

63.443
А-73



ДРЕВНИЕ ЦИВИЛИЗАЦИИ
ЕВРАЗИИ

ИСТОРИЯ
И КУЛЬТУРА

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК
ИНСТИТУТ ВОСТОКОВЕДЕНИЯ

63.443
А-73

ДРЕВНИЕ ЦИВИЛИЗАЦИИ ЕВРАЗИИ

ИСТОРИЯ И КУЛЬТУРА



Материалы Международной научной конференции,
посвященной 75-летию
действительного члена Академии наук Таджикистана,
академика РАН, доктора исторических наук,
профессора Б.А.Литвинского
(Москва, 14-16 октября 1998 г.)



МОСКВА

ИЗДАТЕЛЬСКАЯ ФИРМА
«ВОСТОЧНАЯ ЛИТЕРАТУРА» РАН

2001

И.Л.Кызласов

СМЕНА МИРОВОЗЗРЕНИЯ В ЮЖНОЙ СИБИРИ
В РАННЕМ СРЕДНЕВЕКОВЬЕ
(Идеи единобожия в енисейских надписях)

Енисейские эпитафии, высеченные на каменных стелах, отражают наиболее архаичные и устойчивые представления южносибирского раннесредневекового общества. Нет в них ни обращений к божествам, ни ожидания загробного воздаяния, представлений о возможности вечного и блаженного бытия за пределами земного. Напротив, человеческая жизнь мыслится авторами этих памятных рунических текстов как единственное и абсолютно счастливое время, а смерть как горестная и безвозвратная утрата. Вчитаемся в камнеписные строки: buṇusuz ulyat(i)m buṇ bu (e)rm(i)š t(ā)ṇrid(ā)ki künkā j(e)rd(ā)ki el(i)mkā bökm(ā)d(i)m «Я вырос без печали, горе (только) было вот: на небе находящимся солнцем, на земле находящимся моим владением я не наслаждался!» (Е 7, 2–3), buṇusuz (e)rdā b(e)n (e)rd(i)m qujd(a)qī qunč(u)j(i)mṃya (a)d(i)r(i)ld(i)m... «Прежде я был без печали, (теперь же) я удалился от находящейся в тереме моей супруги...» (Е 6, 3–4)¹, tört (a)d(a)q(liy)(?) jilq(i)m s(e)k(i)z (a)d(a)ql(i)ṃ b(a)r(i)m(i)m buṇ(i)m joq (e)rd(i)m buṇ baṇa... b(a)t (e)rm(i)s öld(i)m jita (e)s(i)z(i)m-ä... «У меня были четвероногие (?) кони, у меня был восьминогий скот, — я жил без печали. Печаль... быстро ко мне явилась: я умер, увы, о горе!..» (Е 10, 10–11)², toq(u)z j(a)šda tuyl(i)ṃ q(a)nqa t(a)pd(i)m (e)rdim bil(m)ä)d(i)m buṇ(i)m bu (e)rm(i)š «В девять лет я (уже) служил имеющему знамя хану и следовал (за ним). Я не знал печали, она (же) шла по пятам!» (Е 60, 2–3)³. Подобные примеры можно умножить.

Потусторонний мир не сулил этим людям отрады, она существовала для них лишь в брэнной земной юдоли: недаром традиционное и постоянное завершение эпитафийной строки — ➔ X ➔ В ✨ bökm(ā)d(i)m «я не наслаждался». На шестой стеле с р. Уйбата (Е 98) встречаем следующие слова, обращенные к умершему: (e)r biṇ (o)j(u)n q(a)zy(a)nd(i)ṃ(i)z bökm(ā)d(i)ṃ(i)z «Витязь, тысячу увесе-

¹ Чтение С.Е.Малова (Енисейская письменность тюрков. М.-Л., 1952, с. 21). Понятие «енисейские надписи» несет в статье лишь палеографический смысл; памятники, рассматриваемые по всему ареалу енисейского письма, обозначаются индексами, принятыми в сводных изданиях, или названиями местонахождений; пара подчеркнутых букв передает один знак оригинала.

² Чтение С.Е.Малова (Енисейская письменность тюрков, с. 25–28). Попытку уточнения, составляющую темные места, см.: *Кормушин И.В.* Тюркские енисейские эпитафии. Тексты и исследования. М., 1997, с. 234, 236, 241, 242.

³ *Кызласов И.Л.* Эпитафия из Саргал-Аксы (Тува). — РА. 1993, № 3.

ское az, сирийское mar. Первый термин до сих пор встречался в тюркоязычных мусульманских и буддийских сочинениях, второй — в буддийских и манихейских рукописях, третий свойствен манихейству и несторианству. Поскольку несторианское богослужение всегда и всюду велось по-сирийски, переводы религиозных сочинений на национальные языки верующих (иранский, парфянский, согдийский, тюркский, китайский и др.) делались с этого языка⁹ и отражают сирийские заимствования. Манихейская принадлежность рунической суджинской эпитафии, речь в которой к тому же идет о судьбе-наместнике в захваченной древними хакасами Уйгурии, стала ясна еще В.Томсену и Г.И.Рамstedту¹⁰. Согдийская и иранская терминология прочих надписей не может противоречить этому определению, поскольку хорошо известно не только широкое распространение среди этих народов манихейства (зародившегося в сасанидском Иране, но с VIII в. резиденцию своего главы имевшего в Тохаристане и с X в. — в Самарканде), но и особая роль согдийских миссионеров в распространении в VII–VIII вв. манихейства в Восточном Туркестане, Китае и Уйгурском каганате¹¹.

Проявившуюся при обзоре эпитафийных памятников картину духовных перемен, наступивших в Южной Сибири, раскрывает и содержание многочисленных в этих краях, но мало изученных наскальных рунических надписей. Обычай ритуального писания на скальных плоскостях, возможно, отражает здесь еще и местное язычество, а обусловлен сильным развитием древнего культа гор. Об этом говорят надписи, указывающие на вечность скал и священность олицетворенной ими Бурой Земли (𐰽 𐰺 𐰸 𐰾 𐰽 𐰾 j(a)γ(i)z j(e)r), строки, возвеличивающие конкретные утесы или даже совсем невысокие сопки, прямо называющие их божествами, наделенными небесной благодатью, равно как и обычай отмечаться на скалах личными тамгами или начертанием имен (чаще это делалось в опасных местах на дорогах и речных переправах)¹². Обычно эти имена сопровождаются титулами и принадлежат знати.

Среди енисейских наскальных надписей отчетливо выделяется группа кратких текстов, содержащих самоуничижительные оценки писавших. Характерная лексика, применяемая для этого, не оставляет никакого сомнения в том, что в этих случаях мы имеем дело с приверженцами единобожия. Ясное и полное отражение этого встречаем в строке на скале Гурвалжин-ула в Монголии: 𐰽 𐰺 𐰸 𐰾 𐰽 𐰾 : 𐰽 𐰺 𐰸 𐰾 𐰽 𐰾 t(ä)ŋri qulī bit(i)d(i)m «Я, раб божий, написал (это)»¹³. Этот памятник помогает восполнить недосказанное в некоторых других надписях: 𐰽 𐰺 𐰸 𐰾 𐰽 𐰾 𐰽 𐰺 𐰸 𐰾 𐰽 𐰾 isiz qul bitmiš (e)s(ä)n «Недостойный раб (божий) написал (это) и (стал) здоров» (Тува, Хая-Бажи X, E 24/10)¹⁴, 𐰽 𐰺 𐰸 𐰾 𐰽 𐰾 𐰽 𐰺 𐰸 𐰾 𐰽 𐰾 𐰽 𐰺 𐰸 𐰾 𐰽 𐰾 öz (a)d (a)pa (a)dγ(a)č m(e)n

⁹ См.: Никитин А.Б. Христианство. — Восточный Туркестан в древности и раннем средневековье. Этнос, языки, религии. М., 1992, с. 538, 543–549.

¹⁰ Ramstedt G.J. Zwei uigurische Runeninschriften in der Nord-Mongolei, S. 9.

¹¹ Литвинский Б.А., Смагина Е.Б. Манихейство. — Восточный Туркестан в древности и раннем средневековье. Этнос, языки, религии, с. 522–524.

¹² Кызласов И.Л. Рунические письменности евразийских степей. М., 1994, с. 183, 186–195, 199; он же. Священная Земля тюрков по руническим надписям. — Древние цивилизации Евразии. История и культура. М., 1998, с. 53–55.

¹³ Кляшторный С.Г. Наскальные рунические надписи Монголии. — Тюркологический сборник. 1975. М., 1978, с. 155, фото 2.

¹⁴ Кызласов Л.Р., Кызласов И.Л. Новый этап развития енисейской письменности (конец XIII — начало XV в.). — РА. 1994, № 1, с. 40–44, рис. 6, 7.

t(e)bs(e)j k(e)č(i)g (i)š (?) (a)č (?) (e)r(i) t(ä)ŋr(i)m čök j(e)rk(?~ m?)[ä?] («Вот — Тепсейская переправа. Мгла (?), (и) голод (?) исчезните! Мой бог, снизойди на земл[ю]!») (Хакасия, Тепсей VI, Е 116)²². Подобным восклицанием — **У Р А У У Ч И**... t(ä)ŋr(i)m čök «...мой бог, снизойди (до меня)!» — завершалась и еще одна строка, существовавшая на горе Тепсей, начало которой не удается разобрать в единственной до сих пор не изданной прорисовке 1904 г.²³.

В краткой надписи II на стене пещеры той же горы новая для Южной Сибири божественная суть ясно определена через понятия, хорошо знакомые нам по мировым религиям: **У Р Г М У Р У Ч И** t(ä)ŋrik(ä)n ijä «Божественный Владыка» (рис. 3, I). Иными словами та же идея повелевающего божества, распоряжающегося человеческой судьбою, выражена в благодарственной енисейской надписи у подножия одной из гор в Монголии: **У Д Д У У Д Л В И Е Г Л У У Л Р Г У Ч И** t(ä)ŋiri q(a)n(i)m ig tük(ä)n buŋ(i)m joq «Мой Небесный (~ Божественный) Повелитель, (хвала Тебе), (поскольку) болезни завершились, у меня нет печали!» (Дэл-ула I)²⁴. Другое весьма характерное обращение к высшей силе встречаем на утесе в устье р. Чуи: **У Ч М У У У У У Ч И** t(e)g(g)(ä)n (a)t(a)m (e)n(i)ŋ «Обретенный мой Отец, снизойдите (до меня)!» (Ялбак-Таш V, рис. 4, I)²⁵. Хотя, судя по надписям, в Южной Сибири той поры существовали и благие пастыри, коим поклонялись верующие (на той же скале начертано: **У У У Ч** (a)rz(i)m «Мой Святой (~ отшельник)!» — Ялбак-Таш VIII, рис. 1, 2)²⁶, в разбираемом случае не приходится думать, что отцом назван кто-то из них. Смысл глагола, стоящего здесь в вежливой форме повелительного наклонения, именно «спускаться, сходиться», т.е. речь, вне всякого сомнения, идет о боге. Подтверждение этого встретим далее в надписи Бичикту-Бом II/2.

Приведенные надписи позволяют восполнить недомолвку весьма важного для нашей темы наскального текста, выведенного в две строки: **Ч У З Ч Е Г Г У У (2) Ч У Ч И И Р У Ч У Ч И Ч И (1) (1) q(a)ra k(e)rkü t(ä)ŋr(i)k(ä)n (2) (a)t jig(ä)n (a)nču(?) (i)r(?)** «(1) Божественный (Владыка), который должен преградить (дорогу) Тьме, (явись ~ помоги)! (2) (Я —) Ат Йиген, преподношение (?) (и) песнопение (?) (предназначены Тебе (?))» (Монголия, Хутук-ула I)²⁷.

Нельзя, пожалуй, не привести здесь, хотя это и выводит нас за пределы енисейского письма, еще один термин, применявшийся на Саяно-Алтае для обо-

(Alttürkische Inschriften der Mongolei. SPb., 1893, S. 343) и публикация эстампажа А.В.Адрианова 1910 г. (Вяткина К.В. Шалаболинские (тесинские) наскальные изображения. — Сборник МАЭ. М.—Л., 1949. Т. XII, вклейка). Современные прорисовки содержат лакуну (Васильев Д.Д. Корпус тюркских рунических памятников бассейна Енисея, с. 66).

²² Кызласов И.Л. Рунические письменности евразийских степей, с. 188. Прорисовку надписи и первоначальную попытку прочтения см.: Кляшторный С.Г. Руническая эпиграфика Южной Сибири (Наскальные надписи Тепсея и Турана). — СТ. 1976. № 1, с. 69, рис. 7.

²³ Адрианов А.В. Писаницы, XIX-52.

²⁴ Публикацию точной прорисовки и первоначальную попытку прочтения надписи см.: Болдбаатар Ю. Руническая письменность горы Дэл-Ула. — Научные работы студентов. № 1 Улаанбаатар, 1997, с. 26-30. Благодаря любезности исследователя я смог проверить изданную прорись по хорошей фотографии.

²⁵ Первая публикация содержала лишь часть неточно переданной строки, что не позволило верно прочесть надпись (Наделяев В.М. Древнетюркские надписи Горного Алтая, с. 77, 78).

²⁶ В.М.Наделяев (Древнетюркские надписи Горного Алтая, с. 79) издал надпись в неточной автографии, этим обусловлено неудачное прочтение текста.

²⁷ Надпись хорошо опубликована, но неверно прочитана: Tryjarski E., Hamilton J. L'inscription turque runiforme de Khutuk-Ula. — Journal Asiatique, 1975, с. 171-175, 182, fig. 1, 2

строками Хая-Бажи в Туве, горы Лисичьей в Хакасии и Ялбак-Таш на Алтае; памятников Туба II и Тепсей VI (Хакасия) и Ялбак-Таш V (Алтай); резцов в пещере Тепсей (Хакасия) и Дэл-ула I, Хутук-ула (Монголия); надписей Ялбак-Таш VII (Алтай) и Лисичья I (Хакасия); Тепсейской пещеры (Хакасия) и Бичикту-Бом II (Алтай) и т.д.

Надписи не оставляют сомнения в том, что писавшие верили в верховное божество, в ряде случаев именуемое древним словом *tǎŋri* (Гурвалжин-ула). Однако в отличие от прежних, памятных по орхонским эпитафиям представлений о *tǎŋri* — покровителе всего богоизбранного народа (тюрк) и его правителей, теперь божество характеризуется иначе. Само слово *tǎŋri* уже не означает в надписях Небо, а понимается как Бог. Важнейшим признаком новой религии служит личная связь верующего с божеством. Формула *tǎŋrim* «боже мой» (Туба II, Тепсей VI; ср. Дэл-ула I и Ялбак-Таш VIII) свидетельствует, что южносибирское общество уже созрело до формирования или принятия монотеизма с его вполне осознанной ролью отдельной личности, отраженной в доктрине личной воли и личного спасения верующего. Подобное обращение к богу содержится не только в христианских, но и в манихейских текстах (например, в молитве «Хуастуанифт», известной в записях манихейским и уйгурским письмом³⁹ — см.: Хуаст. 17, 32, 36, 49 и т.д.). В буддийских сочинениях, насколько известно, *tǎŋrim* нередко употребляется в отношении второстепенных богов-гениев⁴⁰.

Показательно, что верховный бог именуется также и божественным (*tǎŋrikān*) господином (*ijǎ*, Тепсейская пещера, II) или владыкой (*qan*, Дэл-ула I). Вероятно, в этом следует видеть отражение архаичных религиозных воззрений Ближнего Востока (в нашем случае, христианства или манихейства), переносивших в идеологию социальное устройство рабовладельческого общества. Дело в том, что, если с применением слова *ijǎ* («хозяин, господин») возможно связать представление о божестве как о хозяине мироздания, присущее, скажем, буддийским тюркоязычным сочинениям, то контекст надписи со словом *qan* (*tǎŋiri qanīm* «мой божественный повелитель») исключает подобное допущение⁴¹. Для понимания новой южносибирской религии весьма существенно также, что верховное божество именуется в надписях Отцом (Ялбак-Таш VIII). Подобное употребление слова в целом не присуще буддизму, но, как известно, вполне обычно для христианства и манихейства⁴². Писавшие на скалах могли именовать бога и одним словом *tǎŋrikān* (Хутук-ула I). Этот термин, не вполне ясный для составителей «Древнетюркского словаря», между тем вполне обычен для мани-

³⁹ Дмитриева Л.В. Хуастуанифт (Введение, текст, перевод). — Тюркологические исследования. М.-Л., 1963. Этот целиком реконструируемый памятник далее прежде всего используется мною для сопоставления с содержанием и словесной формой изучаемых наскальных надписей (отсылки на него даются в сокращенной форме Хуаст. с указанием номера строки по изданию Л.В. Дмитриевой).

⁴⁰ Малов С.Е. Памятники древнетюркской письменности. М.-Л., 1951, с. 429.

⁴¹ Ср. использование сочетания *tǎŋri xani*: *Le Coq A. von. Türkische Manichaica aus Chotscho. I. — Abhandlungen der Preussischen Akademie der Wissenschaften. Phil.-hist. Klasse. 1911. Anhang. V., 1912. S. 51.* В буддийских текстах уйгурского письма сочетание *tŋri xan* «небесный правитель» служит титулованием земных владык (см., например: Тугушева Л.Ю. Уйгурская версия биографии Сюань-цзана. М., 1991, с. 372), что по контексту надписи не подходит для нашего случая.

⁴² При сравнении особенностей енисейских надписей с манихейской доктриной мною используются работы Е.Б. Смагиной, прежде всего: Кефалайа («Главы»). Коптский манихейский трактат. Пер. с коптского, исслед., коммент., глоссарий и указ. Е.Б. Смагиной. М., 1998.

хейских рукописей, в том числе и Хуаст. 22, где связан с именем верховного божества Зервана и переводится Л.В.Дмитриевой как «бог»⁴³. Остается отметить, что создатели енисейских надписей применяли для обозначения бога местоимения Он или Ты (подчас проявляющиеся только в форме притяжательных показателей — Тепсейская пещера, III; Бичикту-Бом II/2), совсем опускали обращение (Бичикту-Бом II/1, Ялбак-Таш IX, XXV, XXVII, Адыр-Кая I, Крес-хая) или были вообще лишены возможности называть божественное имя (Ялбак-Таш II) (ср.: Хуаст. 90–91).

Последняя особенность отличает манихейскую доктрину (Кефалайа, 44, 32–35): «[[Первое слово — Отец, Бог истины, которого еще]] // называют таким именем: Отец, [[первое Стояние,]] // сей Безымянный, (о) котором никто [[не знает, как (?)]] <...> его имя». Е.Б.Смагина полагает, что Безымянным предстает здесь верховное божество, иначе именуемое Отцом или Отцом величия, и возводит интересующее нас определение «сей Безымянный» к наследию гностицизма в манихействе. Подтверждение безымянности божества у манихеев находим в изложении Мухаммадом аш-Шахристиани (1086–1153) основных черт маздакизма, связь которого с манихейством прямо отмечалась младшими современниками самого движения. По представлениям Маздака, «Имя Наивысшего» неизвестно, его составляют некие буквы, известные лишь «царю высшего мира». И тому, кто сможет себе представить хотя бы что-то об этих буквах, будет тем самым открыта великая тайна. Возможна и обратная последовательность постижения: имя божества может быть известно только человеку, обретшему «высшую тайну». Всяк, кому этого не дано, остается в ослеплении невежества, забвения, тупости и горя⁴⁴. Согласно манихейской доктрине, для постижения божественной тайны мало быть даже праведником из праведников — в каждый исторический период она открывается лишь одному человеку (точнее, земному воплощению божественного разума) ради особого его предназначения — воссоздания истинной веры. Обладая совершенным знанием, изведав даже неизреченные истины, носитель откровения (в западном манихействе именуемый Учителем или Апостолом, таким пророком — последним в вековечной цепи — и считал себя Мани) не может открыть их даже своим ученикам и последователям. Выходит, ни один манихей вообще не мог знать Наивысшего Имени и для любого верующего истинное божество оставалось безымянным. Вероятно, поэтому в рунических надписях продолжает употребляться старое, восходящее к общетюркскому язычеству наименование божества — *tānri, tānrikān* — или применяются указанные описательные его обозначения.

В надписи на скале Кёк-хая, к сожалению, не до конца ясной, упоминается демон. Употребленное там слово *jek* является среднеперсидским заимствованием и, кроме не относящихся к делу мусульманских, совершенно обычно для тюркских манихейских⁴⁵ (например, Хуаст. 3, 5, 10–12 и т.д.) и буддийских текстов⁴⁶.

Земной мир, согласно енисейским наскальным надписям, принадлежит к сущностям *лжи* и *скверны* (Кёк-хая). Это представление вполне отвечает мани-

⁴³ Древнетюркский словарь. Л., 1969, с. 544; Дмитриева Л.В. Хуастуанифт, с. 217, 228; ср.: *Le Coq A. von. Türkische Manichaica aus Chotscho*, S. 51.

⁴⁴ Пигулевская Н.В. Города Ирана в раннем средневековье. М.–Л., 1956, с. 285, 286.

⁴⁵ Древнетюркский словарь, с. 253; *Le Coq A. von. Türkische Manichaica aus Chotscho*, S. 56.

⁴⁶ Малов С.Е. Памятники древнетюркской письменности, с. 387, *Sup. 5, 22*; Тугушева Л.Ю. Уйгурская версия биографии Сюань-цзана, с. 387.

хейским воззрениям о земле как порочном материальном мире, сотворенном из тел предводителей демонических сил, а о жизни земной — как о поле борьбы смешавшихся начал Света и Мрака. Однако, судя по содержанию надписи на скале Городовая стена, на Саяно-Алтайском нагорье допускалась мысль и о некоем гармоничном соединении небесного и земного (в образе реки Енисея), после уничтожения греховного. Поскольку Енисей (ket) величается мать-рекою, а небо издавна соотносилось тюркскими народами с мужским началом, то речь в этом тексте, следовательно, идет о своеобразном вселенском браке. Все это на первый взгляд не соотносимо с манихейством, для которого после победы Света мужское и женское начала (как порождения порока) разъединятся навеки. С другой стороны, известно, что по учению Мани после конца материального мира произойдет воссоединение всего разъятого, вместе с чем исчезнет и само разделение на мужское и женское. Быть может, именно это состояние имеется в виду в наскальной надписи и именуется «благоустроенностью» (abad)?

Совершенно новой чертой мировоззрения становится отраженное в надписях понятие о рабском (qul) положении верующего перед богом (Гурвалжин-ула, Хая-Бажи X). В этом вновь весьма явно отражается социальная традиция Ближнего Востока, оказавшаяся накрепко связанной со всеми вышедшими оттуда мировыми религиями. И поскольку, по известным историческим обстоятельствам, здесь следует вывести за пределы рассматриваемого иудаизм и мусульманство, для нашего выбора остаются лишь две идеологические системы раннего средневековья: христианство и манихейство.

Религиозное применение слов с явным социально приниженным значением дополняется, вероятно, и одним из компонентов личных мужских имен, понимаемым мною как el «греховный» (Ялбак-Таш III и XIII). Это слово буквально означает «подлый, низкий» и восходит к названию места у дверей жилища⁴⁷, согласно тюркскому этикету унизительному для усаженного там человека.

Крайнее самоуничижение последователей новой веры проявляется в надписях не только в социальной терминологии, но и в моральных определениях. Часть из них, отражая презрение, быть может, не случайно восходит к понятию «злой»: aq «презренный» (от кит. «дурной, злой»; Хая-Бажи VIII)⁴⁸, isiz (esiz) «скверный, злой; зло» (Хая-Бажи X, Тепсей IX). Важно, что в надписи на скале Кёк-хая так характеризуется не отдельный человек, но весь земной мир, бречное существование. О некоем тысячном отряде, пребывающем во зле (ajjuda), повествует и надпись Ялбак-Таш XII. Греховное обычно именуется злом и в христианстве, и в манихействе. В последнем, как известно, злое начало повсеместно противостоит добру, а способность осуществить осознанный выбор меж ними, ради поддержания светлого, — долг манихея.

Другим словом, определяющим греховное, является in (en), буквально означающее «низ, низкое». Оно применяется для обозначения и конкретного грешника (Хая-Бажи XI, Бичикту-Бом II/1), и одной из сущностей мира (Городовая стена). Именно в манихействе понятие низа определенно увязывается с несовершенным или злым миром, владением Мрака, противостоящим горнему Свету. Вероятно, греховность писавшего отражена в надписи Лисичья I понятием azuq «сбившийся с пути, заблудший». Представление о заблуждениях весьма свойственно манихейской идеологии и означает порочное, противостоящее религи-

⁴⁷ Древнетюркский словарь, с. 169.

⁴⁸ Ср. также приведенную выше трактовку надписи из окрестностей д. Купчегень.

озной истине незнание. Термин *aziqı* в значении «ошибающийся, склонный к заблуждениям» встречается и в буддийских сочинениях⁴⁹.

Адресованные богу наскальные надписи нередко не содержат имен писавших (Дэл-ула I, Ялбак-Таш II, V, VII, Крес-хая⁵⁰, Тепсейская пещера, I–III). В ряде случаев их заменяют самоуничижительные определения (Гурвалжин-ула, Хая-Бажи X, Бичикту-Бом II/1). Иногда автор текста выступает от лица всего верующего человечества (Туба II, Тепсей VI, Бичикту-Бом II/2, ср.: Городовая стена). Опускание имени писавшего обычно и при обращении к единоверцам (Ялбак-Таш VIII, XI, XVI, Бичикту-Бом III, Мендур-Соккон V). Все это весьма характерно именно для монотеистических религий: небесный владыка сам знает своих рабов, а верующие равны между собою, поскольку едины перед богом.

Взаимоотношения божества и его почитателей, согласно наскальным енисейским надписям, не исчерпываются поведением всемогущего господина Мира⁵¹ и его земного раба. Богу здесь присуща и отеческая забота о малых и сирых (Ялбак-Таш V). Верующие прямо называют себя детьми (сыновьями) божьими (Бичикту-Бом II/2). Бог для людей — защита от вполне житейских бед, прежде всего от болезней (Хая-Бажи X, Дэл-ула I). Но на него же, судя по всему, уповают они и в главном — в освобождении каждого от грехов, недаром на скалах рядом с именами писавших не раз вырезано краткое моление: *ṣer* «Избавь!» (Ялбак-Таш IX, XXV, XXVII; Адыр-Кая I), а то и *barim ič uruŋ* «Вложите совершенную душу!» (Крес-хая). Под избавлением и освобождением — одним из основных понятий в манихействе — мыслилось отделение светлого начала от темного, духовного от материального, избавление человеческой души от тела (как условие вечной жизни). Упование на это, согласно текстам западного манихейства, связывалось с фигурой Иисуса-Сияния — одного из проявлений самого Отца Света, открывшего Адаму происхождение души и путь к спасению. Полностью соответствует манихейской доктрине и вселенское назначение бога, указанное в енисейской надписи на горе Хутук-ула, — он преграждает дорогу Тьме.

По новой для Южной Сибири религии божество может спускаться на землю. На это направлены мольбы верующих (Туба II, Тепсей VI и неизданная строка, Ялбак-Таш V), вполне соотносимые с манихейством, по которому боги нисходят с небесных высот для битвы с силами Мрака, ради разделения смешавшихся на земле Света и Тьмы (Хуаст. 1–5). Нет сомнения, что по представлениям верующих, оставивших наскальные надписи, божество могло явиться каждому из своих почитателей, невзирая на степень их греховности или благодети (Бичикту-Бом II/1 и 2, Тепсейская пещера, III).

Писавшие на скалах люди, несомненно, обладали свободой религиозной воли. Их обращение в новую веру происходило благодаря осознанному обретению иных духовных ценностей (Ялбак-Таш V), отказу от прежних заблуждений (эпитафия из Эль-Бажи). Призывы очиститься, уверовать и очиститься, возвыситься (Ялбак-Таш XI и XVI, Хая-Бажи VIII) обращены на скалах к самим верующим — в их власти было избрать путь к спасению своих душ. О том же свидетельствует и сам факт письменных воззваний к верховному божеству — его приверженцы сами стремились обратить на себя внимание высшей силы. Рас-

⁴⁹ Тугушева Л.Ю. Уйгурская версия биографии Сюань-цзана, с. 135, 252, 305, 314.

⁵⁰ Правда, здесь при надписи вырезана личная тамга.

⁵¹ Напомню о слове *уап* «всемогуший», встреченном в орхонской надписи из д. Купчегень.

смотренные уничижительные самоопределения молившихся являются следствием религиозного покаяния писавших. Все эти особенности присущи любой из мировых монотеистических религий, но, как известно, особенно активная роль осознанной воли человека во вселенской борьбе Света и Мрака отличает манихейскую доктрину. Согласно ей от выбора и поступков верующего зависит не только спасение его собственной души, но и других душ, всех частиц божественного Света, плененных материальным миром. Быть может, эта идеология формировала представление о долге, в котором пребывали манихеи перед окружающими и всем миром (Лисичья I, ср. Хуаст. 93–100⁵², 205).

Религиозные общины, члены которых оставили наскальные надписи, не были однородными. Резные тексты не содержат наименований чинов и духовных званий, но вполне очевидно, что существовали пастыри, в обязанности которых входили оценка поступков других лиц и наставления их, побуждавшие к раскаянию (Ялбак-Таш VII, Лисичья II). Здесь уместно вспомнить манихейских избранников — подвижников, ведших аскетическую жизнь и составлявших основу церковной иерархии. Именно они были духовниками паствы (так называемых «слушателей») и проповедниками истинной веры. Исповеди манихеев перед ними были еженедельными (Хуаст. 183–185). Согласно «Покаянной молитве», прегрешения бывали перед «истинным богом, чистым законом (писанием) и чистыми священнослужителями» — «служителями бога и проповедниками закона» (Хуаст. 119–121, 125–128, 138–140, 212–214, 217–219). Принимая во внимание, что в текстах западного манихейства такие люди нередко зовутся совершенными или святыми, а также характерную для них аскезу и отшельничество, можно полагать, что одно из наименований избранника встречаем в надписи Ялбак-Таш VIII (arzi). Вероятно, именно о манихейской церковной иерархии идет речь в надписи на Городовой стене, автор которой ставит достижение неких чинов или званий в зависимость от «приносимой нами благой пользы» по мере изживания греховного (in alyp ... jeg asiy qilur biz at jir biz) (ср. Хуаст. 211–212: niyosäg atin tutar «мы носим звание (имя) слушателей»). Быть может, не случайно даже форма этого наскального текста, повествующего от лица «нас (всех)», совпадает с построением «Покаянной молитвы манихейцев» (Хуаст.). Согласуется со сказанным и последнее утверждение надписи, некогда вырезанной Алып Солом: «Я стал богат». Речь здесь идет не о материальном, а о духовном богатстве — понятии, определявшем высшую степень манихейской святости, о том уделе, что достигается избранниками только строгой праведностью и проповедью истинной веры⁵³.

Тепсейская пещерная надпись I отметила духовные искания одного из таких проповедников, стремившегося «на пользу людям» к постижению некоего Слова. Возможно, речь здесь идет об уяснении части учения («трия великими словами» названы в «Кефалайа» три темы манихейской доктрины: слово о богах и демонах, слово о сотворении мира и человека и слово об апостолах веры, самом Мани и религиозной этике). Так или иначе, но тепсейская надпись и место ее нанесения открывают нам способ уяснения божественной истины, избранный этим человеком, — длительное бдение при светильнике в темной пещере, расположенной далеко от вершины и основания отвесной скалы, добраться до кото-

⁵² Слово *ötägci* «должник» переведено в этом месте Л.В.Дмитриевой как «грешник» (Хуастуанифт, с. 230). Ср.: Древнепюркский словарь, с. 392.

⁵³ Смагина Е.Б. Глоссарий. — Кефалайа, с. 378.

рой было не только непросто, но и опасно. Отсюда следует, что новая вера Южной Сибири была религией откровения и, скорее всего, обладала священным писанием, требовавшим истолкования. Обращает на себя внимание устойчивость словоупотреблений в ряде наскальных надписей, сходного молитвенного содержания. Кроме приводившихся самоуничижительных терминов следует назвать повелительные формы глаголов *ḫk* «опустись, снизойди», *ḫg* «освободи, избавь» и *eḡ* «очистись, искупи (грехи)». Вероятно, это указывает на бытование постоянных литургических формул, богослужебных текстов. Во многом благодаря систематически повторяющейся лексике и удается прочесть столь краткие наскальные надписи.

Новая религия, отразившаяся в енисейских надписях, принесла с собою странничество (Бичикту-Бом III, Мендур-Соккон V). Миссионерские путешествия известны всем мировым религиям, в том числе и манихейству. Они являлись одной из важнейших обязанностей подвижников любого ранга. Поскольку в енисейских надписях странничество связывается с «сотворением добра и человечности», эти наскальные тексты также можно считать манихейскими.

Раскрывающаяся в надписях религиозная доктрина, как мы видим, требовала от своих приверженцев, обитавших в земном мире (*azun*), в средоточии обмана (*al*) и зла (*esiz*) (Кёк-хая), изживания греховного (*in*) и приношения благой (*jeg*) пользы (Городовая стена), следования хорошему (*jeg*), сотворения добра (*jeg*) и распространения человечности (*kišilig*) (Бичикту-Бом III), пребывания в бодрости (Бичикту-Бом III, Мендур-Соккон V), духовного возвышения (Хая-Бажи VIII) и очищения (Ялбак-Таш VII, XI, XVI, Лисичья II), даже внутреннего совершенства (Крес-хая), смирения (Бичикту-Бом III) и стойкости в преодолении трудностей (Мендур-Соккон V), прежде всего (или в частности) встречаемых в миссионерских странствиях, веры (Ялбак-Таш XVI), преодоления сомнений и постижения истины на пользу людям (Тепсейская пещера, I). Эта религия несла с собою убежденность в существовании могущественного Бога, преграждающего путь Мраку, готового откликнуться на мольбы верующего и в случае нужды снизойти до него. Перед нами идеология добра и человеколюбия, позволяющая вспомнить афоризм пророка Мани: «Там, где нет любви, все деяния не совершенны»⁵⁴.

Дополняя картину данными эпитафийных стел, укажу на осуждение алчности, губительной для души верующего (*ikit az*, Бар-Бургазы I, ср. осуждение жадности в Хуаст. 179, 202, 206 и других манихейских сочинениях⁵⁵), необходимость раскаяния в ошибочных воззрениях (Эль-Бажи; ср.: Хуаст. 112, 122, 123) и благость дарования вероучителю убежища на сто человек (вероятно, монахов-избранников — Суджа; ср. строительство здания для общины — одну из заповедей для манихеев-мирян).

В обычаи этой религии входило не только изустное, но и письменное обращение к божеству и единоверцам. И хотя, полагаю, сама традиция оставлять надписи на почитаемых скалах предшествует на Среднем Енисее появлению новой веры, она не только вошла в нее, но и служит ее отличительной особенностью. Как мы видели, приверженцы этой религии писали всюду — в Хакасии

⁵⁴ Брагинский И.С. Древнеиранская литература. — Поэзия и проза Древнего Востока. М., 1973, с. 502.

⁵⁵ Габен А. фон. Древнетюркская литература. — Зарубежная тюркология. Вып. 1. М., 1986, с. 325 (*az nizvani*), 327 (*az*).

она вполне может быть порождена буддизмом. Таковы китаизм аq «презренный» (Хая-Бажи XI), санскритизмы argi «святой, отшельник» (Ялбак-Таш VIII), barm «совершенный» (Крес-хая) и jevig «снаряжение» (качества бодхисаттвы, необходимые для просветления) (Адыр-Кая I)⁶¹. Не составляют исключения и иранизмы, поскольку ранний буддизм распространялся на Востоке ираноязычными проповедниками: jek «демон» (Кёк-хая), заимствование из согдийского azup «земная жизнь» (Кёк-хая)⁶² (в буддийской литературе «существование, (пере)рождение», что не подходит к нашей надписи). Пожалуй, лишь для слова abad «процветание, благоустроенность, многолюдность» (Городовая стена) не встретилось примеров использования в буддийских текстах. И все же сказанное никак не противоречит манихейскому определению изучаемых надписей. Хорошо известно, что Мани считал Будду одним из своих духовных предшественников и восточное манихейство было «облачено в буддийские одеяния». Буддийская терминология в нем занимала место, подобное гностическо-христианской терминологии в западном манихействе⁶³. Удерживая во внимании заимствованную лексику ранее приведенной группы эпитафийных енисейских текстов, получаем еще один довод против связи наших надписей с буддизмом.

В целом рассмотрение 38 наскальных надписей енисейского рунического письма приводит к заключению, что отраженное в них новое для раннесредневековой Южной Сибири монотеистическое мировоззрение имело ближневосточное происхождение и должно быть определено или как христианство, или как манихейство. Конкретные сопоставления отдельных прослеживаемых доктринальных положений и терминологическое своеобразие убеждают в том, что авторы этих надписей были манихеями. Сказанное ранее о несоответствии восточному христианству (несторианству) 4 эпитафий в равной мере относится и к наскальным надписям. Весьма весомым доказательством манихейской принадлежности этих 42 енисейских памятников служит и примененная при их создании письменность. Из всех восточных религий только манихейство использовало, наравне с иными, и руническое письмо⁶⁴.

Вполне понятно, что предстоит подробное сопоставление изучаемых рунических надписей с известными манихейскими сочинениями, записанными тюркски. Сегодня предлагаются лишь первые наблюдения такого рода. Автор этих строк главную свою задачу видит в сводной публикации известных ему енисейских надписей, свидетельствующих о бытовавшей в раннем средневековье развитой мировой религии. Именно косный взгляд на средневековых жителей Южной Сибири как на исконных и вечных язычников-шаманистов не позволил в свое время исследователям, издававшим многие из этих надписей, правильно прочесть и понять их содержание.

Существует и еще один довод в пользу выдвигаемого религиозного определения рассмотренных надписей. Как известно, тексты манихейского содержа-

⁶¹ Древнетюркский словарь, с. 48, 55, 58, 84, 260, 596.

⁶² Древнетюркский словарь, с. 1, 73. Некоторые тюркологи возводят jek к санскритскому jaksa (Gabain A. von. Türkische Turfantexte X. — Abhandlungen der Deutschen Akademie der Wissenschaften zu Berlin. Klasse für Sprachen, Literatur und Kunst. 1958, № 1. В., 1959, S. 54).

⁶³ Габен А. фон. Древнетюркская литература, с. 322–330; Литвинский Б.А., Смагина Е.Б. Манихейство, с. 526–528, 532.

⁶⁴ Габен А. фон. Культура письма и печатания у древних тюрков. — Зарубежная тюркология. Вып. 1. М., 1986, с. 171. Краткие рунические приписки, известные на рукописях двух буддийских сутр, скорее всего свидетельствуют лишь о знакомстве манихеев с буддийской литературой, причины чего указаны выше.

ния, выполненные уйгурским письмом (в частности «Хуастуанифт»), по фонетике и грамматике «ближе к орхоно-енисейским руническим памятникам, чем к буддийско-уйгурским (и впоследствии к уйгурско-мусульманским)»⁶⁵. Новые енисейские надписи Южной Сибири позволяют заметить и обратное сходство, проявляющееся в столь показательной сфере, как правописание. Они проявляют два рода систематических отклонений от классической рунической орфографии, характеризующихся то полным обозначением на письме гласных, то несоблюдением важнейшей нормы соответствия букв для согласных твердости или мягкости гласных звуков слова. Весьма важно, что именно полногласное написание отличает известные манихейские рунические манускрипты, происходящие из Восточного Туркестана. Второй орфографический тип, названный псевдоруническим правописанием, отмечается впервые. Совершенно очевидно, что обе эти орфографические разновидности свидетельствуют об одном: руническим письмом здесь пользовались люди, уже до того освоившие другую систему письменности, отличавшуюся применением букв для полной вокализации и не знавшую графического противопоставления знаков в зависимости от качества гласных в слове. Таковым письмом не могло быть несторианское, производившее огласовку системой сгруппированных точек, но, вне всякого сомнения, могло быть и было манихейское письмо, отличавшееся от прочих современных ему письмен Востока применением букв для полного обозначения гласных. Совсем не случайно до нашего времени дошел учебный алфавит, сопоставляющий знаки рунического и манихейского письма, как и упражнения для запоминания рунической азбуки⁶⁶. Показательно также, что оба орфографических типа, привнесенных в руническое письмо со стороны, встречаются именно в рассматриваемых енисейских эпиграфических и наскальных текстах⁶⁷.

Таким образом, для определения 42 представленных енисейских надписей как манихейских имеется три основания: во-первых, их содержание, указывающее на единобожие, в котором верховное божество противостоит Мраку, а церковная организация по составу, религиозным доктринам и этическим нормам вполне сопоставима с манихейской; во-вторых, использование рунической (енисейской) письменности, из мировых религий применявшейся только манихейством, и, в-третьих, систематическое отражение специфически манихейской письменной культуры в особенностях правописания ряда камнеписных текстов.

Время создания изучаемых письменных памятников и, следовательно, существования в Южной Сибири и Северо-Западной Монголии манихейства, связанного с енисейской письменностью, можно определить лишь по косвенным данным. Эпитафия Эль-Бажи (Е 68/1) создана в местных чикских традициях и принадлежит к уйгурскому периоду в истории Тувы (т.е. ко второй половине VIII — началу IX в.). Фраза о былом следовании ошибочным ценностям, привлекая наше внимание, пожалуй, выдает в умершем новообращенного, до ма-

⁶⁵ Малов С.Е. Памятники древнетюркской письменности, с. 108.

⁶⁶ Кызласов И.Л. Рунические письменности евразийских степей, с. 106–109.

⁶⁷ См. здесь тексты Хая-Бажи X, Бар-Бургазы I и Бичикту-Бом II/2. Подробнее об этом: Кызласов И.Л. Три типа древнетюркской рунической орфографии; он же. Разновидности древнетюркской рунической орфографии (Отражение манихейской письменной культуры в памятниках енисейского и орхонского письма). — АОН. Т. L, fasc. 1–3. Budapest, 1997; он же. Орфографические признаки манихейских рунических надписей. — Вопросы тюркской филологии. Вып. IV. М. Тенденция полногласной орфографии видна также в надписях Дэл-ула I, Городовая стена, Туба II, Тепсейская пещера (I и II), а признаки псевдорунического письма — в Ялбак-Таш XII, Бичикту-Бом III.

нихейства исповедовавшего иные религиозные взгляды (ср. использование однокоренного слова в контексте Хуаст. 116–130). В конце IX в. камень с этой надписью был вторично использован для создания памятника древнехакасскому феодалу⁶⁸. К этой же эпохе (вторая треть VIII в.) принадлежит, согласно палеографическим определениям, и неоднократно привлекаемый текст на предмете из д. Купчегень⁶⁹, выполненный младшим орхонским письмом, применявшимся в Уйгурском каганате. Эти факты не только позволяют связать смену идеологии в изучаемых землях с определенной эпохой, но и, пожалуй, соотнести их с принятием манихейства Уйгурским каганатом в 763 г. Суджинская стела (Е 47) была установлена вскоре после победы древних хакасов, предводительствуемых кыргызами, над уйгурами, т.е. в 840–860 гг.⁷⁰. Наиболее поздним из изучаемых является граффити Хая-Бажи X. Судя по орфографии и лексике, она принадлежит уже к монгольскому времени, определяемому в широких пределах конца XIII — начала XV в.⁷¹.

Наравне с обнаруженными в Хакасии храмовыми городами приведенные здесь рунические надписи, выполненные официальной енисейской письменностью древнехакасского государства, свидетельствуют об утверждении и распространении в его обширных пределах манихейской религии. Нельзя признать случайным, что датировка изучаемых камнеписных текстов совпадает со временем возникновения и существования на Енисее раскопанных священных манихейских центров, непрерывно действовавших свыше пяти столетий⁷².

⁶⁸ Кызласов И.Л. Материалы к ранней истории тюрков. III, с. 68–72.

⁶⁹ Кызласов И.Л. Посвятительная орхонская надпись из окрестностей д. Купчегень, с. 141–143, рис. 3; он же. Памятники рунической письменности в собрании Горно-Алтайского республиканского краеведческого музея, с. 99, 100, рис. 9, 10.

⁷⁰ Кызласов Л.Р. Новая датировка памятников енисейской письменности. — СА. 1960, с. 117, 120.

⁷¹ Кызласов Л.Р., Кызласов И.Л. Новый этап в развитии енисейской письменности, с. 43.

⁷² См.: Кызласов Л.Р. Северное манихейство и его роль в культурном развитии народов Сибири и Центральной Азии. — Вестник Московского университета. История. 1998, № 3; он же. Манихейский храм в котловине Сорга (Республика Хакасия). — РА. 1999, № 2.

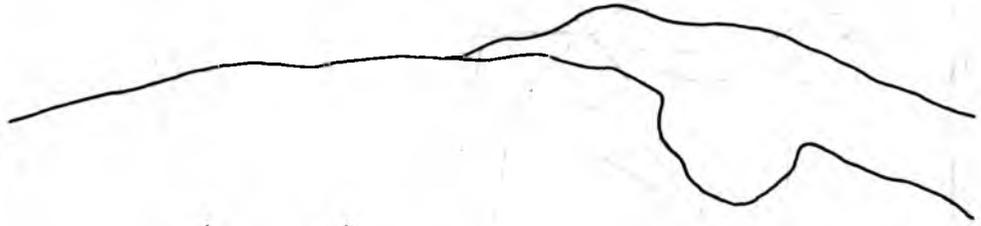
Handwritten inscription 1: A vertical sequence of five stylized characters.

1

Handwritten inscription 2: A vertical sequence of five stylized characters.

2

Handwritten inscription 3: A horizontal sequence of four stylized characters.



Handwritten inscription 3: A large, slanted sequence of ten stylized characters.

3

Рис. 1
Ялбак-Таш (Алтай). Надписи III (1), VIII (2), XII (3). Здесь и далее прорисовки автора



Рис. 2

Ялбак-Таш (Алтай). Надпись XIII, нанесенная поверх наскальных рисунков

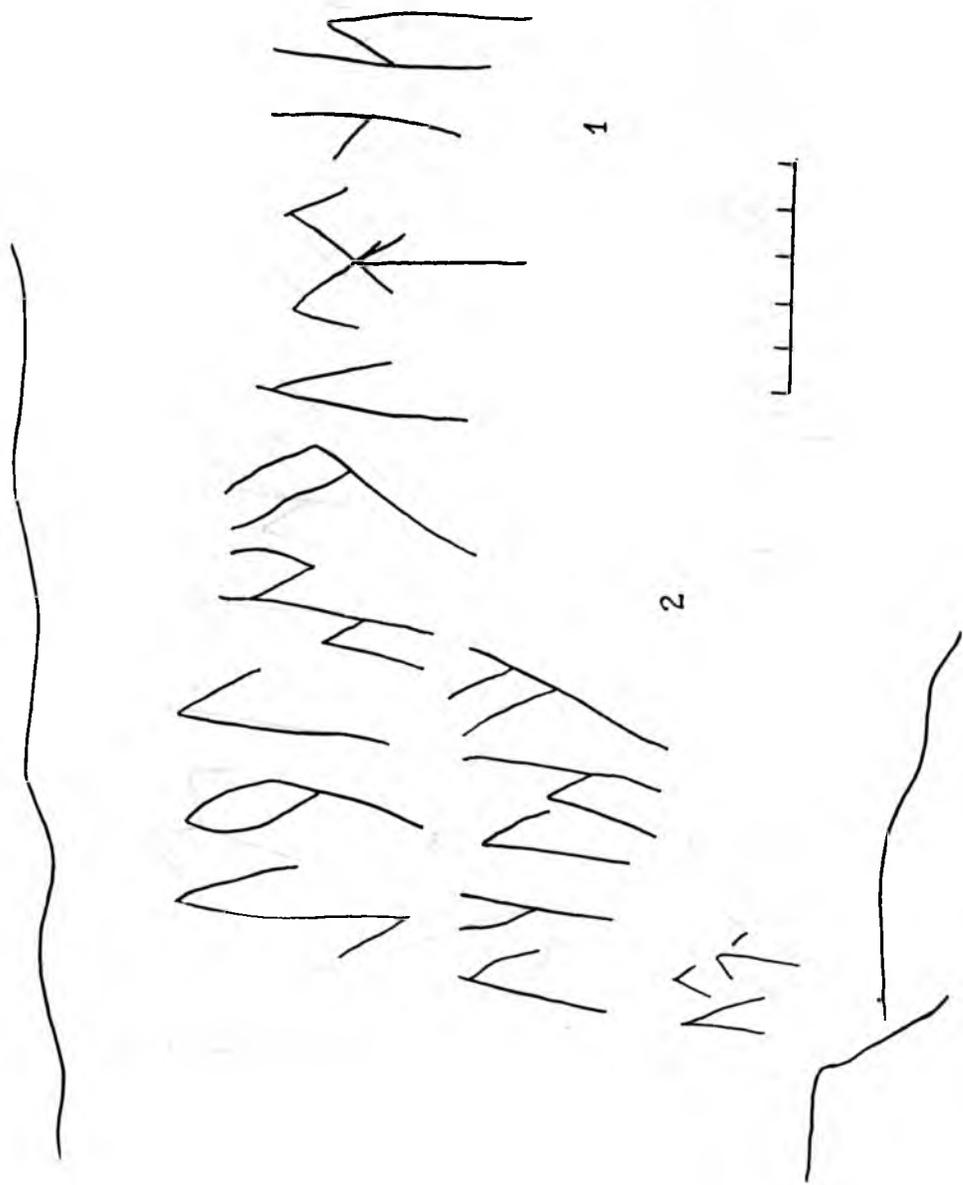
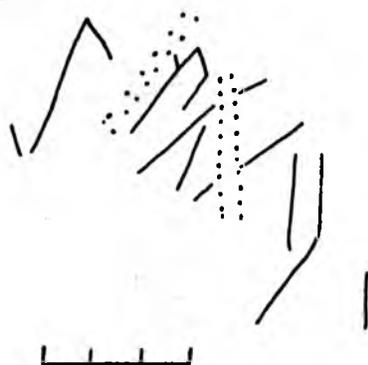


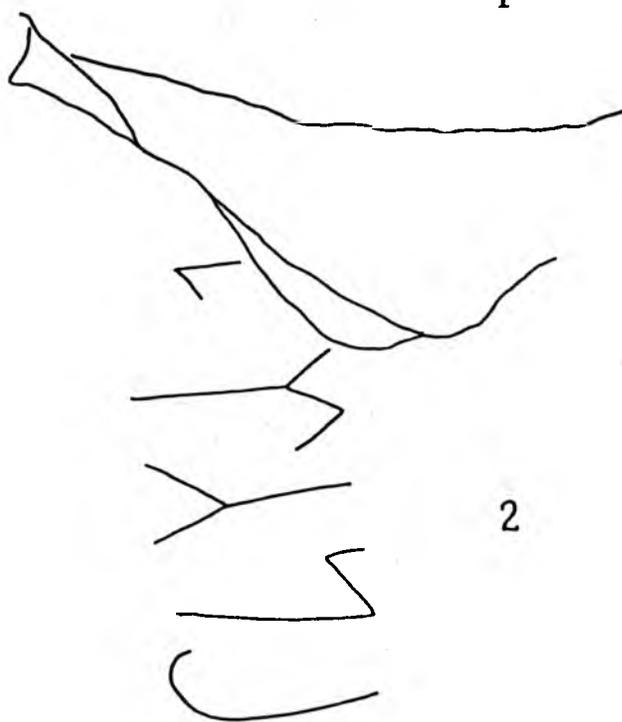
Рис. 3
Тепсейская пещера (Хакасия). Надписи II (1) III (2)



Рис. 4
Ялбак-Таш (Алтай). Надписи V (1) и XI (2), расположенные одна выше другой, а также VII (3)



1



2

Рис. 5
Ялбак-Таш (Алтай). Надписи XXV (1) и IX (2)

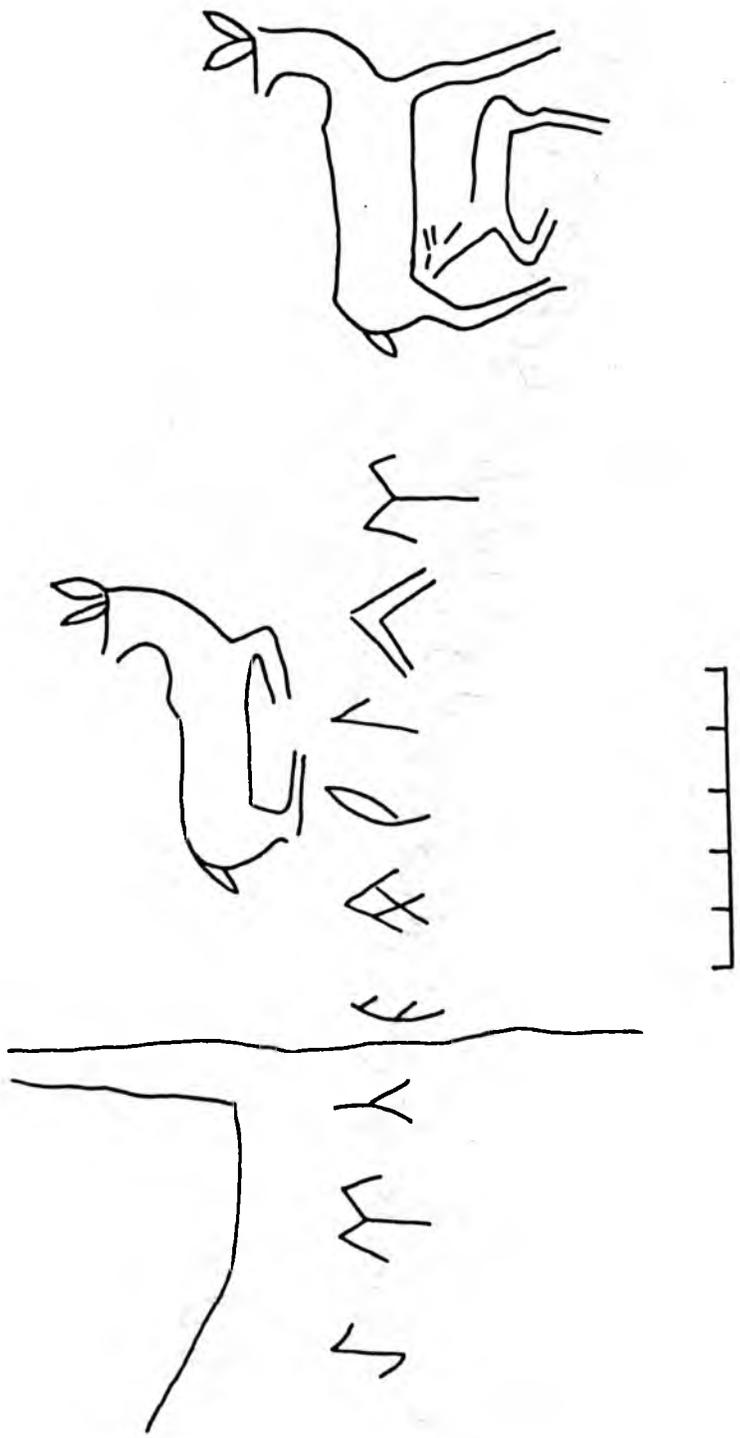


Рис. 7
Надпись Адыр-Кая I (Алтай), нанесенная среди наскальных рисунков

Handwritten text in a cursive script, oriented vertically. The characters are stylized and difficult to decipher, but appear to be a form of Old Turkic or related script.

109

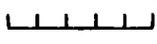


Рис. 8
Надпись Бичикту-Бом III (Алтай)



Рис. 9
Камень с надписью Мендур-Соккон V (Алтай)



Рис. 10

Надписи Ялбак-Таш X (1, прорисовка автора) и Текленек (2, по прорисовке В.А.Кочеева) (Алтай)

СОДЕРЖАНИЕ

Предисловие.....	5
Библиография печатных работ Б.А.Литвинского.....	8
<i>Р.М.Масов, В.А.Ранов. Жизнь, отданная археологии.....</i>	49
<i>В.Н.Пилипко. Наши учителя</i>	61
<i>Б.В.Лунин. Б.А.Литвинский как историограф среднеазиатского востоковедения</i>	65
<i>М.Б.Мейтарчиян. Древние цивилизации Евразии. История и культура. Международная научная конференция, посвященная 75-летию Б.А.Литвинского (Москва, 1998 г.)</i>	70
<i>Е.В.Антонова. Реконструкция смысла археологической вещи. Поиски пути</i>	75
<i>Н.С.Байматова. Классификация сырцовых куполов Средней Азии (IV—III тыс. до н.э. — VIII в. н.э.).....</i>	88
<i>Г.А.Брыкина. Погребальные сооружения и обряды Ферганы I тысячелетия н.э.</i>	102
<i>М.А.Бубнова, И.А.Половникова. Янтарь в Средней Азии.....</i>	124
<i>Б.И.Вайнберг. Хорезмийская эра</i>	136
<i>Н.М.Виноградова. Поселение эпохи поздней бронзы — Ташгузор в Южном Таджикистане.....</i>	142
<i>J.-Cl.Gardin. The Archaeological Exploration of Eastern Bactria (Afghanistan): Its Contribution to the History of Early Economic and Political Developments in Central Asia</i>	169
<i>Н.Г.Горбунова</i> . Конская упряжь ранних саков Центральной Азии (Средняя Азия и Казахстан, кроме Западного)	179
<i>A.Invernizzi. The Citadel of Parthian Nisa</i>	201
<i>K.Jettmar. Secluded Sanctuaries of the Oxus Culture</i>	210
<i>H.-J.Klimkeit. The Question of Image Worship in Manichaeism</i>	219
<i>В.Б.Ковалевская. Торговые пути Северного Кавказа в раннем средневековье (по данным обработки компьютерных карт распределения сердоликовых бус V–IX вв.).....</i>	227
<i>И.Л.Кызласов. Смена мировоззрения в Южной Сибири в раннем средневековье (Идеи единобожия в енисейских надписях).....</i>	243
<i>G.Lombardo. Some Problems about the Necropolis of Kangurt-Tut in Southern Tajikistan</i>	271
<i>М.Б.Мейтарчиян. Огонь в зороастризме по «Персидским Риваятам».....</i>	281
<i>Т.К.Мкртычев, У.И.Трейнер. К вопросу о технике изготовления ритонов из Старой Нисы</i>	287
<i>В.Н.Пилипко. О costume парфян и парнов.....</i>	293

<i>М.Н.Погребова.</i> Закавказье и киммерийцы ассирийских текстов конца VIII в. до н.э.	317
<i>И.В.Пьянков.</i> Древнейшие государственные образования Средней Азии (Опыт исторической реконструкции).....	334
<i>Л.Т.Пьянкова.</i> Поселения и жилища предгорных районов Юго-Западного Таджикистана в эпоху бронзы	349
<i>Д.С.Раевский.</i> Скифский звериный стиль: поэтика и прагматика	364
<i>В.А.Ранов, А.Г.Амосова.</i> Завершение раскопок стоянки Каратау 1	383
<i>Ю.А.Рапопорт.</i> Античный стеклянный медальон, найденный в Хорезме	409
<i>В.С.Соловьев.</i> К вопросу о генезисе культуры раннесредневекового Тохаристана	418
<i>R.N.Frye.</i> Ancient Central Asian Generalities	425
<i>Л.А.Чвырь.</i> Туркестанцы: уйгуры Синьцзяна и народы Средней Азии в этнокультурном отношении	432
<i>В.Г.Шкода.</i> Генезис согдийской культовой архитектуры.....	448
Список сокращений	461