

ИЗ ИСТОРИИ МАНИХЕИЗМА В СРЕДНЕЙ АЗИИ

Ш.С. Камолитдин

Средняя Азия, находясь на перекрестке важнейших торгово-экономических и военно-дипломатических путей, связывавших Восток и Запад, всегда находилась в сфере влияния мировых культур и религий. Поэтому в доисламское время среди населения этого региона были распространены различные мировые религии, такие как зороастризм, буддизм (хинаянского толка), христианство (несторического толка), иудаизм, манихеизм и др.

В древности одним из крупнейших культовых центров Средней Азии был город Балх в Тохаристане. Балх был местом, где впервые было признано учение Заратуштры (Зороастра), основоположника зороастризма, и с этим городом был связан начальный период его деятельности [Бартольд 1971: 469; Пьянков 1968: 55 – 68]. Согласно пехлевийским источникам, Спандийат, сын Виштаспа, построил в Бахле (Балх) сверкающую столицу Навазак и основал там чудотворный огонь Вахрама [Markwart 1931: 10]. Беруни также пишет, что Исфандийар, сын Гуштаспа, распространил учение Зороастра на восток и на запад и во всех странах от Китая до Рима он воздвигал храмы огня [Беруни 1963: 66 – 67].

Таким образом, жители Балха, как и всей Бактрии, первоначально поклонялись огню, что подтверждается и археологическими данными. На городище Джаркутан (сер. II тыс. до н.э.), расположенном в 60 км к северу от Термеза, раскопан протозороастрийский храм огня, посвященный культу Солнца. Алтари для возжигания огня были найдены и в некоторых других синхронных памятниках древней Бактрии [Аскарлов, Ширинов 1993: 128 – 132].

Однако после распада державы Ахеменидов город был более тесно связан с Индией и при Кушанах превратился в один из главных очагов буддизма, оказывая культурное влияние и на восточные области государства Сасанидов.¹ В Авесте трижды упоминается слово *Vuiti*, в котором можно видеть индийское *Buddha*, а Балху дается эпитет «*drafsa*» («с поднятыми знаменами»), что связывается с буддизмом, так как в балхском Наубахаре было множество огромных знамен [Литвинский 1975: 191]. В пехлевийских источниках Будда упоминается в форме *Vut* [Bailey 1930: 279].

Имеющиеся данные позволяют предполагать, что в эпоху раннего средневековья в Балхе имели место сосуществование и слияние двух различных культур

¹ Так, в Сеистане были открыты развалины буддийского монастыря кушанского времени [Бартольд 1971: 44, 432], а в Мерве – двух буддийских ступ и гигантской статуи Будды, построенных во II – III вв. и функционировавших до VI – VII вв. н.э. [Кошеленко 1984: 137 – 140].

– буддийской и зороастрийской.² Здесь одинаково почитались и Будда, и Ахура-Мазда [Бартольд 1971: 470]. На изображениях кушано-сасанидских монет Тохаристана (IV в.) представлены как буддийские боги Шива и Митра, так и Ахура Мазда [Луконин 1967: 26]. Несмотря на политику преследования инаковерующих, в частности буддизма и брахманизма, проводившуюся Сасанидами, памятники Сасанидского времени фиксируют почитание Будды и в восточных областях Ирана в IV в. [Луконин 1969: 43].

В области Балха недалеко от Баглана раскопан храм (Сурх-Котал), основанный кушанским правителем Канишкой (I – II в. н.э.), с правлением которого связывается распространение буддизма в Бактрии-Тохаристане. В храме Канишки был раскопан алтарь, что свидетельствует о том, что здесь поклонялись огню [Schlumberger 1977: 13]. Алтари были найдены и в буддийских культовых сооружениях, из чего следует, что культ огня мог быть приспособлен кушанами и для целей буддийского ритуала [Ставиский 1977: 196]. В буддийском культовом центре Каратепа (I – II вв. н.э.) в Термезе найдены сюжетные росписи с изображениями «Огненного Будды» (Будда-Зороастр), т. е. Будды в обрамлении языков пламени, которые позже получили широкое распространение в Тохаристане и Центральной Азии [Ставиский 1983: 82; 1987: 105]. На монетах кушанских правителей Канишки и Хувишки встречается изображение мужского божества с 4 руками по имени Фарро, что означает «огонь» [Тревер 1958: 142]. Изображения алтарей имеются и в буддийских росписях Восточного Туркестана. Возжигание огня при определенных церемониях было характерно для многих религий, поэтому появление алтарей в буддийских росписях неудивительно [Шкода 1985: 87].

В эпоху раннего средневековья в окрестностях Балха был расположен большой храм по названию Наубахар. В средневековых источниках приводятся весьма противоречивые сведения о характере культа в храме Наубахар. Согласно одним источникам, храм был посвящен культу огня [Бируни 1963: 66 – 67; ал-Балхи: 20, 37; Le Strange 1905: 421], согласно другим – он был буддийским монастырем [Ibn al-Fakih: 323 – 324], а согласно третьим – резиденцией Сасанидских *шаханшахов* [Hudud al-‘Alam: 108].

На наш взгляд, храм Наубахар на протяжении различных этапов истории был местом поклонения различных религиозных общин [Бартольд 1971: 469 – 472; Камалиддинов 1996: 303 – 307], в т. ч. и последователей зороастризма. Однако зороастризм никогда не был признан в Балхе государственной религией и здесь как в эпоху раннего средневековья, так и в более ранние времена всегда господствовал буддизм [Бартольд 1971: 469; Ставиский 1977: 179], что доказывает

² В бактрийском документе из Тохаристана, датирующемся 525 г. бактрийской эры (757 г.) упоминаются рядом *vihara* (буддийский монастырь) и зороастрийский храм, а также термины «кладбище» (*дахма*) и сжигать (индийский обряд), что свидетельствует о разнообразии верований и религиозной практики в этом регионе перед приходом ислама [Симс-Вильямс 1997: 9].

ся свидетельством китайского паломника Сюань Цзана (630 г.), который называет главный храм Балха «новой сангхарамой» (Nava sangharama), отмечает в нем наличие статуи Будды и богини P'i-shamen (Vaiśravaṇa deva) [Beal 1990: 49].³ Эти данные подтверждаются сведениями арабских авторов, которые отмечают наличие высоко поднятых знамен [Ibn al-Fakih: 323],⁴ и сведениями других источников [Hudud al-'Alam: 108], а также данными археологических исследований [Mizuno 1962; 1968: 93 – 96, 109 – 112]. В труде ал-Фахри, посвященном различным религиям, упоминаются идолопоклонники (عبدة الاصنام) которые поклонялись истуканам (وثن) быкам и коровам, а также лунопоклонники (عبدة القمر) признававшие Луну одним из величайших ангелов, устройтелем всего дольного мира. Они представляли Луну в качестве супруги Солнца и поклонялись идолу наподобии тельца [ал-Фахри: 42 – 43]. По данным некоторых источников, в храм Наубахар приходили поклоняться и тюрки, и персы [Хофиз-и Таниш II: 137]. Внутри храма были поставлены идолы, привезенные сюда из Индии, Синда и различных областей Тохаристана. Каждый год весной на 6-день празднования *науруза* в Балх приезжали многочисленные паломники из всего Тохаристана, а также из Туркестана, Индии, Ирана и Шама (т. е. Сирии и Палестины). Праздничные обряды в окрестностях храма Наубахар продолжались в течение 7 дней [ал-Балхи: 16; Ахмедов 1982: 17].

Исходя из вышеизложенных данных, нам представляется, что храм Наубахар не был местом господства исключительно буддийских канонов. Во-первых, сюда ежегодно приезжали поклоняться паломники не только из Индии, Синда, Тохаристана и Туркестана, где был распространен буддизм, но и из Ирана и Шама, т. е. Сирии (или Византии), где очагов буддизма никогда не было. Во-вторых, праздничные обряды в храме проводились весной во время празднования *науруза* – священного праздника зороастрийцев. С другой стороны, приходившие сюда поклоняться паломники из Ирана и Византии не могли быть зороастрийцами, так как внутри храма были поставлены идолы, привезенные из Индии, Синда и различных областей Тохаристана, что противоречит канонам зороастризма и христианства.

В этой связи представляют интерес данные некоторых источников, согласно которым, удельные владельцы (*мулук ат-тава'иф*) Балха, не были зороастрийцами, а исповедовали религию *сабиев* и почитали солнце, луну, огонь и семь звезд [al-Ja'kubi I: 179], а храм Наубахар был посвящен культу луны [Masoudi V: 6 – 7]. Известно, что в арабских источниках «сабиями» называли, главным образом, последователей манихеизма.

³ В персидский язык это слово перешло в форме *санджар* или *санджаристан*, а другое санскритское слово *vihara*, означающее «буддийский монастырь» – в форме *бехар* [Бартольд 1971: 214].

⁴ Согласно Авесте, Балх имел эпитет «с поднятыми знаменами», что было связано с буддизмом.

Вероучение *сабиев* было основано на древней религии халдеев, поклонявшихся небесным светилам [Hamzae Isfahanensis: 4 – 5; al-Khowarezmi: 175]. Особый интерес представляет сообщение историка религий аш-Шахристани, который пишет, что «до Виштаспа владетели Балха придерживались религии *сабиев*. Они поклонялись звездам и особенно почитали оба светила» [al-Shahrastani: 431]. Согласно Беруни, халдеями называли Каянидов, которые пришли в ал-‘Ирак из Балха. Каяниды почитали оба светила, а также звезды и все элементы, и считали их священными до того времени, пока не появился Заратуштра по прошествии 30 лет царствования Виштаспы [Беруни 1957: 103, 201]. Из этих данных следует, что еще возникновения зороастризма в Балхе поклонялись небесным светилам. В последующие эпохи этот древнейший культ приспособлялся к новым религиям – зороастризму, буддизму и манихеизму.

По данным китайских источников, манихеи поклонялись 7 светилам – солнцу, луне и 5 планетам, которые, согласно их вероучению, предводительствуют 7 днями недели [Беленицкий 1954: 51]. Названия 7 дней недели согдийского календаря были посвящены авестийским божествам, ставшими позже именами небесных светил – солнца, луны, планет и «лунных станций» [СДГМ I: 46]. Следует отметить, что и в храме Наубахар празднования продолжались в течение 7 дней.

Согласно ал-Мас‘уди, храмы *сабиев* имели различные формы, в чем они видели символы и тайну, которые они скрывают. К ним относятся храм Миропорядка, храм Необходимости и храм Души – это здания круглые по форме. Храм Сатурна – 6-угольный, храм Юпитера – треугольный, храм Марса – прямоугольный, храм Солнца – квадратный, храм Венеры – в форме треугольника внутри квадрата, храм Меркурия – в форме треугольника внутри удлиненного прямоугольника, храм Луны – 8-угольный [Беленицкий 1954: 65]. В VIII в. в столице Ферганы был дом Кавусан, построенный шахом Кавусом. Это было удивительное сооружение, посвященное Солнцу (Меркурию). Его разрушил халиф ал-Му‘тасим (правил в 833 – 842 гг.) [Masoudi IV: 51]. В Бухаре в доисламское время был храм огня Мах, т. е. Луны [ан-Наршахи: 32 – 33]. Колонны, на которые опирался дворец правителя на площади Регистан в Бухаре, были расставлены в форме созвездия Большой Медведицы [ан-Наршахи: 35]. Ранние *сабии* были солнцепоклонниками (عبدة الشمس) и 5 раз в день возносили молитвы Солнцу в виде двурукого идола как одушевленному небесному ангелу, обладающему человеческими атрибутами, излучающему свет [ал-Фахри: 42].

В эпоху раннего средневековья в храме Наубахар поклонялись не столько Будде, сколько богу Луны (*Aj Tängri*) или богу Солнца и Луны (*Kün Aj Tängri*), т. е. верховному божеству манихеев – Мани или Мани-Будде [Восточный Туркестан 1992: 526; Зуев 2002: 194, 197], воплощавшем в себе Будду, Зороастра и Иисуса Христа, верховных апостолов 3-х мировых религий – буддизма, зороастризма и христианства. Поэтому сюда приезжали поклоняться представители манихейских общин, разбросанных в разных странах от Византии до Китая.

Манихейское вероучение, зародившееся в III в. н.э. в Вавилонии, вскоре стало популярным в Иране, из-за чего было подвергнуто жестокому гонению со сто-

роны ортодоксального зороастризма. Эти гонения привели к массовому переселению последователей Мани в страны к северу и северо-востоку от Ирана. В VI – VIII вв. манихеизм был широко распространен в Тохаристане, Согде, Семиречье и Восточном Туркестане. Основными центрами манихеев были Балх, Бухара, Самарканд, Тараз и Турфан. Манихеизм исповедовали не только оседлые и городские жители, но и большинство кочевых тюркских племен. Манихеизм был государственной религией Тюркского, Уйгурского, Карлукского, Киргизского и Кимакского каганатов [Кызласов 2004: 12 – 16]. Согласно Беруни, в странах ислама не было почти ни одного места, где бы не было манихеев. Но их община существовала только в Самарканде, членов которой называли «сабиями». За пределами ислама веру Мани и его учение исповедовали большинство восточных тюрков, обитатели Китая, Тибета и части Индии [Беруни 1957: 211 – 213]. По данным Махмуда ал-Кашгари, манихеями были *чигили* и все тюрки-кочевники от реки Джайхун до Чина [Кошгарий I: 374], т. е. от Амударьи до Великой китайской стены. Такое широкое распространение манихеизма среди тюрков объясняется тем, что это вероучение хорошо уживалось с шаманскими ритуалами [Зуев 2002: 182].

Сильная манихейская община несколько столетий (III – VIII вв.) существовала и в Балхе или вблизи от него. В VI в. здесь был написан один из магических парфяно-манихейских текстов, отражающих тесные контакты манихеев и буддистов [Ставиский 1977: 178; Литвинский 1971: 115]. Из источников известно, что роль манихеев в VII – VIII в. в Тохаристане, в частности в Чаганийане, была довольно значительной. Буддизм и манихеизм в Средней и Центральной Азии сосуществовали на протяжении длительного времени, и влияние буддизма на восточную ветвь этой религии было настолько сильным, что Мани в манихейских текстах именовался Буддой или богом Луны (*Aj Tangri*) Мани-Буддой [Восточный Туркестан 1992: 526; Зуев 2002: 194]. По данным Ибн ан-Надима, первый, кто помимо саманийцев (*ас-саманийя*), т. е. буддистов, переселился из Тохаристана в Мавераннахр, принадлежал к манихеям [Flügel 1862: 76, 105, 385].

Восстановление многих буддийских храмов кушанского времени в Тохаристане и строительство новых в VI – VII вв. связывается с деятельностью тюрков [Камалиддинов 1996: 195 – 196, 204 – 205]. К таким относятся буддийский монастырь Аджинатепе, построенный в сер. VII в. в 40 км к северу от городища Кафир-кала в Вахшской долине [Литвинский, Зеймаль 1971], буддийский комплекс Уштур-Мулло у городища Тепа-и Шах [Зеймаль 1987: 73 – 74] и буддийский храм на городище Кала-и Кафирниган в Кубадийане [Литвинский 1981: 131 – 133]. По данным китайского путешественника Хуэй Чао, путешествовавшего около 726 г., половину населения Хутгалана составляли тюрки. Владелец также был тюрком. Владелец, знать и простой народ Хутгалана почитали учение Будды хиньянитского толка. Там было много буддийских монастырей и монахов [Бернштам 1952: 190; Литвинский, Соловьев 1985: 120]. С тюрками связывается основание и функционирование буддийского храма (VI – VIII вв.) на городище Кува (Куба) в Фергане. В главном зале этого храма раскопана большая статуя

Будды, с тюркскими чертами лица [Булатова-Левина 1961: 241 – 245]. На одной из наиболее ранних так называемых «тюрко-согдийских» монет Ферганы изображено бесстрастное лицо божества или жреца характерное для буддийской иконографии [Смирнова 1981: 24].

Есть основания предполагать, что в доисламское время манихеизм был широко распространен также среди оседлых и городских жителей Средней Азии. Манихеи одинаково почитали духовные ценности всех трех мировых религий древности – буддизма, зороастризма и христианства. Попав в новую среду, среди согдийцев и тюрков, манихеизм вобрал в себя также духовные ценности местных верований Средней Азии – культ плодородия, культ предков, культ Сиявуша и др. Именно этот фактор синкретизма разных верований в одной религиозной системе, в отличие от фанатичности ортодоксальных зороастрийцев, был основной причиной толерантности согдийцев и, особенно, тюрков.⁵

В этой связи представляют интерес сообщения арабских географов, позволяющие судить о религии жителей Мавераннахра до принятия ими ислама. Так, по данным ал-Истахри и Ибн Хаукала, во времена персов границы страны Ираншахр или Фарс были известны. Когда пришел ислам, он захватил для нее новые земли, принадлежавшие соседним странам ас-Сину, ар-Руму и ал-Хинду, и все эти великие страны были присоединены к Ираншахру. В частности, у страны ас-Син был захвачен Ма вара' ан-нахр. Далее отмечается, что в страну ас-Син входят все страны тюрков, часть ат-Туббата и все, кто исповедует религию идолопоклонников [al-Istakhri: 4; Ibn Haukal: 9]. Из этих данных следует, что, во-первых, до арабского завоевания Мавераннахр считался одной из стран тюрков и принадлежал ас-Сину, а во-вторых, его жители исповедовали одну и ту же религию, что тюрки и тибетцы. В памятной надписи Тоньюкука правитель Согда называется *Tinsi Ouly*, что означает «сын Сына Неба», т. е. сын китайского императора [Кляшторный 1960: 133 – 135].

Первоначальной религией всех тюрков было тангрианство или тангризм, который относился к числу наиболее древних религий мира. Впоследствии среди тюрков Средней Азии получили также распространение различные мировые религии, такие как буддизм, зороастризм и христианство. Но в эпоху раннего средневековья наибольшее распространение среди них получил манихеизм.

По данным Тамим ибн Бахра, некоторые из городских тюрков в стране *тугузгузов* были огнепоклонниками из религии зороастрийцев (عبدة النيران على مذهب) (المجوس) а некоторые были *зиндиками* (زنديق, мн. ч. زنادقة) т. е. манихеями. Среди жителей столицы *тугузгузов* большую часть составляли *зиндики* (زنادقة) [Minorsky 1947: 279]. Согласно Гардизи, хакан *тугузгузов* был *динаверийцем* (الدينوري) т. е. манихеем, но в его владениях были христиане, дуалисты и буддисты. Около ворот его дворца ежедневно собирались 300 или 400 *динаверийцев*, которые

⁵ Более подробно о религиозных верованиях доисламского населения Средней Азии см.: Камоллиддин 2004: 169 – 174; 2008: 13 – 21; 2009: 49 – 60; 2012: 59 – 72.

громким голосом читали сочинения Мани, потом входили к нему во дворец, приветствовали его и возвращались [Бартольд 1973: 52 – 53].

Таковыми же разнообразными были верования и других народов Средней Азии – согдийцев, бактрийцев и хорезмийцев. Многие данные указывают на то, что, например, согдийцы и тюрки исповедовали одну религию, имели общие храмы и практиковали одинаковый похоронный обряд.

По данным китайских источников, жители Кана (Самарканда) поклонялись небесному богу и в высшей степени его почитают [Бичурин II: 296]. Согласно Бей-ши и Суй-шу, во всех владениях к востоку от Западного (т. е. Каспийского) моря поклонялись «духу Дэси», который был представлен в образе золотого истукана в 15 футов в объеме, с соразмерной высотой. Этот идол стоял в храме, расположенном на северо-востоке от столицы Цао (Иштихан), за городом Юй-ди. В храм «духа Дэси» приходили поклоняться толпы людей из окрестных селений. Каждый день ему приносили в жертву 5 верблюдов, 10 лошадей и 10 баранов. Число жертвующих иногда достигало несколько тысяч человек, и люди не могли съесть всего [Бичурин II: 275, 287, 313]. Рацион жертвоприношений показывает, что среди посетителей было много тюрков, поскольку в эпоху раннего средневековья конину употребляли в пищу, главным образом, только тюрки.

Культ «духа Дэси» отождествляется с культом звезды Тиштрии (Сириус), которая олицетворяла божество дождевых вод, приносившихся тучами со стороны Каспийского моря [Негматов 1957: 81]. Это подтверждается сообщением Хуэй Чао (726 г.), согласно которому, жители Кана (т. е. Самарканда) и других городов страны Сули (Согд) поклонялись небесному богу огня и приносили жертву небу [Бернштам 1952: 193; Литвинский, Зеймаль 1971: 123]. В труде ал-Фахри, посвященном различным религиям, наряду с солнцепоклонниками и лунопоклонниками упоминаются поклоняющиеся планетам Сатурн, Венера и Сириус [ал-Фахри: 43].

В китайских источниках сообщается, что в резиденции правителя владения Кан (Самарканд) есть здание, посреди которого поставлено седалище (престол). В 6-день первой луны на нем ставили золотую урну с пеплом сожженных костей покойных родителей владельца, потом обходят вокруг престола, рассыпая пахучие цветные плоды. В городе есть также храм предков, в котором приносят жертву в 6-день луны [Бичурин II: 98]. В эпоху раннего средневековья кремация костей умерших, как известно, широко практиковалась у тюрков.

В государстве Кан (Самарканд) был храм, в котором, хранилось тюркское уложение и при определении наказания, брали это уложение и решали дело [Бичурин II: 281]. В согдийских документах этот храм упоминается как «место законоположений» [СДГМ II: 38]. Из этого можно заключить, что законоположение, по которому заключались брачные документы в VIII в., было тюркским. В Суй-шу говорится о Согде, что брачные и похоронные обряды одинаковы с тукюэскими [Бичурин II: 281].

По данным некоторых источников, в доисламское время все области Мавераннахра входили в состав страны ас-Син, а Самарканд был ее главным городом. После ислама жители ас-Сина, которые были манихеями, перебрались в центр своей страны, а в Самарканде остались следы их пребывания, а именно изготовление хорошей бумаги прекрасного качества [Marvazi: 6; ал-Марвази: 47]. Под «жителями страны ас-Син» в этом тексте подразумеваются не китайцы, а тюрки, исповедовавшие манихеизм [ат-Табари 1988: 11 – 16]. У Беруни есть прямое указание, что «страна ас-Син включает кроме собственно ас-Сина (т. е. Кашгара), также Тибет, Хотан, страны за рекой Балха и тюрков по соседству с ними» [Беруни 1966: 155].

Среди развалин города Куба в Фергане был раскопан буддийский храм, функционировавший в VII – VIII вв. В главном зале этого храма была найдена гигантская статуя Будды с тюркскими чертами лица. Характерной особенностью этого Будды является то, что на его лбу имеется третий глаз [Булатова-Левина 1961: 241].

В арабских источниках манихеи называются терминами *ас-саби*, *ад-динавар* или *зиндик*, как называли и последователей ал-Муканна' [Бируни 1957: 211 – 212; Бартольд 1973: 52, 53; Minorsky 1947: 279]. Членов манихейской общины называли также *нагошак* [Hudud al- 'Alam: 113]. Это было связано с тем, что около 600 г. среди манихеев произошел раскол на западных и восточных. Западные манихеи, центром которых был Вавилон, обвиняли восточных манихеев, центром которых был Самарканд, в том, что они находились в связи с властями и выполняли их поручения [Flügel 1862: 66]. Действительно, имя согдийца Маниаха, возглавившего в 568 г. посольство тюрков в Константинополь, восходит к среднеперсидскому обозначению самого Мани – Mani-a Xajos (Бог мар Мани) [Зуев 2002: 189]. Сюань Цзан указывал на крайнюю многочисленность в Согде «святыниц богов», принадлежавших последователям ереси «тинап», что является китайской передачей термина «динавар» – названия манихеев Средней Азии и восточных областей вообще [Беленицкий 1954: 44].

В 719 г. в Китай прибыл посол из Ту-хо-ло от владетеля Че-хан-на (Чаганиан) по имени Ti-chö, который назывался «великим Мо-ёжо», был человеком глубокой мудрости и прекрасно разбирался в астрономии [Chavannes 1903: 156 – 157; Шефер 1981: 581]. Владетель Чаганиана Ti-chö, имя которого реконструируется как Те-ша, отождествляется с владетелем Чаганиана по имени Тиш ал-А'вар (Кривой), который упоминается в сочинении ат-Табари в связи с событиями, происходившими в 86/705 г. [ат-Табари II: 1180]. Предполагается, что одновременно он являлся также *йабгу* Тохаристана. Имя этого владетеля производится от слова *tiš* – так в бактрийском языке называлась звезда Сириус. Имя Мо-ёжо является китайской передачей согдийского слова *mōčak* (*mwčk*) – «учитель», духовный сан манихейской церкви [Беленицкий 1954: 45; Литвинский, Зеймаль 1971: 121].

В странах ислама манихеи лишь в исключительных случаях могли открыто исповедовать свою веру [Бартольд 1963а: 218]. В Самарканде была единственная

в Средней Азии открыто действующая манихейская община, у которых был здесь свой *ханаках* (خانه گاه مانویان) [Hudud al-'Alam: 113]. При халифе ал-Муктадире (907 – 932 гг.) из Ирака в Самарканд бежали от преследований 500 манихеев. Когда Саманиды хотели отнять у манихеев их *ханаках*, за них заступился «владелец ас-Сина», т. е. хан *токуз-огузов*, который пригрозил им ответить преследованием мусульман, живущих в его владениях [Ibn al-Nadim II: 803 – 805]. Поэтому Самарканд был в X в. единственным в Средней Азии городом, где манихейство не подвергалось преследованию и открыто функционировал манихейский монастырь [Бартольд 1963а: 219, 244 – 245]. Представляется, что среди членов этой небольшой манихейской общины Самарканда могли быть и выходцы из среды *токуз-огузов*. Китайский паломник Чан Чунь (XIII в.) называет Сюнь Сыгань (Самарканд) лучшим городом Хой-хэ, т. е. Уйгурского Туркестана [Си ю цзи: 230]. Согласно средневековым грузинским источникам, Уйгурская область простиралась до г. Самарканда [Михалева 1961: 58].

Отличительным цветом манихеев был белый, а белое одеяние было символом манихеев. Предполагается, что «люди в белых одеждах», восставшие против арабов под предводительством ал-Муканна', были манихеями. Несколько позже в Китае вспыхнуло народное движение, называвшееся восстанием «одетых в белое». Руководящую роль в нем играли манихеи [Беленицкий 1954: 47]. Потомок доисламских владетелей Уструшаны ал-Афшин Хайдар ибн Кавус называл веру своих предков *ад-дин ал-абйад* (الدين الابيض) т. е. «белой религией» [at-Tabari III: 1311 – 1312; Ibn al-Athir VI: 351 – 352, 358 – 359], что, так же, как и движение ал-Муканна' и «людей в белых одеждах», рассматривается именно как манихеизм [Herzfeld 1948: 138; Frye 1954: 147, n. 264]. Алтайские бурханисты сообщают о «людях в белых одеждах», т. е. манихеях, приезжавших на Алтай и призывавших людей верить в единого бога [Зуев 2002: 186].

* * *

Одной из главных черт манихеизма было идолопоклонство. У последователей Мани человекоподобные идолы считались воплощением и символами божественных светил – Солнца и Луны, последних станций на пути к Свету-Раю [Бируни 1963: 479]. Первой письменно засвидетельствованной формой религии в Согде, в частности, в Бухаре, было именно идолопоклонство. По некоторым данным, соборная мечеть Самарканда домонгольского времени, расположенная к западу от цитадели, также была построена на месте капища идолопоклонников [Кандия: 150]. В договоре арабского военачальника Кутайбы ибн Муслима с жителями Самарканда имелся пункт о передаче арабам «домов идолов и огня» [al-Beladsori: 424]. Когда Кутайба завоевал Самарканд, ему принесли обусловленные мирным договором идолы. Он снял с них все драгоценные украшения, собрал их в огромную кучу и поджег. Среди того, что от них осталось, нашли 50 тыс. *мискалей* золотых и серебряных гвоздей [at-Tabari II: 1246]. В селении Тававис в области Бухары, где расположился Кутайба, был «храм огня и храм

богини» [at-Tabarī II: 1230]. Идолы, которым поклонялись согдийцы, были антропоморфны и имели облик человека [Зуев 2002: 195]. Так, согласно Наршахи, жители Бухары были идолопоклонниками (*бутпараст буданд*). В доисламское время в Бухаре был *базар*, называвшийся Базар-и Мах, на котором дважды в год продавали идолов. Они пользовались среди жителей Бухары большим спросом и каждый раз их продавали на сумму более чем 50 тыс. дирхамов. Этот *базар* был основан владельцем Бухары по имени Мах (согд. *m'χ* – «луна»), который сам присутствовал во время ярмарки и сидел там на троне для поощрения торговли идолами [ан-Наршахи: 32 – 33]. Из этих данных следует, что в доисламское время большинство жителей Бухары были манихеями.

Идолы стояли также в храмах Байканда, Варахши, Самарканда, Уструшаны, Панджикента и других городов. Когда Кутайба ибн Муслим завоевал Байканд, он нашел в одном из его храмов идолопоклонников (*бутхана*) серебряного идола, который был оценен в 400 дирхамов [ан-Наршахи: 50 – 51]. Владелец Хутталана ал-Джиш (ал-Ханаш ибн Сабл) бежал от арабов в ас-Син, а его брат с другими *дихканами* со своими многочисленными идолами находились в Фергане. В 121/738-39 г. Наср ибн Саййар возвратил их оттуда в Уструшану и поставил идолы в храме [at-Tabarī II: 1694]. В столице Уструшаны стоял храм идолов, который после арабского завоевания был превращен в мечеть. По приказу ал-Афшина Хайдара *имам* и *му'аззин*, выбросившие идолы из этого храма, получили по тысяче ударов кнутом. На судебном процессе, проходившем в Багдаде ал-Афшин, обвиненный в отречении от ислама, объяснил свой поступок тем, что между ним и владельцами Согда было заключено соглашение, по которому обе стороны обязывались предоставить населению свободу вероисповедания [at-Tabarī III: 1310 – 1312; Смирнова 1969: 70 – 72]. Это сообщение указывает на близость, если не идентичность верований жителей Согда, Уструшаны и Хутталана. Золотые идолы были среди прочих драгоценностей, захваченных арабским военачальником ал-Джахм ибн Захром при завоевании горной области ал-Буттам [al-Beladsori: 425]. В труде ал-Фахри, посвященном различным религиям говорится, что идолопоклонники (*عبدة الأصنام*) поклонялись истуканам (*وثن*) быкам и коровам. Первыми идолопоклонниками были люди племени Нуха (библ. Ной) [ал-Фахри: 43]. По этнографическим данным, в ущелье Фандарьи в верховьях Зарафшана в местности Сардаван когда-то был храм идолов (*бутхана*), а в одной из крутых скал над селением Такфон имеется пещера, в которой молились идолопоклонники (*бутпараст*) [Негматов 1957: 74].

По данным ан-Насафи, в доисламские времена на месте соборной мечети Самарканда стоял храм идолов, которым поклонялись жители города. Главным был идол, установленный на башне, в который был вложен талисман. К нему приходили также поклоняться паломники, приезжавшие из отдаленных городов. Каждый, кто еще издали увидел его, падал ниц, а уходил, не оборачиваясь спиной к тому идолу, возвращался пятками вперед до тех пор, пока идол не скрывался из глаз. Когда арабы завоевали Самарканд в правление халифа

‘Усмана, они разбили тех идолов и перевернули вниз головой, а храм обратили в соборную мечеть [Кандия: 250].

По данным ан-Насафи, в доисламские времена на месте соборной мечети Самарканда стоял храм идолов, которым поклонялись жители города. Главным был идол, установленный на башне, в который был вложен талисман. К нему приходили также поклоняться паломники, приезжавшие из отдаленных городов. Каждый, кто еще издали увидел его, падал ниц, а уходил, не оборачиваясь спиной к тому идолу, возвращался пятками вперед до тех пор, пока идол не скрывался из глаз. Когда арабы завоевали Самарканд в правление халифа ‘Усмана, они разбили тех идолов и перевернули вниз головой, а храм обратили в соборную мечеть [Кандия: 250].

Доисламские предки Караханидов также поклонялись идолам. Джамал ал-Карши отмечает, что Угулджак Кадрхана, который был дядей Сатук Буграхана построил храм идолов и небольшой водоем [ал-Карши: 103]. Идолы были найдены среди погребального инвентаря в курганах кочевников и в домашних святилищах в Фергане [Брыкина 1971: 447 – 449; 1987: 52 – 58]. Идолами были также древнетюркские каменные изваяния (*балбалы*), изображавшие людей и скульптуры, изображавшие предков. Могильник Биттепа (VII – VIII вв.) в долине Сурхандарьи принадлежал пришлому населению, практиковавшему обряд захоронения с трупоположением, возможно, исповедовавшему манихеизм [Ртвеладзе 1986: 208]. В одном из склепов этого могильника найдена глиняная головка идола со схематически намеченными чертами лица. На городище Актепа (VI – VII вв.) вблизи Джаркургана найдена еще одна крупная голова идола с шаровидным лицом, проработанным наклепной косицей [Ртвеладзе 1989: 68 – 69]. На городище Актобе в Отрарском оазисе, расположенном в 10 км к востоку от пос. Чаян найден маленький идол (15 см), выполненный из алебаstra и глины [Байпаков, Подушкин 1989: 78 – 79].

Еще одним обязательным и отличительным атрибутом манихеизма была живопись по материи, на металле, настенная и в виде постраничных иллюстраций в книгах. Сам Мани многие века считался выдающимся живописцем, положившим начало этой традиции, не свойственной другим религиям [Зуев 2002: 184, 192]. Наличие богатой настенной сюжетной живописи в храме Панджикента позволило исследователям прийти к заключению, что этот храм мог принадлежать манихеям [Беленицкий 1954: 47 – 48, 66 – 68, 81]. Богатая живопись украшала также стены культовых зданий – храма Дильберджин в Тохаристане, буддийского монастыря Аджинатепе (VI – VIII вв.) в Вахше; дворца правителей Топрак-кала (III в.) в Хорезме, дворца *ихшидов* на городище Афрасиаб (VI – VIII вв.) в Самарканде, дворца *бухар-худатов* в Варахше (VI – VIII вв.), дворца *афшинов* Уструшаны (VI – VIII вв.), дворца правителей на городище Кафир-кала (VI – VIII вв.) в Вахше, а также стены замков, домов богатых горожан и других светских зданий – Балалыктепа (V – VI вв.), Тавка (VII – VIII вв.), Кала-и Кафирниган (VI – VII вв.) и др. [Рахмонов 2001: 122]. В декоре и архитектуре Хут-

таля преобладают изображения львов [Гулямова 1987: 127 – 134], который был одним из главных символов манихеизма [Зуев 2002: 188, 192 – 193, 203].

Великолепные памятники высокохудожественной живописи сохранились также на поверхностях различных предметов из металла и керамики – серебряных чашах, блюдах, кувшинах, кружках, оссуариях, изготовленных в Средней Азии в VI – VIII вв. [Пугаченкова, Ремпель 1965: илл. 120 – 134].

На городище Афрасиаб найдена монета тюркского правителя Чача, держащего в руке крест, что позволяет предполагать, что он исповедовал христианство [Ртвеладзе, Ташходжаев 1973: 232 – 234]. Изображение равносided креста встречается также на монетах доисламских правителей Бухары, Хорезма, Уструшаны, Панджикента, Отрара и других городов Средней Азии [Мусакаева 1994: 43]. На наш взгляд, вряд ли все эти знаки можно рассматривать как христианские символы, потому что христианство не имело столь широкого распространения в Средней Азии. Кроме того, христианство не имело статуса официальной религии, что позволяло бы помещать изображение христианских символов на монетах.

Последний представитель династии *афшинов* Уструшаны ал-Афшин Хайдар был идолопоклонником [Смирнова 1969: 70 – 72]. Имена правителей на монетах Уструшаны этимологизируются на основе санскрита, что позволяет считать их буддистами [Смирнова 1981: 32 – 35]. Однако, в его дворце в квартале Матира в Самарре (под Багдадом) помимо идолов, украшенных драгоценными камнями, золотыми нитями и жемчужными украшениями на ушах, была найдена также священная «книга мугов» (т. е. огнепоклонников) Заравах, украшенная золотом, драгоценными камнями и парчей (*дибадж*). Во втором дворце ал-Афшина в квартале Вазирийа также был найден идол. Он обожествлял также свою личность и позволял своим подданным в Уструшане обращаться к себе как к «богу богов» [at-Tabari III: 1310 – 1312, 318; Ibn al-Athir VI: 366, 369; Смирнова 1969: 70 – 72]. Среди орнамента резного дерева дворца владельцев Уструшаны VI – VII вв. на городище Кала-и Кахкаха II в селении Шахристан имеется мотив с изображением 4-х лепестковых пальметт и равносided крестов [Негматов, Хмельницкий 1966: таб. IV, VIIa, IXб]. Здесь же был найден керамический сосуд с изображением ряда плывущих рыб [Негматов, Хмельницкий 1966: таб. XVIII, рис. 16], что является одним из главных символов буддизма. Изображение креста встречается также на монетах доисламских владельцев Уструшаны, что объясняется как политическая акция со стороны *афшинов*-буддистов, зависимых от тюрков-христиан [Иваницкий 1994: 65 – 66]. Однако на некоторых монетах Уструшаны портрет правителя сопровождается изображением слона и христианского креста [Смирнова 1971: 59 – 61]. Изображение слона является буддийской эмблемой мудрости, но здесь слон сочетается с христианским крестом. Такое сочетание могло быть только в рамках манихейской религии, в которой одинаково почитались как буддийские, так зороастрийские и христианские религиозные ценности. Следовательно, изображение крестов на монетах доисламских владельцев Средней Азии, скорее всего, следует рассматривать как символы манихе-

изма, который, действительно, имел широкое распространение как среди согдийцев, так среди бактрийцев и особенно тюрков.

На городище Старого Термеза было открыто здание X – XII вв. с настенной росписью, в которой был изображен квадрат, о контуренный рамкой, с крестом в середине, в центре которого помещен круг. Этот символ был расценен как христианский, а раскопанное здание было определено как христианская церковь [Альбаум 1994: 34]. На фляге IX – XI вв. из фонда музея истории Узбекистана изображен крест, встроенный в ромб, а в середине креста изображена многолепестковая розетка, встроенная в круг. Этот символ также расценивается как христианский [Мусакаева 1994: 48]. Однако, точно такие же символы (крест, встроенный в квадрат или ромб с кругом и розеткой в середине) имеются в буддизме, где встроенные друг в друга геометрические фигуры (квадрат, круг, треугольник, ромб, розетка, крест, гексаграмма, пентаграмма и др.) представляют собой разновидности буддийской мандалы. Следовательно, оба эти изображения можно рассматривать как один из буддийских или манихейских символов.

Ранее уже высказывалось мнение о том, что храм Панджикента, вероятно, принадлежал манихеям [Беленицкий 1954: 47 – 48, 60, 63, 66 – 68, 81]. Хотя впоследствии автор этого мнения отказался от своей точки зрения, на наш взгляд, имеющиеся данные позволяют прийти к заключению, что оно было правильным. В живописи храма Панджикента первой четверти VIII в. имеется изображение 4-х рукой богини с большим лучистым венцом вокруг головы. Предполагается, что эта фигура олицетворяла божество водной стихии – реки Зарафшан. Многорукость этой богини находит также аналогии в астральном культе *сабиев* [Беленицкий 1954: 34, 35, 69, 70; 1973: 45, таб. 1 и 2]. В Панджикенте открыто изображение женского божества с символами солнца и луны на руках. В живописи и скульптуре Панджикента были изображены также символические олицетворения небесных светил – всех планет солнечной системы, известных в то время. Главными персонажами настенных росписей Панджикента были фигурные олицетворения божеств Солнца и Луны. Изображение женской фигуры, сидящей на спине льва, трактуется как олицетворение планеты Венера [Беленицкий 1973: 43, 44, 56]. В живописи Панджикента первой четверти VIII в. имеется изображение Будды. В одном из помещений объекта XXV над аркой двери была помещена небольшая фигура Будды с жестом *абхьямудра* [Маршак, Распопова 1988: 142 – 143]. На фасадах зданий и в настенных росписях храма Панджикента имеется также изображение равноконечного креста, вырезанного на круглых терракотовых дисках. В росписях Панджикента примечательно изображение бойниц, выполненных в виде креста с удлиненной нижней ветвью и треугольными завершениями верхних концов [Беленицкий 1973: рис. 133; табл. 3 – 10]. Этот крест имеет большое сходство с изображением креста на монетах Уструшаны [Иваницкий 1994: 66 – 67]. Таким образом, в одном и том же храме использовались символы и атрибуты 3-х разных религий – зороастризма, буддизма и христианства, что могло иметь место только в рамках манихейской религии.

Еще одна сцена, изображенная в настенных росписях Панджикента представляет собой сцену оплакивания. Предполагается, что здесь изображен похоронный обряд, который заключался в тюркском обычае сожжения трупа умершего [Беленицкий 1954: 32, 74, 75, 81, 82; 1973: 45]. В этой сцене мог быть запечатлен момент погребения знатного тюрка, возможно, правителя Панджикента Чакын Чур Билга, правившего в течение 15 лет до прихода к власти в 708 г. Деваштича. В китайской хронике Суй-шу говорится, что брачные и похоронные обряды жителей Сули (Согда) одинаковы с таковыми у *тукю* (т. е. тюрков) [Бичурин II: 281]. В государстве Кан (Самарканд) был храм, в котором, хранилось тюркское уложение и при определении наказания, брали это уложение и решали дело [Бичурин II: 281]. В согдийских документах этот храм упоминается как «место законоположений» [СДГМ II: 38]. Из этого можно заключить, что законоположение, по которому заключались брачные документы в VIII в., было тюркским.

С культом предков древних тюрков связывается сцена жертвоприношения у престола с жертвенниками [Беленицкий 1973: 44 – 45]. Этот сюжет имеет близкую аналогию с обрядом, практиковавшимся во владении Ши (Ташкент), описанном в китайских источниках (Бей-ши, Суй-шу): «В 6-день первой луны и в 15-день седьмой луны поставляют на этом престоле золотую урну с пеплом сожженных костей покойных родителей владельца. Потом обходят вокруг престола, рассыпая пахучие цветы и разные плоды. Владелец с вельможами поставляет жертвенное» [Бичурин II: 282].

В настенных росписях Панджикента имеется также изображение слона [Беленицкий 1973: таб. 5], а также изображение Будды. В одном из помещений объекта XXV над аркой двери была помещена небольшая фигура Будды с жестом *абхьямудра* [Маршак, Распопова 1988: 142 – 143]. В декоре стен преобладает растительный орнамент с изображением виноградной лозы, имеется рельефное изображение спиралевидной галактики [Беленицкий 1973: таб. 59 – 65, 69]. В двух помещениях храма Панджикента имеется изображение фигуры божества в момент танца, тело которого окрашено в синий цвет. Этот персонаж отождествляется с образом Шивы из индуистского пантеона иконографии [Беленицкий 1973: 46].

На городище Панджикент была найдена сирийская надпись христианского содержания [Пайкова 1981: 46 – 47]. На фасадах зданий и в настенных росписях храма Панджикента имеется также изображение равноконечного креста, вырезанного на круглых терракотовых дисках. В росписях Панджикента примечательно изображение бойниц, выполненных в виде креста с удлиненной нижней ветвью и треугольными завершениями верхних концов [Беленицкий 1973: рис. 133; табл. 3 – 10]. Этот крест имеет большое сходство с изображением креста на монетах Уструшаны [Иваницкий 1994: 66 – 67]. Таким образом, в одном и том же храме использовались сюжеты и символы разных религий и культов – почитание небесных светил, культ предков, культа божества водной стихии, культа Сийавуша, а также зороастризма, буддизма и христианства, что могло иметь место только в рамках манихейской религии.

В эпоху раннего средневековья в Средней Азии был широко распространен обряд захоронения очищенных костей в так называемых *астодонах*, т. е. глиняных ящичках-оссуариях с крышками, который принято относить к зороастризму [Обельченко 1959: 94 – 108]. Однако, на наш взгляд, называть этот обряд захоронения «зороастрийским», по крайней мере, преждевременно. Последние исследования показывают, что зороастризм не был мировой религией и не был распространен за пределами Ирана, но его идеи и обряды оказали большое влияние на другие мировые религии, особенно на манихеизм [Skjarvo 1995: 263 – 284; Sundermann 2008: 155 – 166]. Поэтому, многие обряды и духовные ценности древних народов Средней Азии, которые принято считать зороастрийскими, могли быть лишь заимствованными из зороастризма, и на самом деле принадлежать совсем другой религии. Храм Панджикента не имел ничего общего с зороастризмом. Если основная забота строителей храмов огня была направлена на преграждение доступа дневного света в центральное помещение, где стоял алтарь с огнем, то храмы Панджикента были рассчитаны на максимальный доступ солнечных лучей. Обрядность, представленная здесь, также совершенно не совместима с зороастризмом. Зороастрийские обряды не сопровождались музыкой и пляской. Сцена жертвоприношения плодов также не имеет ничего общего с зороастризмом. Между тем, и то и другое имеет прямые аналогии в манихеизме и сабеизме [Беленицкий 1954: 32, 74, 75, 81, 82]. Сравнение памятников монументальной живописи и скульптуры Средней Азии эпохи раннего средневековья показывает, что их генезис не имел ничего общего с искусством Сасанидского Ирана, а был тесно связан с искусством Гандхары и Индии [Беленицкий 1973: 54, 55, 56].

В некрополе древнего Тараза (Джамбул) обнаружены захоронения в терракотовых оссуариях (VII – IX вв.). На лицевой стороне имеются две наклепные фигурки человека, напоминающие сирийско-несторианскую и буддийскую иконографию Семиречья и Восточного Туркестана [Ремпель 1957: 102 – 110]. Такое сочетание элементов христианства и буддизма в погребальном обряде, связанном с зороастризмом могло быть только в рамках манихейской религии, в которой одинаково почитались духовные ценности этих 3-х мировых религий [Zuyev, Torlanbayeva 2004: 33 – 50].

Материалы из некрополя VI – VII вв. в Тойтепа свидетельствуют о том, что для Ташкентского оазиса наиболее распространенной формой оссуариев была овальная. Изображения на них связаны с солярной символикой. Почитание солнца было присуще для древнего населения Чача. Солнечный культ был тесно связан с культом предков. Захоронение оссуариев прямо в земле без *наусов* противоречит канонам зороастризма [Минасянц 2002: 168 – 172]. В то же время солярная символика была присуща для манихеизма.

В восточном некрополе поселения Мунчак-тепа в Уструшане, которое датируется I – II вв. н.э., был найден фрагмент глиняного оссуария с изображением маски божества, напоминающего образ индийского *Vajrapani*. Эффективна стилизация бровей, трактованных в виде растительных мотивов. Поле стенки оссуа-

рия ниже маски украшено изображением виноградной грозди [Негматов 1957: 77].

В «Истории Бухары» Наршахи говорится, что в «праздничную ночь, которая была древним обычаем, развели большой огонь, от которого отлетела искра и, попала на крышу дворца правителя [ан-Наршахи: 37]. Это сообщение принято связывать с зороастризмом [Кисляков 1954: 60; Негматов 1957: 76 – 77]. Однако следует также учитывать, что хотя обряд разжигания костров и восходит к огнепоклонничеству, он мог быть частью ритуала другой религии, в которой этот обряд был заимствован или входил в круг сохранных местных дозороастрийских верований. В этой связи представляет интерес сообщение ал-Фахри, согласно которому лунопоклонники (عبدة القمر) совершая обряд поклонения идолу, разжигали огонь на крышах домов в новолуние каждого месяца, возносили молитвы Луне, играли на музыкальных инструментах и танцевали перед идолом [ал-Фахри: 42]. Поклонение Луне и идолам указывает на то, что здесь, скорее всего, речь идет об обряде, связанном с манихеизмом.

Все эти данные свидетельствуют о том, что в эпоху раннего средневековья манихеизм был широко распространен в Средней Азии и многие памятники того времени, которые принято считать зороастрийскими, христианскими или буддийскими,⁶ на самом деле могли принадлежать манихеям.⁷

Использованная литература

ал-Балхи – Абу Бакр ‘Абд Аллах ибн ‘Умар ибн Мухаммад ибн Давуд Ва‘ из ал-Балхи. Фаза’ил-и Балх / Изд. ‘Абд ал-Хайй Хабиби, Техран, 1350/1971.

Беруни 1966 – Абу Райхан Беруни. Определение границ мест для уточнения расстояний между населенными пунктами (Геодезия) / Исследование, перевод и примечания П.Г.Булгакова // Избр. произв. Т. 3. Ташкент: Фан, 1966.

Бируни – Абу Рейхан Бируни. Памятники минувших поколений / Пер. с араб. и прим. М.А.Салье // Избр. произв. Т. 1. Ташкент: Изд-во АН УзССР, 1957.

Бируни – Абу Рейхан Бируни. Индия / Пер. с араб. А.Б.Халидова и Ю.Н. Завадовского. Комментарии В.Г.Эрмана и А.Б.Халидова // Избр. произв. Т. 2. Ташкент: Изд-во АН УзССР, 1963.

Бичурин – Бичурин Н.Я. (Иакинф). Собрание сведений о народах, обитавших в Средней Азии в древние времена. В 3-х томах. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1950 – 1953.

⁶ К таким можно отнести, например, буддийский храм в Куве, где был найден нательный крест [Раимкулов, Иванов 2000: 160 – 161].

⁷ Манихеями, скорее всего, следует считать и жителей Кана (Самарканда), которые поклонялись Будде и приносили жертву небу [Литвинский, Зеймаль 1971: 123].

Кандия – Кандия Малая / Пер. с фарси, предисловие и примечания В.Л. [Вяткина // СКСО, вып. 8. Самарканд, 1906. С. 236 – 290.

ал-Карши – Джамал ал-Карши. Ал-Мулхакат би-с-сурах / Введение, пер. с араб.-перс., комментарии, текст, факсимиле Ш.Х.Вохидова, Б.Б.Аминова / История Казахстана в персидских источниках. Т. 1. Алматы: Дайк-Пресс, 2005.

Кошгарий – Махмуд Кошгарий. Девону луғоти-т-турк. Туркий сўзлар девони / Таржимон ва нашрга тайёрловчи С.М.Муталлибов. 3 томлик. Тошкент: Фан, 1963.

ал-Марвази – Тахир ал-Марвази. Извлечение из «Таба'и' ал-хайван» / Пер. с араб. Ш.Закирова // Материалы по этнической истории тюркских народов Центральной Азии. Ташкент: Фан, 2003. С. 44 – 51.

ан-Наршахи 2011 – Абу Бакр Мухаммад ибн Джа'фар ан-Наршахи. Та'рих-и Бухара. История Бухары / Вступительная статья Д.Ю.Юсуповой. Пер., коммент. и прим. Ш.С.Камолиддина. Археолого-топографический комментарий Е.Г. Некрасовой. Ташкент: SMI-ASIA, 2011.

СДГМ I – Согдийские документы с горы Муг. Чтение. Перевод. Комментарий. Вып. 1. Описание публикаций и исследование документов с горы Муг А.А.Фреймана. М.: ИВЛ, 1962.

СДГМ II – Согдийские документы с горы Муг. Чтение. Перевод. Комментарий. Вып. 2. Юридические документы и письма / Чтение, перевод и комментарии В.А.Лившица. М.: ИВЛ, 1962.

Си ю цзи – Си ю цзи или описание путешествия на Запад / Пер. с китай. с примечаниями Архимандрит Палладий / Тр. членов Российской духовной миссии в Пекине. Т. 4. СПб., 1866. С. 261 – 434.

ат-Табари 1988 – Абу Джа'фар Мухаммад ат-Табари. Тарих ар-русул ва-л-мулук / Пер. с араб. Ш.Закирова, пер. с уйгур. М.Кутлукова // МИСЦА X – XIX вв. Ташкент: Фан, 1988. С. 11 – 16.

ал-Фахри – 'Али ибн Мухаммад ибн 'Абдаллах ал-Фахри. Китаб талхис ал-байан фи зикр фирак ахл ал-адйан (Краткое разъяснение к перечню последователей разных вер) / Факсимиле рукописи, издание текста, предисловие, краткое изложение содержания и указатели С.М.Прозорова. М.: Наука, 1988.

Хофиз-и Таниш – Хофиз Таниш ал-Бухорий. 'Абдуллонома (Шарафнома-йи Шохий). 2 жилдлик / Форс тилидан С.Мирзаев ва Ю.Х.Ҳакимжонов таржимаси. Тошкент, 1999 (I), 2000 (II).

Beal 1990 – Beal R.S. The Life of Hiuen Tsiang Shaman Hwui Li / Translated with an introduction containing an account of the works of ITsing / New edition with a preface by L.Cranmer-Byng, 2-reprint. Delhi, 1990.

al-Beladsori – Ahmad ibn Yahya ibn Djabir al-Beladsori. Liber expagnationis regionum / Ed. M.J. de Goeje. Lugduni Batavorum: E.J.Brill, 1863.

Chavannes 1903 – Chavannes E. Documents sur les Tou-Kiue (Turks) occidentaux / Сб. тр. Орхонской экспедиции, вып. 6. СПб., 1903.

Hamzae Ispahanensis – Hamzae Ispahanensis. Annalum, libri X / Ed. M.E. Gottwaldt, t. 1. Textus arabicus. Petropoli. Lipsiae, 1814.

Hudud al-‘Alam – Hudud al-‘Alam. The Regions of the World, a Persian geography / Translated and explained by V. Minorsky. London, 1970.

Ibn al-Athir – Ibn el-Athiri Chronicon quod perfectissimum inscribitur / Ed. C.J. Tornberg, I – XIV volumes. Upsaliae et Lugduni Batavorum E.J.Brill, 1851 – 1876.

Ibn al-Fakih – Ibn al-Fakih al-Hamadani. Compendium libri Kitab al-Boldan / Ed. M.J. de Goeje, BGA, pars 5, Lugduni Batavorum: E.J.Brill, 1967.

Ibn Haukal – Abu-l-Kasim Ibn Haukal an-Nasibi, Opus geographicum / Ed. M.J. de Goeje, BGA, pars 2. Lugduni Batavorum: E.J.Brill, 1967.

Ibn al-Nadim – Kitab al-Fihrist / Mit anmerkungen hrsg. von G.Flügel / Band I – II. Leipzig. 1871 – 1872.

al-Istakhri – Abu Ishak al-Farisi al-Istakhri. Viae regnorum / Ed. M.J. de Goeje, BGA, pars 1. Lugduni Batavorum: E.J.Brill, 1967.

al-Ja‘kubi – Ibn Wadhīh al-Ja‘kubi qui dicitur, Historiae, pars I – II / Ed. M.Th.Houtsma. Lugduni Batavorum: E.J.Brill, 1883.

al-Khowarezmi – Abu ‘Abdallah Mohammed ibn Ahmed ibn Jusof al-Katib al-Khwarazmi (al-Khowarezmi), Liber Mafatih al-‘Olum / Ed. G. van Vloten. Lugduni Batavorum: E.J.Brill, 1895 (reprint: 1968).

Macoudi – Macoudi, Les prairies d’or / Text et traduction C.Barbier de Meynard, t. I – IX. Paris: Societe Asiatique, 1861 – 1877.

Markwart 1931 – Markwart J.A. A Catalogue of the provincial capitals of Eran-shahr / Pahlavi text version and commentary. Roma, 1931.

Marvazi – Sharaf al-Zaman Tahir Marvazi on China, the Turks and India / Arabic text (*circa* A.D. 1120) with an English translation and commentary by V.Minorsky, London: RAS, 1942.

al-Shahrastani – al-Shahrastani, Kitab al-milal wa-l-nihal / Ed. Cureton, vol. 1, London, 1846.

at-Tabari – Abu Djafar Mohammed ibn Djarir at-Tabari. Annales / Ed. M.J. de Goeje, I – III series. Lugduni Batavorum: E.J.Brill, 1964.

Альбаум 1975 – Альбаум Л.И. Живопись Афрасиаба. Т.: Фан, 1975.

Аскаров, Ширинов 1993 – Аскаров А.А., Ширинов Т.Ш. Ранняя городская культура эпохи бронзы юга Средней Азии. Самарканд, 1993.

Ахмедов 1982 – Ахмедов Б.А. История Балха (XVI – первая пол. XVIII вв.). Ташкент: Фан, 1982.

Байпаков, Подушкин 1989 – Байпаков К.М., Подушкин А.Н. Памятники земледельческо-скотоводческой культуры Южного Казахстана (I тыс. н.э.). Алма-Ата: Наука, 1989.

Бартольд 1963а – Бартольд В.В. История культурной жизни Туркестана // Соч. в 9 томах. Т. 2 (1). М.: Наука, 1963. С. 169 – 433.

Бартольд 1971 – Бартольд В.В. Историко-географический обзор Ирана / Соч. в 9 томах. Т. 7. М.: Наука, 1971. С. 31 – 225.

Бартольд 1971 – Бартольд В.В. Восточноиранский вопрос // Соч. в 9 томах. Т. 7. М.: Наука, 1971. С. 417 – 437.

Бартольд 1971 – Бартольд В.В. Иранский буддизм и его отношение к исламу // Соч. в 9 томах. Т. 7. М.: Наука, 1971. С. 469 – 472.

Бартольд 1973 – Бартольд В.В. Извлечение из сочинения Гардизи «Зайн ал-ахбар». Приложение к Отчету о поездке в Среднюю Азию с научной целью. 1893 – 1894 гг. // Соч. в 9 томах. Т. 8. М.: Наука, 1973. С. 23 – 62.

Беленицкий 1954 – Беленицкий А.М. Вопросы идеологии и культов Согда по материалам Пянджикентских храмов // Живопись древнего Пянджикента. М.: Изд-во АН СССР, 1954. С. 25 – 82.

Беленицкий 1973 – Беленицкий А.М. Монументальное искусство Пенджикента. Живопись. Скульптура. М.: Искусство, 1973.

Бернштам 1952 – Бернштам А.Н. Историко-археологические очерки Центрального Тянь-Шаня и Памиро-Алая (МИА СССР, № 26). М.; Л., Изд-во АН СССР, 1952.

Брыкина 1971 – Брыкина Г.А. Раскопки усадьбы Кайрагач // АО 1970 года. М., 1971. С. 447 – 449.

Брыкина 1987 – Брыкина Г.А. Об антропоморфных скульптурах в захоронениях Ферганы // Прошлое Средней Азии. Душанбе, 1987. С. 52 – 58.

Булатова-Левина 1961 – Булатова-Левина В.А. Буддийский храм в Куве // СА, 1961, № 3. С. 241 – 250. С. 241 – 245.

Восточный Туркестан 1992 – Восточный Туркестан в древности и раннем средневековье. Этнос, языки, религии / Под ред. Б.А.Литвинского. М.: Наука, 1992.

Гулямова 1987 – Гулямова Э.Г. Изображение львов в декоре и архитектуре Хутгала // МКТ, вып. 4. Душанбе, 1987. С. 127 – 134.

Зеймаль 1987 – Зеймаль Т.И. Буддийская ступа у Верблюжьей горки // Прошлое Средней Азии. Душанбе, 1987. С. 70 – 78.

Зуев 2002 – Зуев Ю.А. Ранние тюрки: очерки истории и идеологии. Алматы: Дайк-Пресс, 2002.

Иваницкий 1994 – Иваницкий И.Д. Христианская символика в Согде // Из истории древних культов Средней Азии: христианство. Ташкент, 1994. С. 64 – 70.

Камалиддинов 1996 – Камалиддинов Ш.С. Историческая география Южного Согда и Тохаристана по арабоязычным источникам IX – нач. XIII вв. Ташкент, 1996.

Кисляков 1954 – Кисляков Н.А. Сочинение Абу-Бекра Мухаммеда Наршахи «История Бухары» как этнографический источник // Тр. АН ТаджССР, т. 27. Сталинабад, 1954.

Кляшторный 1960 – Кляшторный С.Г. Титул согдийского владетеля в древнетюркском тексте // ПВ, 1960, № 6. С. 133 – 135.

Кошеленко 1984 – Кошеленко Г.А. Исследование буддийских памятников в Мерве // Древние культуры Средней Азии и Индии. Л., 1984. С. 137 – 140.

Кызласов 2004 – Кызласов Л.Р. Историко-культурное взаимодействие иранских и тюркских народов в средние века (язык, письменность, религия) // Вестник МГУ, сер. 8. История. 2004, № 3. С. 5 – 20.

Кызласов 2004 – Кызласов Л.Р. Историко-культурное взаимодействие иранских и тюркских народов в средние века (язык, письменность, религия) // Вестник МГУ, сер. 8. История. 2004, № 3. С. 5 – 20.

Литвинский 1975 – Литвинский Б.А. Распространение буддизма в Средней Азии // Центральная Азия в кушанскую эпоху. Труды международной конференции по истории, археологии и культуре Центральной Азии в кушанскую эпоху (Душанбе, 1968). В 2-х томах. М., 1974 – 1975. Т. 2. С. 191 – 198.

Литвинский 1981 – Литвинский Б.А. Настенная живопись Кала-и Кафирнигана // Кавказ и Средняя Азия в древности и средневековье. М., 1981. С. 116 – 138.

Литвинский, Зеймаль 1971 – Литвинский Б.А., Зеймаль Т.И. Аджина-Тепа. Архитектура. Живопись. Скульптура. М.: Искусство, 1971.

Литвинский, Соловьев 1985 – Литвинский Б.А., Соловьев В.С. Средневековая культура Тохаристана (в свете раскопок в Вахшской долине). М.: Наука, 1985.

Луконин 1967 – Луконин В.Г. Кушано-сасанидские монеты // ЭВ, вып. 18. Л., 1967. С. 16 – 33.

Луконин 1969 – Луконин В.Г. Среднеперсидские надписи из Каратепе // Буддийские пещеры Кара-тепе в Старом Термезе. М., 1969. С. 40 – 46.

Маршак, Распопова 1988 – Маршак Б.И., Распопова В.И. Новые открытия в Пенджикенте // Наука и жизнь, 1988, № 2. С. 142 – 143.

Минасянц 2002 – Минасянц Б.С. Новые находки оссуариев из Тойтепа // ИМКУ, вып. 33. Ташкент, 2002. С. 168 – 172.

Михалева 1961 – Михалева Г.А. О грузинских источниках по средневековой истории Средней Азии // ОНУ, 1961, № 2. С. 57 – 58.

Мусакаева 1994 – Мусакаева А.А. О несторианах в Средней Азии // Из истории древних культов Средней Азии: христианство. Ташкент, 1994. С. 42 – 55.

Негматов 1957 – Негматов Н.Н. Усрушана в древнем и раннем средневековье. Сталинабад: Изд-во АН ТаджССР, 1957.

Негматов, Хмельницкий 1966 – Негматов Н.Н., Хмельницкий С.Г. Средневековый Шахристан / Материальная культура Усрушаны, вып. 1. Душанбе, 1966.

Обельченко 1959 – Обельченко О.В. Захоронение костей в хумах и оссуариях в восточной части Бухарского оазиса // ИМКУ, вып. 1. Ташкент, 1959. С. 94 – 108.

Пайкова 1981 – Пайкова А.В. Сирийский остракон из Пенджикента // ППВ. Историко-археологические исследования. Ежегодник. 1974. М., 1981. С. 78 – 86.

Пугаченкова, Ремпель 1965 – Пугаченкова Г.А., Ремпель Л.И. История искусств Узбекистана с древнейших времен до сер. XIX в. М.: Искусство, 1965.

Пьянков 1968 – Пьянков И.В. Ктесий о Зороастре // МКТ, вып. 1. Душанбе, 1968. С. 55 – 68.

Раимкулов, Иванов 2000 – Раимкулов А., Иванов Г.П. Нателный крест с городища Кува // O‘zbekiston moddiy madaniyati tarixi (ИМКУ), вып. 31. Самарканд, 2000. С. 160 – 161

Ремпель 1957 – Ремпель Л.И. Некрополь древнего Тараза // КС ИИМК, № 69. М., 1957. С. 102 – 110.

Ртвеладзе 1986 – Ртвеладзе Э.В. Средневековый могильник БитТепе в Чаганиане // СА, 1986, № 4. С. 194 – 209.

Ртвеладзе 1989 – Ртвеладзе Э.В. Погребальные сооружения и обряд в Северном Тохаристане // Античные и раннесредневековые древности Южного Узбекистана. В свете новых открытий Узбекстанской искусствоведческой экспедиции. Ташкент: Фан, 1989. С. 53 – 72.

Ртвеладзе, Ташходжаев 1973 – Ртвеладзе Э.В., Ташходжаев Ш.С. Об одной тюрко-согдийской монете с христианскими символами // Византийский временник. Т. 35. М., 1973. С. 232 – 234.

Симс-Вильямс 1997 – Симс-Вильямс Н. Новые бактрийские документы // ВДИ, 1997, № 3. С. 3 – 11.

Смирнова 1969 – Смирнова О.И. Потомок Гурека на процессе Афшина // Письменные памятники и проблемы истории культуры народов Востока. Л.: Наука ЛО, 1969. С. 69 – 73.

Смирнова 1971 – Смирнова О.И. Первые монеты Уструшаны // ЭВ, вып. 20. Л., 1971. С. 59 – 64.

Смирнова 1981 – Смирнова О.И. Сводный каталог согдийских монет. Бронза. М.: Наука, 1981.

Ставиский 1977 – Ставиский Б.Я. Кушанская Бактрия. Проблемы истории и культуры. М.: Наука, 1977.

Ставиский 1983 – Ставиский Б.Я. Буддийские памятники правобережных районов Бактрии-Тохаристана // Бактрия-Тохаристан на древнем и средневековом Востоке. ТД конференции, посвященной 10-летию ЮТАКЭ. М., 1983. С. 81 – 82.

Ставиский 1987 – Ставиский Б.Я. Буддийский культовый центр Каратепе в Термезе в свете исследований последних лет // ТД Второй Всесоюзной нумизматической конференции М., 1987. С. 105 – 106.

Тревер 1958 – Тревер К.В. Золотая статуэтка из селения Хаит (К вопросу о кушанском пантеоне) // Государственный Эрмитаж. Труды. Т. 2. Культура и искусство античного мира и Востока. М.; Л., 1958. С. 130 – 146.

Шефер 1981 – Шефер Э. Золотые персики Самарканда. Книга о чужеземных диковинках в империи Тан / Пер. с англ. Е.В. Зеймаля и Е.И. Лубо-Лесниченко. М.: Наука, 1981.

Шкода 1985 – Шкода В.Г. Об одной группе среднеазиатских алтарей огня V – VIII вв. // Государственный Эрмитаж. Художественные памятники и проблемы культуры Востока. Л., 1985. С. 82 – 89.

Bailey 1930 – Bailey H.W. The word “But” in Iranian // BSOS (London Institution), vol. 6: 1930-32, p. 279 – 284.

Flügel 1862 – Flügel G. Mani, sein Lehre und seine Schriften. Ein Beitrag zur Geschichte der Manichäismus. Leipzig, 1862.

Frye 1954 – Frye R.N. The History of Bukhara / Translated from a Persian abridgement of the Arabic original by Narshakhi. Cambridge, 1954.

Herzfeld 1948 – Herzfeld E. Geschichte der Stadt Samarra. Hamburg, 1948.

Le Strange 1905 – Le Strange G. The Lands of the Eastern Caliphate. Cambridge: University Press, 1905.

Minorsky 1947 – Minorsky V. Tamim ibn Bahr’s Journey to the Uyghurs // BSOAS, vol. XII: Part 1. London, 1947, p. 275 – 305.

Mizuno 1962 – Haibak and Kashmir – smast. Buddhist cave-temples in Afghanistan and Pakistan surveyed in 1960 /Ed. S. Mizuno. Kyoto University, 1962.

Mizuno 1968 – Durman Tepe and Lalma, Buddhist sites in Afghanistan surveyed in 1963 – 1965 /Ed. S. Mizuno. Kyoto University, 1968.

Rahmonov 2001 – Rahmonov S.A. Tavka (O‘zbekistonning qadimgi bojxona inshootlari tarixiga doir), Civilizations of Turan – Mavarannahr, V. Toshkent, 2001.

Schlumberger 1977 – Schlumberger D. Surkh Kotal and the Ancient History of Afghanistan. London: The Afghan Information Bureau, 1977.

Skjarvo 1995 – Skjarvo P.O. Iranian elements in Manicheism: A Comparative contrastive approach. Irano-Manichaica I // Au Carrefour des religions. Melanges offerts a Philippe Gignoux. Bures-sur-Yvette, 1995, p. 263 – 284.

Sundermann 2008 – Sundermann W. Zoroastrian motifs in nonZoroastrian traditions // JRAS, Third series, vol. 18, part 2, London: RAS, 2008 (April), p. 155 – 166.