-680” (Вэй Чжэн, 1958, с. 840, л. 18 а; БКРС 11536, 13342 чжи-и<tək-iət<čigil; Hamilton 1962, с. 26). Оно точно и многократно воспроизведено в памятниках буквенного письма. Во всех последующих китайских свидетельствах о них транскрипция и звучание термина чигиль изменились. Это было вызвано действием конфуцианского принципа “исправления имён”, согласно которому имя должно соответствовать сущности вещи или качествам того, кто носит это имя. Транскрибируя иноземное название, многознающие чиновники императорских ведомств, подбирали для этого те иероглифы, значение которых наполняло содержанием транскрипцию. Иногда стремление соблюсти этот принцип шло в ущерб точности фонетической записи, как это случилось с термином чигиль. Он стал записываться знаками БКРС 10865, 5846 чуюэ (<chío-piŋwat<cüŋgûl; ср. хот.-сак. cunuda) со значением “жилище (богини) Луны”. В VII в. чуюэ, как правило, упоминались в паре с племенем БКРС 10865, 1620 чу-ми (<chío-miet). В это время и позднее знаком ми (<miet) передавалось имя бога Солнца Михр (Mihr). Смысловое содержание этой транскрипции “жилище (бога) Солнца”, а звучание chío-miet передаёт čimil (ср. хот.-сак. čimuda, cumuda), соответствующее известному чумул мусульманских писателей. Рифмованность этих имён

вместе с парностью упоминаний должны указывать на “близичность” самих понятий Луны и Солнца.

В сер. VII в. чигили (чуюэ), чумулы (чуми) и карлуки (гэлолу) объединяются под началом западнотюркского ябгу по имени Хэлу в его антитанском выступлении. Слово БКРС 13865, 2616 хэ-лу (<ga-lou) без затруднений сближается с тюрк. арулары “чистый”, “светлый” (Севортян, 1974, с. 184-186). Оно тождественно тюркоманихейскому агүү (ср. агүү dīntar “чистый священнослужитель”). Ставка орда Хэлу располагалась в долине Таласа (Долосы чуань) “в 1500 ли прямо на север от Си-чжоу” (Гаочан, Турфан; Ду Ю, гл. 199, л. 8 б). В другом труде это расстояние определено в 15 дней конного хода (Лю Суй, 1958, гл. 195, с. 1449, л. 2а). Эд. Шаванн локализовал этот далёкий от семиреченского манихейский Талас в долине верхнего Чёрного Иртыша (Chavannes, 1903, с. 32-33, 306). Обстоятельный анализ прямых и косвенных свидетельств по этому предмету был произведён Мидори Наито, привлекая китайский и древнетюркский материал, но упустившей из виду показания других источников.

В “Диване” Махмуда Кашгарского два раза упоминается местность 𐰉𐰺𐰽 𐰽𐰺𐰽 Кеми-Талас “на границе мусульманского мира”, “на границе (турфанских) уйгуров” (МКМ I, с. 347; III, с. 243). Название той же местности несомненно присутствует в не понятом переводчиками труда Рашид-ад-Дина “Джами аттаварих” (“Сборник летописей”) обозначений 𐰽𐰺𐰽 𐰽𐰺𐰽 (надо: 𐰽𐰺𐰽 𐰽𐰺𐰽 – Кеми-Тарас) – местности в ассоциации с Синем Иртышом на Алтае (Рашид-ад-Дин, 1965, Т. I, ч. 1, с. 292): “Места, на которых они (найманы) сидели, таковы: Большой (Екэ) Алтай, Каракорум,... горы: Элвуй Сирас (надо: Кеми-Тарас) и Кок-Иртыш (Синий Иртыш)...” (Рашид-ад-Дин, т. I, кн. 1, с. 136-137). Возможно, что эту же местность имел в виду венецианец Марко Поло, называя её Чигин\Чингин-Талас: “/Область Чигин-Талас (Chingin-Talas, Chigin-Talas)/ лежит на краю Пустыни, между севером и северо-востоком, принадлежит хану и тянется на 16 дней пути” (Марко Поло, 1990, с. 74). Конкретное указание на эту область находим в дневнике географической экспедиции профессора Томского университета В.В. Сапожникова, обследовавшей верховья Иртыша в 1908 г.: “Выше Сайлюкема долина Синего Иртыша сильно раздвигается; переехав вал морен, который раньше служил естественной плотиной для озера, вы видите широкую, отчасти болотистую долину, по которой извиляется покойная река. Хребты, окаймляющие долину, стали выше, а лес сильно поредел. В 5

часов мы прошли мимо боковой долины Чеганкал, прорезавшейся в западном хребте; её устье обозначено белыми отложениями, вероятно, ледникового лесса. Прошли ещё вёрст пять и в шесть остановились на ночь против высокого лога западной стороны, который называется Чеган-Дарас” (Сапожников, 1911, с. 184). Название чигин и чеган – это монгольское слово чаган “белый”. Оно отражает основное понятие манихейства, о чём говорилось. В XIII в. ча`ат  (форма мн. ч. от монг. *ᠴа`ан* “белый”) было названием ханского рода джалаириров Внутренней Монголии, прямых потомков манихейских яглакаров Северной Монголии. Термин чаган был обозначением “белых татар” онгутов или шато-чигилей (Зуев, 1972, с. 183). Древнетюркский термин кеми “лодка”, “судно”, “корабль” в составе Кеми-Талас нельзя рассматривать с позиций речного судоходства в верховьях Синего Иртыша. В манихейской доктрине кораблями Света назывались Солнце и Луна. Солнце – Корабль дня и Корабль живого, плодотворного Огня. Луна – Корабль ночи или Корабль живых божественных Вод. Это не только светочи, но и движущиеся обитатели божеств.

* * *

Видимо, не без влияния семиреченского манихейства воздвигался Талас (Долосы-чэн) в долине р. Орхон (Укунь, Кунь) во втором тюркском каганате. Источник сообщает о нём лишь мимоходом при описании событий, непосредственно предшествовавших падению тюркского государства. В 743 г. объединённый отряд уйгуров, карлуков и басмылов “напал на город Талас и переправился через р. Орхон (Кунь-шуй); Озмыш был обезглавлен” (Оуян Сю, 1958, гл. 133, с. 1110, л. 50 а). Это упоминание восточнотюркского города Талас единично и, казалось бы, не даёт основания говорить о нём как о центре притяжения манихейства в этой области подобно Таласу семиреченскому. Но манихейство здесь существовало. Памятуя о словах Махмуда Кашгарского, что чигилями стали называть все тюркские племена, принявшие манихейство, следует соответствующим образом оценить название восточных тюрков **чигиль-тюрк** (Ван Циньжо, 1960, гл. 971, с. 11405, л. 1 а), приславших осенью 712 г. дань в числе других государств (Синьло-Силла, Шивэй-Татар, Туфань-Тибет, Юйтянь-Хотан). Уровень этой государственной дани – не каганский, а манихейский. В противном случае не было бы необходимости добавлять определение чигиль, представленное как в “Священной книге двух основ”, главой по имени Арслан\Шир – Лев. Восточнотюркские тюрки-ширы главенствовали в племени Дракона аштак, реально воспроизводя

одно из основных положений манихейской доктрины, изложенное в начале статьи. Тюрки-ширы были катунской фракцией в составе династийного соправления в каганате “каган-катун”. Их представителем в эти годы был соправитель-айгучи Тоньюкук. В верхней части его прижизненной надписи в местности Баин-Цокто в оставленной пустоте над строками 2-4 изображен символ женского лона-треугольника острым концом вниз (Радлов, 1899, табл. СІХ). Манихейский царь сил Мрака львиноголовой Дракон, несмотря на свою скованность силами Света, продолжает господствовать в материальном мире, в мире Смешения и плотского человека. Тюрки-ширы Тоньюкука выступают в его надписи как олицетворение и владыки земель и народа всего государства. Пространство каганата – это *türk-şir bodun jeri* – “земля народа тюрков-широв” (Тон 3, 11, 60). В этом свете становится ясно, от каких “чигилей-тюрков” были посланы в Чанъань подарки (“дань”) осенью 712 г.

Подробное освещение всего тюркского манихейства выходит за рамки поставленной задачи и требует отдельного места. Отметим лишь очевидный иранизм обозначений льва и дракона, что указывает на среднеазиатский очаг манихейства, путь которого на восток лежал через семиреченский Талас. Это и могло стать побудительной причиной создания его двойника на берегу Орхона по имени Талас.

После смерти Капаган-кагана (Мочжо, 691-716) в государстве с особой силой разгорелась борьба за каганское моноправление без участия соправителей-широв в династических делах. Ширы были изгнаны из каганской ставки (“истреблены”) и подверглись жестокому репрессиям “служившие при нём вожди (щючжан) во множестве вступили в подданство. Их поселили в области Хэцьюй (северо-восточный угол Ордоса)” (Ван Циньжо, 1960, гл. 136, с. 4357, л. 14 б). В манихействе земные вожди (властители, стоящие ступенью ниже царей) находятся во власти духа мира Огня. Этот дух имеет образ Льва. Их племя называлось эдиз или арслан-эдиз (седе, аде = ediz; Hamilton, 1955, с. 2), как это следует из имени их предводителя Арслан-эдиз Сытай (Асилань-седе Сытай; Лю Сюй, 1958, гл. 103, с. 872, л. 2 б; Оуян Сю, гл. 133, с. 1108, л. 1 б; Liu Mau-tsai, 1958, II, с. 275). Вопреки неутешительному прогнозу Махмуд Кашгарского, найти мирское имя манихейских тюрков-широв Тоньюкука оказалось возможным: они были эдизами или арслан-эдизами. Под этим названием и в прежнем тюрко-манихейском качестве широв Тоньюкука они приняли участие в создании Уйгурского каганата в 745 г. и официальной религией приняли манихейство.

Показательна запись 745 года в “Изначальной черепахе” об убийстве последнего тюркского кагана Юрюнг-бега (с китайским именем-переводом Баймэй “Белобровый”) уйгурским Сылыг-бойла (Сыли-пэйло, первый каган, в летописи ошибочно Гули Пэйло) и его “младшим братом” (эдизом) Арслан-эркином (Асилань сецзинь).

Царским родом Уйгурского каганата был яглакар, но лишь в одной из лапидарных уйгурских надписей, Сэврэйской (стк. 4), он назван полностью – Яглакар-каган. Второе упоминание относится к сер. IX в., когда Уйгурский каганат уже пал в результате уничтожительных стихийных бедствий и натиска кыргызов. Первая строка кыргызской Суджинской надписи начинается словами похожими на тюрко-манихейскую формулу *türk şir bodun jeri* (“земля народа тюрков-широв”): *uıyur jerinte jaglaqaq qaп ata keltim* – “Изгнав Яглакар-хана из земли-уйгуров, я пришёл.” На “царском” уровне термин эдиз всплывает лишь в 795 г. в связи с прекращением династии Яглакар и интронизацией Кутлуга. Он, говорится в тексте, был из племени эдиз, которое “из поколения в поколение” (или “традиционно” кит. БКРС 1363 ши) имело заслуги под фамилией Яглакар и “не осмеливалось называть (по имени) свой род” (Оуян Сю, 1958, гл. 217 б, с. 1525, л. 10 б). Это был восьмой каган в истории государства. Одним из его предшественников был Талас (кит. Долосы). Эта летописная характеристика серьёзно меняет представление о роли эдизов в каганате в период с 745 г., когда Арслан-эркин вместе с яглакаром Сылыг-бойла создавали каганат, и до 795 г., когда место яглакаров заняла династия эдизов с их тюркской государственной памятью. Ко времени создания каганата уйгуры уже располагали своей камнеписной традицией уйгурским письмом, примером чему служит Уланкомская надпись, герой которой Богаз-тегин скончался вскоре после битвы с тургешами при р. Болчу (Щербак, 1961, с. 23-25). Однако известные сейчас древнейгурские каганские надписи исполнены древнетюркским руническим письмом. В первой строке большой надписи памятника в честь Кюль-Тегина принц Йоллуг-тегин сообщает о тюркских предках Бумын-кагане и Эштеми-кагане, действительных и вполне исторических основателях Первого тюркского каганата (Малов, 1951, с. 23, 36). В 16-й строке прижизненной уйгурской Терхинской надписи Эль-этмиш-кагана (747-759) предками уйгуров названы три кагана: Йоллуг-каган, (Эштеми-каган?) и Бумын-каган (Klyastorny, 1983, с. 342, 345). Многозначительно имя автора надписи: Бюкя Тутам. В древнетюркском языке слово *бүкд*

значит “длинный большой змей” (~ “дракон”) (МКМ, III, с. 247), а тутам – “пригоршня”. Возможно, словом *бүкә* обозначалась тамга на памятнике сына Эль-этмиша, Бёгю-кагану, в виде коронованного змея (Klyastorny, 1985, с. 143), явно тождественная тамге племени эдиз (аде) по тексту “Сводного обозрения дин. Тан” (Ван Бо, гл. 72, с. 1306). В верхней части прижизненной стелы Эль-этмиша изображён стоящий вертикально лунный серп, а на оборотной его части манихейский признак, круг полной луны. В её поминальной редакции в приселенгинской местности Могоин Шине уссу (“Змеиная”; Селенгинский камень) в верхней части памятника на его лицевой стороне изображена целая композиция. Центральной фигурой является ромб острыми углами вниз и вверх – это вселенский половой символ женского начала. В левой стороне и чуть выше изображён, как и в Терхинской надписи, вертикально стоящий серп молодой луны. Справа от ромба и чуть ниже расположено часто встречающееся в памятниках изображение детской люльки с двумя растянутыми по сторонам верёвками для её привязывания между двух берёз. Над люлькой свисает трубка для кормления младенца берёзовым соком (Ramstedt, 1913, табл. II). О такой колыбели говорится в эпосе:

В тень шелестящую берёз
Мадай-кара сынка принёс
И в берестовой люльке там
Его подвесил к двум стволам.
Взял в руки острый нож-томрок,
Зарубку сделал на суку,
Чтобы берёзы сладкий сок
Стекал по трубке в рот сынку.

На оборотной стороне, как и в Терхинской надписи, нанесён круг полной луны. Без люльки это изображение отмечено как тамга уйгуров Утекена, т.е. каганских уйгуров в китайском источнике (Ван Бо, там же). Эти пунктирно изложенные данные помогают воссоздать картину. С первых лет существования во главе государства была династия Яглакар, представлявшая собой экзогамную коалицию двух взаимно брачующихся консорций – яглакар и арслан-эдиз, каган и катун при очевидном преимуществе эдизов. Под знаменем яглакаров каганские функции выполняла катунская фракция арслан-эдизов. Эта ситуация нашла отражение в арслан-уйгурской версии “Огуз-наме”, в которой, как и положено для божеств в манихействе, в сотворении будущего уйгурского владыки Огуза мужчина участия не принимает: “Да будет он! – сказали. Вот его изображение (в парижской рукописи следует изображение быка; Радлов, 1893, с. 63). Затем обрели радость. В один из дней озарились глаза Ай-каган, и она родила сына Огуза”, который назвал себя уйгурским каганом. (Щербак, 1959, с. 22, 33).

Считается, что учение Мани проникло в каганат и приобрело статус государственной религии лишь после поездки Бёгю-кагана в танскую столицу в 763 г. (Литвинский, Смагина, 1992, с. 524; Фэн Цзяшэн, 1955, с. 34-36; Bang, Gabain, 1929). Это не совсем так. Непосредственным источником уйгурского манихейства были арслан-эдизы Второго восточнотюркского каганата. В “Истории Дома селенгийских уйгуров в Гаочане-Кочо” Оуян Сюань писал, что предка селенгийских уйгуров звали Тоньюкук, он был тюрк. Он выдал свою дочь за Моцзилян (Бильге)-кагана, и она стала Себек-катун. Когда прежней страной Моцзиляня завладели уйгуры, потомки Тоньюкука вошли в их государство и стали в нём важными сановниками. Их звали шер, на языке Хань это БКРС 11739, 12072 цивань – колония свойственников императора со стороны императрицы, императрицын посад. (Су Тяньцзюе, гл. 70, с. 1014-1016).

Кроме имени Талас (он же Паньгуаньтегин, Чжунчжэнь-каган, 789-790), о среднеазиатских корнях уйгурского манихейства свидетельствует ещё один факт. Вероятно, в конце VIII в. ещё один двойник семиреченского Таласа и бухарского Пайкента существовал и в Уйгурском каганате на пути из Ордоса в ставку уйгурского кагана. В китайском дорожнике (Оуян Сю, 43 б, с. 804, л. 15 б) название уйгурского Пайкента передано иероглифами БКРС 2740, 5728 мэй цзянь (<кап) обычно передавал среднеазиатский термин *кент* “город”. Первый же знак мэй (<тj) “бровь” информативен и должен напоминать о “базаре Луны” в Бухаре. Наряду с ребром, луком или изогнутым пальцем, “бровь” также была символом нарождающейся луны, месяца (ср. кит. мэй-юэ “бровь-луна”, “молодая луна”). Поэтому название Мэй-цзянь не только передавало слово Пайкент, но и значило “Луноград”, “город, жители которого почитают Луну”. Обозначение Пайкента знаками Мэйцзянь было призвано, таким образом, сразу ознакомить читателя с манихейством Пайкента. Транскрипция названия Талас знаками До-ло-сы (tâ-lâ-sie) подобной информации не содержит. Более того название Долосы сопровождается здесь не словом чэн “город”, а шань “гора”, но само повторение среднеазиатской пары Бухара – Талас на южной границе Уйгурского каганата нельзя принять за случайность.

* * *

Данная статья замышлялась как попытка прочтения непонятной триграммы ЧЖ в камнеписном тексте 732 г., но в ходе работы выяснилось, что без привлечения широкого

религиозного контекста того времени сделать это невозможно. Манихейство – одна из мировых религий, занимавшая большое место в историко-культурной жизни многих народов от Египта до Кореи в III-XIV веках. Будучи жизнеутверждающим и демократичным в самой основе, учение Мани везде, куда приводила его миссионерская проповедь, ориентировалось на традиционные и пользовавшиеся наибольшим влиянием в стране местные верования и культы. Включение местных богов в свой пантеон – характерная особенность манихейства. Неизменное в соблюдении своих принципов и чёткой организации, манихейство включало их плодотворное и рациональное начало в свою доктрину. Поэтому оно оказывалось привлекательным и для тюркских кочевников Центральной Азии, тем более, что в условиях степи манихейская церковь-молельня могла размещаться и в кочевой юрте рядом со ставкой предводителя. “Молитва, обращённая к богу, не нуждается в храме”, - нравовчал Мани (Alfaric, 1918, с. 121). По другому поводу подобное писал Евсевий Иероним в 403 г.: “... войско гетов возит с собой свои палатки церквей” (Иероним, 1949, с. 229). Манихейская церковь поощряла торговлю и считала её делом высокоблагородным и полезным. В свою очередь, торговля основательно подпитывала манихейство и стимулировала его распространение. Нередко купец и священнослужитель выступали в одном лице, как это было с “братом в боге Мани” согдийцем Маниахом “близким человеком” тюркского кагана в Таласе. Древний принцип “трон поддерживает церковный алтарь, алтарь поддерживает трон” действовал в полном объёме уже на заре древнетюркской государственной истории: на дипломатическом уровне Маниах представлял самого кагана и его государство. Согдийцы были главными функционерами на всём протяжении торгового пути Восток – Запад. На трассах Пути и его многочисленных дальних до бесконечности ответвлениях-дорогах возникали торговоремесленные колонии согдийцев. Вместе с ними шла манихейская проповедь. Объективно это был один из каналов вовлечения народов огромного региона в орбиту активных политико-экономических и культурных связей в масштабах континента. Тюркскими воротами на нём был Талас. Так воспринимается чтение и понимание загадочной триграммы в тексте памятника Кюль-Тегина.

Цитированные источники и исследования.

Аманжолов, 1992 - Аманжолов А.С. Историко-этимологические этюды (тҮрк, тюргеш, кенгерес) - Актуальные проблемы казахского монголоведения: прошлое, настоящее, перспективы. Алматы, 1999.

- Байпаков, 1989 - Байпаков К.М. К вопросу о локализации Джамуката. – Маргулановские чтения. Алма-Ата, 1989.
- Батманов, 1959 - Батманов И.А. Язык енисейских памятников древнетюркской письменности. Фрунзе, 1959.
- Бируни, 1957 - Абу Рейхан Бируни. Памятники минувших поколений. - Избранные произведения. Т. I, Ташкент, 1957.
- Бируни, 1963 - Абу Рейхан Бируни. Индия. - Избранные произведения. Т. I, Ташкент, 1963.
- Бичурин, 1998 - Бичурин Н.Я. Собрание сведений о народах, обитавших в Средней Азии в древние времена. Т. I, II, Алматы, 1998.
- Беленицкий, 1954 - Беленицкий А.М. Вопросы идеологии и культов Согда по материалам пенджикентских храмов. - Живопись древнего Пенджикента. М., 1954.
- БКРС - Большой китайско-русский словарь. Под редакцией И.М. Ошанина. Т. I-IV, М., 1983-1984.
- Бойс, 1987 - Бойс М. Зороастрийцы. Верования и обычаи. Пер. с англ. и примечания И.М. Стеблин-Каменского, М., 1987.
- Брагинский, 1972 – Брагинский И.С. Из истории таджикской и персидской литературы. М., 1972.
- Бурнашева, 1989 – Бурнашева Р.З. Монеты Казахстана как один из источников изучения социально-экономического, политического и духовного взаимодействий городов Южного Казахстана и Средней Азии (VII-XII в.в.) - Взаимодействие кочевых культур и древних цивилизаций. Алма-Ата, 1989.
- Бурнашева, Юсупова, 1993 - Бурнашева Р.З., Юсупова С.М. Монетные находки с городища Костобе (Жамбылская область) Известия НАН РК. Серия общ-ных наук, 1993, № 5.
- Волин, 1960 – Волин С. Сведения арабских источников IX-XVI в.в. о долине реки Талас и смежных районов. - Труды института истории, археологии и этнографии АН Казахской ССР, Т. 8, 1960.
- Гафуров, 1972 - Гафуров Б.Г. Таджики. Древнейшая, древняя и средневековая истории. М., 1972.
- Гаффаров, 1976 - Гаффаров М.А. Персидско-русский словарь. Т. I-II, М., 1976.
- Гумилев, 1967 - Гумилев Л.Н. Древние тюрки, М., 1967.
- ДТС - Древнетюркский словарь. Л., 1969.
- Джумагулов, 1963 – Джумагулов Ч. Эпиграфика Киргизии. Вып., I, Фрунзе, 1963.
- Дьяконов, 1954 - Дьяконов М.М. Живопись древнего Пенджикента. М., 1954.
- Иероним, 1949 - Иероним Евсений. Письма - Вестник древней истории, 1949, N 4.
- Зуев, 1972 - Зуев Ю.А. “Джами”-ат-Таварих” Рашид ад Дина как источник по ранней истории джалаириров. - Письменные памятники Востока. Историко-филологические исследования. М., 1972.
- Зуев, 1995 - Этнокультурные связи ранних кимеков. - Известия АН РК, 1995, N 5.
- Зуев, 1998 - Древнетюркская социальная терминология в китайском тексте VIII в. - Вопросы археологии Казахстана, вып. 2, А., М., 1998.
- Кефалайа - Кефалайа (“Главы”). Коптский манихейский трактат. Пер. с коптского, исследования, комментарий, глоссарий и указатель Е.С. Смагиной. М., 1998.
- Кляшторный, 1959 - Кляшторный С.Г. Историко-культурное значение Суджинской надписи. - Советская этнография, 1959, N 5.
- Кляшторный, 1964 - Кляшторный С.Г. Древнетюркские рунические памятники как источник по истории Средней Азии. М., 1964.
- Кляшторный, 1977 - Кляшторный С.Г. Мифологические сюжеты в древнетюркских рунических памятниках. - Тюркологический сборник, 1977. М., 1981.
- Кляшторный, 1991 - Кляшторный С.Г. Суджинская надпись - уникальный памятник эпохи “Кыргызского великодержавия” - Источники по средневековой истории Кыргызстана и сопредельных областей Средней и Центральной Азии. Бишкек, 1991.
- Кляшторный, 1992 - Кляшторный С.Г. Памятники древнетюркской письменности. - Восточный Туркестан в древности и раннем средневековье. Гл. 10, М., 1992.
- Марко Поло, 1990 - Книга Марко Поло о разнообразии мира, записанная пизанцем Рустикано в 1293 г. Р.Х. Алма-Ата, 1990.
- Козин, 1940 - Козин С.К. Сокровенное сказание. Монгольская хроника 1240 г. М., 1940.
- Лившиц, 1962 - Лившиц В.А. Юридические документы и письма. - Согийские документы с горы Муг. Вып. 2, М., 1962.
- Лившиц, 1987 - Лившиц В.А. Согдийские документы из Самарканда. - Центральная Азия. Новые памятники письменности и искусства. М., 1987.
- Литвинский, Смагина, 1992 - Манихейство. - Восточный Туркестан в древности и средневековье. М., 1992.
- Менандр, 1861 - Менандр. Продолжение истории Агафьевой. - Византийские историки. Пер. с греч. С. Дестуниса, Спб., 1861.
- МКМ - Махмуд Кашгарий. Туркий сузлар девони (Девони луготит турк). Т. I-III, Ташкент, 1960-1963.
- Рашид-ад-Дин, 1987 - Фазлаллах Рашид-ад-Дин. Огуз-наме. Пер. с перс., предисловие, комментарий, примечания и указатель Р.М. Шукюровой. Баку, 1987.
- Сапожников, 1911 - Сапожников В.В.

Монгольский Алтай в истоках Иртыша и Кобдо. Томск, 1911.

Севортян, 1974 - Севортян Э.В. Этимологический словарь тюркских языков. (Общетюркские и межтюркские основы на гласные). М., 1974.

Сенигова, 1960 - Сенигова Т.Н. Иконографическое изображение из Тараза - Известия АН КазССР. Серия металлургии, обогащения и огнеупоров. Вып. 3, Алма-Ата, 1960.

Сенигова, Бурнашева, 1980 - Сенигова Т.Н., Бурнашева Р.З. Изобразительный мотив льва в прикладном искусстве Казахстана. - Археологические исследования древнего и средневекового Казахстана. Алма-Ата, 1960.

Смирнова, 1981 - Смирнова О.И. Очерки из истории Согда. М., 1981.

Смирнова, 1981 - Смирнова О.И. Сводный каталог согдийских монет. М., 1981.

Толстов, 1933 - Толстов С.П. Тирания Аброя. - "Исторические записки", 1933, N 3.

Топоров, 1992 - Топоров В.Н. Мани. - Мифы народов мира. Т. II, М., 1992.

Хуастуанифт - Хуастуанифт. Введение, текст, перевод Л.Н. Дмитриевой. - Тюркологические исследования. М., Л., 1963.

Щербак, 1959 - Щербак А.М. Огуз-наме. Мухаббат-наме. М., 1959.

Щербак, 1961 - Щербак А.М. Надпись на древнеуйгурском языке из Монголии. - Эпиграфика Востока. XIV, М., Л., 1961.

Ван Бо - Ван Бо. Тан хуэйяо (Сводное обозрение дин. Тан). Шанхай, 1958.

Ван Говэй, 1959 - Ван Говэй. Мани-цзяо люсин Чжун-го као (Распространение манихейства в Китае) - Ван Говэй. Гуань-тан цзи линь. Т. I-IV, Пекин, 1959, т. IV, с. 1167-1196.

Ван Циньжо и др., 1960 - Ван Циньжо и др. Цэфу юань гуй (Изначальная черепаха императорской библиотеки). Т. I-XII, Пекин, 1960.

Кэ Шаовэнь, 1938 - Кэ Шаовэнь (Кэ Шаоминь). Синь Юань ши (История дин. Юань. Новая редакция). В серии "Цун шу цзи чэн". 1938.

Лю Сюй, 1958 - Лю Сюйюй. Цзю Тан шу (История дин. Тан). Старая редакция. В серии "Бо-на". Пекин, 1958.

Наито Мидори, 1987 - Наито Мидори. Ниси токкэцу си но кэнкю (История западных токкэцу-тюрков). Токио, 1987.

Оуян Сю, 1958 - Оуян Сю. Синь Тан шу (История Тан. Новая редакция). В серии "Бо-на". Пекин, 1958.

Су Тяньцзюе - Су Тяньцзюе. Юань вэй лэй (Сборники литературы периода дин. Юань). В серии "Го сюэ цзибэнь цун шу". Т. I.

Фэн Цзяшэн и др., 1955 - Фэн Цзяшэн, Чэн Суло, Му Гуанвэй (сост.). Вэй-у-эр-цзу ши ляо цзянь бянь (Материалы по истории уйгуров в

кратком изложении). Пекин, 1955.

Цэнь Чжунмянь, 1958 - Цэнь Чжунмянь. Туцзюе цзи ши (Сборник материалов по истории тюрков). Пекин, 1958.

Alfaric P. 1918 - Les ecritures manichéenes. T. II, Paris, 1918.

Bang, Gabain, 1929 - Bang W., Gabain A. von. Manichaica. - Türkische Turfantexte II. 1929.

Bang, Gabain, 1931 - Bang W., Gabain A. von. Aus buddhistische Schriften. Türkische Turfantexte, V. - SPAW, 1931.

Boyce, 1960 - Boyce M. A Catalogue of the Iranian MSS in Manichean Script in the German Turfan Collection. B., 1960.

Le Coq, 1912 - Le Coq A. Von. Türkische Manichaica aus Chotsco. Bd. I, Berlin, 1912.

Chavannes, Pelliot, 1913 - Chavannes Ed., Pelliot P. Un traité manichéen retrouvé en Chine. Trad. et annot. - Journal Asiatique, ser. 11, 1; 1913.

Chavannes, 1903 - Chavannes Ed. Documents sur les T'ou-kiue (Turcs) Occidentaux. St.Pb., 1903.

Clauson, Tryjarski 1971 — Clauson G, Tryjarski Ed. The inscription at Ikhe Khushotu. - Rocznik Orientaliszn. T. 34, z. 1, 1971.

Frye, 1951 - Frye R.N. Jamuk, Sogdian Pearl? - Journal of American Oriental Society, vol, 71, 1951.

Frye, 1954 - Frye R.N. The history of Bukhâra. Translated from a persian abridgment of the arabic original by Narshakhi. Cambridge, 1954.

Gabain, 1949 - Gabain A. von. Steppe und Stadt in Leben der dltesten Türken. - Der Islam, 1949, Bd.29, H. 12.

Gabain, 1950 - Gabain A. von. Alttürksche Grammatik. Leipzig, 1950.

Gabain, Winter, 1958 - Gabain A. von, Winter W. Ein Hymnus den Vater Mani auf "tocharisch" B mit alttürkischer Übersetzung. - Türkische Turfantexte IX. Berlin, 1958.

Giraud, 1960 - Giraud R. L'Empire des Turcs célestes des régnes d'Elterich, Qarqghan et Bilgä (680—734). Paris, 1960.

Golden, 1980 - Golden P.B. Khazar studies. An historico-philological inquiry into the origins of the Khazars. Budapest, 1980, vol. II.

Hamilton, 1955 - Hamilton J. Les Ouïghours á l'époque des Cinq dynasties d'après des documents chinois. Paris, 1955.

Hamilton, 1962 - Hamilton J. Toquz-Oghuz et On-Uyghur. - Journal Asiatique, 1962.

Klimkeit, 1980 - Klimkeit H.-J. Manichaean art and calligraphy. - Iconography of religious. Section 20, Leiden, 1980.

Klyashtorny, 1983 - Klyashtorny S. G. The Terkhin inscription. - Acta Orientalia Hungaricae, Budapest, 1983, t, XXXIX, fasc. 1-3.

Klyashtorny, 1985 - Klyashtorny S.G. The inscription of the Uighur Bögü qaghan. - Acta Orientalia Hungaricae, Budapest, 1985, t. XXXIX, fasc. 1.

Liu Mau-tsai, 1958 - Liu Mau-tsai. Die chinesischen Nachrichten zur Geschichte der Ost-Türken (T'u-küe). Wiesbaden, 1958, Bd. I,II.

Minorsky, 1937 -Minorsky V. Hudud al-Alam. "The regions of the world". A persian geography 372 A.H.-982 A.D. London, 1937.

Morovcsik, 1958 - Morovscik G. Byzantinoturcica. Berlin, 1958, Bd. I-II.

Pritsak, 1982 - Pritsak O. The Polovcians and Rus'. - Archivum Eurasiae Medii Aevi, 1982, vol. II.

Radloff, 1892 - Radloff W. Atlas der Alterthümer der Mongolei. Herausgegeben von Dr. W. Radloff. St.Pb., 1892.

Radloff, 1897 - Radloff W. Die alttürkische

Inschriften der Mongolei. N.F. St.Pb. 1897.

Ramstedt, 1913 - Ramstedt G..J. Zwei uigurische Runeninschriften in der Nord-Mongolei. - Journal de la Société Finno-Ougrienne. T. XXX, 1913.

Schlegel, 1896 - Schlegel G. Die chinesische Inschrift auf dem uigurischen Denkmal in Karabalgassun. Helsingfors, 1896.

Stael-Holstein, 1910 - Stael-Holstein A. von. Bemerkungen zu den Brahmiglossen des Tïæastvustik Manuscript. - W. Radloff Tïæastvustik. Bibliotheca Buddhica, t. XII, St.PB., 1910.

Zieme, 1972 - Zieme P. Zu einigen Problemen des Manichaismus bei den Türken. - Traditions religieuses et parareligieuses des peuples altaïques. Paris, 1972.