

Казахский Национальный Университет им. аль-Фараби
Институт археологии им. А.Х. Маргулана

УДК 902 (574) “05/16:2

На правах рукописи

ЖЕЛЕЗНЯКОВ БОРИС АНАТОЛЬЕВИЧ

Религии средневекового Казахстана по археологическим источникам

6D020800 – археология и этнология

Диссертация на соискание степени
Доктора философии (PhD)

Научный консультант
к.и.н., ас. профессор Уалтаева А.С.

Зарубежный научный консультант
к.и.н. Килуновская М.Е.

Республика Казахстан
Алматы, 2022

СОДЕРЖАНИЕ

СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ.....	3
ВВЕДЕНИЕ.....	5
1 МЕТОДОЛОГИЯ, АРХЕОЛОГИЧЕСКИЕ ИСТОЧНИКИ И ИСТОРИОГРАФИЯ ИССЛЕДОВАНИЯ.....	15
1.1 Методология изучения религий средневекового Казахстана на основе археологических источников.....	
1.2 Археологические источники и историография по традиционным культурам, буддизму, манихейству, христианству, исламу в Южном и Юго-Восточном Казахстане по археологическим данным.....	19
2 ХРИСТИАНСТВО И МАНИХЕЙСТВО ПО АРХЕОЛОГИЧЕСКИМ ИСТОЧНИКАМ.....	50
2.1 Новые данные по истории христианства в Центральной и Восточной Азии на основе данных археологии. Периодизация этапов.....	50
2.2 Средневековое христианство Жетысу, Таласской, Чуйской долин, Южного Казахстана по археологическим источникам.....	64
2.3 О причинах упадка средневекового христианства.....	86
2.4 Манихейство Жетысу по данным археологии: манихейский храм на городище Каялык.....	91
3 ПРОНИКНОВЕНИЕ И РАСПРОСТРАНЕНИЕ ИСЛАМА В ЮЖНОМ И ЮГО-ВОСТОЧНОМ КАЗАХСТАНЕ ПО ДАННЫМ АРХЕОЛОГИИ.....	96
3.1 Ранний ислам в Южном Казахстане. Периодизация процессов проникновения мусульманской культуры в Южный Казахстан и Жетысу.	96
3.2 «Длинные стены» как составная часть фортификации рабадов городов Южного Казахстана IX - первой половины X вв. Городище Караспан. Влияние мусульманской культуры на формирование структуры городов..	103
3.3 Проникновение мусульманства в Таласскую, Чуйскую, Илийскую долины. Мусульманские сооружения на городище Каялык.....	111
3.4 Семантика традиционных орнаментов на керамике Южного Казахстана в караханидское время.....	122
ЗАКЛЮЧЕНИЕ.....	131
СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ.....	135
ПРИЛОЖЕНИЯ.....	156

СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

- АГУ – Алма-атинский Государственный Университет им. Абая. Алма-Ата.
АН – Академия наук.
ВДИ – Вестник древней истории. М.
ГМВ – Государственный музей востока. М.
ГРВЛ – Главная редакция восточной литературы РАН. М.
ГРЭ – Главная редакция энциклопедий. Ташкент.
ГИКМЗ «Есик» - Государственный Историко-культурный музей- заповедник «Есик» - г. Иссык.
ЗВОРАО – Записки Восточного отделения Русского археологического общества. С-Петербург.
ИА – Институт археологии им. А.Х. Маргулана. Алматы.
ИАК – Императорская Археологическая комиссия. М.
ИИАЭ – Институт истории археологии и этнографии АН Каз ССР. Алма-Ата.
ИИАЭ – Институт истории и этнологии им. Ч.Ч. Валиханова МОН РК, Алматы
ИМАО – Императорское Московское Археологическое общество. М.
ИМКУ – История материальной культуры Узбекистана. Ташкент.
ИФПР – Институт философии, политологии и религиоведения. Алматы.
КазГУ – Казахский Государственный университет им. Аль-Фараби. Алматы.
КазНУ – Казахский Национальный университет им. Аль-Фараби. Алматы.
КазНПУ им. Абая – Казахский Национальный педагогический университет им. Абая. Алматы.
КСИА – Краткие сообщения Института археологии АН СССР. М.
КСИИМК – Краткие сообщения Института истории материальной культуры АН СССР. М.
МИА – Материалы и исследования по археологии СССР. М.; М.,- Л.
МИЦАИ – Международный Институт Центральноазиатских исследований, Самарканд
МОН РК – Министерство науки и высшего образования Республики Казахстан.
МКТ – Материальная культура Таджикистана. Душанбе.
МХЭ – Материалы хорезмской экспедиции АН СССР.
НАА – Народы Азии и Африки. М.
НАН РК – Национальная Академия Наук Республики Казахстан.
ОНУ – Общественные науки в Узбекистане. Ташкент.
РАН – Российская Академия Наук.
РА – Российская археология. М.
СА – Советская археология. М.
СГЭ – Сообщения Государственного Эрмитажа. Л.
СЭ – Советская этнография. М., М.-Л.:
ТИЭ – Труды Института этнографии АН СССР.
ТВК – Труды Восточной Комиссии, М.
ТОВЭ – Труды отдела Востока Государственного Эрмитажа. Л.

ТС – Тюркологический сборник. М.

ТХАЭЭ – Труды Хорезмской археолого-этнографической экспедиции. М.

ЦГМ РК – Центральный Государственный музей Республики Казахстан. Алматы.

ТЮТАКЭ – Труды Южно-Туркменской археологической комплексной экспедиции. Ашхабад.

ЮККАЭ – Южно-Казахстанская комплексная археологическая экспедиция. Алма-Ата.

BSOAS – Bulletin of the School of Oriental and African Studies. L.

JA – Journal Asiatique. P.

JRAS – Journal of the Royal Asiatic Society. L.

ВВЕДЕНИЕ

Общая характеристика работы. В диссертации рассматриваются проблемы изучения религий средневековых городских жителей Южного и Юго-Восточного Казахстана на основе археологических источников, особое же внимание было уделено трем из них: мусульманству, христианству и манихейству. Реконструкция исторических процессов, связанная с распространением средневековых религий на территории Южного Казахстана и Жетысу в подавляющем большинстве случаев, производится по археологическим источникам, которые были значительно пополнены в последнее время, благодаря реализации государственных программ «Культурное наследие», «Рухани Жаңғыру» и другим. Так были получены новые археологические данные по духовной культуре населения Южного Казахстана и Жетысу, где в IX-X вв. происходил переход в общественном сознании к монотеистическому мировоззрению.

Христианство и ислам - самые многочисленные по числу приверженцев мировые религии в современном мире. В свое время эти религии сумели «освоить» культурное наследие античности и раннего средневековья, способствовали развитию мировых культур. Утверждение мусульманской культуры и развитой культуры Ближнего Востока приводит к смене всего археологического набора: погребальный обряд, искусство, храм, а также, вещи, связанные с материальной культурой: планировка городов с ориентировкой на Кыблу, строительство каналов для земледелия. Такие технические новшества раннего средневековья как глазурованная керамика, жженный кирпич, новые предметы вооружения, внедрение новых агрокультур и даже погребальный обряд были следствием распространения мусульманской культуры, важными, но все же составными элементами, свидетельствовавшими о прогрессивном характере новой культуры. Тем самым, духовная культура, значительно влияла и меняла культуру материальную. Это были поистине революционные изменения, значительно большие, чем при всех ранних религиозных реформах.

Актуальность. Тема реконструкции религиозного мировоззрения населения Казахстана средневекового периода, крайне слабо или, весьма фрагментарно отраженного в исторических источниках, представляет крайний интерес для исследователей по археологическим источникам прошлого региона Южного Казахстана и Жетысу.

Богатейшая культура, как материальная, так и духовная, распространявшаяся по Великому Шелковому пути, оставила многочисленные свидетельства на памятниках городской культуры региона. Многие находки, связанные с распространением религий по Великому Шелковому пути, были найдены на широких степных пространствах Сары-Арки, Алтая, других регионов Казахстана. Еще большее количество уникальных памятников духовной культуры известно на смежных участках Великого Шелкового пути, например, культовые сооружения, храмы, в том числе, пещерные монастыри Восточного Туркестана. Необходимо было систематизировать и

проанализировать известные данные интегрировать данные из раскопов и исследований самого автора.

Работа написана, в значительной мере, на основе собственных полевых исследований автора и, полученным в их результате, новым материалам по культовым сооружениям манихейства и ислама. Также были обнаружены новые артефакты с христианской символикой. Благодаря этому, в работе были уточнены: хронология и периодизация, характер процессов проникновения, распространения и укрепления этих религий на отдельных памятниках большого региона. Благодаря многообразию религий и культов, мы и имеем то многообразие архитектурных построек, их художественных и иных элементов и решений: планировок, ориентировок, образцов внутреннего и внешнего убранства, предметов, светильников, отдельных показательных конструктивных особенностей сооружений, видов погребальных обрядов и сооружений, смешение форм и стилей, расположенных совсем близко, «на соседней улице», что зачастую специалисты не решаются четко определять ту или иную принадлежность.

Особенно актуально решение проблем духовной истории бесписьменного периода или недостаточно отраженного в источниках. Археологические источники выступают в этой реконструкции материализованными следами огромного массива человеческого сознания, культуры, длительного процесса их генезиса. Применена современная методология проведения анализа археологических источников, проведен критический анализ отдельных примеров интерпретации памятников на основе «житейского опыта».

Выявленные ранее и в последнее время мусульманские сооружения, в том числе, автором в результате проведения археологических раскопок: соборная мечеть и комплекс мавзолеев и ханака на Каялыке. Значительное количество отдельных находок: надмогильных кайраков (христианских, мусульманских), буддийских стел, множество мелких предметов, носящих следы той или иной культовой принадлежности.

Объект исследования – археологические источники раннего и развитого средневековья, происходящие, главным образом, из Южного Казахстана и Жетысу. Важны и артефакты, найденные на территории всей Республики Казахстан, связанные с тематикой исследования. Аналогии артефактам, примеры хронологических взаимосвязей, связанным с культовой и религиозной сферой были привлечены со смежных регионов: Восточного Туркестана, Мавераннахра, Тянь-Шаня, Хорезма, всей Центральной Азии, включая Южную Сибирь. Оживленные культурные связи происходили по трассе Великого Шелкового пути. Для анализа мечети Каялыка привлекается прямой аналог – мечеть на Водянском городище (город Бельджамен) в Волгоградской области РФ.

Предмет исследования – артефакты и сооружения, имевшие культовое или двойное назначение для населения раннего и развитого средневековья: культовые сооружения, открытые в результате археологических исследований или случайные находки, музейные предметы, имеющие смешанную или определенную символику.

Источники. Для исследования выбраны материалы, полученные в результате проведения археологических исследований на памятниках Южного Казахстана и Жетысу: культовые объекты, храмовые и дворцово-храмовые комплексы, памятники искусства и отдельные культовые предметы и предметы, например, с изображениями крестов, эпиграфическими надписями, в том числе, памятники, относившиеся к погребениям несториан с надписями, содержащих: имена, даты, положение, другие подробности.

Была проведена работа по определению культовой принадлежности, составлению подробного описания, вводимых в научный оборот, сооружений, определения хронологии, вопросов интерпретации сооружений. Аналогичные исследования были проведены с отдельными предметами культа, предметами с символикой.

Основными источниками являются материалы архитектурных обследований несохранившихся, законсервированных и музеефицированных памятников, случайные находки, предметы из коллекции музеев региона, а также, содержащиеся в, изданных ранее, публикациях и отчетах.

В результате археологических исследований, проводившихся с последней четверти XIX в., накоплен значительный материал, проведена его атрибуция и систематизация, в том числе, той части, которая была введена в научный оборот автором.

Объем работы не позволил, уделить место легендам, но уделено место значительному эпистолярному наследию тюрко-сирийских надмогильных эпитафий, согдийских надписей. Вопросы истории манихейства и его представленности в нашем регионе также крайне актуальны.

Особый интерес представляют исследования по датировке процессов исламизации и характеру проникновения этой религии и культуры в Южный Казахстан и Жетысу. Выделяются периоды. Результаты основаны и на комплексном подходе, всесторонне рассмотренным казахстанскими учеными процесса проникновения ислама в Южный Казахстан.

В комплексном исследовании проблемы духовной сферы жителей Южного Казахстана и Жетысу важное место занимает реконструкция элементов мировоззрения, обрядов, например, доисламских в раннемусульманской культуре, отмечаемых в виде реликтов. Они прослеживаются по «домашним» орнаментам на посуде и «официальным» на архитектурных сооружениях.

Целью работы является реконструкция отдельных процессов и интерпретация археологических памятников и находок, характеризующих распространение и бытование таких религий как христианство, манихейство и ислам на территории Жетысу и Южного Казахстана в VI – начале XIV вв. их синкретизация с традиционным мировоззрением. Исследуется переход к монотеизму средневекового городского населения. Подчеркивается уникальность феномена культуры на отрезке Великого Шелкового пути.

В работе поставлены следующие **задачи**:

1. Исследовать традиционные культы, духовные традиции, процессы синкретизации с новыми религиями, обрядами, принятия новых мировых

религий населением городов, расположенных на трассах Великого Шелкового пути; проследить этапы и периодизацию динамичных процессов изменений в духовной сфере периода средневековья.

2. Продемонстрировать современное состояние изученности духовной культуры, религиозных представлений городского населения Южного и Юго-Восточного Казахстана в период VI (VII) – XIV вв. на основе исследования памятников архитектуры и искусства, предметов, связанных с культом.

3. Поэтапно проследить распространение монотеистического религиозного мировоззрения, культового и функционального назначения археологических памятников, отражающих эти процессы, интерпретировать конфессиональную принадлежность на основе собственных выводов и результатов раскопок.

4. Произвести систематизацию и обобщение полученных научных данных с учетом исторических источников; введение результатов исследования новых памятников ислама, христианства и манихейства в научный оборот.

На защиту выносятся следующие результаты научной деятельности по анализу археологических источников:

1. Выявлено многообразие археологических источников по религиям Казахстана (огромный интерес к археологическому изучению региона в XIX в. вспыхнул из-за уникальных археологических находок, характеризовавших, совершенно неожиданный для мировой науки, уникальный феномен домусульманской и раннемусульманской культуры Среднего Востока). Изучение источников продолжалось до самого последнего времени, в том числе усилиями автора: раскопками, систематизацией источников, интерпретацией источников со смешанной или дискуссионной атрибуцией;

2. охарактеризовано своеобразие религиозной ситуации накануне укрепления ислама в регионе (период: 840-960 гг.), это был «сплав» местной традиции, с христианством и манихейством;

3. перечислены основные памятники христианства, отдельные захоронения и значительные некрополи, обследован пещерный комплекс (монастырь), знаковые и наиболее яркие артефакты, имеющие отношение к культу или с символикой; выделены хронологические этапы распространения несторианства, мелькитства, католичества, армянской церкви на северной ветке Великого Шелкового пути, проникновение в регион Тараза христиан из Багдада в 760-е гг., в составе киданей в 1140-х гг., христиан с Востока в XIII в.;

4. изучен факт, свидетельствующий о наличии манихейства на памятнике средневековой городской культуры на территории Казахстана; интерпретирована манихейская принадлежность раскопанного культового сооружения на городище Каялык (по его ориентировке, предметам);

5. определены этапы проникновения ислама на территорию Южного Казахстана, Таласа, Чу, Или и Жетысу, начиная с 730-х гг. – карательных походов арабов на Сырдарью, до 1200 г, когда правитель Каялыка и Карлукского ханства династии Арсланидов принял ислам, в 1240-х гг. принял заново владетель Чагатайского улуса. На основе находок автора, а также результатов

исследований ведущих археологов: сделана периодизация этих процессов, предложена интерпретация сути (движущих сил) этих процессов;

6. исследования автором соборной мечети Каялыка, проведение анализа этих результатов, также выявили целый ряд особенностей ислама, культуры и архитектуры периода постройки 1230-х гг., изменения сравнительно с караханидским периодом; прямые аналогии мечети прослежены на огромных пространствах улусов Джучидов и Чагатаидов;

7. проведен анализ хронологии этапов; процессов укрепления исламской культуры, которые следуют из археологических источников. Исследованы: новая структура городов, огромные сельскохозяйственные рабады, обнесенные «длинными стенами», ирригационные каналы. Проанализированы: масштабное строительство новых культовых сооружений, менялась их ориентировка;

8. выявлены яркие особенности культуры караханидского этапа ислама на территории Южного и Юго-Восточного Казахстана, в том числе из комплексной природы орнаментов: на мавзолеях, на керамике и очагах караханидского времени, с учетом выявленной хронологии источников;

9. произведена систематизация и обобщение полученных данных с учетом историко-культурных процессов, происходивших на территории Южного Казахстана и Жетысу в период VIII-XIII вв. Продемонстрирована смена ориентиров в мировоззрении населения с принятием ислама, прослеживаемая по артефактам, сооружениям и другим источникам.

Хронологические рамки исследования охватывают эпоху раннего средневековья и частично развитого средневековья до прекращения городской культуры на территории страны «Аргу» - Жетысу: от гор Каратау до озера Алакуль. В Южном Казахстане города продолжили свое развитие. Это была эпоха мультикультурализма и конкуренции в проповеди, образования и учености таких религий, как зороастризм, буддизм, несторианство и манихейство, надежно фиксируемым по археологическим находкам с VI-VII в. Есть и культовые сооружения этих религий, им уделяется внимание в работе.

Хронология исследования заканчивается началом XIV в., когда происходит гибель городской культуры Или и Жетысу. Вместе с городской жизнью исчезает мусульманская ученость и массовая культура в регионе, а также культовые сооружения и жизнь общин других культур. Это хорошо прослежено по материалам городища Каялык - самого крупного города Жетысу и казахстанской части Илийской долины. Городская культура продолжает поступательно развиваться лишь на юге Казахстана, а также в верховьях р. Или и Турфане, но это современная территория КНР.

Территориальные рамки исследования. Непосредственными границами географического региона, на материалах которых было проведено исследование (в том числе, располагаются археологические памятники, на которых проводил исследования автор), является территория Южного и Юго-Восточного Казахстана. Это та территория, на которой городская культура развивалась самостоятельно или под значительным влиянием Великого Шелкового пути.

Города, поселения, караван-сарай располагались оазисно и вдоль караванных путей. Из этого региона происходит большинство случайных находок и из культурных слоев, но все они напрямую связаны с городской культурой и со значительной пестротой ее религиозной картины. Наиболее ценные источники для реконструкции духовной культуры населения региона происходят из памятников, расположенных на узком, транзитном казахстанском участке Великого Шелкового пути. Вместе с тем, на этой территории происходили процессы, которые влияли на развитие духовной культуры всей остальной территории Казахстана.

Методология и методы исследования. Методологической основой работы является совокупность общеисторических и археологических методов

исследования, выбор которых обусловлен характером изучаемых источников. При написании работы соблюдался принцип объективности и историзма, позволяющий рассматривать процессы и явления во всем их многообразии и динамичном развитии.

В работе использован историко-сравнительный метод. Поскольку производится анализ самых различных источников: изображений, архитектурных сооружений, археологических источников, например, изделий тюрков и ювелиров, камнерезов и всего комплекса археологических источников применяются различные методики. При анализе и интерпретации изобразительных материалов применяются сравнительно-типологический метод, а также метод аналогий, позволяющие использовать для объяснения, изображенного материалы других культурных традиций. Выявлению закономерностей внутренней организации сюжетных композиций способствует структурно-семиотический метод.

Сравнительно-генетический подход позволил определить внутренние связи и детали взаимодействия, формировавшие в то время изобразительную традицию в искусстве народов, развивающихся, в том числе свою традицию на стыке между Мавераннахом, Ферганой и Восточным Туркестаном. Используются также, такие методы, как описание, классификация, датировка. Пожалуй, важнейшим стал метод атрибуции археологических источников.

В работе приводится ряд новых методик интерпретации культовых сооружений, например, по культовым ориентировкам сооружений, храмов. Эта методика применяется широко в западных исследованиях, особенно, мусульманского периода. Совершенствование методики может привести к расширению применения методики на доисламские сооружения. Это явилось методом атрибуции манихейского храма Каялыка. Тема изучения захоронений по культовой ориентировке и совершенных по обряду применяется уже давно и успешно, как и тема культовых сооружений по планировке.

Научная новизна работы. Данная работа представляет собой первое специальное комплексное исследование, посвященное изучению религий городского населения Южного Казахстана и Жетысу по материалам археологических исследований на протяжении раннего и развитого

средневековья. На Великом Шелковом пути до X-XI вв., (в Каялыке до XIII-XIV вв.) отмечалось полнейшее разнообразие религий и культур, распространение новшеств. Будущий ренессанс культуры Востока был «замешан», на этом культурном феномене.

Основные выводы в исследовании по раннесредневековому исламу и манихейству делаются на основе материалов полевых археологических исследований автора, «вписаны» в историю этого периода, значительно наполняя ее деталями. Значительным представляется вклад автора в исследования по зороастризму и буддизму, главным образом, это теоретическое осмысление и интерпретация уникальных случайных находок, пласта знаний, накопленного за длительный период исследования. Прослежены традиции и инновации в религиозном мировоззрении жителей Жетысу и Южного Казахстана в поздней античности и раннем средневековье, по археологическим источникам. На основе знаний об отдельных находках, культовых сооружений. Проведен анализ истории изучения всех основных религий городского населения региона.

К настоящему времени христианские храмы известны на смежных к региону территориях, например, Чуйской долины. Однако, отдельные находки, относящиеся к христианскому культу, позволяют говорить и о христианстве на территории казахстанской части, а также всего Южного Казахстана. Христианские некрополи XIII-XIV вв. теперь известны и в казахстанской части Илийской долины. История христианства VI-XIV вв. реконструируется по отдельным находкам, а также свидетельствам исторических источников. Уточнена этнокультурная принадлежность и датировка, а также значительная, если не преобладающая доля влияния язычества в синкретических орнаментах: на каменной ступке с «крестом и голубем» из Торткольтобе. Не обойдены вниманием и эпиграфические находки, подчеркивающие неоднородность христиан, например, были и монофизиты в Таразе, делается весьма обоснованное предположение о монофизитской общине, существовавшей в Сайраме до середины IX в. Отдельные находки: нефритовый крест из городища Актобе был введен в научный оборот автором. Автором также были проведены исследования на пещерном комплексе Дастарбасы, приведены аргументы в пользу христианской интерпретации его пещер с несколькими изображениями равноконечных крестов. Были проведены исследования на городище Лепсы, по результатам которых К.М. Байпаков сопоставил его с христианским поселением, в котором побывал В. Рубрук в 1253 г.

Исследованный автором в качестве руководителя отряда в составе ЮККАЭ манихейский храм на городище Каялык в 2004-2005 гг. был интерпретирован по находкам: 13-рожковому светильнику, характерной растительной орнаментации на нем, в основу которой был положен крест, оттиснут на внешней поверхности крестообразно. Архитектурные аналоги из Восточного Туркестана (Кочо): размерам, прямоугольным (аскетичным) планировкам, ориентировке исследованной постройке, совпадающей с известными манихейскими храмами, комплексу находок.

На Средней Арыси Караспанским отрядом ЮККАЭ под руководством автора были проведены исследования и документация «длинной стены» - внешней оборонительной стены городища Караспан в 2006 г., высотой более 4 м, южный отрезок более 4 км, предполагаемая общая протяженность стены около 14 км. Был исследован ирригационный канал, подводивший воду из Арыси, протяженностью свыше 9 км, шириной до 4 м. На городище Каялык были исследованы комплекс ханака-мавзолеев рубежа XII-XIII вв., имевший отношение к ордену Яссавитов и местной династии Арсланидов. Соборная мечеть середины XIII в. – типичной планировки для общегородских сооружений, времен Монгольской империи. Объекты были исследованы автором в 2004 г., в то время – руководителем Каялыкского археологического отряда ЮККАЭ. Это позволило выделить ранние этапы проникновения ислама в регион: около 1200 г. и в 1240-х гг. сравнительно с общепринятой ранее датой: 1365 г., принятием ислама Туглук Тимуром. В центре внимания исследования – основные культурологические процессы: проповедь учений и достижений культуры и обмен знаниями вдоль трасс Великого Шелкового пути, переход населения к монотеизму.

Практическая значимость работы. При написании книг, научных статей, публикаций в СМИ, музейных экспозиций и так далее, будут востребованы материалы этой работы. Тема средневекового Восточного христианства крайне актуальна в кругах зарубежных ученых соответствующего круга. Христианство пришло на территорию Казахстана, Китая, Кореи намного раньше, чем во многие страны Европы, составляя, в значительной степени потерянную ветвь общехристианской истории. Ведущие ученые по этой проблеме раз в три года собираются на Зальцбургских чтениях, докладывают результаты последних научных открытий. Публикуется сборник.

Результаты исследования могут стать основой культурологических исследований о перемене мировоззрения большинством населения региона на монотеистическое, что происходит с поэтапным принятием ислама с IX по XIV вв. Научные выводы и материалы диссертации уже используются и в дальнейшем могут быть использованы при создании научных работ по истории, археологии, культуре и религии Казахстана, при подготовке учебных пособий, а также при оформлении музейных экспозиций и выставок.

Обращение к раннесредневековому исламу актуально у нас в стране еще в большей степени, чем в странах исламского мира, где эта история сохранялась. Одним из выводов работы может быть то, что процесс распространения ислама сильно замедлялся, например, от Сайрама (840 г.), через Тараз (893 г.) до Каялыка (1200 г.) этот путь занял 360 лет. Дальнейшие исследования могут значительно уточнить детали продвижения мусульманской культуры по Илийской долине в караханидскую эпоху, при «данническом» владении региона киданями. Результаты могут быть применены в номинационных Досье, международных проектах по средневековым памятникам, культуре ислама.

Апробация результатов исследования. Основные положения и выводы диссертации содержатся в 55 научных публикациях по тематике

диссертационного исследования, опубликованных с 2002 г. За период обучения в докторантуре подготовлено и опубликовано: в журналах Scopus – 1, рекомендованных КОКСОН - 4, монографий (в соавторстве) - 2, апробировано в материалах конференций - 3. Докладывались на 20 научных конференциях международного, регионального и республиканского уровней: международной конференции «Маргулановские чтения – 2003, 2004, 2005», международной конференции «Ак-Булун. Диалог культур» - новый шаг в исследовании историко-культурного наследия Кыргызстана – 2006» (Чолпон-Ата), международной конференции «Кадырбаевские чтения-2010» (Актобе); конференции «Центра сближения культур» - 2018. Презентации на пяти Летних археологических школах (фонд МФГС): Туркестан-2011, Хульбок-2017, Исык-Куль (2011, 2019, 2021), молодежном съезде интеллектуалов: Минск-2013. В материалах конференции «Оразбаевские чтения», были опубликованы итоговые статьи по исследованиям археологических объектов на городищах: Караспан (о «длинной стене»), Каялык (комплекс мавзолеев и ханака (конец XII – начало XIII вв.), Соборной мечети (40-е гг. XIII в.). О манихейском храме в рецензируемом журнале «Antiqua Scripta» - VII (2019 г.) и буддизме Чуйской долины в «Antiqua Scripta» - IX (2021 г.) (Москва).

Структура диссертации: организована в соответствии с общепринятыми принципами и логикой научного анализа археологических источников и состоит из двух частей. Первая часть включает структурированный текстовый материал, где представлены результаты, в значительной степени, собственных исследований - введение, три раздела, заключение и список использованных источников. Вторая часть состоит из приложения куда вошел базовой иллюстративный материал, организованный в соответствии с последовательностью изложения материала.

1 МЕТОДОЛОГИЯ, АРХЕОЛОГИЧЕСКИЕ ИСТОЧНИКИ И ИСТОРИОГРАФИЯ ИССЛЕДОВАНИЯ

1.1 Методология изучения религий средневекового Казахстана на основе археологических источников

В данной работе были применены традиционные методы, используемые для подобных исследований, во всей их полноте, разнообразии, с применением глубины пластов знаний и современных методик. Исследование основано на археологических источниках, для интерпретации которых с самого начала проведения подобных исследований применялась общая методика для проведения археологических исследований. Многие десятилетия эти ведущие европейские или мировые ученые, не зная ничего о методике просто тщательно, как им казалось служили мировой науке: находя и подробно документируя уникальные памятники. Методология исторических и археологических исследований переписывалась и дорабатывалась сотни раз крупнейшими теоретиками науки: структура исследования дробилась и усложнялась и, наоборот, сводилась к двум-трем наиболее важным этапам исследования, подчеркивая глубину анализа и исчерпывающий охват источников.

Необходимо отметить, что устойчивый интерес к археологии и древней культуре Египта, Китая или региона нашего исследования начинался с сенсационных находок, связанных, именно с историей религий или культуры. Эти находки напрямую интерпретировались, исходя из знаний, имевшихся на тот момент в археологии и истории культуры, архитектуры, изобразительного искусства, языкознания, то есть, всего «набора инструментов», которыми располагала самая передовая наука рубежа XIX – XX вв. Большинство этих находок привлекают огромное количество туристов, вызывают интерес у новых поколений ученых. Практически ни одно утверждение о храмовой принадлежности к той или иной религии, исследованных в самом начале XX в., не претерпело в дальнейшем значительных изменений, в том числе и с развитием методологии. Уже самые первые исследования легко могли установить переоборудование храма из одного культа в другой. Например, академик С.Ф. Ольденбург указывал, что поселение Безеклик в Турфане являлось сначала манихейским храмовым поселением, а потом было занято буддистами, с переоборудованием храма [1, с. 46]. Прежде всего, само наличие и богатство памятников, относившихся к развитой духовной культуре, их сохранность и тщательность, проведенных на них исследовательских работ – вот та основа, на которой базировался успех всех экспедиций.

Некоторые вопросы и, зачастую, весьма оживленные дискуссии вызывала принадлежность к христианству или манихейству отдельных находок, например, содержащих изображения крестов. Соответственно приводится историография, связанная с интерпретацией сложных вопросов принадлежности тех или иных крестов, тех или иных памятников к манихейству или христианству, или же они имеют отношение к солярной символике. Тем самым, именно уникальные находки, имевшие отношение к духовной культуре, вызывали огромный интерес

ученых. Открытие возможности проникновения мировой науке в Западный и Восточный Туркестан в конце XIX в. вызвало значительный приток исследователей в регион, открывавших научному миру: храмы, живописные полотна, рукописные тексты, отдельные уникальные находки. В целом, они открыли высокоразвитую культуру раннего средневековья: буддизма, манихейства, христианства, и это составляло научную сенсацию на протяжении многих десятилетий проведения тех исследований. Именно, весьма значительные по масштабу и, значение которых невозможно переоценить, исследования того периода вызывают огромный интерес у всего спектра научных дисциплин, которые занимаются культурной сферой [1, с. 3-27].

Население древнего и средневекового Казахстана создавало культовые сооружения: архитектурные или под открытым небом; ремесленники изготавливали культовые предметы с изображениями с религиозным и мифологическим содержанием, предметами двойного назначения. Были очень развиты синкретические изображения, совмещавшие важнейшие религиозные и этнические мотивы. Интерпретация подобного памятника возможна и обязательна, исключительно из адекватного представления о хронологии памятника, этнической и культурной принадлежности населявших объект людей. По мнению Я.А. Шера, самые совершенные научно-технические методы не избавляют археолога от умения «наблюдать древние вещи и понимать их место в жизни древнего человека» [2, с. 215].

Работа основана на археологическом материале, в ней во всем объеме используются общеисторические методы: нарративный (описательно-повествовательный), исторический (историко-генетический), рассматривающий каждое явление в его развитии: зарождение, становление и отмирание. Одним из комплексных результатов применения метода является создание периодизации, в условном делении исторического процесса на хронологические периоды [3, с. 387-389]. Эти методы составляют основу инструментария проведенного исследования. Историческое исследование – это особый тип исследований, во многом отличающийся от естественных наук, поскольку исследователь лишен возможности непосредственного наблюдения за предметом своего изучения. Историческая наука изучает то, чего уже нет [4, с. 3], скрупулезно реконструируя наследие.

Исследование по духовной культуре основано на археологических источниках. В одной из основополагающих работ по теории археологического исследования Л.С. Клейн [5, с. 344-371] выделил три плана семиотического изучения вещей в метаархеологии: план выражения, план содержания и план познания («интерпретация»). План выражения он подразделил на подплан воспринимаемого, к нему относится состояние вещи в настоящее время со следами временных изменений, и подплан исходного – первоначальное состояние вещи в прежнее время. План содержания, по Л.С. Клейну, включает подплан реального и подплан осознания, который в свою очередь делится на два уровня – уровень осознания, принадлежащий к сознанию отправителей информации и уровень осознания, относящийся к сознанию получателей

информации. В плане познания («интерпретации») Л.С. Клейн выделил четыре раздела. К первому он отнес учет, хранение и розыск компонентов плана выражения и плана содержания, ко второму – идеальные объекты, обеспечивающие возможность описывать реальные связи компонентов, к третьему – правила о соответствиях между компонентами разных планов и, наконец, к четвертому – исследовательские операции и их организация в процедуры. Такие понятия как параметр, форма, включающая конструкцию, абрис и внешность, технология и техника отнесены Л.С. Клейном к плану выражения. Декор, дизайн, орнамент, техника, мотивы и композиция орнамента, по его мнению, принадлежат к классу сопряжения средств выражения с компонентами содержания. К плану познания относится организация материала в группы и операции с группировкой, включающей действия по классификации, типологии и систематике. Генеральное группирование, по мнению Л.С. Клейна, должно учитывать данные по всем параметрам, включая дату, форму, локализацию, позицию в контексте и т.д. [5, с. 344-371], то есть, учитывать структурированно весь их набор.

Археология фиксирует лишь следы жизни и ритуала. Исследователи культовых сооружений имеют дело с предметами искусства, руинами архитектурных сооружений. Ритуал, обряд, по мнению Е.В. Антоновой, – именно та сфера реальности, которая, с точки зрения древних, нуждалась в долговременной фиксации как изобразительными средствами, так и посредством письменности. В ритуале обыденная жизнь и обычные действия освящались, преломляясь через призму мифа [6, с. 229]. При исследовании архитектурных храмовых комплексов древней Бактрии было отмечено соответствие символике микрокосма по представлениям древних иранцев. Полезно привести мысль В.Г. Шкоды о том, что «Проблема не в том, какими могли быть ритуалы в подобных зданиях вообще, а в том, какими могли быть ритуалы зороастрийцев Согда, возможно и не вполне ортодоксальных. Следует учитывать результаты исследований филологов-иранистов, установивших особенности зороастрийского пантеона Согда и его отличия от зороастризма Сасанидского Ирана» [7, с. 8-9]. В нашей методологии мы опирались на аналогичные приемы интерпретации сооружений и находок, естественно с привлечением новых междисциплинарных методик, где это было возможно.

Вместе с тем, еще достаточно узко применяется семиотика. О крупнейшем представителе, по сути основателе школы семиотики и топологии в культуре Ю.М. Лотмане исследователь его творчества П. Тороп писал следующее: «в разных интервью он (Ю.М. Лотман) говорил, что в его научной деятельности должны чередоваться периоды историко-эмпирических исследований и теоретических обобщений. Противоречивые и разбросанные факты с одной стороны и цельные обобщения с другой» [8, с. 10]. Очевидно, что этот метод, как один из основных, казалось бы, очень простой был заимствован и автором: сбор всей имеющейся информации о памятнике, всестороннего его рассмотрения и анализа, в синтезе с другими источниками и вынесения наиболее полного, основанного на логическом обосновании этого построения.

К прочному фундаменту методологии данной работы можно отнести огромный интерес к уникальным находкам, демонстрирующим развитый характер религиозной: культовой, богослужебной и иной жизни общин Центральной Азии и нашего региона, относящийся к зороастризму, буддизму, христианству и манихейству. С распространением ислама регион участвует в мировом феномене - расцвете материальной и духовной культуры мусульманского ренессанса. Культурной и этнической пестроте населения региона было посвящено довольно много исследований. Это заметно при анализе историко-культурных памятников нашего региона уже при полном перечислении памятников, при проведении анализа и их интерпретации.

Археологические источники – основа исторической информации для бесписьменного периода истории, а также периодов, слабо отраженных в исторических источниках. Одно из главных теоретических обобщений по этой тематике – известная монография Л.С. Клейна [9]. В этой работе, известный теоретик археологической науки добивается, по словам академика Б.Б. Пиотровского, значительных результатов в унификации археологической терминологии, уточнении основных понятий и их теоретическом обосновании [9, с. 3]. К одним из таких терминологических «ляпов», которые были допущены в науке – казахское или тюркское слово «кайрак», которое, конечно, ни коим образом не обозначает надгробный камень с крестом и эпитафией. Но именно этот термин вошел в мировую науку, в самые разные языки, на которых пишут ученые по тематике Восточного христианства Чу-Илийского участка. Вошел он в библиографию и различного рода справочную литературу на английском, немецком, итальянском, видимо, и на других языках. Другим терминологическим ляпом у знатоков богословия является термин «несторинство». Многие справедливо призывают от него отказаться

Л.С. Клейн писал, что: «понятие «археологические источники» возникло как проекция понятия «исторические источники» на археологический материал, то есть под несомненным воздействием исторической науки» [9, с. 7]. Внедрение понятия «археологические источники» Л.С. Клейн относит к «послевоенной поре», а конкретно к известному археологу Г. Чайлду [9, с. 21]. В ходе изложения материалов монографии Л.С. Клейна наряду со всеми бесспорными достижениями: сведениями определения основных терминов, которых оказалось от трех по дефиниции «признака» до восьми дефиниций «культуры» [9, с. 116]. Намечает контуры процедуры археологического исследования, которые составляли на тот момент основу для систематизации методов в археологии [9, с. 117]. Также результатами предпринятого Л.С. Клейном «разбора» сути «археологических источников» стала выработка рекомендаций по применению «цифровой» археологии с одной стороны (тщательная статистическая обработка археологических источников) и системного подхода. «Одно из его проявлений – в осознании многофункциональности и многомерности крупных явлений культуры и в поисках взаимозависимости разных функций, соответственно деталей из разных сфер бытования данного комплекса» [9, с. 117].

Задачи настоящей работы – проследить истоки формирования монотеистического мировоззрения раннесредневекового населения Южного Казахстана, проследить этапы его формирования. Согласно религиоведению, монотеистические религии на территории нашего региона: ислам и христианство. Его ныне разделяет значительная часть мирового сообщества, по мнению многих культурологов является одним из развитых этапов развития религиозного сознания. Задачи этого раздела – показать, что основная методология изучения культовых памятников – это тот неподдельный интерес ученых – представителей разных дисциплин, которые шаг за шагом продвигали знания о духовной и материальной культуре.

Тем самым, к методологии данного исследования можно отнести работу по «сверке» результатов и хода исследования с наиболее разработанными теоретическими методами в истории и археологии.

Среди ученых, внесших вклад в изучение культуры Южного Казахстана и Жетысу с античности до средневековья, нельзя не отметить труды А.Н. Бернштама, К.А. Акишева, К.М. Байпакова, Л.Б. Ерзаковича, А.Н. Марьяшева, А.Г. Максимовой, Ю.А. Зуева, С.М. Ахинжанова, Т.Н. Сениговой, М.С. Мерциева, П.Н. Кожемяко, Л.Р. Кызласова, В.Д. Горячевой, А.Н. Подушкина, Л.М. Левиной, Б.И. Вайнберг, Е.И. Агеевой, Г.И. Пацевича, Т.В. Савельевой, Е.А. Смагулова, Р.З. Бурнашевой, А.М. Досымбаевой, Ю.А. Мотова, Ф.П. Григорьева, А.А. Нуржанова, М.С. Касенова, Б.А. Байтанаева, М.Б. Кожа, М.К. Туякбаева, Д.А. Воякина и многих других, в том числе, молодых исследователей.

В области исследования религиозного мировоззрения народов Средней Азии поздней античности и раннего средневековья необходимо отметить труды Р.Х. Сулейманова, Б.А. Литвинского, И.Р. Пичикияна, А.М. Беленицкого, Б.И. Маршака, К.В. Тревер, Е.В. Антоновой, В.М. Массона, Ю.А. Рапопорта, Л.И. Ремпеля, Г.А. Пугаченковой, В.Г. Шкоды, А.В. Седова, Т.К. Мкртычева, Н.Н. Негматова, Б.Я. Ставиского, М.И. Филанович, Г.И. Богомолова, В.Д. Горячевой, С.А. Яценко, В.А. Кольченко. Безусловно можно значительно расширять этот список по каждой из религий и культур.

1.2 Археологические источники и историография по традиционным культурам, буддизму, манихейству, христианству, исламу в Южном и Юго-Восточном Казахстане по археологическим данным

Значительный по размеру раздел главы посвящен, основным археологическим памятникам, ярким артефактам, отмеченным исследователями, многие из которых стали легендами археологии Востока, подчеркивающими высокий интерес мирового научного сообщества, широких слоев населения региона к духовной культуре, о высоком ее развитии. Все античное время в Центральной Азии отмечалось свободное и конкурентное «хождение» различных культур и традиций. Было отмечено несколько ярких вспышек античной культуры: Сериндия, Кушанская империя, Эфталиты. Их своеобразные осколки – «вековые образы» в предметах искусства, значительное культурное

влияние, безусловно повлияли на культуру и запечатлены в искусстве нашего региона античности и раннего средневековья.

С наступлением средних веков ситуация, лишь разнообразится. Полирелигиозный характер городского общества и с процессами исламизации был переломлен далеко не сразу. Это отмечалось исследователями проблемы. Одним из следствий длительного сосуществования самых разных систем мировоззрения явилось возникновение систем синкретических, как например, манихейство, а также, локальных, которые отчетливо прослеживаются на примере отдельных памятников. Например, храмы Пенждикента, до сих пор являются предметом исследований и дискуссий по вопросам их культовой принадлежности [7, с. 21-22]. Исследование религий обширного региона, население которого разделяло общую судьбу, испытывало схожие культурные воздействия и, носило разные названия, например, Средней Азии, Среднего Востока. Регионы Южного Казахстана и Жетысу являлись частью крупного историко-культурного региона Среднего Востока. На момент утверждения темы Жетысу включал в себя Илийскую, Чуйскую и Таласскую долины. Связи между этими регионами упрочились с прохождением здесь ответвлений Великого Шелкового пути, по которому проходили и религиозные миссии. В Чуйской долине в конце XIX в. были найдены христианские памятники, которые пробудили значительный интерес к историческому прошлому региона, к изучению истории религий. Найдены были следы христианства и в Илийской долине, и восточнее. Наряду с надписью на мраморной стеле из китайской столицы Си-ани, найденной в первой половине XVII в., они послужили свидетельством наличия христианского следа в истории Центральной и Восточной Азии. В историографии она получила название «Несторианского памятника» или «Сирийско-китайской стелы», так как надписи, содержащие историю проникновения сирийских проповедников в Китай в 635 г. и списки иерархии (67 духовных лиц) [10, с. 35-36].

Исследование региона продолжается более столетия, и одной из проблем является то, что интереснейшие материалы и результаты множества экспедиций находятся теперь в музеях разных стран и континентов, например, материалы Восточного Туркестана разошлись по богатым экспозициям буддийского искусства на Западе, одно из уникальных собраний, например, в Пенсильванском музее, христианской живописи в Лондоне. В эрмитажную коллекцию влилось богатейшее собрание «среднеазиатских изразцов, древности Хара-Хото из раскопок П.К. Козлова», а также 800 рукописных книг [1, с. 15-17, 44, 205, 222, 229-232].

А.Н. Бернштам, доказал, что народы Средней Азии были в конце I тыс. до н.э. и в первых веках н.э. «политическим оплотом и культурно-этническим союзником населения южной части Восточного Туркестана». В этом ракурсе ученый объяснял и так называемую «согдийскую колонизацию», дошедшую до Дунхуана, как логическое продолжение культурных связей, сложившихся уже за тысячелетие до согдийского проникновения [11, с. 50-51]. Восточный Туркестан

в раннем средневековье едва ли не превысил по числу обитателей буддийских и монахов остальные земли, включая родину буддизма [1, с. 12].

Уникальные результаты были получены первым исследователем Северного Синьцзяна Ч.Ч. Валихановым (1858 - 1859 годы экспедиции) [11, с. 51]. Исторические и этнографические наблюдения по своей глубине и важности стоят несравненно выше, чем более известных западному миру Р. Шау (Шоу) 1868 - 1869 гг. и Беллью, миссии Форсайта 1870 и 1873 гг. А.Н. Бернштам отмечал единственность попытки до него в работе В.В. Бартольда «История изучения Востока в Европе и в России» осветить историю изучения, культуры Восточного Туркестана [11, с. 52]. Стремление к историческому исследованию региона привело к организации первой русской экспедиции Д. Клеменца в 1898 г. в Турфан. Успех первой русской экспедиции вызвал целый поток английских, французских, немецких, итальянских и японских экспедиций наряду с продолжавшимися российскими экспедициями в первые полтора десятилетия XX в.

Особенно выделяются результаты исследований экспедиции А. Стейна, также велико значение экспедиций А. Лекока, П. Пеллиотта и Л. Варнера (профессора из Гарварда, ставшего прототипом для известного героя Спилберга Индианы Джонса). По мнению исследователей, достоинство работ А. Стейна заключается не только в широком территориальном охвате экспедициями оазисов, но и в установлении историко-культурных связей Синьцзяна с Китаем, Индией и Афганистаном [11, с. 55]. Дуньхуане побывали экспедиции М.А. Стейна (1907) и П. Пеллио (1908) вывезшие в Европу свыше 11 тысяч артефактов [1, с. 18].

В начале XX в. было проведено четыре немецких экспедиции на севере Восточного Туркестана. Были обследованы фрески в Турфанском оазисе, буддийские фрески в Безеклике, в Карашаре, Куче, Комуле, Кок Яре, Хочо и Марал-баши. Лекок и Грюнведель приложили усилия к публикациям фресок буддийского и манихейского искусства, переводам манихейских текстов [12]. В искусстве были прослежены влияния греко-бактрийской культуры и эллинистические влияния на поздние реплики гандхарского искусства. Французские экспедиции (Э. Шаванн, П. Пельо) исследовали, главным образом, связи региона с Китаем и устраивали экспедиции в Северо-Западный Китай. Была осуществлена публикация китайских, тюркских, тибетских и монгольских текстов с переводами и комментариями [12].

Работы финской, японской и итальянской экспедиций «оставались в пределах узко собирательских интересов». А.Н. Бернштам подчеркивает особое значение в это время отечественной науки в постановке вопроса о связях народов Восточного Туркестана с историей народов Средней Азии [11, с. 69-70]. Еще более основательно подошел к публикации материалов М.Д. Бухарин [1]. Ранее о трудах западных экспедиций в Восточном Туркестане можно было узнать в первоисточниках на иностранных языках, а также в современных исследованиях иностранных ученых [15].

В досоветский период продолжилась деятельность российских экспедиций, а исследования были связаны с именами В. Бартольда, В. Радлова, С. Малова. К настоящим открытиям можно отнести выявление культурного стыка Восточного Туркестана с Монголией и Китаем по результатам работ П. Козлова в древнем городе Харо-Хото в 1907 - 1909 гг. Наибольшее количество предметов искусства, образцы живописи, буддийские книги были найдены в большой гробнице, расположенной вне городских стен. Этот субурган был назван экспедицией «большим» или «великим субурганом» [13, с. 371], так называемому «городу тангутов» из сирийских (несторианских) источников («История мар Ябалаха III и Саумы») [13, с. 412]. Первая Мировая война приостановила процессы изучения памятников региона.

Значительная часть памятников, обнаруженных в Восточном Туркестане в начале XX в., относится к манихейскому культу. В период проведения экспедиций было обнаружено значительное число свидетельств расцвета манихейства в уйгурской державе в IX - X вв. В 1905 - 1913 гг. немецкая экспедиция публикует экспедиционные отчеты и репродукции, которые говорят о том, что среди руин средневековых городов Харахойя и Гаоачань был манихейский храм. В 1909-1910 гг. состоялась Первая Русская Туркестанская экспедиция, в 1914-1915 гг. – Вторая (обе под руководством С.Ф. Ольденбурга) [1, с. 15].

Исследователи темы задаются вопросами сохранности бесценных артефактов. А. Стэйн, обнаруживший большое количество древних манускриптов в пещерном храме, ранее, вывезенных из Индии в Восточный Туркестан в VII в. буддийским монахом, являвшийся последователем учения известного Сюань-Цзяня. Стэйн настоял на том, что: «раз монах-путешественник «спас» их, вывезя из Индии, то теперь он имеет миссию увезти их в Англию». Лекок, мотивируя вывоз аналогичными причинами, пытался демонтировать остатки буддийских и манихейских фресок, однако, в процессе транспортировки в Германию фрески сильно пострадали. Окончательная утрата произошла во время бомбардировок Берлина союзной авиацией. Сейчас фрески известны лишь по цветным репродукциям, опубликованным Лекоком в 1913 г., а ученые задаются вопросом, нужно ли было вывозить и спасать их таким образом? [14, р. 32].

Большинство текстов из Восточного Туркестана было переведено западными учеными, хотя и велик вклад японских и китайских. Рукописи были написаны на 17 разных языках, многие из которых не были известны к началу XX в. В результате исследований обнаружено наличие значительных следов манихейства, о котором было известно в основном по средневековым полемикам с ними христиан и зороастрийцев в Средиземноморье и на Ближнем Востоке [15]. Оригиналы манихейских текстов были найдены в тайниках пещер в оазисах пустынь Восточного Туркестана [15, р. 46]. Позже, манихейские тексты были обнаружены в Египте. Тексты и фрагменты настенных росписей остались со времен манихейской державы IX - X вв. после того, как эта религия сделалась официальной в уйгурском государстве.

К настоящему времени собрана обширная средневековая библиотека рукописей манихеев из Хочо, Эфеса, Дакиана, Идикучлари, Као-чанга и Караходжа материалы которой находились в степени сильного разложения, значительное их количество не подлежало восстановлению. По этому поводу А. Лекок писал: «...имел печаль открыть манихейскую библиотеку в храме «К», жестоко разрушенную водой. Когда мной была освобождена дверь от занесенного лессом и песком, то на пороге осталось высушенное тело убитого буддийского монаха, а его одежда была залита кровью. Пол в комнате был покрыт остатками манихейских книг толщиной 5 см. Лесс, вода пропитали рукописи, а летняя жара слепила все в единый слой, и обратила бесценные рукописи в мусор. Попытки спасти отдельные страницы, просушка их приводила к распаду страниц на фрагменты, разрозненные составляющие миниатюр, выполненные золотой, голубой, красной и желтой красками. Пропали невосполнимые сокровища...» [13, р. 61]. Конечно, не все тексты были безвозвратно утрачены под воздействием времени и природы, например, в Кара-Хото Лекоком было найдено значительное количество манихейских рукописей VIII в. Несторианские рукописи были найдены им на северной границе пустыни Такламакан. Немногочисленные примеры несторианского искусства Восточного Туркестана хранятся в Берлинском музее восточного искусства, в частности «Служитель несторианского культа», фрагмент росписи из церкви в Хочо IX в.

Как позже было доказано учеными, культура Восточного Туркестана постоянно испытывала влияния извне и, в частности, из Согда или Жетысу, наряду с Китаем и Индией и в общем-то не была самобытной, а являлась репликой соседних культур. При значительной сохранности археологических памятников явилась источником по исходным культурам. Так случилось, например, с согдийской письменностью, манускрипты с которой были найдены на родине несколько позже, чем в Восточном Туркестане, еще большее значение находки здесь имеют для манихейства, также интересны и несторианские. В первые десятилетия XX в. в Китае в пещерах и частных коллекциях были обнаружены и опубликованы восемь несторианских текстов, датируемых VII - началом X вв. [14, р. 27]. Эта тематика находится в постоянном внимании западных и восточных ученых [1], не только археологи, историки, но богословы и философы.

Исследование древней культуры Туркестана шло параллельно, если не опережающими темпами в его северо-западной части. В 1887 г. было создано Восточное отделение при Императорском археологическом обществе, что было вызвано «огромным объемом материала, поступавшего из региона (в частности, снимков с надписей на разных языках (шрифтах): сирийском, арабском, еврейском, тюркском, армянском и других так называемых «неопределимых»), отмечались заслуги ученых Н.Н. Пантусова и Ф. Пояркова, которые только коснулись этого уголка, как оказалось, что материал в этих местах неистощим» [16, с. 4]. Впервые сообщил ученым о кайраках с крестами межешник Т. Андреев.

В дальнейшем несторианские кайраки находились еще в значительном числе мест региона: в их числе - селение Мазар, близ развалин городища

Алмалык (Восточный Туркестан); урочище в 8 км западнее поселка Покровское, в 40 км от Каракола; развалины (караван-сарая - монастыря?) Ташрабат; селение Биркулак в Токмакском районе Кыргызстана - в городе Таразе; в долине р. Чу в Казахстане; в ряде пунктов Ферганской долины, в селении Ургут Самаркандской области [17, с. 53]. Чуть позже К.М. Байпаковым и В.Д. Горячевой на Красной речке [18, с. 62]. Интересно отметить, что первые исследователи Токмакского и Бишкекского несторианских кладбищ в конце XIX в. считали, что общее количество захоронений с кайраками на этих некрополях должно было быть до 6 тысяч на каждом (большинство кайраков находилось к тому времени уже под поверхностью дернового слоя) [19, с. 5]. Однообразие намогильных памятников и отсутствие интересного сопроводительного погребального инвентаря в захоронениях привели к тому, что кладбища были раскопаны ограниченно. Предположения Пантусова в конце XIX в. о наличии кайраков с крестами в долине р. Чу [20, с. 76] были подтверждены там ирригационными работами в 1919 г. [17, с. 53]. Стало известно таким образом о широком распространении несторианства и об обряде их захоронения в поздний период распространения. Дореволюционная библиография по семиреченским кайракам (было исследовано около 700 кайраков, в частности по фотографиям и прорисовкам типографской краской) очень обширна, над ней работали лучшие востоковеды своего времени: Д.А. Хвольсон, В. В. Радлов, С.С. Слуцкий, Ф.Е. Корш, Н. Марр, П.К. Коковцев. В свою очередь, через десятилетия, работа нашла свое продолжение у Ч. Джумагулова, где, в частности, упоминаются и результаты исследований антропологического материала из этих захоронений, они оказались брахицефальными черепами с европеоидными признаками и относятся к разряду памиро-ферганского расового типа [21, с. 6]. В.М. Флоринский, исследуя два черепа, доставленные Н.Н. Пантусовым в Томский университетский музей из «пишпекских несторианских» могил, приходит к заключению, что: «общий тип - округло-овальный, короткоголовый, высокий, с плоским затылком. В этом отношении они принадлежат к круглым татарским черепам, но отличаются ...некоторым сжатием височных областей... Скулы развиты умеренно, но угловаты и не выпячиваются вперед, как в монгольском типе. Несторианские черепа ... следует отнести к местным татарским (уйгурским)» [22, с. 52]. Видимо, результаты свидетельствуют о смешанном расовом облике образа позднего несторианина Жетысу с преобладанием центральноазиатского или местного тюркского этнического компонента.

Регион озера Иссык-Куль с самого начала привлекал к себе путешественников и исследователей своими легендами, известным сообщением П.П. Семенова-Тянь-Шанского о монастыре на его берегу, непосредственно самими находками по берегам речек, впадающих в озеро и на берегах мелеющего озера, затопляющего многочисленные памятники предшествовавших исторических эпох - медные котлы из озера, нумизматические находки, множество мелких бронзовых артефактов, балбалы, курганы, развалины стен под водами озера и другое [23, с. 156].

Число мусульманских кайраков, выявленных в Северной Киргизии, превышает 600; из них в фотофиксациях или по упоминаниям в печати известно чуть более 500. Крупные комплексы кайраков зафиксированы на древних кладбищах в Прииссыккулье (до 120 камней). Значительная доля (до 40%) из них, датируется временем с середины XII в. до 3-ей четверти XV в. Причем несторианские и раннемусульманские кладбища находились зачастую по соседству [24]. Возможно, соседству способствовала определенная схожесть погребальных обрядов, преемственность. На заседании ВАО Ю.К. Трутовский сделал сообщение о «двух камнях с арабскими надписями, присланных Ф.В. Поярковым из Токмака. Обе надписи принадлежат мусульманам, трудно разбираемы. На одном камне начало представляет суннитский символ («Нет Бога кроме Аллаха...»). Б.А. Литвинский отмечал факт того, что благодаря малочисленности его членов, пассивности и неподготовленности, кружок («Закаспийский» в Ашхабаде) не сумел добиться сколько-нибудь значительных успехов [25, с. 170], однако, это было, скорее, исключение. Об археологических памятниках Южной Киргизии (Узгена и Оша) в 1871 г. сообщил А.П. Федченко. Описывает он известные мавзолеи, «что в отличие от Самаркандских эти облицованы обыкновенным глиняным, покрытые замечательно, хорошо исполненной резьбой» [25, с. 171].

Традиционно начало профессионального изучения историко-культурного наследия региона связывают с именем В.В. Бартольда, который предпринял поездку в регион по инициативе Н. Веселовского. В этой связи особенны заслуги в деле изучения религий, особенно христианства [26]. Творчество ученого в этой области исследовано [27], [28].

Таким образом, начальный этап научного изучения мировоззрения населения региона Жетысу и Южного Казахстана, длившийся несколько десятилетий, привлек внимание ведущих ученых, а накопленные данные в этот период послужили прочным фундаментом для последовавших исследований.

Исследования традиционных культов, верований, религий. Мировоззрение любого средневекового исторического общества сложно структурировано, насчитывало до нескольких, хронологических пластов. Появление каждого последующего слоя связано с определенными культурными взаимодействиями или самостоятельным развитием мировоззрения. Например, В.Г. Шкода прослеживал органичное наложение древнего переднеазиатского культа Наны на зороастризм, а также целого ряда «народных пережитков» у согдийцев, когда наряду с общим пантеоном, отдельные семьи почитали своих покровителей. Отмечается, хотя и ограниченное, индийское влияние на согдийские культы. В целом, В.Г. Шкода согласен с большинством исследователей о сильном зороастрийском влиянии на верования Согда, признавая в них и наличие определенного пласта местных представлений [7, с. 20-21]. Исследователи модной темы культуры Согда отмечают мощные влияния на эту традиционную культуру. Будучи последовательно вовлеченными в орбиту крупных империй Среднего и Ближнего Востока: Ахеменидами, греками, Селевкидами, а также местных юэджей, кушан и эфталитов, кангюев на

протяжении тысячелетнего периода античности согдийская, бактрийская, хорезмская культура были сложностратифицированными. Хорошо прослеживается на примере пенджикентских храмов [7]. Мировоззрение населения Центральной Азии было также сложно структурировано, кроме того, исторические процессы, протекавшие в регионе, например, V-VI вв. исследованы недостаточно. Так, например, нет удовлетворительных ответов на вопросы, связанные с причинами смены погребального обряда в V в. с катакомбного на склепный (не смотря на значительную исследованность проблемы), на вариации «кочующих» сюжетов на произведениях искусства. Особенно полновесным представляется вклад Л.И. Ремпеля [29].

Религиозная ситуация доисламской поры, сложившаяся в Центральной Азии, называется западными исследователями «сплавным котлом» [15, с. 5]. Регион был тем местом, где встречались культуры и народы всех сторон света, традиционные культы и верования вплелись в привнесенные буддизм, христианство, манихейство, ислам и наоборот. Процессы адаптации и проникновения отражались на орнаментации, в архитектуре, в учениях, приводили к адаптациям и реформам, что приводит к сложностям в интерпретации многих культовых сооружений. Ярким примером могут служить все те же пенджикентские храмы.

Тема творческого заимствования прогрессивных элементов из других культур интересовала значительное число исследователей, культурологов. Вопрос об оправданности применения самого термина «мусульманский ренессанс», поскольку он буквально означает «возрождение ислама» («Die Renaissance des Islams») в то время, как оба ренессанса - и европейский, и мусульманский по мнению, в частности, А. Меца, было возрождение греческой науки [30].

В последнее время в вопросах тюркологии появились заметные результаты в общих вопросах религии тюрков. Изучение древнетюркских культов, прежде всего шаманства, изначально относится к этнографической области. Первый полный обзор истории исследования вопроса в регионе содержался в отдельной главе в монографии В.Н. Басилова [31]. По археологическим источникам в последнее время появилось значительное число новых интересных работ. Одна из таких работ - Е.А. Смагулова, посвященная так называемому традиционному «кошкар муизу» или «учетверенной пальметты с роговидными отростками», который вслед за Шнейдером Е.Р. видит в этом орнаменте учетверенное изображение «мирового древа» [32, с. 277]. На наш взгляд подтверждением этой мысли может служить концепция Н.С. Трубецкого: «Тюрк любит симметрию, ясность и устойчивое равновесие, но любит, чтобы все это уже было дано, а не задано, чтобы все это определяло по инерции его мысли, поступки и образ жизни... В этом мирозерцании непременно должна быть ясность, простота, главное оно должно быть удобной схемой, в которую можно вложить все, весь мир во всей его конкретности» [33, с. 19]. С.Г. Кляшторный, основываясь на теоретических разработках предшественников, в частности Г. Дерфера, приводит в своей работе его разделение на три слоя: «тотемистический,

шаманистический и тенгриистический» [33, С. 247]. Он выделяет шесть мифологических сюжетов, соотнесенных с тремя мифотворческими циклами [33, с. 243-246]. Пантеон тюрков достаточно хорошо известен: Тенгри – верховное божество Верхнего мира, Умай – богиня плодородия и покровительница новорожденных, «священная Земля-Вода» - божество Среднего мира. Наиболее трудным для объяснения их места в пантеоне и функций являются (в буквальном переводе) «бог путей на пегом коне» и «бог путей на вороном коне», которые подразумевают посланцев небесного божества (Тенгри) и являются непосредственными исполнителями его воли [33, с. 27-257].

Известный тюрколог приводит примеры устойчивой историко-культурной и религиозно-идеологической общности, сложившейся в среде кочевых народов Внутренней Азии, сохраненной в ходе многих миграций. Об устойчивости в пантеоне тюрков Центральной Азии, гуннов Кавказа, дунайских болгар свидетельствуют памятники Мандары – культового центра праболгар, которые связывают культуры раннесредневековых кочевников долины Дуная, Северного Кавказа и Центральной Азии. Одна из надписей содержит имя бога Тангра, у гуннов Кавказа в конце VII в. особо почитались два бога: Куара (xwar – «солнце» (на среднеперсидском) и Тенгри-хана [33, с. 309-315].

Делая переход к другим «мировым» и синкретическим религиям, распространенным среди тюрков (несмотря на действительно устойчивый пантеон тюрков), опять вынуждены согласиться с С.Г. Кляшторным в том, что несмотря на все военно-политические меры укрепления каганской власти у тюрков, при превращении каганата в империю, на определенном этапе потребовалась и духовная консолидация родов. «Уже четвертый тюркский каган, Таспар (572-581), свою главную заслугу видит в создании новой буддийской сангхи» [34, с. 17]. Спустя сорок лет, уйгурская династия на Орхоне обращает внимание для экспансии на Восточный Туркестан, где значительным влиянием обладали сообщества согдийцев-манихеев [34, с. 18], что определило выбор в пользу манихейства. С.Г. Кляшторный называет подобное явление имперским фоном, который проявлялся во всех империях на этапе становления. Вполне очевидно, что новая идеологическая основа, которая была способна перевести через родовые и иные ограничения, была весьма важным фактором, способствовавшим сложению империй, в частности Тюркских каганатов. Буддийская, христианская и иная религиозная принадлежность, наряду с основной манихейской среди уйгуров до распространения ислама, свидетельствует о значительной свободе исповеданий в Восточном Туркестане.

До сих пор нет единства по семантике значительного корпуса символики в целом населения одного из наиболее исследованного региона Нижней и Средней Сырдарьи. Значительная часть орнаментов говорит, как это признано, о значительных переживаниях зооморфных культов. Наиболее отчетливо это можно проследить, например, по образу «фарна», который «устойчиво» сохранялся в изображениях на керамике, на протяжении более чем двух тысячелетий в регионе [35, с. 45], хотя часты изображения других животных: верблюдов, собак, змей, птиц и т.д.

К.М. Байпаков вслед за А.Н. Бернштамом отмечал возможные истоки происхождения этнического названия аланы, которые сохранились в названии реки Арыси, где также отмечается большая концентрация находок с изображениями образа фарна [36, с. 62], а также по целому набору признаков, которые отмечаются на Кавказе в VII-IX вв. [35, с. 39]. К.М. Байпаков связывает сохранение образа барана в керамике с этнонимическим формированием Кагюй-кангар-канглы. С другой стороны, несмотря на сохранение среди так называемых «кочующих образов» образа фарна, начинает заметно преобладать образ рыб, притом, в исламское время, когда, по устоявшемуся мнению, обычай изображения живых существ по разным причинам или предлогам был запрещен. По нашему мнению, это было связано с зодиакальным созвездием Рыб, сменившим созвездие Овна, в который солнце вставало в Весеннее равноденствие – древний Наурыз [37, с. 11]. В этом смысле мы лишь прикасаемся к проблеме астрологии, как считается одного из ранних мифологических учений, получивших широкое распространение в нач. II тыс. до н.э. Таким образом, за цивилизованную историю человечества в предметах искусства последовательно сменили друг друга образы господствовавшей астральной мифологии: Тельца – Овна – Рыб.

Последние исследования мировоззрения древних тюрков находят все больше следов влияния различных религий, в первую очередь манихейства. О тюркских рукописях манихейского, буддийского и христианского содержания писал С.Г. Кляшторный [38, с. 81-99]. Предметы искусства, например, Хойцегорский портрет, восходят к Южной Сибири или Забайкалью, однако аналогии к деталям изображения находятся на значительной территории Евразии, что говорит об интенсификации этнокультурных связей, влияния манихейства с VIII-IX вв. [39, с. 72-80].

Вопрос о том, по каким признакам имеется возможность провести реконструкцию религиозных воззрений, ставится уже давно. Традиции в архитектуре прослеживаются на протяжении тысячелетий и уходят своими корнями в седую древность, а устойчивая консервативность в архитектуре [40, с. 15], как, например, и в керамике, и сопутствующему набору артефактов [41, с. 370-371] или в костюме [42, с. 5-8] зафиксирована исследователями и, по соответствующему доступному набору признаков выделяется археологическая культура.

Археологическая архитектура является неиссякаемым источником по древним и, особенно, средневековым культурам. В 1972 - 1975 гг. в Бухарском оазисе было исследовано многослойное культовое сооружение Сеталак 1, функционировавшее в IV - V вв. и в плане представлявшее собой четырехлепестковую розетку. Памятники с подобной же планировкой обнаружены и в Ферганской долине, и в Ташкентском оазисе и в последнее время, помимо многих публикаций новых материалов содержат и обобщения накопленного материала в работах Г.А. Терновой [43, с. 115]. Как полагали первые исследователи, сооружения были буддийскими ступами. Подобные же культовые сооружения в виде четырехлепестковых розеток были раскопаны и в

Таласской долине (Чольтобе и Кзыл-Кайнартобе), ритуалы имели регулярную повторяемость, а назначение сооружения не менялось за весь период его существования. По нашему мнению, подобные же обряды были распространены в Средней Азии доисламского периода и могли быть связаны, в частности, с поминальными ритуалами [44, с. 246]. Выдвинутое нами ранее предположение о влиянии буддизма на формирование архитектуры сооружений с, так называемой, четырехлепестковой планировкой, корректируется нами в той ее части, что культовые сооружения обеих традиций, их планиграфия была сформирована единой традицией. Притом, если в буддизме сооружения ориентировались по странам света, а в авестийской традиции - на определенные циклы небесных светил, особенно почитавшиеся в мифологии. Обративший внимание на проблему, Ю.М. Пешков отмечал отклонение центральной оси двух поселений Таласской долины, которое практически совпадает с «отклонением Кой-Крылган-калы» [45, с. 59].

На сложение материальной и духовной культуры Южного Казахстана в свое время оказали значительное влияние соседние согдийская и хорезмийская цивилизации. Б.Я. Ставиский называл открытие согдийской цивилизации настоящей научной сенсацией [46, с. 38]. В начале XX в. эти следы были обнаружены в Восточном Туркестане («Старые письма» Дунхуана), а в 30-е гг. архив Диваштича на горе Муг. Согдийцы, в первую очередь купцы, но, будучи исповедниками определенной религии, образовывали сообщества, где проповедниками были духовные лица сирийского или иранского происхождения. Пример, характеризующий объемы торговли Согда с Китаем, по Мохаммеду Ат-Табари, в 721 г. из Китая на родину вернулись четыреста согдийских купцов [47, с. 18].

Благодаря энергичной деятельности экспедиции под руководством С.П. Толстова Хорезм известен в научной литературе в большей мере, чем другие сопредельные области, что подчеркивал М.Е. Массон. Здесь было раскопано несколько значительных культовых объектов, в частности один из уникальных культовых памятников - Кой-Крылган-кала, о котором было высказано мнение как о «храме погребального и астрального культа» [48, с. 227]. Из крупных культовых центров Хорезма в В.М. Массон в первую очередь выделяет Кой-Крылган-Кала [49, с. 184]. Статья А.К. Акишева: «Лабиринты Арта Виразы» приводит текст источника, где характеризуется религиозная ситуация в Сасанидском Иране, особенно ценна своими комментариями и ссылками на редкие источники по проблеме [50].

Средневековая культура юга Казахстана не только хронологически вышла из кангюйской цивилизации, оставившей после себя яркую культуру, отличавшуюся от соседних владений. На этапе раннего средневековья (видимо VI-VII вв.) здесь складывался оседло-кочевнический союз, который может быть назван тюрко-кангюйским – печенежским или кангарским. К.М. Байпаков пишет о формировании политического образования кангаров (кенгересов) в VIII в. (также и об общности этнонимов «печенег» и «кангар») [51, с. 55-56].

В раннем средневековье, по всему Среднему Востоку возводятся храмы огня и других традиционных культов: предков, плодородия, архитектура которых нестрога, но по основным параметрам подчинена определенному канону. Храмы обычно включали крупные прямоугольные центральные залы с большим круглым или прямоугольным очагом, также отдельную комнату, для хранения огня [52, с. 103].

В раннесредневековых источниках храмы огня упоминались в Бухаре, Самарканде, Рамитане. Археологические исследования выявили специальные культовые сооружения для огня на Джанбаскале, Топраккале [53, с. 288] в Хорезме. В Фергане также открыто несколько подобных же храмов (в Касане, Гайраттепе, Майдатепе и датируются IV -VIII вв.) [52, с. 103]. Реконструкцией обрядов доисламских культов Южного Казахстана плодотворно занимается Г.А. Терновая [54]. Таким образом, все традиционные доисламские культы концентрировались вокруг культов огня, различных стихий, предков, животных, идолопоклонничества, астральных и календарных, систематизировавшихся в мифологии.

Одним из наиболее изученных аспектов культовой стороны оказался погребальный обряд, как один из наиболее ярких и доступных для изучения археологических источников. Погребальный обряд отражает веру в загробное существование, веру в бессмертие души, дает представление о культе мертвых и культе предков [55, с. 102]. Археологические исследования региона Тараза постоянно приносили свои результаты, в частности, по культам авестийской религии, их погребальному обряду. Как писал Г.И. Пацевич, первая, зафиксированная в литературе, находка оссуария в Аулие-Ате относится к 1904 г. когда было обнаружено несколько больших сосудов и один оссуарий с выпуклой крышкой в форме вытянутой юрты. Случались находки погребальных сосудов и в 30-е гг., а в 1939 г. Г.И. Пацевичем было заложено около десятка небольших раскопов на горном массиве Тик-Турмаса, в результате чего появились две версии объяснения в различиях погребальных сосудов – социальное расслоение и разница в хронологии, решение предоставлялось будущим исследователям проблемы [56].

Над проблемами раннего этапа погребального культа, его происхождением и развитием плодотворно работал Л.А. Лелеков [40, с. 12] другие ученые, в частности Б.А. Литвинский. Над поздним этапом - ученые в составе Хорезмской экспедиции под руководством С.П. Толстова [57], в частности, Ю.А. Рапопорт [58], на новом этапе развитие изучения проблемы итог был подведен Б.И. Вайнберг [59].

Тесные связи Парфии с Хорезмом были прослежены исследователем на археологическом материале, который также говорит и о религиозной реформе в Хорезме не позднее I в. н.э., сопровождавшейся распространением зороастрийских норм и правил [60]. Перемены в соседнем Хорезме, чуть позже, по-видимому, отразились и на культуре соседнего кангюйского государства. Погребальный обряд Южного Казахстана и Семиречья по результатам

многолетних раскопок освещен в трудах Е.А. Смагулова [61], В.Д. Горячевой [62], К.М. Байпакова и А.А. Ержигитовой [63].

К археологическим возможностям изучения вопроса в первую очередь относится погребальный обряд древних тюрков. М.Е. Килуновская, считает, что, ряды балбалов и сами изваяния связаны с поминально-пиршественными ритуалами, связанные с почитанием умерших предков, через которых осуществлялась связь с божествами и силами природы. Индивидуальность черт каждой скульптуры, похоже, говорит о том, что каждая скульптура ставилась во имя конкретного человека [64, с. 109].

Л.Н.Ермоленко заметила, что в иконографическом облике тюркских изваяний прослеживаются черты согдийского искусства – каноническая пиршественная поза, совмещение бровей и носа в одном рельефе. Вообще научный интерес к древнетюркским каменным изваяниям возник еще в конце XIX в., а сообщение об обычае увековечивать в камне портреты кимаков имеется в известной работе Г. Рубрука: «насыпают большой холм над усопшим и воздвигают ему статую, обращенную лицом к востоку».

А.М. Досымбаевой была отмечена закономерность в расположении тюркских святилищ по регионам. Так, в Жетысу характерно расположение ритуальных памятников на высокогорных плато, в тех местах, где изваяния видны издали [65, с. 55-59]. Другая картина в Мерке и Туве, где святилища располагаются в низинах, между холмами, а от каменных оградок отходят ряды каменных балбалов [66, с. 119-120]. Зачастую тюркские ритуальные комплексы сопровождаются наскальными изображениями. Дальнейшие исследования святилищ Мерке и Жайсан привели к выводам о дифференциации: за типологическим... различием скрыта содержательная информация о разных формах отправления культов связанная с верованиями средневековых тюрков Чу-Таласа [67, с. 57].

По-прежнему актуальной остается типология тюркских изваяний, над которой в свое время работали и продолжают работать Я.А. Шер [68], Л.А. Евтюхова, С.И. Вайнштейн, А.Д. Грач, Л.А. Евтюхова, Ф.Х. Арсланова, А.А.Чариков [69], А.Д. Грач, Л.Р. Кызласов, А.Уманский, Ю.С. Худяков, З.С. Самашев, А. Исин [70]. Каменные изваяния древних тюрков напрямую связаны с культом предков, также в них нашли отражение верования, о которых говорят изображения чаш или кубков, птиц, оружия, характерных головных уборов сама поза изображенного и, конечно, пояса с подвесными украшениями.

Важным источником по религиям дают нам исследования предметов (религиозного) искусства. В этом смысле нельзя не отметить хотя бы важнейшие исследования по средневековому художественному металлу Б.И. Маршака [71] и В.П. Даркевича [72]. Б.И. Маршак проследил культурные связи Согда с соседями, развитие школ. В.П. Даркевич, убедительно доказал Семиреченское происхождение двух известных серебряных блюд и датировал их IX-X вв. Фрагменты облицовки, аналогичные, изображенным на замке Аниковского блюда обнаружены на Ак-Тепе (Ташкент), в Таразе, Туркестане, на городище Ак-Бешим [73] (рисунок А.4). По-видимому, традиционно согдийская

орнаментика с включением христианских символов, вместе с тем решенная в согдийской «узорчатой» манере (когда покрывалась вся поверхность изделия или постройки), говорит об определенном влиянии христианства, возможно о культурном синтезе, определенном растворении христианского учения и орнаментации в согдийской культуре, когда, «эстетическое чувство берет верх над религиозным переживанием» [74, с. 35]. Регион распространения – Мавераннахр и Южный Казахстан, Талас и Шу, а также датировки VI-IX вв. очерчивают бытование подобных памятников и подобных характерных элементов городской культуры.

Роль исследований искусства в реконструкции культов огромна, как и обширна литература по тематике. Религиозная мифология, традиционные культы составляют основу образной системы. Один из исследователей темы В.А. Мешкерис делает важный теоретический вывод о том, что согдийское искусство возникло не в результате эволюционного развития и преемственности, а в результате перерыва традиции, связанной с изменением идеологии [75, с. 4]. Видимо, в Согде подобные реформы прошли чуть позже хорезмских (в Хорезме – в I в. н.э., и отразившихся в искусстве во II-III в. н.э.) [61, с. 140-141]. Смена сюжетов отмечается в разных регионах и прослеживается на различном материале. Среди терракотовых фигурок животных Хорезма львы были излюбленной темой на раннем этапе, позднее чаще изображались антропоморфные существа, например, сюжет «богиня с шарфом» [75, с. 193].

Переосмысление интерпретации предметов искусства зачастую приводит к интересным результатам. Л.И. Ремпель писал: «Каждая археологическая находка несет в себе определенной запас информации о прошлом. Но как часто эта «информация» не доходит по адресу лишь потому, что в свое время не могла быть сопоставлена с другими археологическими и письменными источниками. Оставаясь годами непонятой, она терпеливо ждет в запасниках и витринах музеев, пока общий ход развития исторической науки не побудит исследователя прочесть давно полученные «сигналы информации» заново [76, с. 95]. В этой же работе Л.И. Ремпель, пересмотрел культурную принадлежность одной из находок (бронзовой ноги верблюда – длиной 107 см) изначально определенную как «ножки бронзового котла». Размеры фрагмента статуи верблюда, говорят о ее размерах и «значимости» целой, соединенной воедино из отлитых фрагментов, которая использовалась в виде истукана [76, с. 100-102]. Известно о массовой переплавке многочисленных идолов в раннеисламское время, и уникальная находка характеризует длительный период идолопоклонничества ей предшествовавший. Это также в полной мере можно отнести к методике нашего исследования.

Другим важным источником для реконструкции мировоззрения средневекового периода являются рисунки на тканях. Может быть названо огромное количество памятников торевтики, орнамент которых имитирует узорную парчу, вышивку, аппликацию, расшивку шнуром. Разработкой проблемы занимались, в том числе А.А. Иерусалимская [77], Н.В. Дьяконова [78]. В комплексные орнаменты согдийских тканей вплетались новые и

расширяли возможности развития местного искусства, являясь своеобразным отпечатком культуры своего времени.

История изучения манихейства. Учение, возникшее в III в. н.э., по общему признанию исследователей проникает в Жетысу, по-видимому, незадолго перед первым проникновением ислама в середине VIII в. О широком распространении манихейских обителей в стране Аргу есть данные в «Книге о двух основах» [79, с. 48], обнаруженной в Восточном Туркестане А. Лекоком и изданной им же. Это учение, долгое время, считавшееся одной из христианских ересей, вместе с другими ересями, формировавшим культурный фон, способствовавший возникновению новых ересей. В действительности, манихейство трудно назвать христианской ересью. Это назревшая реакция традиционных культов и зороастризма на христианство, а также элементы буддизма и иудаизма; реформа традиционных взглядов под воздействием монотеистического учения.

В последнее время появляются серьезные источниковедческие работы, затрагивающие манихейство глобально [80], наряду с этим находятся и новые работы по манихейству Жетысу. Одним из известных таразских артефактов является фрагмент терракотовой иконы, «необычной» по словам Т.Н. Сениговой, опубликованной в известной работе по культам Семиречья и хранящейся в ЦГМ РК. Икона со ссылкой на предоставление изображения Г.Л. Семеновым и, по мнению автора немецкого профессора Г. Климкейта, находящейся в Эрмитаже, наряду с известными серебряными блюдами и намогильником, опубликованными в статье, действительно находящимися в Эрмитаже, содержатся в статье немецкого профессора [81, р. 491]. В публикации вместо Тараза местом находки иконы указывается Восточный Туркестан, а также дается и более поздняя датировка предмета (нежели у Т.Н. Сениговой) - у западного исследователя она датируется временем распространения манихейства в Восточном Туркестане и, с логичным в этом случае, (вопросительным) допущением манихейской принадлежности иконы. Г.И. Климкейту было также известно о четырех фрагментах строчек надписи, по-видимому, сирийским эстрангело (у Климкейта согдийской надписи на эстрангело) на тыльной стороне иконы сделанной черным цветом (тушью) [81, р. 492]. Икона была осмотрена крупнейшими востоковедами докторами Х. Хант, Н. Симс-Вильямсом, ждем их заключения по вопросу.

Немногочисленные несторианские источники на согдийском, найденные в Восточном Туркестане опубликованы [82]. Возможно, тема не исчерпана и дискуссионна (только относительно манихейской принадлежности), в частности этнический облик изображенных (где также можно согласиться с Т.Н. Сениговой, связывавшей икону с Индией), анализ фрагмента креста и т.д. Видимо нужна отдельная работа, но пока очевидна путаница данных у западного исследователя.

История изучения манихейства – одна из самых запутанных. Например, проблемы с интерпретацией согдийской религии часто выливались в то, что ее интерпретировали как манихейскую.

Характерной в этом смысле, значительной по объему на русском языке по исследованию согдийских культов, стала работа А.М. Беленицкого [83]. Теоретическая работа, скорее, посвящена особенностям манихейства, сабейства, отдельным сторонам синкретических культов. Отметим лишь то, что даже многовековое господство ислама не смогло искоренить «пережитки» древних религий и культов иранских и тюркских народов (традиционными и доминирующими доисламскими религиями в регионе). Храмы и дворцы Согда, Хорезма, соседних земель были посвящены божествам авестийского круга, к которым все больше примешивались, на юге Казахстана становились определяющими божества пантеона тюрков, которые были определяющими в кочевой среде. Мысль С.Г. Кляшторного о том, что при возникновении мусульманского Караханидского государства ислам соперничал не с языческими верованиями, а с манихейством и христианством [84, с. 124], пока представляется дискуссионной. Хотя Ю.А. Зуев был против определения манихейства как «религии купцов и жителей городов», но не со всеми выводами заслуженного ученого можно соглашаться, например, относительно неизменности манихейской доктрины, о чем, как будто можно судить по идентичным изображениям манистанов в Туркестане и Хакасии [85, с. 260]. А.Ю. Якубовский был против манихейской принадлежности дворцов и живописи Пенджикента («...автор преувеличил роль манихейства и недостаточно учел роль местных языческих культов, а также местного зороастризма» или, точнее, «культы огня») [86, с. 18].

Позже А.М. Беленицкий и Б.И. Маршак отмечали индийские параллели и отдаленные, но явные аналогии шиваистской иконографии в пенджикентской живописи. «Живопись Пенджикента отражает не только и не столько ритуалы определенного культа или этикет двора местного правителя, сколько духовные запросы горожан» [5, с. 88-89], которые можно обобщить как представления об «идеальном» божестве, государстве, герое, правителе, женщине. Содержанием согдийского искусства являлся, в основном, не культ, а эпос, пронизывавший все искусство и растворявший в себе все культы [87, с. 130]. Можно заключить то, что религия Согда была достаточно комфортна для своих приверженцев и культовая сторона жизни согдийцев была максимально материализована, «обмирщена». В своей монографии А.М. Беленицкий выделил некоторые культовые сюжеты искусства согдийцев. Это и почитание небесных светил, так дни недели были посвящены авестийским божествам, ставшим позже именами планет (Солнце, Луна и пять планет), аналогичные европейской системе. Широко распространен был культ предков, обряды которого описываются в китайских хрониках: в отдельном здании поставлен престол, куда ставят золотую урну с пеплом сожженных костей родителей владетеля, потом обходят вокруг престола, рассыпая пахучие цветы, плоды и поставляют жертвенное [88, с. 45-46]. Очевидно, что духовная культуры других областей севера Среднего Востока в какой-то степени отличалась от Согда. В большей степени, очевидно, выделялся Хорезм, где зороастризм отличался своей глубиной.

Манихейству Центральной Азии посвящен раздел монографии Ю.А. Зуева: «О тюркском манихействе». Распространение манихейства в древнетюркское время было крайне представительным: «В первую очередь это западные тюрки, тюргеши и кара-тюргеши с племенами ас и тухс: чигили, чумули, карлуки, кимеки, байарку, кара-йагма и кара-игиль и т.д. [85, с. 259] Многие племена имели, по мнению автора, самоназвания, переводившиеся с персидского, как числительное «сорок», обозначающего школу в стране Аргу. С.Г. Кляшторный также отмечает значительное распространение манихейства за счет согдийской торговли вдоль трасс торгового пути. При этом он подчеркивает определяющую роль в этом процессе манихеев страны Аргу (Жетысу), откуда происходит некоторое количество памятников с возможной манихейской принадлежностью (венчик хума с согдийской надписью, прочитанный В.А. Лившицем, говорящем о христианской или манихейской принадлежности) [84, с. 123]. С тех пор мнения исследователей не столько разделились, сколько они подчеркивают одну из указанных принадлежностей. Стремясь разобраться в векторах развития культуры В.А. Лившиц полагал, что культура населения Согда, начиная с середины VIII в., постепенно трансформируется и становится частью мусульманской цивилизации. Тюрко-согдийские связи получили свое завершение окончанием лингвистической ассимиляции согдийцев тюркоязычным населением в Семиречье и Восточном Туркестане в эпоху Махмуда ал-Кашгари [89, с. 62].

Манихейскую принадлежность хакасских культовых памятников, да и сибирских вообще, после длительных и масштабных работ Л.Р. и И.Л. Кызласовых оспаривать вряд ли стоит (культовое назначение общественных сооружений, ориентированных алтарной стеной на запад; такой набор признаков присущ лишь манихейству). Мнение М.М. Дьяконова о том, что оазисы Синьцзяна с многочисленными и исключительно разнообразными живописными полотнами в пещерах, сохранивших их для исследователей, никогда, по сути, не были центрами самобытной культуры, а испытывали значительное влияние Китая, Индии и Тибета и богатой согдийской культуры [89, с. 130-158], находит все больше подтверждений и аргументов [90]. Можно лишь добавить, что проповедниками несторианства были в основном сирийцы, как об этом свидетельствует Н.В. Пигулевская [91, с. 187-196].

В последнее время вышло несколько исследований по манихейству, о наличии манихейского храма в Каялыке писали К.М. Байпаков и Г.А. Терновая [92, с. 34-35]. Интересна работа К.У. Торланбаевой, развивающей идеи Ю.А. Зуева. Дается интерпретация манихейской дуальной символике, в частности, льва, олицетворявшего силы тьмы. Дается манихейская интерпретация названия страны Аргу как некому переходу от тохарского «белый – чистый» к тюркскому - «ущелье» [93].

О высоком развитии культуры манихейства – «одной из мировых религий средневековья», также наряду с широким распространением ее в Восточном Туркестане, свидетельствует работа Н. Кенжеахметулы проследившим наличие тюркоязычной манихейской общины в регионе в IX в. по нумизматическим

данным [94, с. 167-168]. Согласно идее Ю.А. Зуева - «Кая» – проход, ущелье в горах в переводе с персидского. По его мнению, в основу названия известного города Каялык была положена основа, означавшая (манихейская) обитель и тюркского суффикса «-лык» [93, с. 45].

В 2004 г. на городище Каялык одним из объектов, на которых проводили раскопки, стал бугор в южной части городища, рядом с баней. Там было вскрыто прямоугольное помещение, ориентированное входом с востока, длинной стороной вдоль линии В-3. Помещение пострадало от (общегородского) последнего пожара, наряду с другими капитальными сооружениями верхнего горизонта. Стены, сохранившиеся на высоту до 60 см, изнутри были оштукатурены и побелены. Предварительно интерпретируемое как «парадный зал», при рассмотрении его ориентировки и плана, сравнения с другими известными планами, раскопанных манихейских комплексов, комплексом артефактов – один из ярких 13-ти рожковый орнаментированный светильник, найденный по центру у западной стены, позволили интерпретировать сооружение как манихейский храм Каялыка XIII- начала XIV вв. [95, 96].

Влияние на культуру тюрков оказывало, безусловно не только манихейство, но и христианство и буддизм, кроме того, возможно, исламизация, вызвавшая значительные миграции населения из Присырдарьинского региона, также могла повлиять на сложение подлинной синкретичности в культуре региона Западной Сибири, Восточного Казахстана, Алтая и смежных регионов [97, с. 113]. Среди влияний на тюркскую культуру, которые фиксируются по художественным произведениям, влияние манихейства просматривается наиболее уверенно, например, по художественному металлу. Как пишут исследователи, например, Г.Г. Король, новые учения давали тюркам дополнительные формы для выражения собственных богатейших мировоззренческих идей и мифологии. Религиозный синкретизм повлиял на развитие эклектизма в изобразительной сфере. Преобладание влияния манихейства у кочевников фиксируется на предметах искусства, например, на частых изображениях луны, на подвесках из цветного металла [98, с. 201, 202]. (Неразрывная) связь между «старыми и новыми» мотивами хорошо прослеживается по таблице из «Альбома В.В. Радлова из его путешествий по Алтаю», опубликованной Г.Г. Король [99, с. 316-324]. Манихейские, но чаще буддийские мотивы в искусстве тюрков Саяно-Алтая прослеживает Г.Г. Король, подчеркивая, что из буддизма заимствовалась в основном символика. В целом, трудно не согласиться с мнением исследователя, даже самая яркая черта манихейской мифологии – дуализм (борьба Света и Тьмы) – «не оказала заметного влияния на фольклор и мироощущение саяно-алтайских тюрков: общественное сознание постоянно «архаизировало» любые нововведения, сообразно своим внутренним установкам» [99, с. 105]. В этом смысле, археологические источники (два храма и другие находки) в Минусинской котловине действительно могут говорить о манихействе у уйгуров [100] [101], держава которых распалась под натиском кыргызов, о манихействе у кимаков, о чем неоднократно писал Л.Р. Кызласов, пока, не так много археологических

свидетельств. Известная по раннесредневековым источникам страна «Органум» считается страной, где значительная часть населения исповедовала манихейство: Т.Н. Сенигова, С.Г. Кляшторный, Ю.А. Зуев, К.М. Байпаков и Г.А. Терновая, К. Торланбаева, Б.А. Железняков [102, с. 272-276].

Оживленными были продолжительные споры о религиозной принадлежности согдийского старца, похороненного в Китае, в Чань-Ани в 579 г. Захоронение было обнаружено в 2003 г., несмотря на публикацию Ф. Грене 2007 г., его взгляды относительно господствующего зороастрийского мировоззрения у согдийцев в, данном случае, в VI в. [103]. Исследователь Э. Вассиер считает, что на рельефно орнаментированных сторонах саркофага отображены сюжеты, в том числе манихейские [104]. К этим исследованиям и исследователям можно причислить еще массу по поводу интерпретаций этого информативного для культурных интерпретаций захоронения, однако, это потребует отдельного исследования. Само по себе уникальное захоронение сопровождается билингвистичной надписью, о том, что: «человек, который имел национальность «Ши», происходящий из западных стран, пришел в Чань-Ань, его имя по согдийской версии «Виркак». Ушел из жизни в 85 лет, а через месяц, ушла и его жена Канг, была захоронена с ним» [103, с. 133]. Обе статьи изобилуют деталями анализа иконографии рельефов на саркофаге: выделяются как стороны материальной жизни, так и духовной знатного согдийца. Они презентуют одну из сторон культуры, которые в раннем средневековье «расцвели» на Шелковом пути. Подобные научные дискуссии разгораются не на пустом месте: манихейство было синкретичной религией, вобравшей в себя наследие других самобытных религий.

Исследования христианства региона. В начальной части главы, посвященной исследованиям рубежа XIX-XX вв., включающем несколько десятилетий, подробно дана история археологических находок, начального периода изучения археологических христианских древностей. При археологическом исследовании средневековых городов и некрополей набор предметов с христианской символикой значительно вырос, впрочем, как и памятников. Значительная часть находок имеет источниковедческое значение, поскольку, содержит надписи. В статье А.В. Пайковой [105] дается перечень всех известных на тот момент, находок с сирийскими надписями, происходящими из Восточного Туркестана и регионов, расположенных восточнее по торговым путям. В свою очередь работа была посвящена первой находке на территории бывшего Советского Союза сирийского остракона, за исключением хорошо известных надмогильников. Восемнадцать строк сирийского письма, выполненных черными чернилами на черепке неправильного прямоугольника, размерами 13x12 см содержат стихи из 1 и 2 псалмов. Архив Диваштича, свидетельствует о распространении христианства [105, с. 80-81].

А.Н. Бернштамом при раскопках Тараза в 1930-х гг. были предприняты попытки найти материальные следы существования культовых средневековых построек и переделки центральной городской церкви в соборную мечеть в 893 г. (о чем говорилось у персидского автора Нершахи), эти попытки имели

определенный частичный успех [106, с. 33-34]. Раскопки, хотя и не смогли археологически подтвердить наличие церкви по причине ограниченности территории раскопок, но свидетельствуют об интересе к этой теме.

В 20-40-е гг. XX в. продолжают публикации: о находках предметов с изображениями крестов, частности серебряного кувшина [107]. Уже исследования Мацулевича показали придание ценности кувшину нанесением христианских монограмм [108], сирийской надписи на сосуде из Тараза, со значительной долей уверенности отнесенной А.Я. Борисовым к яковитам (монофизитам) и стратиграфически и палеографически датирована V - VII вв. [109, с. 107] некоторые находки опубликованы, а также материалы обобщены и опубликованы позднее [110].

Одна из первых попыток обобщить материалы по средневековым культам и религиям Таласской долины предпринимается в работе Т.Н. Сениговой, где привлекаются материалы и Южного Казахстана по доисламскому периоду (известная ступка со смешанной авестийско-христианской символикой (рисунок А.1), но главным образом, материалы, характеризующие культы Тараза [111]. В исследовании анализируются данные по религиям региона: данные «Карты археологических памятников» 1864 г. из областного музея, содержащей данные о земельных угодьях средневековых церквей Тараза, известия о сохранившихся пережитках зороастризма до XIX в. Также приводятся сведения по христианским погребениям Тик Турмаса, которые перекликаются с данными Н.Н. Пантусова относительно позднего периода (XIII-XIV вв.) в Чуйской долине. Автором отмечается, что манихейские и зороастрийские захоронения соседствовали на некрополе № 1, а незначительное количество буддийских захоронений с христианскими - на некрополе № 2. Автор обращает внимание на факт того, что, несмотря на победу арабов в 751 г., мусульманские погребения в регионе относятся к значительно более позднему времени [111, с. 65]. В другой работе Т.Н. Сенигова, кроме анализа известного источника по манихейству «страны Аргу» с известиями о распространении манихейства параллельно с несторианством в районе Тараза, приводится описание и интерпретация находки - известного дастархана из Тараза, найденного в 1957 г. и содержащего, по мнению автора, манихейскую иконографию «Девы с полумесяцем» [112, с. 100-102].

К настоящему времени, собранный материал по памятникам несторианства на Шелковом пути позволяет говорить о находках предметов несторианского культа на большинстве важнейших памятников городской культуры: Куйрук-тобе, Сайрам, Тараз, Костобе, Мерке, Актобе (Степнинское), о которых часто упоминал К.М. Байпаков, Ново-Покровское, Кара-Джигач, Суяб, Красная Речка (Невакет – с 1180 г. место резиденции митрополита тюрок-несториан), Баласагун, берега оз. Иссык-Куль, Кастек [113], Талгар (И.И. Копыловым найдены (бронзовая скульптурка Распятия Христа (изображения пока не найдено), бронзовый крестик, изображения крестов на бронзовых цилиндрах) [114, с. 132]. В последние годы появились данные о христианстве в районе Жаркента на некрополе Илибалыка [115]. Известны и восточнее: Каялык

[116, с. 304-305] и далее в Восточном Туркестане: Алмалык, Бешбалык, Хочо, Дунхуан, Западный Китай – Гаочань и столица – Си-Ань, до Тихоокеанского побережья – Ханбалык [8, р. 1-2].

Из Согда на северо-восток начало распространяться по Центральной Азии (параллельно несторианству) и манихейство. Наряду с широким распространением манихейства в Центральной Азии, существовали обширные географические области, где влияние манихейства явно преобладало (Уйгурия, Хакасия), о чем уже упоминалось, или было значительно распространено - Кимакия [117, с. 12]. Несмотря на артефакты, подтверждаемые источниками вопрос о параллельном распространении христианства в его несторианской форме на территории, Западной Сибири не снят. Одним из первых о возможной христианской принадлежности Суджинской надписи говорил С.Г. Кляшторный, говоря о применении термина «мар» - наставник в вере, клирик. Также он обращает внимание на частичную замену древнего обряда сожжения трупов на захоронения, чего не могло происходить при значительном распространении манихейства, так как они не предавали покойника земле, а помещали в специальные постройки [118, с. 166-167]. За последние два десятилетия вышло в свет несколько статей и монографий, посвященных исследованиям христианских некрополей и городов, расположенных у границы Китая и Монголии, населенных христианами-онгутами [119]. Исследования христианской тематики средних веков Внутренней Монголии были весьма значительны, однако, это другой регион. «Казыгуртский крест» в Южном Казахстане: идеально правильных форм, равноконечного с размерами перекладин креста 32 м, шириной 4 м и обложенный двумя кольцевыми каменными выкладками - окружностями диаметром 80 и 100 м [120, с. 82]. Несмотря на пласт легенд, связанных с «ковчегом», наиболее вероятно их дохристианское происхождение. Сведения о широких раннесредневековых индийских связях: доклад Б.И. Маршака об индийском зеркале на Алтае V-VI вв. [121]. Индийские влияния, в частности в чилекских чашах (район Самарканд) в виде «пышных и тяжелых причесок фигур» (деодархские скульптуры первой половины VI в.) и множество других характерных «гуптских» черт были известны как результат эфталитских вторжений в Индию второй половины V в. [122, с. 88]. В этих же хронологических рамках и была датирована таразская икона Т.Н. Сениговой. Впрочем, могут быть определенные дополнения со стороны Э. Хантер и Н.Симс-Вильямса, просмотревших фрагмент терракотовой иконы в 2019 г. (рисунок А.2, А.3).

Завершая обзор христианской историографии невозможно не упомянуть две фундаментальные работы 70-х гг. прошлого столетия. Г.Я. Дресвянская скрупулезно проследила жизнь ранних христиан – мелькитов, хозяев и строителей «овального дома» на Гяур-кале в Мерве и причины исчезновения этой ветви христианства в регионе (частичный переход в несторианство). Также ей были прослежены дальнейшая история христианства, похороны последнего Сасанида Иездидерда II мервским митрополитом, сохранение мервской митрополии по Бируни до XI в., менее значимые события [123, с. 157].

Об интересе к истории Церкви Востока свидетельствуют хроники Русской Православной Церкви: в 902 г. православный митрополит багдадский изгнан халифом по наветам несторианского патриарха, и православная паства примкнула в большинстве к несторианам) [124, с. 345]. В.М. Массон проанализировал все данные по несторианству Согда и привел свидетельства по существованию крупных христианских духовных центров в регионе, куда стекались многие верующие, в том числе и с Ближнего Востока (Ургут под Самаркандом), а также Семиречья, проследив известные места находок несторианских кайраков [17, с. 50-51]. В X в. целое христианское селение было между Голодной степью и Сырдарьей [125, с. 140]. Вполне возможно, что именно это, укрытое от «лишних глаз» пещерное поселение, было открыто археологами музея «Древнего Отрара», в которых участвовал и автор [126]. Пещерное поселение в незаселенной полупустынной местности в 15-20 км от Сырдарьи, с системой дамб, водоуловителей, располагает христианской символикой: равноконечный крест на скальном выходе (ориентированный на восток), место для молитвы (выбиты лунки под колени и вложения рук), изображение восьмиконечной звезды в одной из пещер. Все устройство культурного ландшафта вокруг 15 пещер хорошо обустроено [127].

Таким образом, христианство не избежало участи других религий, в том ее феномене, как «сплавной котел», что полностью относилось к доисламской поре, но и само мусульманство также адаптировалось. Процесс синтеза религиозных систем, адаптации их к традиционным культурам, наложился на тюрко-согдийский синтез, определил многие стороны последующего развития центрально-азиатских обществ. Местное население ассимилировалось лингвистически, а преимущественно кочевники - урбанистической цивилизацией. В.М. Массон отметил полноту рассмотрения этого вопроса в исследованиях К.М. Байпакова [128, с. 8]. Происходили и сложные межрелигиозные процессы, требующие продолжения научных усилий. Для изучения тюрко-согдийского синтеза, религиозной и культурной ситуации региона дало археологическое исследование Тараза, так, добытый в 1927 г. в центре шахристана М.Е. Массоном материал – сотни фрагментов облицовочных терракотовых плиток на замках-усадебках, весьма напоминавших отделку замка, украшающего Аниковское блюдо. Еще более примечательными оказались рельефные изображения виноградных гроздей и листьев, по облику напоминающих отделку парадных помещений Пенджикента и Варахши VI-VIII вв. [129, с. 71].

Изучение распространения буддизма. Безусловно, как яркое культурное явление Востока буддизм придал еще большее разнообразие местным культурам и, по-видимому, причастен к синтезу культур. История и культура буддизма в Центральной Азии изучены детально (в значительной степени именно благодаря археологии) однако также имеются белые пятна. Большой вклад в изучение истории буддизма на территории Центральной Азии внесли В.В. Бартольд, А.Н. Бернштам, Л. Р. Кызласов, Л. П. Зяблин, П. Н. Кожемяко, В.Д. Горячева, С.Я. Перегудова, Б.А. Литвинский, Б.Я. Ставиский, Кошеленко и другие ученые. Несмотря на то, что в монографии Б.Я. Ставиского очерк истории изучения

буддийских памятников назван кратким, в нем упоминаются все основные вехи изучения, а также исследователи, внесшие вклад в открытия памятников буддизма региона, что позволит нам сократить свой очерк [130, с. 13-22]. С другой стороны, накопившиеся в значительном количестве в монографии неточности и мелкие ошибки, вылились в полноценную дискуссию на тему судеб буддизма Средней Азии. Открытие памятников буддизма в Северном Кыргызстане принадлежит А.Н. Бернштаму, который руководил экспедициями в 30-е годы и обследовал Ак-Бешимское, Краснореченское, Новопавловское, Сокулукское и другие в Чуйской долине. В 50-е годы раскопками двух буддийских храмов на Ак-Бешимском городище занимались Л.Р. Кызласов и Л.П. Зяблин. Исследования двух буддийских храмов на Краснореченском городище были продолжены в 60-е годы П.Н. Кожемяко, а в 80 - 90-е годы – В.Д. Горячевой и С.Я. Перегудовой. Оба храма были разрушены в VIII в., после чего уже не восстанавливались [131, с. 29]. Проникновение же буддизма в Жетысу активно началось со второй половины VII в. и связано с военной экспансией китайцев в Восточный Туркестан и Жетысу [132, с. 124].

Вопросы распространения буддизма в Центральной Азии затронул, в свое время А.Н. Бернштам, связывавший появление буддизма в Жетысу с приходом уйгуров, каракитаев [133, с. 169-171]. К похожему выводу приходит и Б.Я. Ставиский, говоря о том, что археологические исследования в Чуйской долине все более ярко выявляют восточное влияние. Ранее считалось, что эта религия была принесена жителями Согда, Чача и Тохаристана [134, с. 21]. Данными по буддизму Согда, Чача, Ферганы и Семиречья раннесредневекового периода мы не располагаем, а Тохаристан и Мерв, видимо, являлись тупиковым путем распространения буддизма [135, с. 18-19].

В литературе по историям религий периода раннего средневековья зачастую делается подобное обобщение: «Историческое развитие после 751 г. пошло в русле постепенного запрещения и прекращения деятельности буддийских общин в Жетысу. И восстанавливается лишь в XVII - XVIII вв., когда школа желтых шапок обращает в свое учение влиятельное лицо и распространяет его на запад». Интересный памятник Каркаралинского района «Кзылкентский дворец» - свидетельство того проникновения [136, с. 136]. В Чуйской долине в раннесредневековый период на культурную ситуацию большее влияние оказывали события в Китае и, возможно, в Индии. По крайней мере, с гонениями на буддистов в Китае в 845 г. и, чуть ранее, в Индии, связывает разрушение храмов в Невакете и Суябе В.Д. Горячева, что подтверждается хронологией памятников. Также VII-серединой IX вв. датируются стеллы из этих городов [137, с. 169-170]. Изучен и исследован буддийский храмовый комплекс у пригорода Кувы (Фергана), буддийские постройки городища Ак-Бешим, а также буддийско-согдийские религиозные письменные памятники, которых насчитывается около сорока [138, с. 163].

Не только буддизм, из традиционно считающихся восточных религий, был представлен в Жетысу. Л.М. Ведутова пересмотрела бронзовый предмет из Чуйской долины как эблему Шивы (индуизм). Предмет относится автором к VII-

XI вв. [139, с. 29]. Можно говорить, что проповедники еще одной восточной религии проповедовали в Жетысу в эпоху религиозной толерантности. Шива – бог растительности и огня мог бы найти благодатную почву здесь. О сильном влиянии индуизма в живописи Пенджкента уже говорилось выше в том смысле, что в искусстве Средней Азии и Индии были процессы взаимосвязанные, хотя и не идентичные [140, с. 107]. Об активном проникновении индуизма в форме шиваизма в Западный Туркестан в VI-VIII вв. и об общей основе с местными культурами природы писал Л.И. Ремпель [4, с. 128] и многие другие авторы, исследовавшие предметы искусства, носившие явную индийскую манеру и идеологию, например, голова Будды или боддhisатвы I-II в. из буддийского монастыря Фаяз-тепе (ГМИ, Ташкент) [141, с. 111]. В Историческом музее Кыргызстана выставлены наиболее яркие экспонаты по этой тематике и споры по датировке пока подведены таким образом, что основная часть индуистских экспонатов датирована XII-XIII вв., в том числе по данным, переведенным с самих предметов культа.

В поздний период буддизм, как известно, широко распространился в форме ламаизма. Регион Жетысу являлся одним из центров распространения ламаистской культуры в эпоху Джунгарского ханства. Один из ярких памятников этой религии – святилище Тамгалы-Тас расположенное в 120 км от Алматы. Новые материалы исследований истории Джунгарского ханства и распространения ламаизма в XVII-XVIII вв. [142], [143]. Очевидно, что геополитические изменения, связанные с распространением ламаизма от Центрального Казахстана и до Центрального Тянь-Шаня, могли способствовать консервации и распространению других религий, в том числе и зороастризма.

Относительно крайне жесткой критики монографии Б.Я. Стависского [130] в области исследования буддизма региона Средней Азии, крупнейшими специалистами в этой области - Б.А. Литвинским [144, с. 188-190] и Г.А. Кошеленко [145]. Монография подвела значительные итоги Б.Я. Стависского многолетней работы на памятниках буддизма региона, насыщенного ими в античное время. По подсчету Б.А. Литвинского, вплоть до падения династии Западная Цзинь (316 г.) среди переводчиков буддийских сочинений на китайский язык было шесть или семь китайцев, шесть лиц индийского и шестнадцать — центральноазиатского происхождения (шесть юэчжей, четыре парфянина, три согдийца, два тохара из Кучи и один хотанец). Они перевели на китайский язык многие основополагающие буддийские сочинения, заложив основы китайского буддизма [144, с. 190-191]. В последнее время, определенная ясность в вопросах распространения буддизма в смежной с казахстанской частью Чуйской долины, подвел В.А. Кольченко [146]. Новые находки из долины были проанализированы наряду со всеми известными ранее, происходящими с территории Южного и Восточного Казахстана, Е.Ш Акымбеком и Б.А. Железняковым [147]. Тем самым, было также несколько периодов распространения буддизма в Южном, Восточном и Центральном Казахстане, как и у других религий, однако, в XVII-XIX вв. наряду с исламом и тенгрианством, на территории региона значительная часть населения была буддийской. Первые буддисты, а возможно и сооружения,

появляются в VII-VIII вв., тем самым период бытования буддизма в Казахстане превышает тысячелетие.

Изучение процессов исламизации региона. Одними из наиболее сложных остаются вопросы археологического религиоведения, связанные с проникновением ислама и о сохранении доисламских верований, несмотря на относительную близость событий. Первая соборная мечеть (в регионе) в Бухаре была выстроена Кутейбой в 94/712-713 г.; в 154/771 г. построили вторую, хотя в это время жители большей частью еще были неверными. Господство ислама во всей Трансоксании началось во всяком случае не раньше окончательного покорения и усмирения страны арабами; а это, произошло только около половины IX в. Уже для этого периода мы имеем мусульманские известия о христианстве в Трансоксании. Ан-Недим приводит слова одного «достоверного свидетеля», по которым жители Согдианы были дуалистами и христианами (очень возможно, что после завоевания Самарканда арабами, аристократы, не желавшие принять ислам, выселились и основали особое поселение; то же самое произошло в Бухаре) [148]. Новые исследования вопросов о центрах согдийской жизни после исламизации Самарканда и Бухары свидетельствуют о их переносе сначала в Нахшаб – столицу Южного Согда, а затем, после захвата его арабами, в Насаф – столицу средневекового кашкадарьинского Согда, что случилось, по мнению автора после антиарабского восстания 737 г., которым руководил турецкий хакан [149, с. 344-345].

Практически всеми исследователями отмечается значительное влияние доисламской культовой, поминальной архитектуры на раннеисламские мавзолеи, относительно их планировки: крестово-купольной, квадрата, вписанного в круг и т.д. Последние исследования домусульманского погребального обряда, наводят на мысль о том, что архитектура мавзолеев раннемусульманского периода вышла из местной же архитектуры погребальных сооружений – наусов (реконструкции С. Хмельницкого) [150, с. 199-209]. Считается, что с IX в. в регионе в строительстве широко стал применяться жженный кирпич. Сооружения стали отделяться сложным геометрическим и растительным орнаментом. Наверное, именно поэтому признанный шедевром архитектуры мавзолеев, канон пропорций является один из самых ранних подобных сооружений - мавзолеев Саманидов. Каноны, формы, стиль, вкус погребальной архитектуры уже были развиты к моменту арабского завоевания. Погребальный обряд изменился, меняется и ориентация мавзолеев, о чем писали В.Л. Воронина [151] и Л.Ю. Маньковская [152].

Известно, что именно богатые горожане, путем внесения налога, дольше сопротивлялись принятию ислама. Нарушение канона возведением первого мавзолея над могилой халифов – духовных правителей огромной империи, видимо, послужило примером для возведения мавзолеев повсюду. Шагом в сторону «старых» традиционных обрядов и архитектурным прообразом явились наземные погребальные сооружения домусульманской поры из сырцового кирпича - наусы [61, с. 50-53].

Наиболее интересным периодом раннего средневековья и давшим многочисленные прогрессивные примеры в материальной и духовной культуре, медицине и других сферах для общечеловеческой цивилизации была эпоха «Мусульманского ренессанса». Эпохе IX- XIII вв. посвящено множество научных исследований и художественных произведений. Средний Восток тогда был самым динамично развивающимся регионом мира. Традиционная культура, обряды и т.д., сопровождавшие издревле человека всю его жизнь, не могли быть переключены автоматически, и основная масса населения не могла сняться с насиженных мест. Традиционная религия предков, главным образом, ее обрядовая сторона, переходит в неофициальное положение, но духовная культура, развивавшаяся секами и тысячелетиями продолжает оказывать значительное влияние. Ислам же, в свою очередь вынужден адаптироваться к древней местной культуре. На этой основе зарождается вариант ислама - суфизм. Однако, этот этап достаточно быстро «преодолевается» включением Среднего Востока в мировую Монгольскую империю.

Попытка проследить местные доисламские культы, вошедшие в состав локального ислама, была предпринята Б.Т. Туякбаевой. Новая религия пересматривает старую со своих позиций и, наверное, не может ответить на все вопросы абсолютно по-новому. В орнаментации культового комплекса был применен различный декор. В частности, доисламские верования, по мнению автора, были прослежены в спиралях-волютах, к которым воплотились представления о перевоплощении душ в природе (культ предков и плодородия), что также проявлялось и в цветовой символике: темно-синий цвет начальных букв может свидетельствовать об изначальности воды в круговороте, бирюзовый цвет средних букв указывает на движение животворной силы, а темно-синий последних - на возвращение к воде [153, с. 54]. Цветочный и растительный орнамент, наряду с геометрическим, одними из первых вошли в утвержденные исламом для изображения на культовых предметах и сооружениях, имевшим древнее широкое распространение.

Не можем обойти, в этой связи, вниманием и известную теоретическую работу О.Г. Большакова [154] (первую русскоязычную на эту тему), в которой автор восстанавливает хронологию постепенного запрещения изобразительного искусства в исламе, выявленного и по археологическим материалам (раскопанная в 1989 г. омеядская баня Кусейр Амра VIII в. содержала великолепные росписи людей и животных в реалистической манере), лишь в конце VIII - нач. IX в., когда формировались основные сборники хадисов, осуждение изображений становится господствующим [154, с. 154-155] и запрещается. Во дворцах, богатых домах доисламской поры старались органично представить формы и приемы архитектурной декорации: скульптура, живопись и орнамент. Особенное отношение при резьбе по ганчу было к «ковровым» орнаментам, а также к голубому и красному цветам, посредством чего мастера стремились передать ощущение атмосферы живописи [155, с. 98]. В Туркмении Л.И. Ремпель отмечает значительные влияния со всех концов исламского мира: «переработка древних местных культур, и широкое взаимопроникновение

элементов орнамента Ирана, коптского Египта, Византии, Средней Азии и Китая», но подчеркивает первостепенное значение местных условий в сложении культуры и значительной роли тюрков-сельджуков в формировании архитектурно орнамента исследователь видит ковровые мотивы [156, с. 301].

Преемственность и новации в культовой архитектуре, мотивов в ее орнаментации - элементы лишь одной из составляющих, по которой можно реконструировать участие доисламской культовой основы в развития мусульманской культуры региона. Непосредственно «религиозным пережиткам» доисламской поры, выявленным по этнографическим материалам, посвятили эти и другие работы исследователи: О.А. Сухарева [157], Б.Х. Кармышева [158] Е.М. Пещерева [159], Снесарев Г.П. [160], Басилов В.Н. [161]. Одна из идей В.Н. Басилова, в какой-то мере, подходит к теме исследования: «Археолог имеет дело с неживыми остатками минувших эпох, «с тенями прошлого», как любят говорить авторы популярных очерков; этнограф же иногда видит эти тени прошлого во плоти – он беседует с людьми, сохранившими убеждения и предрассудки глубокой древности... духовный мир людей, давно исчезнувших с лица земли, археологу почти недоступен..., если под древними рисунками или на культовых предметах нет надписей, этнограф в другом положении...это может показаться странным, но многие воззрения и обряды давно минувших эпох сумели пережить исчезнувшие культуры» [162, с. 113].

В последнее время отмечается значительное единство в деле изучения традиционных культов тюркских и восточно-иранских племен и, в частности, культурное единство народов тюрко-согдийского доисламского мира [163]. Имеются достижения в исследовании и других религий, в частности традиционных, где нельзя не отметить работы Г.А. Терновой [164], А.М. Досымбаевой [165]. Исследование Т.Н. Сениговой еще долго не потеряет своей актуальности по поискам духовных основ населения Тараза [166], Христианские храмы Чуйской долины - на Ак-Бешиме, раскопанных Л.Р. Кызласовым [167] и Г. Л. Семеновым [168]. Последние, широко апробированные данные по христианству Чуйской, Таласской долин приводит В.А. Кольченко [169]. Также ценна информация о храме-монастыре Коштепа (VI-VII вв.), архитектура и планировка которого находит общее с пещерным монастырем близ Айваджа (Южный Таджикистан), другими памятниками, такими, как церкви Хароба Кошук, Ак-бешимские находят аналогии с церквями Сирии и Ирана [123, с. 156-157], а символика артефактов, также имеет широкие аналогии [170], [171].

Об исламизации Илийской долины в истории исследования вопроса прослеживается наиболее отчетливо тот факт, что этот процесс носил волнообразный характер. Считалось, что в восточной части Чагатаева улуса ислам был официально введен при Туглук-Тимур-хане (1328-1362), основателе Могулистана, а начатая им политика была продолжена при его приемниках, особенно при его внуке Мухаммад-хане (1408-1416). В отношении «узбек-казахских» племен, перекочевавших в долину Чу, автор раздела предполагает, что их мусульмнизация была начата в первой половине XIV в. в эпоху хана

Узбека (1312-1341) [172, с. 344]. В ходе археологических исследований на городище Каялык в 2004 г. были получены материалы, свидетельствующие об исламизации правителей карлуков Арсланидов (конца XII в.), а также о существовании ханака на рубеже XII-XIII вв. [97], [173].

Значительным шагом в изучении первоначального этапа исламизации, а фактически арабских походов, положивших конец свободному исповедованию и поступательному развитию языческих культов и отправлению обрядов, стала работа М. Кожа, подробно проанализировавшего изменения в городской жизни около середины VIII в., доступные в различных источниках, но главным образом на основе археологических, из которых явствует значительное сокращение городской жизни с середины VIII в., а на части городищ Южного Казахстана ее прекращение [174, с. 168-169]. Впервые на эту проблему самое пристальное внимание обратил Е.А. Смагулов [175], хотя значительный упадок городской жизни в регионе Южного Казахстана отмечали еще Е.И. Агеева и Г.И. Пацевич [176, С. 157-187.]. Вопросами о причинах изменений в материальной и духовной культуре в регионе Средней Сырдарьи в VIII в., на Нижней - в IX задавалась Л.М. Левина [177, с. 6].

Таким образом, период ранней исламизации, слабо отраженный в источниках, представляется действительно проблематичным с точки зрения реконструкции истории. Период со второй половины VIII в. до 40-х гг. IX вв. не просто выпадает из поля зрения археологов, но значительное «затишье» в материальной и духовной жизни населения слабо отразилось в культурных слоях, а тем более в культовых сооружениях, или дворцах. Этот период не отразился в традиционно важных для археологии таких дисциплинах, как нумизматика, характерная керамика, и уж тем более в зафиксированном погребальном обряде. Очевидно, что можно свидетельствовать и о значительном оттоке населения, например, кангаров – печенегов, с целью сохранения своего традиционного уклада, концентрировавшемся в мировоззрении, культуре, обрядах [98, с. 178].

Один из вопросов, который был затронут в последние годы (в меньшей степени автором) [178] [179], известным немецким исследователем из Великобритании Д.Кингом. Это, так называемые, сакральные пространства античных и средневековых городов. Главным образом, западные исследователи стали обращать большее внимание на то, что каждая религия имеет свои сакральные стороны света, ориентировки, даты календаря и другое. Л.Р. Кызласов выявил вполне характерные стороны шахристана Ак-Бешима, где им были локализованы культовые места, церковь (собор из трех церквей, по Л.Р. Кызласову) и кладбище христиан - на востоке, манихеев – на западе, кладбище зороастрийцев – на севере и буддийские храмы и монастыри – на юге [180, с. 343-344].

Не подвергая сомнению теоретическую основу того, что религии действительно стремились к духовному обособлению и именно в свою сакральную сторону, что было отмечено, в частности, на Ак-Бешиме, на практике это достигалось не всегда (в крайне редких, идеальных случаях). Одним

из ярких примеров сакральной планировки и ориентировки являются укрепленные поселения (протогорода) из «страны городов», например, Аркаим и Синташта. Символом годового, дневного солнцеворота, безусловно, являлся круг – наиболее частая планировка городищ [181].

Считается, что одна из развитых астрономических школ была сформирована в Вавилоне и наследниками именно этой традиции было построено сооружение Кой-Крылган-кала, пожалуй, наиболее необычное в Древнем Хорезме. Выделяющееся по своей планировке креста, вписанного в круг, носившее явно культово-астрологический характер [57, с. 217].

Своеобразным памятником кангюйской цивилизации является городище Жуантобе, расположенное на р. Арыси. Городище в плане представляет собой квадратную цитадель, вписанную в подковообразный шахристан, ориентированный на северо-запад, с въездом-разрывом в подкове с юго-востока, входом в цитадель на юго-восток. Линия общей ориентировки подчинена линии зимне-летнего восхода-захода и делит как цитадель, так и шахристан на две симметричные части. «Подковообразность» шахристана указывала на родство, восходящее к легендарному кангюйскому родоначальнику Сиявушу [182, с. 170-171]. Однако нижние слои памятника, относящиеся к кангюйскому периоду, изучены в стратиграфических шурфах и небольших раскопах на шахристане [44].

В исламе, жесткая ориентировка на Кыблу сохранялось не всегда жестко. По мнению историков архитектуры, определенное отступление наметилось к XVII-XVIII вв. [183, с. 164]. В этой связи интересна ситуация с городищем позднего Саурана. Автору удалось поработать на памятнике, отснять топографию, было выяснено, что весь город, в котором сосредоточено множество культовых объектов, прежде всего на Регистане, даже пригород с мечетью намазгох, выстроены в строгом направлении на Кыблу [184, с. 63-64].

Одна из интереснейших находок, которые имеют отношение к зороастризму экспонируется в ЦГМ РК – голова быка. Скульптурное изображение животного, почитаемого святым у индо-иранцев, украшало и по сути, само являлось навершием посоха зороастрийского жречества эпохи Сефевидов (XVI – XVIII вв.) [185]. Интересный и подробный экскурс в область женских божеств, которым поклонялись предки населения Южного Казахстана, в доисламское время представляет работа К.М. Байпакова и Г.А. Терновой [186]. Также исследования последних лет монастыря Аблайкит [187] были продолжены. Решающую роль в успехе исследования позднесредневекового ламаизма имело участие в проектах И.В. Ерофеевой, поддержанной К.М. Байпаковым. В течение веков и тысячелетий буддизм, как и все другие перечисленные в этой главе религии, а также традиционные учения оказывали прямое или опосредованное влияние на культуру населения средневекового Казахстана. Тем самым, огромную пищу для будущего научного анализа предоставляют исследования духовной культуры, основанные на конкретных археологических источниках. Подавляющее большинство интересных

исследований не могло быть объято в этом весьма кратком историографическом обзоре.

Тем самым, в главе дается ретроспективный обзор наиболее серьезных исследований, внесших неоспоримый вклад в исследование духовной культуры региона Южного и Юго-Восточного Казахстана, по которому проходил Великий Шелковый путь. Определенные свидетельства о многочисленных проповедниках, путешествовавших вдоль северных отрогов Тянь-Шаня, остались в источниках. Однако, пусть и относительно немногочисленные пока археологические источники свидетельствуют об успехах религиозных миссий. Регион Южного Казахстана обладал значительной самобытностью и развивал традицию, основанную на традиции маздеизма и тенгрианства. Жетысу в большей степени явился транзитной отрезком пути соединившим Мавераннахр и Восточный Туркестан. На всем протяжении этого античного и средневекового пути находятся артефакты исследуются культовые сооружения, свидетельствующие о развитии собственной духовной культуры. Ярким примером чему является, археологически исследованный Е.А. Смагуловым центр городища Культобе, где в центре находится культовый объект, вобравший в себя представления населения Кангюя последних веков до н.э. [188]. По заключению этого выдающегося казахстанского археолога самым ярким сооружением построенным во II в. до н.э. был «крестовидный» замок цитадели, существовавший до III в. н.э. Комплекс находок проливает свет на культовую и обрядовую сторону древнего Ясы [188, с. 24]. По сути, от этого замка, в котором отправлялись традиционные для того времени и культуры обряды и пошел город Ясы-Туркестан, имеющий непроходящее значение для современного Казахстана и тюркской культуры. Тем самым, археологические исследования последнего десятилетия, их всесторонний анализ на самом высоком методологическом уровне приносил результат, свидетельствующий о высочайшем развитии духовной культуры населения Южного Казахстана, о развитии городской культуры еще до нашей эры. Этот результат, фактически достигнутый на новом уровне, подтверждает исследования второй половины XX в долине Таласа М.С. Мершиева, Т.Н. Сениговой на Средней Сырдарье. Аналогичные сооружения по планировке и назначению были открыты во всей Средней Азии.

2 ХРИСТИАНСТВО И МАНИХЕЙСТВО ПО АРХЕОЛОГИЧЕСКИМ ИСТОЧНИКАМ

2.1 Новые данные по истории христианства в Центральной Азии на основе данных археологии

История Христианской Церкви Востока, насчитывает многовековую историю и прошла определенные стадии развития. В V в. произошел мощный отток из Византии большого количества еретиков: несториан и монофизитов. Христианство Востока, с этого времени нашло значительную поддержку власти Ирана, умело используя общие противоречия между Ираном и Византией, Западной и Восточными церквями. На формирование несторианской, яковитской церквей оказывали влияние не только географические или этнические отличия от паствы Византийской или Римской церкви, но и догматические, а также условия формирования религиозной традиции, условия проповеди, адаптации учения.

Периоды спокойного развития миссии так называемой несторианской церкви с центром в Селевкии-Ктесифоне (южнее Багдада) были относительно кратковременными, часто изменялись и центры митрополий и епископств, на местную церковь значительное внимание оказывали значительные миграции населения, связанные, например, с исламизацией или возникновением государства Киданей. Распространение христианства происходило изначально в восточном направлении с территории Северо-Восточного Ирана и Мавераннахра, затем носители несторианской традиции принесли ее с Востока, в частности, онгуты с ныне пограничных территорий Китая и Монголии. Христианство региона в значительной степени постоянно испытывало влияние христианства других регионов, а также преобладающей религии региона: течений авестизма (его многочисленных вариантов маздеизма, зороастризма), позже ислама. Самый значительный вклад в исследования истории средневекового христианства, других религий региона внесли именно археологические исследования.

Исследователи конца XIX – начала XX вв. [189, с. 289] начало христианства в регионе относили к легендарным (для науки) апостольским временам. Предания о проповеди Апостола Андрея, свидетельствуют о его пребывании на берегах Каспийского моря (страны Скифские) и далее по коммуникационным путям «посланник» успешно добрался до Согдианы. Хорошо известно, что многочисленные христиане западного (Малабарского) побережья Индии на всем протяжении своей традиции считали себя христианами апостола Фомы. Апостол Фома проповедовал бактрам, гирканам, парфянам [190, с. 5], в Китае, но вернулся в Индию и принял мученическую смерть в Мадрасе в 53 г.

По историческим источникам, уже к рубежу II-III вв. н.э. христианство распространяется в регионе к северу от р. Амударьи. Бируни сообщает о проповедях священника Барахии среди христиан Мерва в это время. Это наиболее раннее сообщение о христианах Средней Азии в письменных

источниках [49, с. 123]. Праздник в честь этого события отмечался еще при Бируни [190, с. 50]. В современных исследованиях все большее внимание в деле становления Восточной церкви отводится небольшому самостоятельному государству на стыке Римской и Парфянской империй и Сирии – Осроене, существовавшей в 132-216 гг., со столицей Эдесса, государством, первым принявшим христианство, благодаря апостолу Аддаю, а его ученик Мар-Марий мог приехать в Селевкию-Ктесифон между 79 и 116 гг [192, с. 34]. Из Междуречья христианство распространялось дальше на северо-восток. Первым регионом на территории Средней Азии, куда проникали религии с Запада был Мерв. Археологические материалы подтверждают существование христианского храма, обнаруженного под погребальными сооружениями III-IV вв. в пригороде г. Мерва [193, с. 10]. Там же, на Гяур-кале обнаружена и первая жума-мечеть в Средней Азии, датируемая VII в. [49, с. 50]. С VI в. несториане стали брать контроль в землях, традиционно окормляемых, так называемой мелькитской Церковью Востока. Видимо, только архиепископия Хорезма (Квалис) оставалась ортодоксальной и входила в состав Антиохийского патриархата. Многочисленные реликты христианства у каракалпаков говорят о вовлеченности в мир восточнославянского-румыно-греческого культурного круга, в частности, это праздник «Каландас» [194, с. 322]. Хорошо известны средневековые свидетельства о монастыре Армянских братьев на северном берегу оз. Иссык-Куль, в котором, «как говорят» пребывали мощи Апостола и Евангелиста Матфея [1, с. 189] [195, с. 61], среди новых исследований по вопросу выделяется публикация В. Кляйна [196]. Ответить на вопрос был ли (?) и где был этот монастырь, невозможно без исследований на местности, без (?) проведения масштабных археологических раскопок.

В течение семи-восьми веков христианство было широко распространено на широких просторах Азии в том числе в Китае (618-907 и 1206-1368 гг.), Корее, Японии. Для нашей территории не сохранилось столь документированных свидетельств проникновения миссий несторианской церкви, но ясно, что именно по путям Жетысу и Южного Казахстана проходили группы паломников и духовных миссий, а торговые пути связывали еще и разные культуры. Занимая срединное положение в Евразии, население региона поневоле должно было вникать в суть вероучений соседних земель. Не мог не оказаться регион в зоне воздействия христианской культуры. Известно, что в 578 г. в китайской провинции Ганьсу поселился сирийский христианин Мар-Саргис [197, с. 76].

Значительное число находок с христианской символикой происходит с северных территорий, населяемых онгутами, о чем речь пойдет ниже. Правда, на длительное время в исторической науке о существовании христианства в Азии было в определенной степени забыто, пока, в 1625 г. недалеко от древней столицы Китая Сиани не состоялось открытие христианской стелы из черного мрамора (со списком несторианской иерархии и деяниями церкви в Поднебесной Империи, приведенными на момент создания стелы в 781 г., на сирийском и китайском языках) [197]. [198, р. 5-12].

Отрывочные сведения о Восточном Христианстве сохранились в архивах несторианской церкви на персидском, китайском языках. Широко известны западные источники - описания путешественников П. Карпини, В. Рубрука, М. Поло, каталанская карта и др. Интересным источником являются путевые заметки Раббаи Саумы из Европы, обнаруженные в 1887 г. в Курдистане, о котором писала Н.В. Пигулевская и многие западные исследователи [199, с. 98]. Основными источниками, которые дают нам в значительной степени детализированное представление о средневековом христианстве региона, являются археологические источники, однако эти источники, накладываются на общехристианскую историю и источники Восточных церквей.

На всем протяжении XX в. западные ученые продолжали исследования христианства и, стоит отметить то, что они рассматривали Азию в целом, где регионы Средней Азии и Южного Казахстана, были, пусть и значительным, но все же фрагментом общей картины. Со второй половины XX в. китайские ученые доминируют у себя на родине, где сосредоточено значительное число памятников. В советской историографии являются значительные источниковедческие работы по сирийской культуре Н.В. Пигулевской [199]. К сожалению, глава последней монографии ученой: «Распространение сирийской культуры» не была написана.

Одна из наиболее запутанных проблем истории христианства, являющаяся последствием его разделенности на ветви – идентификация конфессии по антропологическим и руинам сооружений. Несторианство однозначно доминировало в Восточной Азии в период монгольской династии в Китае (Юань), когда значительное распространение получило и католичество. Наряду с ними отмечалось и присутствие армянской церкви, наряду с ее миссией на Иссык-Куле [200, с. 75-77], известной по Каталонской карте (1375 г.), зафиксированной еще и по надгробному кайраку армянского епископа Иоанна (двтированному 1332 г.) [201, с. 10], ныне в Эритаже.

Идентификация той или иной ветви христианства зачастую основывается на особенностях учения (богословия), с учетом исторических этнокультурных условий распространения конкретного течения и бывает затруднена вследствие размытости догматики в силу заимствований, что выражается, в том числе и в символической. В этом смысле несторианство – одна из самых адаптируемых ветвей христианства. Нынешнее название несторианской церкви – Свято-апостольская Ассирийская Церковь Востока, насколько это правомочно? Большинство современных сириологов, а также сами официальные представители этой Церкви считают, что «прилепившееся» название церкви несторианская - неправильное. «Хотя эта Церковь почитает Нестора святым, она не является Церковью, основанной Нестором» [202, с. 35].

Христианские учения на Западе и Востоке имеют одну основу и берут свое начало с апостольских времен. Считается, что апостолы Фаддей и Фома проповедовали в Персии и основали там христианскую церковь, второй после Иерусалимской была образована Антиохийская (Сирийская) церковь в 37 г., которая с самого начала сохраняла значительную автономию в отношении

языка своей церкви (Святителю Иоанну Златоусту в предместьях Антиохии приходилось проповедовать по-сирийски: греческого там уже не понимали». Так, епископ имерийский Ураний, присутствовавший на Халкидонском Соборе, знал только по-сирийски. Сирия осталась страной по преимуществу сирийского языка). Считается, что Церковь Востока берет начало с миссии апостола Фаддея (от семидесяти), установившего христианство в Эдессе [202, с. 32], ближайшем от Антиохии городе к востоку от нее. Исследователи китайского христианства приводят предание о проповеди в Китае ап. Фомы, принявшего мученическую казнь в Мадрасе в 53 г. [191, с. 8].

Восточная христианская церковь, действительно существовала задолго до Нестория (города с кафедрами епископов или митрополитов Церкви Востока до 435 г. - времени оформления несторианства: Бет-Лапат (Персия), Катар (Катар), Микар (Персия, южнее Каспийского моря), Басра (Палестина) - 225 г.; Мосул (Ассирия), Низибис (Аравия) - 290 г.; Мерв (Хорасан) - 334 г.; Барда (Арран, западнее Каспийского моря) - 420 г.; Герат, Нишапур (Персия) - 424 г.) [203, р. 23]. Крупнейший исследователь христианства Вотоска М. Диккенс писал о том, что к 120-140 гг. христианство распространяется к юго-западу от Каспия, благодаря миссии проповедника Аггога [204, р. 209]. Широкой географии распространения церкви способствовал процесс пересмотра или адаптации богословской терминологии и многих догматов и правил. Среди семи Древневосточных церквей (Армянская Апостольская, Коптская Православная, Сиро-Яковитская Православная, Малабарская Православная, Сиро-Персидская (Ассирийская), Маронитская Церкви). Церковь Востока (несторианская) – имела поистине континентальные масштабы в период 631-945 гг.

Несомненно, нужно отдать должное несторианским богословам, сумевшим перевести Священное Писание, церковные предания, служебную литературу на языки народов Азии. Им, в определенной мере, удалось передать христианство в образах, понятиях, воспринимаемых народами с иным терминологическим аппаратом религиозных и философских систем, нежели в странах Средиземноморья и Ближнего Востока, где издавна переплелись египетское и персидское язычество, эллинская философия и иудейский монотеизм. Весьма важным богословским центром всего восточно-сирийского христианства была так называемая «школа персов», основанная в IV в. в Эдессе. В 20-е гг. V в. учение Ф. Мопсуестийского легло в основу христологической доктрины Нестория [205, р. 8-9]. Знаменательным событием в жизни Церкви Востока можно назвать собор 424 г. в Маркабте, который объявил независимость от Антиохийского патриархата, а местного католикоса провозгласил патриархом. После Эфесского Собора 431 г. церковь Востока фактически поддержала Нестория [124, с. 185]. Западная церковь признала его учение ересью, что явилось окончательным, догматическим закреплением разрыва между Восточной (Сиро-персидской) и Западной Римско-Византийской церквями.

Из Персии христиане, главным образом сирийцы, широко распространились по Центральной и Восточной Азии, чему способствовали

многочисленные торговые сухопутные и морские пути. Великий Шелковый путь привел сиро-персидских проповедников в Согд и Бактрию уже к III в. [192, с. 11] чуть позже, в бассейн Сырдарьи и Жетысу. В IV в. христиане упоминаются у кушан и хуннов [26, с. 65]. В источниках упоминаются имена и года епископов Самарканда: Ахай (410-415), Шила (505-523), Ешуйб II (628-643) и Салиба-Заха (712-728) [207, с. 365]. А. Наймарк, говоря о монетах с христианской символикой, найденных около Бухары, видит в них принадлежность членов правящей династии к христианскому исповеданию [208, р. 13]. Исследователи отмечают схожесть ситуаций в Иране и Трансоксиании, когда накануне арабского нашествия, христианство занимало устойчивые позиции вслед за зороастризмом.

В VI в. христиане не без успеха проповедовали свою веру среди кочевых тюрок. Тюрки, захваченные в плен византийцами в битве при Баляратае в 591 г., имели на лбах татуировку в виде креста и объясняли, что это сделано по совету христиан, чтобы избежать моровой язвы [209, с. 5-6]. Дополнительные сведения о христианстве среди тюрок можно почерпнуть, из источника, написанного яковитом в конце VIII в., в котором говорится о визите тюрок в Селевкию-Ктесифон в VI в. с просьбой об учреждении епархии у них, поскольку они уже имеют горячую веру в «страдания и Воскресения, которыми Он спас нас... имеют (тюрки) среди себя многочисленных священников, дьяконов и монахов» [187, р. 301-303].

Существенную роль в деле христианской проповеди сыграли поселения согдийцев в Жетысу, Ордосе и Монголии в VI-X вв. [187, р. 303-305]. Известно четыре согдийских поселения VII-VIII вв. к югу от озера Лобнор. Согдийские колонии были также в Турфане, Хами и Дунхуане [9, с. 108]. Согдийское переселение являлось лишь частью тесных политических, торговых и связей в области искусства [210], религии [103], [104] между народами Средней Азии и народами Китая. При китайском (танском) дворе воспитывались наследники отдельных среднеазиатских владетелей [211, с. 242]. Помимо оживленных торговых и всевозможных культурных связей, китайскими хрониками перечисляются многочисленные политические авантюристы, религиозные проповедники и живописцы [9, с. 110]. Трудно не признать определенную несерьезность согдийцев в вопросе проповеди, интересовавшихся скорее торговой и политической выгодой. У миссионеров сиро-персидской церкви проповедь была основным занятием, вместе с распространением общей грамотности и культуры, что неоднократно подчеркивалось Н.В. Пигулевской. Сирийцы составляли большинство ранней церковной иерархии всей церкви Востока, о чем гласит, в частности, надпись стелы Сианьфу [197, р. 30-33]. Судя по всему, и Григорий Кашгарский (605-608, один из первых католиков являлся сирийцем [91, с. 45]. Сирийским же письмом была заполнена обратная сторона фрагмента известной таразской иконы, датируемой V-VI вв. [212, с. 170]. Именно сирийцы-несториане были озабочены всемерным распространением несторианства. В 635 г. несториане (сирийские миссионеры) проникли в Китай по Шелковому пути, являвшемся и путем межкультурного обмена [15, р. 8].

Христианство было встречено китайским правительством весьма благожелательно. Первые императоры династии Тан, Тайцзун и Гаоцзун, покровительствовали христианам и позволяли им строить церкви. Во время узурпации престола императрицей У, связанной с буддистами, на христиан было воздвигнуто гонение, но узурпаторша была быстро лишена власти сторонниками династии Тан. В 714 г. император Сюаньцзун указом запретил в империи Тан буддизм, а в 745 г. разрешил проповедь христианства. С этого времени несторианство начало распространяться в Джунгарии под контролем империи Тан, обретать неофитов среди кочевников, главным образом, басмалов [209, с. 9].

Именно во времена первой несторианской миссии в Китае международные контакты митрополии на Ближнем Востоке охватывали нынешние Китай, Корею и Японию на Востоке, Пакистан, Афганистан, Иран, Аравию и на Юго-западе, Центральную Азию. Жизнь же в столице Поднебесной империи характеризовалась небывалыми ранее культурными контактами. Помимо Восточного христианства, из Персии проникал зороастризм и манихейство, из Аравии ислам [213, с. 27].

В конце VIII в., на момент патриаршества патриарха Тимофея I (779-820), несторианский патриархат раскинулся по пространствам Евразии со штатом в 19 митрополитов и 85 епископов и был представлен в большинстве регионов Азии. О масштабах патриархата можно судить по тому, что митрополиты не выезжали на поместные соборы, а лишь посылали доклады в патриархию каждые шесть лет [214, р. 176]. Одно из деяний патриарха источник описывает так: «Он благословил миссию на путешествие к Тибету и различным кочевым племенам Центральной Азии [15, р. 18-19]. О распространении христианства среди «тюрко-татарских» племен информация содержится в письме Патриарха Филоксенуса губернатору города Хирта (Hirta), написанном в промежутке между 730 и 790 гг. В частности, он часто упоминает тюрков-христиан повсюду в регионе южнее озера Байкал. О тюрках-христианах Центральной и Восточной Азии Филоксенус пишет, что они делились на сильные рода, вели кочевой образ жизни, жили в юртах и были очень богаты, ели мясо, пили молоко, у них были добрые обычаи и они исповедовали ортодоксальную веру. При этом они пользовались сирийской версией Библии в переводе на тюркский язык. Тюркские племена имели четырех христианских правителей (каганов), которые находились на некотором удалении друг от друга. Исследователи полагают, что речь идет о четырех племенных конфедерациях Керейтов, Уйгуров, Найманов и Меркитов. Численность каждой конфедерации превышает 400 тыс. семей (т.е. более 2 млн. человек) [15, р. 19]. Тюрки, обращенные в несторианство в VII-VIII вв., частично сохраняли веру до XIV в. между Сырдарьей и Балхашем [204, р. 217, 220, 222, 226]. В китайской традиции понятия о Единобожии или другими словами о личностном абсолютном божестве не существовало до тех пор, пока не была найдена адекватная терминология для переводов христианских понятий на китайский [213, с. 29-49]. Разобраться в деталях повседневной жизни несториан помогло исследование более 500 рукописей из Турфана [215],

найденной немецкими экспедициями 1904-1907 гг. В частности, эти рукописи проливают свет на культ святых в Турфане, проявившийся по литургии, написанной патриархом Исоабхом (649-659 гг.) в то время, как рукопись с его литургией датируется между 771-884 гг. Это демонстрирует значительное внимание, которое уделяли христиане Турфана святым, которые прославились за несколько веков до того [215, p. 100-101].

В последнее время появилась новая монография по исследованиям, проведенным во Внутренней Монголии [119] в регионе, богатом на памятники, где выделяется, известный «город несториан» [216, p. 481-482]. В восточной части этого региона между Китайско-Монгольской границей и городом Хоххот, который в XII-XIII вв. являлся столицей онгутов. Городище Олон Сумэ – столица онгутов [217], город Кошанг – место, откуда происходит наибольшее количество христианских артефактов, где служил архидиаконом отец будущего патриарха Восточно-Сирийской церкви Ябхаллаха III. Сведения о житии Мар Ябалахха составляют значительную часть жизни Церкви Ближнего Востока нескольких десятилетий рубежа XIII-XIV вв. [218, p. 378-380]. В городе также существовала и католическая церковь, описанная Монтекорвино. Своего наивысшего развития политическое и культурное могущество онгутов достигнет в период правление царя Георгия, умершего в 1298 г.; в библиотеке его дворца регулярно устраивались споры ученых и богословов [219, p. 12-14]. В регионе было обнаружено множество могил и надгробных плит, датированных XII-XIII вв. с выбитыми эпитафиями, сходными с семиреченскими, однако с расширенным репертуаром изображений: «крестов, лотосов, винограда, облаков, птиц, волн и др.». Выбитые на надгробиях сирийским письмом надписи (в основном, только имена), говорят о том, что лишь небольшое количества онгутов владело грамотностью. Исследователями подчеркивается схожесть с упоминаниями Рубрука о том, что все лица мужского пола с младенчества уже упоминаются и в эпитафиях как священники. В монографии описываются находки, происходящих с трех кладбищ региона, а также обожженный глиняный надгробник с сирийской и уйгурской надписями, датируемый 1253 г., повествующего о смерти Явнана – Джона (Иоанна) (в сирийской транскрипции) [119, с. 214]. Интересно сообщение о буддийском храме XVI-XVII вв. в Олон Сумэ, воздвигнутом на фундаменте из несторианских надгробий [220, p. 85-86]. Таким образом, Т. Халбертсма обнаружил и исследовал 21 памятник несторианства из них три городища и три кладбища. К сожалению, многие из этих памятников длительное время пользуются популярностью у черных археологов, особенно кладбища, где было нелегально вскрыто более 400 захоронений XIII- XIV вв. [119, p. 113-115] (рисунок А.14, А.15, А.16).

В работе поднимается вопрос о том, что известные, так называемые «ордосские кресты» (которых было найдено более тысячи металлических амулетов) и изображения крестов на несторианских надгробниках онгутов, местонахождение которых разделено Дакингскими горами, принадлежат к различным традициям, тем самым автор не увидел единый источник их происхождения. Публикация Ф.С. Драке - одна из наиболее полных работ по

уникальной коллекции Ф.А. Никсона несторианских бронзовых крестов, происходящих с некрополей на китайско-монгольской границы. К 1949 г. насчитывала около 1000 единиц, поступавшая к автору и приобретателю, главным образом, от «черных копателей» могил [219, р. 12-13]. То, что кресты, в свое время принадлежали местным несторианам (по размерам: от 2,5 до 8 см являлись нательными). Подавляющая часть подвесок содержит изображение креста, примерно пятая часть - изображение птиц, вероятно, символ христианства. Значительно число – со свастиками [219, р. 12-17].

По нашему мнению, действительно в условиях синкретизированной версии несторианства, проповеданной в XI-XII вв. характеризует онгутское несторианство в отличие от северокитайского, где крест употреблялся наряду с облаком и лотосом. Свастика на несторианских, синкретичных по своей символике медных подвесках XII-XIV вв. из Ордоса типологически ненамного оригинальнее, чем изображения на известной ступке с равноконечным крестом и птицей с лицевой стороны и «проросшая» (украшенная цветами или побегами) свастика на обратной, хранящаяся в краеведческом музее г. Шымкента (рисунок А1).

Появляется все больше работ, прослеживающих синкретизм не только между несторианством и конфуцианством и даосизмом, но и буддизмом. Исследователь Лау Хуа Тек, исследовавшая мотивы креста и лотоса в китайской традиции средневековья, в вопросе о самом термине «синкретизм» пишет, что оно имеет весьма двойственное значение. Синкретизм «не случайное смешение элементов в идеосинкретичное целое, но органичная инкорпорация различных элементов в местную традицию» [220, р. 86]. Исследователь подчеркивает подлинную веру несторианских проповедников в деле проповеди своего учения и отмечает, что им, безусловно, была необходима смелость для того, чтобы сообщить благую весть элите Танского общества [220, р. 96]. На самом известном памятнике китайского несторианства изображен крест как символ христианства, ниже которого изображено облако – характерный символ даосизма и цветок лотоса – эмблема буддизма. Примером может служить известная ступка.

В вопросах исследования средневековой истории несторианской церкви нужно отметить значительные заслуги западной исторической науки, насчитывающей значительную библиографию, которая в последние десятилетия в значительной степени продолжила китайская наука. Христианские находки и памятники сосредоточены по всему Шелковому пути вплоть до Кореи и Японии, в последнее время значительный материал накоплен по несторианским памятникам онгутов, населявших земли по нынешней границе Монголии и Китая [215], [217]. Материалы с разных регионов Азии значительно дополняют друг друга и подчеркивают богатство, многообразие и одновременно подобие культур, носители которых перемещались в разных направлениях, так тюрки, принявшие несторианство в XI в. в следующем историческом периоде (XIII-XIV вв.) перемещаются в Жетысу, оставляя самое значительное по количеству несторианских памятников – кайраков (рисунок А4).

Таким образом, в деле изучения несторианского прошлого Азии в последнее время достигнуты положительные результаты, притом определяющую роль сыграли именно археологические исследования. Интерес представляют и исследования, затрагивающие синтез или синкретизм христианских и традиционных символов. Сведения источников о том, что народы к северу от Китая в значительном числе исповедовали несторианство, нашли массовые археологические подтверждения, а значительные по числу источников материалы проливают свет на отдельные находки Южного Казахстана и Семиречья.

Периодизация, конфессиональная представленность и символика средневековых христиан Южного Казахстана и Жетысу.

История христианства на территории региона Южного и Юго-Восточного Казахстана, и смежных регионов насчитывает почти тысячелетний период, притом, на значительном его протяжении, христианство играло не просто определенную роль в формировании мировоззрения населения, а являлось второй религией после маздеизма, а позднее - ислама. На основании известных данных по христианству региона можно выделить характерные периоды его распространения в регионе [221] [222].

Первый период III - V вв. (ортодоксальный, мелькитский) охватывает время первой христианской проповеди и монопольного существования единой христианской церкви на юге Средней Азии. Существуют легенды об апостольской проповеди в разных регионах Азии (апостолы Фома, Матфей). Известно о распространении христианства в середине I в. в Эдессе (Месопотамия), в конце I в. оно достигло Ирана. По источникам и археологическим данным, например, в Мерве христианство прослеживается с начала III в. Так, после походов Шапура (середина III в.) в Северном Иране были расселены пленные сирийцы, в основном исповедовавшие христианство. Среди первых проповедников христианства в согдийских текстах упоминается имя владыки Бар Шаба, который был сослан в Мерв с обращенными им в христианство женой и детьми сасанидского шаха Ардашира Сапора, где он и занялся устройством христианской жизни [223, с. 6]. В начале V в. Персидская Церковь, после долгих преследований Шапура II, обрела мир, в персидской столице, «новой Селевкий», Вех-Ардашире, стали созываться соборы 410, 420, 424 годов. Список епископов, участвовавших в них, доказывает существование шести провинций [191, с. 12].

О распространении христианства среди эфталитов известно из сирийских и армянских источников, описывавших многочисленные войны армян и кушан (эфталитов-хионитов, которых обычно сопоставляли друг с другом) [224, с. 131-133] с сасанидами кульминацией явилась Аварайская битва (451 г.), причем союз армян и кушан был скреплен «клятвой христиан» [225, с. 97]. Самый древний документ, свидетельствующий о принятии христианства народами Окса, относится к 196 г. [187, р. 45]. Несторианство за последующие с 435 г. двадцать лет было полностью вытеснено из центральной Византии в восточные провинции и Иран. К концу V в. за счет большей численности несториане

получили преимущество. На Соборе 486 г. иерархи Восточной Церкви решали, какому из трех течений (мелькитство, несторианство и монофизитство) отдать предпочтение. На Соборе 497 г. в Селевкии шла уже неравная борьба только между несторианами и монофизитами [124, с. 168].

Исходя из этого культовая принадлежность памятников этого периода к ортодоксальной церкви, как и ортодоксальности самой Церкви Востока, вряд ли может вызывать сомнения. Возникновение епископства в Мерве относится к 334 г. Немного позже в Мерве была основана сирийская колония, откуда вышел целый ряд сирийских учителей и писателей, например, Ишо-дад Мервский [91, с. 80].

Уверенно можно полагать о широком проникновении несториан в регион с VI в. (ортодоксальное христианство проникает в Согдиану в IV в, а в Персии, уже к концу III в. маздеиздским жрецом Картиром были организованы значительные гонения на христиан) [123, с. 173].

Второй период VI – VIII (IX) вв., характеризуется расцветом несторианской церкви, началом проникновения ислама. Он знаменует собой возрастание и расцвет несторианской церкви повсеместно в Азии. Успешно продолжается борьба с другими ветвями христианства: завершается с мелькитами (ортодоксальными) и обостряется с монофизитами. По-видимому, в Мерве и Согде крупные мелькитские общины просуществовали до конца VI – нач. VII в. и затем были вытеснены в Хорезм, сохранившись также и в Багдаде до X в. [124, с. 345] Монофизиты, распространившие свои общины в Иране позже мелькитов и несториан, были представлены, в основном в Западном Иране. Их общины испытали значительный расцвет лишь во время правления Хосрова II (591 - 628 гг.).

Многими исследователями истории несторианской церкви подчеркивается мысль о том, что к 800 г. численность христиан к востоку от Дамаска превышала таковую к западу от него [226]. Митрополия несториан в Самарканде учреждается в 628 - 643 гг. или 712 - 728 гг., по другим данным, есть также упоминания о епископстве у Эфталитов в 549 г. (в районе Самарканда). Из семи древневосточных церквей в Жетысу и Южном Казахстане наряду с несторианской, известно (или вполне вероятно) наличие значительных общин христиан других течений (мелькитов, сиро-персидских монофизитов (яковитов), позднее католиков и армян). Царем тюрков (карлукским джабгу) христианство было принято при патриархе Тимофее [227. С. 97]. На рубеже IX – X вв. была образована карлукская митрополия [229, с. 164]. Несторианская проповедь, направлявшаяся из Селевкии-Ктесифона, расположенного южнее Багдада, достигла Центрального Китая и Тихоокеанского побережья (Корея, Япония). О масштабах патриархата Церкви Востока (несторианского) можно судить по тому, что митрополиты не выезжали на поместные соборы, а лишь посылали доклады в патриархию каждые шесть лет. Одно из деяний патриарха источник описывает так: «...он благословил миссию на путешествие к Тибету к различным кочевым племенам Центральной Азии» [228] [197, р. 336].

Третий период VIII (IX)- XI вв. напрямую связан с культурными процессами исламизации Центральной Азии. В это время на церковь первостепенное влияние оказали крупные политические события, отразившиеся на регионе Южного Казахстана и Жетысу. Характеризуется средоточием в Жетысу несториан и представителей других религий, стекавшихся из регионов с мусульманской культурой с юго-запада и даосского юго-востока. Здесь столкнулись, прежде всего геополитические интересы, в том числе, и культурные Китая и арабо-мусульманского мира, приведшие к известной битве 751 г., надолго выбивших китайцев из региона. К 840 г., теперь уже противостояние Саманидов и карлуков происходило у Сайрама, к 893 г. Саманидами был захвачен Тараз. Отмечалась перестройка центральных церквей в мечети (известны случаи в Бухаре, Таразе, Мирки). Видимо к концу периода происходит перерыв миссии несторианской церкви.

Была значительно ограничена деятельность христиан в Согде и других районах Средней Азии в X в. Таким образом, к концу X - началу XI в. несторианство сохранилось в северо-восточных землях мусульманского мира: Жетысу, Нижняя Сырдарья, Восточный Туркестан, и имело устойчивую тенденцию к прекращению и здесь. Однако, проповедники несторианства весьма успешно проповедовали свое учение в значительной конкуренции с манихейством среди кочевых народов Южной Сибири и Восточной Азии: найманы, керейты, онгуты. Есть основания предполагать, что крупные монофизитские общины существовали в регионе одновременно и, даже несколько дольше, мелькитских общин Хорезма и Багдада на протяжении X в., о которых есть упоминания в источниках - сведения достоверные, но без какой-либо детализации. Атрибуция яковитства периода затруднена, главным образом, по причине малочисленности точно датированных и атрибутированных памятников и артефактов и опирается, скорее на допущения [229, с. 143-145].

Четвертый период XII - XIV вв. Несторианство у кочевников. Обострение борьбы доисламских религий с мусульманством, а также несторианства и католичества, Армянские братства. В 1180 г. учреждается митрополия Кашгара и Невакета. Новый расцвет христианства (несторианского толка) был связан сначала с переселением кочевых племен каракитаев из Центральной Азии 1130-х гг., распространивших свою власть до Сырдарьи, позднее с образованием Монгольской Империи. В этот период регион Жетысу и Южного Казахстана входил в единый регион с Восточным Туркестаном и кочевыми империями Центральной Азии. С монголами связан последний расцвет несторианства, возникла идея «желтого крестового похода», Месопотамия и Сирия была захвачена монголами. К этому периоду относятся упоминания Рубрука и других путешественников о несторианах в регионах к востоку от Жетысу. Возрастает значение христианства в Китае, в 1248 г. открылась митрополия в Ханбалыке, а несторианин Мар Сергиус был управителем одного из городов (Чинканг).

Особого внимания заслуживает протекционистская сторона отношения к христианам со стороны официальных властей, в частности – «Хартия защиты», выданная несторианскому патриарху Абдишо III от халифа Багдада Муктафи II

(1138 г.) [230, p. 128-129]. В документе упоминается о том, что необходимо пролить свет на официальные отношения между официальными исламом и христианством в то время, как ислам имеет власть над миллионами христиан. В документе притеснения христиан – «людей книги» со стороны управляющих или духовных лиц запрещаются и считаются незаконными. В завершении говорится о том, что хартия дается всем несторианам населяющим «Город Мира» и земли стран ислама, также распространяется на греков, яacobитов и мелькитов, независимо от того есть они в наличии в настоящее время или нет [230, p. 130-133].

К 1275 г. относится сообщение об архиепископстве в Пекине, по-видимому, просуществовавшего до 1368 г. – времени упадка монгольской династии Янь. Бронзовые кресты из захоронений несториан из района Ордоса аналогичны изображениям крестов на кайраках несторианских кладбищ Бишкека и Токмака и отличаются еще большим разнообразием стилизаций и наличием сложных орнаментов [198, p. 424, fig. 11]. На ряде крестов присутствует изображение свастики, что говорит о синкретизме несторианства и буддизма. Чума в период 1338-1342 гг. послужила причиной массовой гибели христиан в Чуйской долине, однако встречаются надгробные эпитафии, сообщающие о том, что похороненный перешел в мусульманство... это отражало общий ход истории: выжившие принимали мусульманство.

В символике несториан изначально было запрещено изображение распятия, как позорного факта. Кресты у несториан становились предметом украшения и идентификации, все больше отдаляясь от символа христианства. В этом смысле несториане во многом уподоблялись манихеям (вобравших христианство, как одну из своих основ) и приверженцами традиционных воззрений Центральной Азии имевших, в частности, символику креста. Значительная часть, более половины из тысячи с лишним нательных крестов-подвесок, найденных в захоронениях христиан-онгутов в Северном Китае, на границе с Монголией имели изображения свастики, либо другую символику, например, птицу или растительный орнамент, являвшимся главным элементом композиции. В этом смысле возможная интерпретация каменной ступки из Торткуля (с. Высокое) как несторианской - проблематична [231, с. 270-271]. Свастика и птица, изображенные на внешних сторонах этой ступки, могут свидетельствовать и о том, что христиане, мигрировавшие из центров христианства Иран, Месопотамия пока, по не совсем выявленным причинам, наносили на предметы смешанную символику.

В последнее время исследователи все больше задаются вопросами точной атрибуции христианского памятника, отдельной находки и их принадлежностью к определенному христианскому течению, зачастую незаслуженно подвергают сомнению принадлежность к несторианам многих из них. Ч. Валиханов упоминал о несторианских и монофизитских конгрегациях, Южного Казахстана и Жетысу [232, с. 94] (это могли быть армяне, которые, по сути, являются монофизитами). Упоминал о монофизитах и мелькитах В.В. Бартольд [26, с. 275-276, 286].

Ортодоксальные христиане (мелькиты) до начала X в. сохранялись в Мерве и Багдаде [124, с. 345]. Видимо, основная их часть переселилась в Хорезм, где по свидетельству Бируни мелькитская община сохранялась и в X в. или же вернулась в Византийскую Империю [123, с. 51]. На основании документа VIII в. С.П. Толстов считал, что в состав Хазарской митрополии входило особое Хвалисское (Хорезмское) епископство [233, с. 76]. В Мерве и Хорезме отмечался праздник роз в память встречи Марии и Елизаветы. В Персии же долгое время соперничали две версии христианского учения - несторианство и монофизитство. Эта тематика глубоко исследована В.Г. Лукониным. Во время захвата персами Иерусалима в 614 г. в храме Гроба Господня был взят «Святой Крест». По просьбе жены Хосрова II – монофизитки Ширин, эта святыня «запечатанная в ящик», была перенесена в церковь, рядом с дворцом царя. Крест был возвращен в Иерусалим уже после смерти Хосрова II в 631 г. [234, с. 186-187].

Монофизитство на территории Ирана особенно распространилось с кон. VI- VII вв. в связи с религиозной борьбой в Византии, антивизантийской религиозной политикой Ирана и объединением Сирии и Ирана в 637 г. под арабским владычеством. Сиро-персидские христиане основывали общины и в Центральной Азии, движимые необходимостью проповедей и гонимые жрецами господствующей религии [235, с. 25].

Монофизитских предметов и памятников в Центральной Азии найдено пока немного. Это сирийская, выполненная «монофизитским» шрифтом, надпись на кружке из Тараза, прочитанная А.Я. Борисовым: «Петр и Габриил» [227, с. 96]. С.Г. Кляшторный предполагал, что в Таразе в VI-IX вв. существовали несторианские и яковитские христианские общины [236, с.152]. Также к монофизитским, по-видимому, следует отнести арабскую надпись: «Иса и Марьям» на блюде XI в. (IX-XI вв. – авт.) с изображением «Т-образного» креста из Ходжента [237, с. 79-81]. Поскольку особое почитание «человекородицы» было нетипично для несториан. Таким образом, наличие монофизитов в регионе все же прослеживается, и не только благодаря известиям об армянском монастыре, проповедниках, переводчиках, на позднем этапе распространения христианства в регионе (XIII-XIV вв.).

Малоизвестные сведения о мелькитах Чача (раннеисламского периода), массово, судя по источникам, переселенных из Селевкии-Ктесифона в своей работе приводит К. Перри [238, р. 94-98]. Наиболее вероятным можно считать, что христиане той миграции дошли и до Тараза. Приводимые факты подтверждаются археологическими данными. О (возможном) переселении католикоса мелькитов вместе с паствой в область, упоминается католикос Ромагирис (мелькитов Багдада) в церковной хронике XII в. [238, р. 98]. Часть мелькитов осталась на родине. Согдийский язык был литургическим у мелькитов широкого региона в IX в., (Н. Симс-Вильямс) [238, р. 98].

Тема христианства в Сасанидском Иране хорошо исследована. Особое место в них отводится периоду Хосрова II. В годы его правления (591-628 гг.) наряду с крупными маздеистскими храмами строятся и многие христианские

храмы, и монастыри, хроники сообщают о строительстве громадного храма в Бет Лашпар в честь «девы Марии» [239, с. 256], освященного патриархом Антиохии Анастасием. Христианское строительство осуществлялось по просьбам жены и монофозитской части двора, но для самого Хосрова на тех же монументах изображали богиню Анахиту, чего не делали уже на протяжении трех веков до него (когда в 293 г. она была изображена в Накш-и Рустаме) [234, с. 191-192]. Несмотря на то, что иногда говорится об отсутствии иконописи у монофизитов, в действительности, иконы, все же остались в употреблении и у сирийских монофизитов - яковитов и коптов, и абиссинцев [240, с. 231]. Несториане наложили запреты на религиозную живопись позже IX-X вв. На протяжении столетия отношения в культурной сфере ближе сроднили деву Марию и Анахиту в сознании народа. По словам В.Г. Луконина: «монолитное некогда здание зороастризма к этому времени уже было расшатано и в ортодоксии, и в особенности, в ортопраксии... в трещины проникало христианство» [234, с. 205-206], что отразилось и на культовой символике Ирана и Средней Азии предисламского времени. Видимо, это проявилось, в частности, в орнаменте с крестом на каменной ступке. Грубый каменный материал, который не позволил выделывать тонкие черты богини Анахиты, но мастер изобразил неперенный ее атрибут – птицу, которой она обычно держала в руке. Исследователи отмечают, что не было мастеров, производивших предметы только для зороастрийцев (или только для христиан), зачастую одна лишь деталь (крест) на типично зороастрийском мотиве выдавала христианскую принадлежность заказчика изделия [234, с. 158].

Есть основания предполагать, что крупная христианская община, избегая трудностей, прибыла на земли Сайрама, возможно, что это было связано с переселением христиан-мелькитов из района Багдада (Селевкии-Ктесифона) сразу после 662 г. С IX в. появляется закон об уплате подати иноверцами (специальный налог – выкуп и охрана неприкосновенности их жизни). К этому времени, начиная с 840 г. начинается активное проникновение Саманидов в регион Южного Казахстана. На представителей всех религий была наложена уплата подобной подати. По каким-то причинам, по источникам, от подати было освобождено население Сайрама и округи, в большом числе исповедовавшее христианство, по-видимому, монофизитского толка. Возможно, это было связано с особым почитанием Св. Марии, со святыми местами в честь ветхозаветных пророков.

В 6 км от Ташкента в 1930-е гг. М.Е. Массоном обнаружен пещерный комплекс Кархана. В 1990-е гг. узбекскими археологами интерпретирован как церковь-монастырь древних христиан [241, с. 93]. В 1970-е гг. на пограничном берегу Амударьи неподалеку от села Айвадж Шаартузского р-на Таджикистана обнаружен пещерный комплекс, раскопки которого показали, что он являлся христианским монастырем [242, с. 254]. В последние годы была исследована часть крупного пещерного комплекса на западной окраине городища Афрасиаб в Самарканде. Комплекс длиной в несколько сотен метров, датирован с VIII-IX по XIII вв., помещения интерпретируются как имеющие культовое назначение и,

по мнению исследователей, «наиболее близко стоит к христианству». Керамическая курильница с отверстием в виде равноконечного (несторианского) креста была найдена в ходе раскопок на полуподземном комплексе Кош-тепе, недалеко от столичного города Южного Согда – Нахшаба [241, с. 93]. Одним из главных центров христианства особенно на раннем этапе являлся Мерв. Одним из ярких доказательств влияния христиан были медные монеты местного чекана во время правления Йездигерда I (399-420). Единственным бесспорным христианским памятником Мерва является Хароба Кошук в 18 км от города. Датруется позднеасанидским периодом [190, с. 134].

2.2 Средневековое христианство Жетысу, Таласской, Чуйской долин, Южного Казахстана по археологическим источникам

Как известно до конца XIX века историческая наука располагала незначительным количеством археологических памятников, связанных с христианством, на территории Центральной и Восточной Азии. К ним относились - тюрко-сирийская надпись 781 г. на камне, найденная в XVII в. близ города Сиань со сведениями о церковном устройстве: в каждом округе Китая (более 300 округов) был монастырь, где осуществлялись многочисленные переводы с сирийского на китайский язык, перечень церковной иерархии несториан и местных священников, относящаяся к VIII в. [19, с. 2]. А также в Жетысу были обнаружены надгробные камни (кайраки – термин давно устоявшийся в научной литературе, хотя и неправильный) с изображениями несторианских крестов и тюрко-сирийскими надписями, относящиеся к XIII-XIV вв. Кайраки. Изображения крестов и надписи на кайраках относятся, в основном, к концу пребывания несториан в этом регионе (XIII-XIV вв.). О несторианах этого последнего периода содержатся некоторые сведения в кратких Восточных хрониках, но значительно полнее – в описаниях западных путешественников [243, с. 106-107, 111, 115, 127, 130-133, 148-149, 151], к интерпретациям, которых нужно относиться осторожно, поскольку, роль которую сыграли католические миссионеры в XIII-XIV вв. далеко не только в районе Жетысу, строго преследовала свои конфессиональные интересы и принесли в Центральноазиатский регион межконфессиональную вражду.

В последнее время в Казахстане и Средней Азии было сделано множество археологических открытий, свидетельствующих о широком распространении здесь христианства несторианского толка в средние века [192]. Но с сожалением нужно констатировать, что и собранный археолого-эпиграфический и нумизматический материал по христианской тематике, и теперь не дает возможности полностью представить жизнь несториан Жетысу, составлявших заметную часть средневекового оседлого и кочевого населения региона на протяжении более чем полутысячелетия. Справедливости ради необходимо отметить, что китайские письменные источники (более десятка текстов), стела, фрески и другие изображения дают гораздо больше информации о жизни своих несториан [213].

Христианские миссионеры шли по дорогам, уже проторенными представителями других религий и верований, распространявшихся издревле в регионе. В Центрально-азиатском регионе христианские проповедники встретились с гораздо более пестрой религиозной ситуацией, чем в Римской Империи. Распространение христианства здесь происходило наряду с буддизмом, манихейством и зороастризмом [113, с. 91] в среде, наполненной различными видами шаманизма (язычества) - традиционной религии кочевых племен.

К VII в. и последующим векам относятся памятники христианской и манихейской литературы на языках среднеазиатско-иранском (согдийском), тюркском и китайском, свидетельствующие о шедшей из Персии широкой религиозной пропаганде. В этот же период были основаны парсийские и христианские колонии в Индии [1, с. 10]. В Семиречье, Ордосе и Монголии формируется федерация согдийских городов. Найденные здесь тексты показывают, что согдийско-христианские тексты переводятся с сирийских оригиналов, литургия совершается на согдийском языке [244, с. 9].

Как известно, христианские церкви действовали также в Таразе и Мирки (Таласская долина). Из письменных источников известно, что позднее, в IX в. они были приспособлены под мечети [227, с. 97] [244, с. 80-82]. В 893 г. Исмаил ибн-Ахмад взял Тараз и «обратил» главную церковь этого города в мечеть» [245, с. 315-316]. Можно назвать подобную практику общемировой. Некоторые из больших церквей были обращены или частично перестроены мусульманами, например, собор св. Иоанна Крестителя в Дамаске, на месте которого в VII в. была построена великолепная мечеть [1, с. 10]. Христиане сохраняли свои храмы; новые церкви и монастыри долгое время строились беспрепятственно; так называемый, договор Омара, по которому христиане обязались не строить новых церквей и не исправлять старых, появился гораздо позже. На всем пространстве халифата, от мыса св. Викентия у юго-западной оконечности Португалии до Самарканда, упоминаются богатые христианские обители, за которыми сохранялось их недвижимое имущество [1, с. 11].

Очевидно, что на факт того, что значительные памятники христианства региона не были найдены, повлияло и распространение ислама, в процессе которого центральные церкви перестраивались в мечети, а культовые места (захоронения) могли сохранять свои библейские названия, транскрибируясь в коранические. В последние годы производились раскопки мечети на городище Тараз, которая была перестроена в 893 г. из доисламского культового объекта (по источникам из церкви), по некоторым данным это могла быть как раз церковь, которую пытался найти еще А.Н. Бернштам [106, с. 34-36]. Руины объекта частично вскрыла Т.Н. Сенигова, а докапывалась она в начале 2000-х гг., в частности С. Ильясом под руководством К.М. Байпакова [247]. Отдельные материалы по христианству, собранные из этого объекта, собираются и готовится публикация автором этого исследования. Часть из них дается в Приложении (рисунок А.20, А.21).

Древнейшие следы христианства в Семиречье предшествуют первому упоминанию о прибытии в этот район миссионеров и включению его в сферу влияния несторианской церкви. Христианская церковь VIII в. и некрополь с погребениями VI-VII вв. были обследованы на городище Ак-Бешим [248, с. 220-223]. Большая часть погребений совершена по христианскому обряду. На Христианские погребения более позднего времени известны по результатам обследования некрополя древнего Тараза – захоронения в хумах и в маленьких склепах из обожженного кирпича [248, с. 110] [249]. Они датируются IX-X вв. При раскопках древних городищ Тараза и Сарыга (Краснореченское городище) были найдены в слоях VII-VIII вв. обломки сосудов с надписями христианского содержания на сирийском и согдийском языках [109, с. 107-108]. Сирийскую надпись на сосуде из Тараза, обнаруженную при раскопках в 1938 г., А.Я. Борисов считал принадлежавшей христианам-яковитам, основываясь на манере письма, характерной для западной, яковитской школы. Вопрос уже раскрывался подробнее выше [109]. При относительно недавних раскопках на Ак-Бешиме найдена и поздняя церковь, исследованная и опубликованная Г.Л. Семеновым, датируется X в. [250], [168, с. 45-47].

В собрание фондов Центрального Государственного музея РК входит обломок (10x20 см) необычной (по мнению Т.Н. Сениговой, с которым можно согласиться, поскольку прямых аналогов ей пока не обнаружено) несторианской иконы – терракотовой плитки, найденной при раскопках шахристана Тараза, уже упомянутой ранее [113, с. 51]. Хранится (экспонируется) в ЦГМ РК (КП 19662/2), размеры: 10,5x19x1,3 см. На иконе изображены, человеческие фигуры в подпрямоугольных рамках из рельефных «перлов». Сохранилась нижняя часть иконы с изображением трех стоящих приземистых фигур людей, очевидно святых, одетых в халаты и мягкую кожаную обувь. Христиане на иконе запечатлены в символических позах: со скрещенными на груди руками (смиренной подготовки к принятию церковного таинства). Изображения выполнены с большой стилизацией. Лица изображенных – округлые с низким лбом. Глаза большие, с тяжелыми веками; крупный рот с пухлыми губами; большие уши, с длинными мочками. От верхнего ряда изображения человеческих фигур в аналогичной одежде, на фрагменте иконы сохранились лишь полы халатов и ноги двух персонажей. Справа от фигур располагается широколопастный (сильно расширяющийся к окончаниям лопастей), равноконечный крест с перлами на концах, заключенный в рамку, который можно характеризовать как один из общих символов раннего христианства Азии (Месопотамия, Иран, Индия), развивавшего свою символику, независимо от Западной Церкви. Символ, плавно перешедший от общего христианства к несторианам, преобладавшим в регионе со второй-третьей четверти V в. Две первые фигуры разделены подставкой, аналогичной, изображенным на биянайманских оссуариях [113, с. 51]. По мнению Т.Н. Сениговой - первого исследователя находки, трактовка однотипных лиц (зачес волос, одутловатый тип лица, сочетавшийся с характерным покроем халатов) соответствует вполне

оформившемся канону, характерному для индийской культовой иконографии IV-VI вв. [113, с. 51].

Подобную датировку подтверждает и форма креста. Во-первых, она сходна с формой креста в пещерном христианском монастыре, расположенном у селения Айвадж (на правом берегу р. Амударьи) датируемого V-VIII вв. [150, с. 254]. Рельефный крест размерами, приблизительно 2x2 м, был изготовлен в помещении с куполом, являвшимся центральным или общественным: церковью (остальные – кельи монахов), постройка которого должна относиться к началу существования монастыря. Вторая аналогия напрашивается с формой, а главное, с перлами на концах переключин креста, изображенного на четырехугольной плитке (8,2x7,2 см), обнаруженной в Старом Мерве на Гяур-кале, датируемой также V-VII вв. [17, с. 51]. О раннесредневековых связях нашего региона, Алтая с Индией вопрос уже затрагивался [121] [122]. Таким образом иконка относится к переходному этапу, когда Церковь Востока превращалась в несторианскую и может быть датирована V-VI вв., и поэтому эволюция символики несторианской церкви, в том числе и креста – основного ее атрибута, еще не завершилась, более того могла относиться к индийскому христианству (апостола Фомы), которое в V в. еще не было несторианским.

Очевидно, данная икона могла проникнуть в г. Тараз, на территорию Семиречья с сирийскими или сирязычными (владевшими древним арамейским языком - языком апостолов) проповедниками, проповедь которых хронологически совпала с периодом активного согдийского проникновения (колонизации) на территорию Семиречья в V-VI вв. Левее фигуры, наиболее близкой к кресту, расположена вертикальная сирийская надпись, очевидно с именем или именами изображенных (святых Церкви Востока?). Если вопросы датировки изготовления иконы ранним средневековьем не вызывают сомнений, то остаются вопросы о том, как долго она могла использоваться, в каких слоях Тараза могла быть найдена? (рисунок А5.).

Нужно сказать, что это не единственная христианская икона, найденная на территории Семиречья и Южного Казахстана. В 1873 г. Н.Н. Пантусов сообщил об иконе, найденной в районе хребта Каратау, на берегу р. Актасты-булак, притока Боролдая [251]. По словам Пантусова, икона была найдена мальчиками-сартами. Следы находки в дальнейшем теряются, но краткое описание иконы автор привел в публикации. Изображение некоего святого было вырезано на песчанике коричневого цвета; фон образа более темный, чем лицо святого. На голове изображенного волосы отсутствуют, зато имеются густые усы и борода. Н.Н. Пантусов предположил, что эта икона – следы проникновения русских раскольников, которые в XVII в. были замечены «в районе оз. Лобнор». Мы полагаем, что необходимо настаивать на версии более ранней датировки актастинской находки, чем XVII-XIX вв., появления ее в Южном Казахстане в средние века вместе с сирийскими проповедниками. На территории бывшего СССР учтено около 400 [252, с. 201] [253] экземпляров каменных иконок, датируемых X-XV вв. (практически все они относились к XI-XIV вв.). Такая датировка у Н.Н. Пантусова до открытия христианских кладбищ у Бишкека и

других вполне закономерна. Интересно, что в собрании фондов ЦГМ РК имеется еще одна иконка, вырезанная на «мыльном» камне. Изображено «крещение Иоанном Крестителем Иисусу Христа».

О проникновении согдийцев в регион Тараза особенно интенсивно с 580 по 731 гг. свидетельствуют археологические данные (захоронения, монеты) [254, с. 210-212]. Тараз становится крупным торговым и политическим центром Юго-Западного Жетысу, региона, который становится все более заметным в региональной политике. В этой связи интересен факт встречи в Таразе послов Византии и Персии в Каганат в 568 г. Значительное присутствие среди согдийцев христиан-несториан подтверждается христианскими захоронениями в деревянных гробах в некрополе Тик-Турмас, иконографическими изображениями и другими предметами, обнаруженными в таразском городском некрополе № 1 [254, с. 210]. Данные археологические свидетельства подтверждают тезис о том, что в VII-VIII вв., несторианство широко распространилось в городах Южного Казахстана и Семиречья. Во многих городах – Таразе, Мирки и других действовали несторианские церкви [118, с. 168]. При патриархе Тимофее (780-819 гг.) несторианство было принято карлукским каганом Арсланом Иль Тюргуком (766-840 гг.), а на рубеже IX-X вв. была образована особая карлукская митрополия [116, с. 299], [255, с. 268]. В VIII в. открывается несторианская митрополия в Китае. Христианская община, наравне с буддийской, пользовалась в Турфане официальной поддержкой уйгурского правительства [256, с. 10].

Древнейшие следы христианства в Семиречье предшествуют первому упоминанию о прибытии в этот район миссионеров и включению его в сферу влияния несторианской церкви. Христианские погребения более позднего времени известны по результатам обследования некрополя древнего Тараза – захоронения в хумах и в маленьких склепах из обожженного кирпича [249, с. 110]. Они датируются IX-X вв. При раскопках древних городищ, Тараза, были найдены, в слоях VII-VIII вв., сосуд с надписью христианского содержания на сирийском и согдийском языках [109, с.107-108]. Сирийскую надпись на сосуде из Тараза А.Я. Борисов считал принадлежавшей христианам-яковитам, основываясь на манере письма, характерной для западной, яковитской школы. Она содержит два христианских имени: «Петр и Гавриил». При проведении археологических раскопок в Таразе было найдено еще несколько находок, имеющих отношение к христианскому культу, в ближайшее время они будут опубликованы.

Христианство этого региона исследовано достаточно подробно, этому способствовало значительное скопление памятников и находок здесь, что «подталкивало» исследователей начального этапа Н.А. Аристову, последующих исследователей, подытоженных в 2002 г. В.А. Кольченко [257] и им же в 2018 г. [169] [258].

Наиболее ранним архитектурным памятником на территории Семиречья является небольшая церковь VII-VIII вв. на городище Ак-Бешим (Чуйская долина), который отождествляется со столицей тюркских каганов Суябом.

Церковь была построена за пределами центральной части города – квадратного шахристана, в 165 м от его восточной стены на укрепленной территории. Она состояла из прямоугольной в плане постройки (36x15 м.), перекрытой куполом и прямоугольного двора. Стены - из пахсы и сырцового кирпича. Алтарное помещение размером 5,3x4,8 м с тремя нишами и входом на осях, оштукатуренного ганчем, в котором сохранились остатки росписи, выполненной яркими красками. В завале одной из ниш найден бронзовый нательный крестик [259]. С церковью соседствовал некрополь с погребениями VI-VII вв. Памятники были обследованы на городище Ак-Бешим [167, с. 231-232]. Большая часть погребений совершена по христианскому обряду. На этом же городище найдено погребение VII-VIII вв. предварительно очищенных костей в хуме с процарапанным на нем равноконечным крестом и отнесено к манихеям [167, с. 231-232].

Регионом компактного обнаружения артефактов с христианской символикой является Чуйская долина. Как хорошо известно, это в основном ее верхняя часть. Но и нижняя (равнинная часть) также испытала на себе влияние христианства. Раскопками на городище Актобе (Степнинском) было вскрыто несколько виноделен, которые, по заключению К.М. Байпакова, принадлежали христианам, поскольку продукция имела отношение к культу, а употребление ее в умеренных количествах благословлялось. В винодельнях часто встречаются изображения равноконечных крестов [227, с. 100].

Всю библиографию этого вопроса привести в рамках нашего исследования привести невозможно об отношении кувшина с оттисками крестов на донце кувшина с городища Новопокровского к христианскому культу [261, с. 77-78]. Кувшин экспонируется в ЦГМ РК (КП 3984), датируется VIII-IX вв., оттиски имеют аналогии в изделиях торевтов VII в. (рисунок А.5, А.6, А.7). Диаметр тулова кувшина 18,2 см, дна 12,8-13,2 см, высота 29 см. Он имеет грушевидное тулово и узкое горло с манжетовидным подпрямоугольным венчиком с вытянутым носиком-сливом. Изогнутая ручка крепится к краю венчика и плечу. Украшена на верху восьмигранным плодом граната (на венчике) и когтевидным упором. Штамп на донце представляет собой равноконечный крест в широкой крестовидной рамке из выпуклых точек. Кувшин был найден в 1923 г. вместе с серебряным блюдом и чашей, случайно, детьми в слоях городища, которые не имели христианской символики. Пять крестообразно оттиснутых штампов в виде христограмм неоднократно интерпретировались как подражания византийским клеймам [262, р. 62] [263, № 102], более ранним (VII в., нежели период, в котором был изготовлен сосуд (VIII-IX вв.)). Тщательное сопоставление фактов с монограммами, датировки изготовления, а также с тамгами, прочерченными на дне сосуда рядом с оттисками, привели к выводу о подражании в VIII-IX в. византийской символики VII в. [264, с. 178-180]. У этого кувшина имеется прямой аналог, но без штампов, найденный в Приуралье, аналогичный описанному нами сосуду с крестовидными клеймами из села Новопокровского [9, с. 117]. Сосуд выставлен в постоянной археологической экспозиции ЦГМ РК. Имеются и прямые аналогии этим штампам с крестами-

монограммами, оттисненным на чаше из Монголии [264, с. 171, рис. 2: 1, 2]. Тем самым, клейма выбивались для придания характера «импорта и древности» изделию местных мастеров, но, пока это – единственный артефакт, где кресты явились не следствием принадлежности артефакта к христианству.

Известно, о том отношении несториан к изображениям креста: с одной стороны – общепризнанного символа христианства, с другой стороны, они старались избегать деталей иконографии, вскрывавшие суть разногласий с Западной Церковью о природе Христа. Также следует сказать и о медленной эволюции несторианского учения об иконах и святых изображениях. Несторианство выделилось из общехристианского учения в 30-х гг. V в., к середине – концу набрало силу в Восточных пределах христианства и начало раздвигать границы. Учение этой церкви несколько отличается от Западных церквей, расхождения накапливались, в том числе и о святых изображениях, и к XII в. наложило запрет на изготовление изображений [227, с. 97], очевидно из-за опасности впасть или быть уличенными в идолопоклонстве. Очевидно подобное запрещение имело гибкий характер и несториане в своих церквях имели изображения ангелов и святых и в более позднее время [243, с. 112], возможно, именно тех, которые не вызывали межконфессиональных противоречий.

Нужно отметить, что подобные изделия из серебра были достаточно распространенными в Средней Азии и Семиречье. Например, блюдо-двойник знаменитого Аниковского блюда из Эрмитажа, найденного в 1909 г., в Верхнем Прикамье, было обнаружено в 1985 г. в качестве главного фетиша на мансийском святилище около селения Верхне-Нильдино на Северной Сосьве [265, с. 143-144]. По свидетельствам местных жителей, блюд, разошедшихся по тайге и аналогичных Аниковскому, насчитывается до семи [265, с. 150]. На Аниковском блюде, изготовленном в Средней Азии (вполне возможно, что в Чуйской долине), вероятно в VII-IX вв., представлено изображение монументального среднеазиатского кешка. Аналоги «замка с крестами» прослеживаются в настенных росписях доисламского Пенджикента [150, с. 67-68]. Большое количество керамических плиток с прорезанной в центре фигурой в виде «мальтийского креста» являются элементами декоративного оформления фасадов раннесредневековых замков. Подобные плитки встречается на памятниках оседлой культуры Казахстана и Средней Азии в слоях VII-VIII вв. Они обнаружены при раскопках городища Тараз [254, с. 61, рис. 9], Культобе (Ясы-Туркестан) [266, с. 96, рис. 13/1], Ак-тепе Ташкентского [267, с. 162]. В декоре самаркандских очажков, в котором отразилась архитектурная орнаментика более раннего времени, можно найти изображение аналогичных круглых плиток с крестами [268, с. 217, рис. 4/3.]. Недостаточность материала, а также непопулярность и неразработанность темы по средневековому христианству в советское время не дают возможности однозначной трактовки подобных материалов. Но известно о широком распространении христианства несторианского толка, поддерживаемого Персидской державой в противовес ортодоксальной Византии. Несторианство едва ли не стало господствующей религией в Персии накануне прихода мусульманства [269, с. 325]. В этой связи

вполне ожидаемо нахождение подобных артефактов в регионе, где также было распространено несторианство в VII-VIII вв.

Находки несторианских нательных крестов и, сходных по размерам и функциональному назначению, христианских культовых предметов (подвески с христианскими изображениями и символами), изготовленных из различных материалов: бронзы, серебра, нефрита являются достаточно распространены в Жетысу и, в особенности, в Чуйской долине [259] [227, с. 96]. В частности, среди находок, сделанных при раскопках поздней несторианской церкви Ак-Бешима (Суяба) по свидетельству Г. Л. Семенова, следует отметить нательный нефритовый крест [168, с. 45]. Само строение церкви датируется X - началом XI вв. Другой нательный крест из нефрита (3,8x3,5x0,5 см) найден на Краснореченском городище и относится к VIII - IX вв. [270, с. 67-68]. Случаются находки предметов христианского культа из нефрита и в казахстанской части Чуйской долины, в частности, на городище Актобе (Степнинское). Так, в ходе проведения исследований Ф.П. Григорьевым в бадрабной яме на шахристане была найдена подвеска из полупрозрачного светло-серого нефрита [271, с. 46]. Подвеска подпрямоугольной формы (3,5x3,1x0,5 см) (рисунок А.12, А.13). На поверхности лицевой стороны (более зашлифованной) рельефно вырезан крест - широкий и равноконечный. Лопастей креста представляют собой четырехугольники подквадратной формы, разделенные на прямоугольники пятью-семью, прочерченными крест на крест, рельефными линиями. Места сочленения лопастей оформлены четырьмя засверленными округлыми неглубокими углублениями – перлами. В центре, описываемой нами нефритовой подвески – в перекрестии лопастей, в просверленном насквозь отверстии (диаметром 0,5 - 0,6 см) содержится вставка цилиндрической формы, грубо выточенная из минерала зеленого цвета (жадеита?). Нефритовая подвеска подтверждает наличие в городе христиан, несторианского толка, уже отмеченного ранее по результатам археологических раскопок, вскрывших винодельню городища, пол, которой был вымощен жженым кирпичом с прочерченными изображениями крестов [227, с. 100]. Производили вино в регионе несториане. Так, в поздней церкви на Акбешимском городище часть боковых помещений была использована в качестве винодавильни и хранилищ для вина [168, с. 67].

Центром добычи нефрита были окрестности города Хотан в Восточном Туркестане. Возможно связать распространение нефритовых поделок в регионе с влиянием Китая, а несторианские предметы из нефрита могли быть распространены с середины VII в. – времени проникновения несторианской миссии в области Центрального Китая, и особенно со второй половиной IX в. – времени запрещения всех религий в Китае (845 г.), за исключением традиционного даосизма. Известно свидетельство от 980 г. несторианского монаха из Багдада, вернувшегося из Китая, чтобы найти оставшихся после гонений христиан, но так и не обнаружившего живых остатков христианства [15, р. 73]. Развалины известной церкви в Гоачани (Тарим) с христианскими фресками датируются IX - X вв. [15, р. 73].

О культурных связях христиан Тараза и Западной Индии, как предполагается середины первого тыс. н.э. может свидетельствовать фрагмент иконы [113, с. 63] [272, с. 260-263].

Одним из центров несторианства Центральной Азии в средние века была Чуйская долина, по которой проходила трасса Шелкового пути. О согдийцах – «финикиянах караванных путей» (Бартольд) сказано много, как и о их роли в распространении несторианства, оформившегося из сирийской культуры. Несмотря на то, что сирийский язык был языком литургии несторианской церкви, согдийский язык был основным языком общения на Великом Шелковом пути на протяжении нескольких столетий. Среди несторианских текстов, найденных в бассейне р. Тарим немецкими экспедициями 1902 - 1914 гг., значительная доля написана на согдийском языке, а у большинства прослеживается факт перевода с согдийских версий. В значительной степени на согдийском языке по всей Азии распространилось не только христианство, но и буддизм, и манихейство [15, р. 68].

Очевидно, находка из нефрита является достаточно распространенным предметом, относящимся к несторианскому культу, характерным не только для Чуйской долины, но и Восточного Туркестана и Жетысу, в значительной мере объединенных общей культурой в IX – начала XI вв., и связана с оттоком несториан и, в первую очередь, сирийских и персидских проповедников из Китая на запад и север. Многочисленные бронзовые цилиндры с крестами, найденные в Жетысу, свидетельствуют о связях региона с центрами культуры и ремесла мусульманского мира к юго-западу от Жетысу. Таким образом, в IX - XII вв. Северо-восточный Жетысу был своего рода, убежищем для буддистов, несториан, манихеев из южных и западных земель [229, с. 144-145], что свидетельствует о многообразии культур средневекового Казахстана.

Являясь в полном смысле «мостом», объединяя стороны света, Центральная (Средняя) Азия подвергалась наиболее интенсивным культурным взаимодействиям (синкретизации) с привнесенными культурами и религиями. Если раньше смешение и взаимовлияния культов и религий пытались проследить по бытовавшим в разных регионах погребальным обрядам, то с накоплением самого разного рода материалов картина значительно дополнилась, в том числе и по христианству. Сейчас этот факт уже ни у кого не вызывает удивления, однако известный журналист, специально интересовавшийся этим вопросом М.К. Барманкулов, приводил строки Н.М. Карамзина на удивительный (забытый) факт: «Кирилл и Мефодий, крестившие Южных славян, подарившие им азбуку в 863 г., до того крестили хазар-тюрков в 858 г.» [273, с. 53].

К началу IX в. несторианская церковь достигла расцвета, раскинувшись по огромным просторам Центральной и Восточной Азии. Патриарху были подчинены 25 митрополитов, каждому из которых еще по 10-12 епископов. Сохранились сведения Рашид-ад-дина о том, что в XI в. христиане обратили в свою веру самый крупный из монгольских племен – керейтов [227, с. 97]. Примерно в это же время принял христианство народ онгутов [118, с. 168]. В XII в. была учреждена митрополия Кашгара и Навакета [26, с. 273].

Однако, в дальнейшем роль несторианской церкви в регионе резко падает, до нового расцвета, уже в XIII в. В 2006 г. в Республике Кыргызстан был проведен научный семинар с участием международных экспертов по истории христианства, главным объектом обсуждения которого стал подземный комплекс на мысе Ак-Булун в северо-восточной части озера. Он находится в нескольких сотнях метров от городища Курменты, где в 14 в. мог располагаться армянский монастырь, на месте города, по-видимому, прекратившего существование в монгольское время. Как известно, крупные монастыри того времени имели подземные комплексы помещений-галерей, где несли послушание наиболее аскетичные послушники и которые также служили местом упокоения мощей, наиболее прославленных из братии [274].

Роль армянских культурных влияний в Центральной Азии пока еще не исследована из-за недостаточной источниковой базы. Толчок расширению армянской миссии положила поездка на Восток правителя Малой Армении Гайтона I в 1254-1255 гг. в ставки монгольских ханов Мунгкэ и Батыя. По армянским источникам конца 14 в. известно о разрешении Тамерлана организации (продолжения) армянской миссии в его империи. Из источников известно об армянской миссии с 6-7 вв. и главной причиной явились догматические противоречия между ветвями армянской церкви. Армяне-халкидониты, оказавшись в меньшинстве у себя на родине после церковного раскола (собор 459 г.), были вынуждены искать новые земли для проповеди, как несториане после из осуждения на соборе 431 г. [225, с. 34]

О тесных союзнических отношениях армян с эфталитами - христианами, воевавших против насильственной зороастринизации Персией в первых веках н.э. Как писал еще Лазар Папези: «армяне-халкидониты (Orthodox Church –авт.) вынуждены были сохранять свой выбор веры, предав национальное благополучие, искать свободу веры в новых землях». Миграциям армян византийского толка способствовала, также и Персия, выселяя армян-халкидонитов в свои восточные земли, которые мигрировали и далее, в Китай. Жетысуйские братья армяне, скорее всего не принадлежали армяно-григорианской церкви по армянским источникам 13 в. [275, с. 39-43].

Без преувеличения к выдающимся произведениям «религиозного искусства и религиозной символики» среднеазиатских христиан, тюрков по этнической принадлежности [276, с. 428] относятся кайраки – надгробные камни с несторианской символикой и тюрко-сирийскими надписями [277]. Основное число их было обнаружено в Семиречье и Восточном Туркестане в конце XIX-нач. XX вв., но находки случаются и сейчас. Кайрак – это обкатанная горной рекой галька, посередине которой выбивали крест несторианской формы, иногда фигурный, с петлями по углам, он сопровождался надписями - эпитафиями. Надписи имеют дату по селевкидской эре, затем дату по тюркскому календарному животному циклу, имена усопших и их родителей (сирийско-христианские или тюркские).

Дореволюционным исследователям было известно около 700 кайраков из Семиречья. Большинство из них происходят с двух кладбищ - некрополя

городища Кара-Джигач и некрополя городища Бурана, (в краеведческой литературе конца XIX – начала XX вв. они именуются соответственно «кладбище близ Пишпека» и «кладбище близ Токмака») [169, с. 51-54] [278]. В конце XIX в. были произведены раскопки более 100 могил и найдены намогильные валуны-кайраки, около десятка из которых находилось на поверхности, остальные - около 700 - под землей, на глубине до 20 см. 18 кайраков хранятся в фондах Центрального Музея Республики Казахстан [279] [280]. Описание одного из этих кайраков и перевод эпитафии, выполненный Д. Хвольсоном, приводим ниже.

В центре плоской грани выбит углубленный «несторианский» крест и восемь строк тюрко-сирийской надписи (две горизонтальные строки над крестом и две под ним, две вертикальные слева и две справа от креста): «В год 1650 [=1339 г.] ..., это год зайца, по-тюркски табышкан. А это могила Шелиха, священника, очень потрудившегося для Сиона, благословен всеми был» [280, с. 78].

Можно говорить, как минимум, о трех разновременных поступлениях их с Буранинского средневекового несторианского кладбища. Первые семь поступивших камней были переведены Д. Хвольсоном. Уточним некоторые детали истории изучения и попадания этой партии из 5 кайраков в г. Верный. Найденные в 1892 г. при обследовании некрополя Бураны, камни отправили в центр края, чтобы сфотографировать [276, с. 430]. Так как с них не удалось сделать качественные снимки из-за крупнозернистости камней и отослать фотографии в Археологическую комиссию, кайраки остались непере переведенными. В настоящее время их переводом занялся П. Г. Борбоне - ученый-востоковед из Италии.

Приведем описание и перевод надписи, одного из несторианских надгробий. XIV в., найденного в 1907 г. на некрополе городища Бурана, в 11 км юго-восточнее г. Токмака, хранящегося в ЦГМ РК (КП 21930/7).

Окатанный камень неправильно-овальной формы 45x25 см. В центре плоской грани выбит контурный «несторианский» крест и четырнадцать строк тюрко-сирийской надписи (три горизонтальные и одна вертикальная над крестом, две горизонтальные под крестом, три вертикальные слева и три справа от него. Еще две строки (вертикальная и горизонтальная) расположены в кресте): «В 1652 [=1341] году счисления хана Александра, в пятницу поминовения св. (мар) Иоанна Крестителя в ночь на рассвете последовала кончина (смерть) этой девушки Тантерим Куштанг. По-турецки [тюркски – авт.] (это) год дракона, число лет (возраст) ее 38 было, переход этой добродетельной с поверхности земли (или переходу ее с этой поверхности земли) в число духов (вечная) память да будет. Аминь!» (Перевод П. Коковцева) [281, с. 774, 778].

Широко известно, что две несторианские гальки, возможно из Чуйской долины, оказались в музее г. Ашхабада, они явно неместного происхождения и не имеют легенд [17, с. 54]. Постепенно расширялась география находок кайраков, зачастую случайных. Кроме Чуйской долины и Иссык-Куля, отдельные несторианские кайраки были найдены в районе городища Алмалык

(верховья Илийской долины), в урочище Кегень, в Таразе, в Ферганской долине, в Самаркандской области в районе христианского селения Ургут [17, с. 50-51]. Кайраки с надписями относятся к XIII-XIV вв., хотя отдельные кайраки с Красной речки датировались и ранним периодом, что дискуссионно. Вероятно, традиция устанавливать надмогильные камни над захоронениями была принесена в Жетысу с Востока и была воспринята местным населением от христиан современной территории Южной Монголии и Северного Китая, где они встречались массово. Ныне собраны и хранятся в музеях. Известны по публикациям [119]. Изначально обычай использования надмогильных камней с эпитафиями восходит к ближневосточной традиции. Установлено, что сирийские христиане изготавливали их у себя на родине уже с V-VI вв. Работы по систематизации эпиграфики и иконографии несториан Ордоса этого же этапа средневекового периода проводились японским ученым Е. Саеки в первой половине 20 в., им выявлено значительное большее разнообразие форм несторианского креста в Ордосе [119, р. 112-130]. Подобное мнение высказывалось многими исследователями, например, С. Слуцким, который основывался на свидетельствах папского посла В. Рубрука XIII в. о том, что «несториане стыдились показывать Христа пригвожденным ко кресту» [19, с. 12-13].

С открытием несторианских кайраков с надписями в Жетысу мировая наука получила представление не только о грамотности местного населения, и достаточно позднем применении сирийского алфавита тюрками-христианами, но и об особенностях христианского (несторианского) учения этого периода, контактах с несторианской митрополией (как известно, несторианскому митрополиту подчинялось от 6 до 12 епископов, а те подчинялись патриарху-католику, резиденция которого находилась (до 760-х гг.) в Селевкии-Ктесифоне, недалеко от Багдада). По эпитафиям кайраков были установлены имена тюрков-христиан, особенности их летосчисления, распространение болезней и многие другие подробности их жизненного уклада.

Намогильные камни, также были обнаружены на Краснореченском городище, в ущелье Джууку в Прииссыккулье, на Алмалыке (Илийская долина) и возле здания Таш-Рабат в горах Центрального Тянь-Шаня. Почти все надмогильные камни датируются XIII-XIV вв., кроме четырех из Краснореченского городища, даты двух прочитанных – 789 и 909 гг. н.э. [282, с. 81]. Это наиболее ранние из имеющихся ныне надгробных эпитафий семиреченских несториан. В ряду христианских древностей Средней Азии они следуют после находок из Мерва, Самарканда и Ургута, где эта категория памятников датируется VI-VII вв. [17, с. 20-21]. Еще более ранние – V-VI вв. были обнаружены в Сирии [18, с. 64-66].

Намогильные камни-кайраки с тюрко-сирийскими эпитафиями являются наиболее изученной и самой многочисленной категорией памятников материальной культуры христиан не только Жетысу, но и Центральной Азии [282]. Со второй половины VIII-го в. (время принятия христианства тюрками) до конца XIV в. (гибели жетысуйских несториан) [259, с. 92] прослеживается

обычай отмечать могилу каменным или кирпичным кайраком с выбитым на его лицевой поверхности равноконечным крестом с эпитафией, сделанной сирийским письмом [283, с. 80-81]. Этот обычай, зарегистрированный как в самой Сирии, так и за ее пределами в соседних областях Ближнего Востока еще до появления христианства [284, с. 87-88], стойко сохранялся и на территории Жетысу несторианскими христианами. Определенным подтверждением окончания действия несторианской миссии в Жетысу являются результаты прочтения В.В. Радловым одного из кайраков: «эти трое умерли в мусульманстве», что позволило Хвольсону высказать мысль о прекращении несторианства вскоре после половины XIV в. [285, с. 189]. Наличие надписей на подавляющем большинстве этих камней делает их важнейшими эпиграфическими источниками, наряду с надписями на многочисленных керамических сосудах, венчиках хумов и других предметах, включая литературные памятники несторианства, обнаруженные в начале XX в. (1902-1914 гг.) в результате работ немецкой экспедиции) в Восточном Туркестане [12].

О христианах в Семиречье упоминает Гильом Рубрук, побывавший здесь в 1253 г.: «Земля эта прежде называлась Органум, и жители ее имели собственный язык и собственные письмена. Этими письменами и на этом языке несториане из тех стран прежде даже справляли службу и писали книги...» Поскольку Рубрук различал уйгурскую письменность и сирийскую, бывшую в его время в употреблении у несториан центральной Азии, остается предположить, что речь идет о согдийском языке, которым они широко пользовались, наряду с сирийским, в предшествующий период [118, с.126].

Та же картина наблюдалась и в Жетысу, в XIII в. о христианах Илийской долины, которые имели свои церкви, в Каялыке (Кайлаке), а также свое селение, сообщает Вильгельм Рубрук, по его словам, в Каялыке имелось три храма, принадлежавших несторианам. За Каялыком, поблизости, в трех лье Рубрук нашел совершенно несторианское селение с церковью, заходя в которую он пропел: «Радуйся царица небесная» [243, с. 117].

Кроме несторианских церквей и поселений, известны и монастыри, что возможно, должно свидетельствовать об утверждении христианской веры у населения. Наибольшее их количество известно в Китае и в Восточном Туркестане, где они появляются в VII и VI вв. соответственно [15, p. 64-67].

К настоящему времени культовых сооружений не обнаружено, хотя есть много сведений в источниках. Достаточно большое число находок, в том числе и найраков найдено на несторианском кладбище, обнаруженном в последние годы.

Изображения равноконечные кресты на тулове, и S-образные знаки на плечике и тулове (рисунок А5), выдавленные по сырой глине штампом, образующие, так называемый мотив вихревой розетки, сохранились на фрагменте кувшиновидного сосуда из Каялыка (городище Антоновское (рисунок А6) , датируемого X в., предварительно можно отнести к среднему этапу распространения несторианства в Жетысу и соседних регионах. Изображений

крестов (прочерченных, высверленных, отштампованных) на городище и округе собрано более десятка фрагментов керамических сосудов.

Кресты на каялыкском кувшине полностью соответствуют формам крестов на, уже упоминавшейся, ступке с крестом и голубем из Тортколь-тобе, и керамической кружке, покрытой подобными же крестами из Кедера (Куйрук-тобе) [286, с. 94], датируемых исследователями IX-X вв. Находка подобного сосуда на городище Каялык свидетельствует о наличии несторианской общины и церкви в Каялыке. Каялык был крупным городом на северной ветке торговых путей. Судя по историческим источникам, в XIII в. здесь была несторианская община, церковь, возможно существовавшая непрерывно с более раннего времени (X в.). В источниках упоминается и наличие целого несторианского поселения с церковью неподалеку от городища.

В Жетысу должны были быть христианские обители. Один из монастырей был нанесен в 1375 г. на Каталанскую карту: на северном берегу озера Иссык-Куль было изображено здание, увенчанное крестом и пояснительной надписью: «в этом монастыре братьев армянских, в котором, говорят пребывает тело Св. Матфея, Апостола и Евангелиста» [285, с. 179]. П.П. Семенов-Тяньшанский, видевший эту карту в Венеции в 1850 г., считал, что монастырь находился в Бухте Курменты (между селениями Светлый Мыс и Тюп) [287, с. 202]. Многочисленные попытки исследовать развалины, пока не увенчались успехом.

Вопрос, достаточно спорный, о чем свидетельствует еще дореволюционная литература [19, с. 189], однако, обращает на себя факт перенесения Амиром Тимуром мощей иудейского пророка Даниила из Персии в Самарканд. Также в Самарканд, им же были переселены армяне со священником Карапетом Джугаеци, который впоследствии стал епископом общины [288, с. 19]. Армяне с христианством григорианского толка, представлявшим собой антитезу несторианству в виде мистического учения, с древними таинствами и обрядами, сильно отличавшимися от несториан и в жизни, возможно, привлекали больше симпатии сурового правителя. Известно, и об увлечении Тимура наиболее мистическим учением ислама – суфизмом.

Возможно, руины другого монастыря, сохранились в горах Центрального Тянь-Шаня вдали от средневековых памятников и даже дорог, в 20 км от современной границы с Китаем и известны сейчас под названием Гаш-Рабат. Строение сложено из колотого сланцевого камня при отсутствии окон (единственный вход был с востока), алтарь (не сохранившийся) на западе. Таинственный вид этой монументальной постройки породил множество легенд, которые связывают ее с событиями Тимуридского времени и лишь одно предание сообщает о миссионерской деятельности религиозной общины, [289, 18-19]. Комплексное исследование, позволило передатировать постройку X в. и трактовать ее как жилище монастырского типа [259, с. 84]. Можно говорить о манихейской его принадлежности по ориентации сооружения.

Известно значительное число предметов, связанных с христианским культом или бытом христиан средневекового периода. Найдено несколько серебряных, бронзовых нательных крестов, известна и случайная находка

нефритового креста. Большой интерес представляет керамическая ваза с района оз. Иссык-Куль, покрытая синей глазурью и изображением сцены с 12 апостолами [290, с. 75-76].

При раскопках городища Талгар найдены «следы христианства в несторианской (по мнению исследователя) форме (бронзовая скульптурка Распятия Христа, бронзовый крестик [291, с. 132], а также, известные изображения крестов на бронзовых цилиндрах)» [227, с. 100, 164]. На Талгарском городище было найдено несколько совершенно идентичных бронзовых цилиндров в разные годы проведения раскопок. Последняя находка значительного числа цилиндров с крестами отмечена на центральной части городища в ходе раскопок 2002 г. под руководством Т.В. Савельевой, когда был найден клад бронзовых вещей (бронзовые цилиндры с орнаментом, составленным арабскими буквами на фоне растительных массивов и точек, центральным изображением был крест) [293, с. 109].

Имеются и другие находки предметов несторианского культа в Жетысу. Несторианский нательный крестик VII-VIII вв. был обнаружен в одном из погребений некрополя Костобе (средневековый город Джамукат) [227, с. 97-98]. Предмет с изображением равноконечного креста, предназначенный для вложения каких-либо предметов, связанных с культом, видимо крест-мощевик с городища Кулан в Жымбылской области - пока эта находка не опубликована. Кроме того А.Е. Рогожинским на кайназаровском городище был обнаружен браслет с изображением трех равноконечных крестов: двух на концах и одного – крупнее, на лицевой поверхности – по центру [292, с. 46].

По свидетельству Ю. А. Мотова, участвовавшего в раскопках Талгарского городища под руководством И. И. Копылова, во время находки двух бронзовых цилиндров с крестами в тайнике бронзовых изделий под полом жилища, одновременно был найден и бронзовый нательный крест, очевидно, принадлежавший хозяину жилища и запрятанный в укромное место под фундамент во время одного из христианских (общерелигиозных) гонений. Производство подобных цилиндров с несторианской и мусульманской символикой относится к IX - XI вв. в регионе Средней Азии или Ирана и подтверждает мысль В. Г. Луконина о том, что в Сасанидском Иране (и, очевидно, несколько позже) не было ремесла для отдельного культа: на совершенно идентичных предметах по форме, размерам и назначению мог быть изображен орнамент, характеризующий ту или иную распространенную религию (зороастризм и христианство или мусульманство и христианство) [234, с. 45]. Логичным было бы предположить, что бронзовых цилиндров с мусульманскими символами веры выпускалось не менее, чем с несторианскими, однако прятались, как правило, цилиндры с крестами. Религиозные (христианские) гонения в регионе, видимо, характерны для докиданийского раннего ислама (X - XI вв.). Они предшествуют массовому проникновению каракитаев и других кочевых племен из Центральной Азии в первой половине XII в. (1124 г. победа каракитаев над Караханидами в Жетысу), значительная доля которых была несторианами, в связи с их прибытием несторианами, была

образована митрополия Кашгара и Невакета (1180 г.). Гонения на христиан в Талгаре и регионе могли происходить в XI в. и, вероятно, были продолжением тех процессов, которые до этого наблюдались в Чуйской долине, в частности, время постройки и функционирования второй несторианской церкви на Ак-Бешиме укладывается, по мнению Г.Л. Семенова в сравнительно небольшой отрезок времени – 100 лет (X - XI вв.) [168, с. 95]. Массивные цилиндры из Талгара могли быть основными информативными деталями светильников, подсвечников в культовых сооружениях, воздвигаемых в IX - X вв. в Жетысу, возможно и местного производства.

Показательна древняя иранская ткань (пелена) из ГИМа. Одна из сторон шелка имеет золотую вышивку со сценой распятия, (12 апостолов – по краям и четыре фигуры, предстоящие распятию, поверх которого расположены четыре ангела). Обратная сторона содержит повторяющиеся изображения фигуры крылатого чудовища: ассирийский бык на львиных лапах [294]. С догматической точки сцена распятия очень проработана и могла быть исполнена для монофизитов или мелькитов. Оба изображения обоснованно датированы исследователем VIII – IX вв. - эпохой сразу после падения Сасанидов.

Регион Южного Казахстана дает значительный материал по христианству. Наряду с интересными артефактами, места которых сами могут относиться к памятникам христианского культа, это еще несколько памятников, которые могут быть интерпретированы как христианские: пещеры Сайрама, пещеры Дастарбасы с несколькими выбитыми крестами (рисунок А.18, А.19).

Распространение ислама на территории Южного Казахстана: первая волна арабских походов в 30-х гг. VIII, вызвавшая отток населения и запрет на отправление старых культов до 20-х гг. IX в., вызвало значительные изменения в значительной мере культурные. Как явствует из источников основными вооруженными силами, противостоящими полководцам халифата, были войска «магов и христиан». Наиболее отчетливо память о доисламской (христианской или иудейской) традиции прослеживается в названиях мавзолеев в Сайраме (Испиджабе).

Сведения об Испиджабе - «Белом» городе в определенной мере перекликаются с данными Ибн Хаукаля (X в.) о христианском Вазкерде. «Нет в окрестностях Самарканда волости с более здоровым воздухом, с более плодородными пашнями и с лучшими плодами. Жители ее здоровее всех окрестных жителей по телосложению и по цвету лица. Обработка полей не прерывается и не встречает препятствия. На горе Савдаре есть христианская церковь; здесь собираются христиане, и здесь находятся их кельи. Я нашел там много иракских (месопотамских) христиан, удалившихся туда вследствие плодородия места, его уединенного положения и здорового воздуха. Церковь, в которой постоянно обитает много христиан, владеет недвижимой собственностью; место господствует над большей частью Согда и известно под именем Вазгерда» [295, с. 98-99].

Географ Казвини называл огузов христианами. Определенные данные говорят о существовании христианской митрополии, охватывавшей регион

Западного Туркестана с центром в Отраре [296, с. 29]. Несколько предметов с изображениями равноконечных крестов из Отрарского оазиса находятся в экспозиции Отрарского музея в Шаульдере. Известно большое количество керамических сосудов (расписных чаш) из Отрара, центральным узором которых является стилизованный крест, что говорит о поздней реминисценцией христианской символики в изобразительной орнаментике региона, не заключая в себе непосредственно его христианского содержания [286, с. 57]. Некоторые раннеисламские мавзолеи Сайрама, дошедшие до нас возобновленными в XVIII-XХ вв., также обильно украшены стилизованными равноконечными крестами. Осмыслена и крестообразная орнаментика других мавзолеев Караханидов [36].

Есть основания предполагать, что христиане уходили все дальше на север и восток, избегая хараджа в поисках свободы исповедования. По мнению В.В. Бартольда, христианство более продолжительное время сохранялось в местности Саганак. Интересно его сообщение о том, что «в низовьях Сырдарьи еще в конце XII в. было немусульманское тюркское владение, центром которого, по-видимому, был город Сыганак. [26, с. 318-319].

Известны равноконечные кресты (имеющие расширяющиеся или прямые лопасти), оттиснутые на архитектурных дисках со строений из Туркестана и городища Орнек, аналогичные деталям внешнего убранства, кешка изображенного на Аниковском блюде. Находки терракотовых дисков с крестами обычно сопровождаются обожженными кирпичами еще двух других характерных форм («ступенчатой», образующие «зубчатые короны» и «У-образной»). По разработанной на трех аналогичных кешках хронологии (данные раскопок М.Е. Масона и Г.А. Пугаченковой на шахристане Тараза и А.И. Тереножкина на холме Ак-тепе, близ Ташкента, Л.Р. Кызласова на Ак-Бешиме), строительство и обитание замков с подобной орнаментикой было синхронным и относится к VI-VIII вв., прослеживается по Среднему течению Сырдарьи, Таласской и Чуйской долинам [297, с. 153]. Обычно строительство кешков было связано с согдийским продвижением по торговым путям (колонизацией), подобные же диски с крестами на фасадах зданий найдены на настенных росписях Пенджикента [298, с. 64]. Момент разрушения одного из серии двухэтажных сырцовых кешков, был запечатлен на известном Аниковском блюде и относится в трех исследованных случаях к одному периоду - ко второй половине - концу VII в., что подтверждает датировку Б.И. Маршака [299, с. 74-76]. Также В.П. Даркевича, изготовления оригинала блюда – прототипа для позднего Аниковского блюда-копии (IX-X вв.) [72, с. 100].

В тоже время кешки, аналогичные Аниковскому, наряду с христианской имели и «маздеистскую» или авестийскую символику [36], а также традиционную тюркскую [32]. Мемориальные сооружения использовали не только декор, основу которого составляли доисламские мотивы, но и архитектура имела те же корни [300].

По христианской тематике самого Сайрама, до настоящего времени до нас дошли сведения:

- во-первых, исторических источников, свидетельствующих об относительно большом количестве «тарса» - очевидно, христиан, проживавших в Сайраме и его обширной округе, а также об особом положении города и его населения в эпоху, относящуюся к первым векам проникновения ислама в регион [301];
- во-вторых, предания о погребении Богородицы в округе Сайрама и сохранившийся мавзолей Майрьям-биби, по мнению исследователей относящийся к доисламскому периоду, наряду с другими культовыми объектами, имеющими отношение к библейским пророкам [302, с. 172] [229].
- в-третьих, археологические находки с христианской символикой, нетрадиционной для несторианства: каменная ступка с голубем и крестом, происходящей из городища Тортколь-тобе (средневековый Шараб, бывшее с. Высокое) [227, с. 98] [303];

Несмотря на фрагментарность этих сведений, все же по ним можно сделать определенные выводы. Характерен культ Богородицы у сайрамских христиан. Значительно число легенд, из которых следует «(пред)избранничество» местности вокруг Сайрама еще ветхозаветными пророками, сакрализация и организация местности по образу Святой Земли. Внимательное изучение символики известной каменной ступки может привести к аналогичному заключению – о заселении Сайрама христианами- монофизитами, чье учение в Персии было значительно адаптировано к зороастрийским культам. М.Е. Масон в 1928 г. прокомментировал увиденную ступку, что она содержит орнаментальные мотивы, которые еще не встречались в несторианстве [26, с. 64]. Л.И. Ремпель считал крест и голубь - символами, почитавшейся в Сирии богини матери-природы Атергатис, в монофизитстве слившейся с Девой Марией, а в Персии она смешалась с богиней – женским идеалом Анахитой (*Aredvi Surā Anāhitā*) в вольном переводе — «Чистая Могучая Влага» [26, с. 64]; [234, с. 199]. Традиционно ступку причисляют к предметам, связанным с христианством, в том числе, и автор [102, с. 268].

По краям основных изображений ступки изображены переплетения растительного орнамента, зооморфное существо над небольшим равноконечным крестом, а также изображение ступки с пестом – древний символ культа плодородия. Принимая во внимание синкретичность изделия, можно предположить и то, что голубь мог быть и двойным символом в Персидской державе: для зороастрийцев – принадлежностью Анахиты, а для христиан – символом Иисуса Христа или Святого Духа. Сложная орнаментация ступки синкретична и отражает сложную мировоззренческую картину смешения религий и верований Персии накануне арабского завоевания.

Судя по значительной массе подобных ступок и не единственности находок [303], их изготовляли в округе Сайрама, носители традиции адаптации и синтеза христианства (монофизитства) с традиционными маздеистскими верованиями, имевшей место в Иране и Согде в первой трети VII в., которая могла эволюционировать или деградировать некоторое время в неисламизированной среде. Живучесть традиции обеспечивала реинтерпритация Анахиты как Девы Марии. В.Г. Луконин описывает несколько предметов со

смешанной зороастрийско-христианской символикой [234, с. 195-205]. В частности, серебряный кувшин, найденный в 1750 г. у деревни Слудка в Пермской обл. Сам кувшин, не сохранился, и автор приводит описание рисунка. На кувшине два овальных медальона, образованных аркой с колоннами. На арке – ряды птиц, ствол колонны орнаментирован виноградной лозой, капители – в виде обнаженных младенцев, стоящих на одном колене и поддерживающих руками арку. В медальоне женская фигура в фас, в инсигниях царицы цариц с нимбом и царскими лентами. На ней узорчатое облегающее платье и плащ. Под обнаженными ногами – орнаментированное подножие, под которым – два павлина, обращенные друг к другу. В одной руке женщины – птица, в другой она держит обнаженного ребенка. Слева от центральной фигуры – еще один обнаженный ребенок с овцой на плечах («мосхофор»). Исследуя подобные сосуды, сасанидские печати с христианскими сюжетами, ученые пришли к заключению, что достаточно распространенное изображение женщины с младенцем следует интерпретировать как изображение Марии и Христа [234, с. 202].

Естественная граница вдоль Сырдарьи разделила регион Центральной Азии на два историко-культурных и географических региона: «Иран» и «Туран» из-за упорства карлуков и других тюркских племен, составивших Караханидский каганат. Это предопределило изменение основного подхода проведения исламизации с насильственного на проповедь мусульманства в большей степени, чем ранее учитывающую традиционные верования. Испиджаб, являвшийся несколько лет исламским форпостом в регионе, стал таковым, возможно, будучи не просто культурным центром. Наряду с традиционными древними религиями и верованиями был еще и центром монофизитства, и островком передовой на тот момент сирийской и персидской культуры. Подтверждает это и мнение Н.В. Пигулевская, которая отмечала значительное влияние именно монофизитского учения на формирование мусульманской доктрины [91, с. 223-224]. Именно в этой ипостаси Сайрам, по-видимому, стал в некоторый момент сакральным центром (монофизитов), по легендам «ведущим свое предизбранное происхождение с ветхозаветных времен», а также «местом, освященным гробом Божией Матери», особо почитаемой монофизитами (второй Святой Землей). Тем самым, регион Сайрама, Казыгурт (о котором многое написано, но все это в полулегендарном ключе) хранят многие легенды, в меньшей степени – исторические свидетельства о той мощной доисламской основе культуры, которая проявилась в период «мусульманского ренессанса». Почитаемые мавзолеи родителей суфия Ходжи Ахмеда Яссави находятся именно в Сайраме.

Памятником городской культуры, где автором найдены артефакты с христианской символикой – античное и раннесредневековое городище Жуантобе. Каких-либо сведений источников о пребывании христиан на памятнике не сохранилось. Свидетельств дошло крайне мало. Случались находки в датированных культурных слоях: фрагмент боковины фляги с учетверенным (прочерченным по сырому) изображением креста, заключенный в двойной круг в 2005 г. на шахристане (рисунок А.8). Также на дастархане в 2007

г. найдено («учетверенное» изображение креста на конце четырех лопастей) [304, с. 64, рис. 3] на цитадели (рисунок А.9), датируемых концом VII-началом VIII в. и VIII в. соответственно, что по-нашему мнению свидетельствует о знакомстве с христианством среди населения [304, с. 67].

Находки изображений с символикой фарна на памятниках Средней Сырдарьи и на Жуантобе, случаются еще чаще, в разных культурных слоях, что связано с устойчивостью этого культа в течение столетий (еще до рубежа эр, протянувшегося на протяжении всего I тыс. н.э.) [304]. В 2007 г. на территории частного участка произошла случайная находка хумчи с прочерченным по сырому, орнаментальным мотивом рогов «фарна, вписанного в крест» (рисунок А.11). Сузить датировку хумчи (найденной случайно и не в культурных слоях городища) может именно изображение креста, поскольку, существующие на хумче изображения (тюркской) пальметты и растительного орнамента, имели распространение также, как и символика фарна, в течение нескольких столетий до принятия ислама [105, с. 215-217] [26, с. 144]. Датировка (относительно) широкого распространения христианства кон. VII – VIII вв. [36].

Можно заключить, что в то же время символика фарна и креста была одной из распространенных у населения не только Средней Арыси. Источники по ранней исламизации региона свидетельствуют об объединенных войсках магов и христиан, участвовавших в войне с войсками арабов, также в военных действиях приняли участие и тюрки [305, с. 156-162]. Военно-политические события и общая ситуация в регионе второй четверти VIII в. усилили глубокую синкретизацию этих образов в регионе Средней Арыси, о чем может свидетельствовать находка хумчи с изображениями креста и фарна из Жуантобе. «Крест и фарн» «употребляются» в разнообразных караханидских орнаментах, в частности на известном мавзолее Айша-биби [36].

К памятникам, с христианской символикой в ландшафте, можно отнести целый комплекс археологических памятников, недавно открытый в пустынной местности, имеющей название Дастарбасы (рисунок А.18, А.19). Находится на границе двух районов Южно-Казахстанской области отдельной южной части Отрарского района и Сары-Агашского в 30 км по прямой (40-50 км по проселочным дорогам) на юго-восток от поселка Кожа Тогай на правом берегу р. Сырдарьи. Среди многообразия археологических памятников этого микрорайона, которые явно концентрируются у родников и источников воды, выделяются пещеры сая Дастарбасы. Насчитано до 15 крупных пещер, пригодных для жилища (средняя по размерам: 18-20x12-15 м и высотой 2-3,5 м).

Основная или центральная группа пещер расположена по берегам нескольких сухих русел, ниже объединяемых в одно большое - на пространстве размерами, приблизительно 500x300 м. Ниже по сухому руслу на расстоянии в 600 м по прямой находятся еще две пещеры, на стенах одной из которых выбиты две посетительские надписи арабским алфавитом: «Писал в 1178 (1835) году Мулла Пир Мухаммед Алтайулы, в 1179 (1836) году Пир Мухаммеду было 18 лет, (когда он написал это)» [127, с. 66].

Сакральной частью пещерного комплекса является скальный выход на вершине сопки с выбитым по центру на почти вертикальной поверхности изображением равноконечного креста размерами 50x50 см и глубиной выбивки 5-7 см., заметного на значительном расстоянии до 200-300 м. Изображение креста почти строго ориентировано на запад. Наряду с крестом, на верху скального выхода, были обнаружены выбитые лунки для игры тогыз-кумалак слева от креста, а также несколько коновязных петель ниже креста - посетительские. В одной из пещер, расположенной в 300 м к северо-востоку от изображения креста, исследователями было обращено внимание на неправильную форму, округлые и овальные ступенчатые углубления в потолке, своего рода купола, возможно, с оставшимися следами штукатурки, которой отделялся потолок и упомянутые «купола» [127, с. 68].

Обследование центральной скалы с выбитыми крестом и лунками для игры тогыз кумалак выявило выбитые две округлые неглубокие лунки, удобные для колен и третью - для рук молящегося. При этом ориентация молящегося, также, как и перед выбитым крестом, была на восток, а исследователями отмечалось это удобство для человека, занимавшего данное место в течение длительного времени в позе «молящегося». В большой пещере, расположенной к югу от скалы с крестом, был найден овальный плоский камень, доведенный до формы «стола» уже рукой человека, размерами приблизительно 1,5x1,2 м; мог служить местом для совместной трапезы насельников пещер. Весной 2005 г. был обнаружен плоский камень с горизонтальной обработанной (заровненной) поверхностью, на котором выбиты два знака: четырехконечная и восьмиконечная звезды, которые могут подтверждать христианское исповедание выбившего их. Были обнаружено и еще одна (посетительская?) выбивка для игры в тогыз кумалак [127, с. 69].

Выбитый равноконечный крест, каменные кладка и керамика, говорящие о средневековой датировке комплекса и в значительной степени о христианской принадлежности памятника, существовавшем здесь некоторое время, возможно, как результат гонений в более южных или западных регионах (в период X-XIII вв.?). С другой стороны, регион географически тяготеет к Шашу, Согду (80 км до Ташкента и 270 до Самарканда по прямой) и основание монастыря можно связывать с необходимостью скрыться в пустыне и вести уединенное житие, где известно о невозможности. Сообщения о христианах в среднем течении Сырдарьи достаточно распространены в хрониках этого времени [125].

Ранний ислам не препятствовал служению несториан, в источниках говорится о создании в VIII в. митрополии в Самарканде. В Жетысу в XIII-XIV вв. несторианские и мусульманские кладбища, зачастую соседствовали. К X в. относится строительство новых памятников христианской культовой архитектуры (поздняя церковь на городище Ак-Бешим в Чуйской долине) [168, с. 45-114], происходит расцвет христианской культуры, образование митрополии Кашгара и Невакета. Этот кратковременный расцвет был вызван притоком сюда христиан поначалу с запада, после X в. – с востока. Притоку христиан из Восточного Туркестана предшествовали религиозные репрессии в Китае 845 г.,

когда в Восточном Туркестане целое столетие отмечалась веротерпимость, вплоть до 942 г., когда и там последовали репрессии. Миграция христиан с юго-запада происходила в связи с распространением в это время на Среднем Востоке ислама, что привело, например, к переселению иракских мелькитов в христианское селение Ургут близ Самарканда, о чем сообщают источники X в. (Ибн-Хаукаль). Судя по письменным источникам, христианские общины существовали в Сыгнаке, а также в Хорезме до XIII в. Этим же периодом предварительно можно датировать селение с христианскими символикаой и ориентировкой в пустынной местности Дастарбасы, в Южно-Казахстанской области на правом берегу Средней Сырдарьи [127, с. 69-70].

Малоизвестные сведения о мелькитах в провинции Чача, массово, судя по источникам, переселенных из Селевкии-Ктесифона в своей работе приводит К. Перри [305], возможно, подтверждаемых и археологическими данными, в частности раскопками украинско-узбекской экспедицией (А. Савченко) в Ургуте [306]. Крайне интересен факт о массовом переселении в 762 г. католикоса мелькитов Ромагириса(ов), то есть – «ромеев» в провинцию Чача [305, с. 98]. Статья К. Перри посвящена малоизвестным фактам нахождения мелькитов в регионе Среднего и Ближнего Востока раннего средневековья. Новый приток несториан в Жетысу происходит после середины XII в. в связи с захватом земель Караханидского каганата каракитаями. В начале XIII в. в Жетысу вторглись найманы во главе с Кучлуком, преследуемые Чингисханом. Будучи в основном христианами, найманы принесли с собой несторианство, наряду с манихейством и буддизмом.

Именно к этому периоду относится большинство известных кайраков из Семиречья. Кроме того, это было время, когда действовали миссии Армянской и Римско-католической церкви, о чем сохранилось значительное количество источников. Если о миссиях католической церкви известно, в основном, как проходивших через наш регион далее на Восток в Китай, вплоть до середины XIV в., то деятельность миссии Армянской церкви была сосредоточена в регионах Среднего Востока; Жетысу. Примечательно, что намогильный камень с армянской и сирийской билингвической надписью, свидетельствующей о смерти армянского епископа Иоанна (Ованнеса), датированный 1323 г., был обнаружен на Пишпекском кладбище. Востоковед Э. Хуршудян предположил существование здесь армянской общины, единой с сирийской церковью [275, с. 56-57]. Внимательное изучение эпитафий с несторианских кайраков Жетысу выявило имена в «армянской» форме, например, Погос. Данный факт указывает на наличие армянской колонии. К 1375 г. относятся свидетельства Каталонской карты о том, что на северном берегу Иссык-Куля находился монастырь братьев армянских, «в котором пребывает тело Св. Матфея, Апостола и Евангелиста» [196, с. 319-320].

2.3 О причинах упадка средневекового христианства

Упадок христианства в Центральной Азии часто связывался с процессом исламизации, однако это не совсем так. В регионе отмечается два расцвета

христинской культуры со времен исламизации. Первый в VIII-IX вв. связанный с миграциями христиан, представителей других религий из земель, вошедших в состав Арабского халифата, причем это были наиболее радикальные представители, которые ради свободы исповедования могли уйти с «насиженных» мест, либо это было целенаправленное выселение христиан на границы Халифата. Второй период связанный с миграциями христиан с Востока в период, начиная с середины XII в. (киданиями), начала XIII в. (найманами), а также до исламизации Монгольской империи, которая в улусе Чагатая, совпадала с официальной исламизацией, так, согласно распространенной версии, в восточной части улуса Чагатая ислам был введен при Туглук-Тимур-хане (1328-1362) [172, с. 343]. Следы исламизации Каялыка отмечаются с рубежа XII-XIII вв.

В Самарканд Тимуром были переселены армяне со священником Карапетом Джугаеци, который впоследствии стал епископом общины [288, с. 19], еще ранее осуществлявшие миссию по примеру восточных церквей. На одном из кайраков, найденных Н.Н. Пантусовым при раскопках «Пишпекского» кладбища Н.Я. Марром прочитана надпись о том, что под камнем был похоронен армянский епископ Иоанн. Это навело академика на мысль об армянской колонии [308, с. 347]. Исследования армянского христианства в Прииссыкулье были проведены и в самые последние годы, несмотря на отдельные результаты, по обследованию пещерного комплекса на мысе Ак-Булун [274]. Необходимо было проведение комплексных исследований. Интересны предания о перенесении Тимуром мощей иудейского пророка Даниила из Персии в Самарканд (известно о посещении святыни представителями (первыми лицами) разных исповеданий). Вопросы религиозной политики Тимура требуют значительных исследований, особенно относительно христианства. Очевидно, что деятельность несторианской церкви была запрещена, при этом оставшиеся несториане бежали на северо-запад Ирана, для несториан был возможен переход в лоно армянской церкви. К этому времени относится окончание деятельности несторианских и католических миссий в Китае.

История Армянской церкви на Востоке заслуживает особого внимания, поскольку о ней известно значительно меньше, чем о несторианской, яковитской и католической, однако, судя по отрывочным источникам, в отдельные периоды истории она имела определенную монополию на христианскую миссию в Средней Азии, особенно с последним периодом.

Появление армян в Среднеазиатском регионе относится к III-IV вв. н.э. и связано с распространением христианства, в том числе и по причине преследования сначала христиан, а затем – христиан-еретиков, христиане различных толков устремились на Восток — в Иран, Среднюю Азию и Восточный Туркестан. В те времена Армения - первое государство (из сохранивших веру до наших дней), принявшее христианство в качестве официальной государственной религии, находилась в политической зависимости от Ирана, а затем была разделена между ним и Византией. Определенную роль сыграла и торговля на Великом шелковом пути. Довольно

значительное количество армянских ремесленников — строителей, ювелиров, оружейников и каменотесов привез в Самарканд Амир Тимур, подтверждение чему находим в книге испанского путешественника Рюи Гонзалеса де Клавихо [308, с. 75]. Во время второго похода Тимура из юго-западной Армении в Самарканд была переселена значительная часть населения. Вместе с пленными армянами в Самарканд попал священник Карапет Джугаеци. Вскоре он стал католиком местных христиан [288, с. 67]. Безусловно периодизация христианства носит предварительный характер. Остается много вопросов, например, о прерывности христианства в Чуйской долине между VIII и X вв. в Илийской и Жетысу. Г. Л. Семенов склоняется к его непрерывности [168, с. 108]. Известно, что Чуйская долина долгие столетия была центром несторианства региона.

Относительно Восточной Азии, деятельность католических священников (устроивших митрополию в Пекине и построивших церкви в городах на Шелковом пути, например, в Алмалыке, во многих крупных городах державы Тимура [308, с. 178-179] и спровоцировавших межхристианское соперничество (и в конечном итоге вражду), также неоднозначно повлияла на христианство. Деятельность католических миссий заслуживает серьезных отдельных исследований, в частности сведения содержатся у Клавихо [309, с. 57, 75].

Западная Европа была напугана событиями, перевернувшими всю Евразию и начала искать союза с монголами. Первые западные миссии к монгольским ханам, управлявшим большей частью мира, по-видимому, потерпели неудачу и оставили о себе недостаточные сведения. В дальнейшем католики искали союзников-христиан на Востоке (несториан, к которым относились с предубеждением как к еретикам), проверяя легенду «о царстве пресвитера Иоанна». Расцвет иезуитской (францисканцы и доминиканцы) деятельности пришелся на начало второй половины XIII в., проявившейся в борьбе за «Святую Землю» и «Гроб Господень». После чего антиисламская коалиция неожиданно потерпела поражение в 1271 г. в Египте. В XIV в. постепенно деятельность католиков ослабевает, когда образованные ими миссии стремились лишь перекрестить в католичество несториан и других христиан (пленных и находящихся на службе православных, армян). Безусловно, деятельность папских легатов не была только дипломатическая, практически все миссии на обратном пути проходили через г. Мадрас и поклонялись могиле (мощам) апостола Фомы. Наличие несториан в Алмалыке (г. Куча), наряду со свидетельствами (путешественников) подтверждается кайраками с изображением креста и надписями сирийским алфавитом, датированных XIII - XIV вв. [310, с. 160]. Недавние раскопки христианского некрополя на городище Илан-Балык (Илийская долина) подтверждают это [115].

Первая публикация по кайракам из Алмалыка опубликована П.К. Коковцовым [276], [281]. Несмотря на растущую оппозицию несториан, католиками проводилась активная проповедь. Монтекорвино открыл католическое архиепископство в Ханбалыке в 1307 г. в одном из докладов говорилось о крещении 10 000 монголов. Чуть позже францисканцы образовали

епископство в ставке Чагатаидов в Алмалыке (1320 г.), в 1334 г. преобразованное в архиепископство. Правда через четыре года власть сменилась. После смерти последнего чагатаида все христиане в городе были перебиты, включая францисканцев. Сведения о присутствии в Алмалыке католической миссии содержатся в отрывочных сведениях Маринолли, который прибыл в Алмалык на р. Или в 1340 г., по пути в Китай и произнес: «Здесь мы построим церковь, пропел гимны и крестил несколько человек из местных, несмотря на то, что только за год до того епископ и шесть монахов, приняли святое мученичество во имя Воскресения Христова» [310, с. 228]. Крестовые походы, отдельные выступления несториан против мусульман, например, в Самарканде, предопределили крайне негативное отношение к несторианам.

Безусловно, роль Запада была заметной, но не решающей. Все же основная опасность заключалась в длительной борьбе старых религий с мусульманством. Известно о длительном покровительстве христианству, буддизму, манихейству монгольских ханов, об интригах служителей этих культов, без которых трудно было удержаться «на плаву». Так, Джузджани пишет о постоянных подталкиваниях хана Гуюка буддистскими священниками преследовать мусульман под предлогом сохранения им престола. Предлагалось запретить служения и проповедь. Так или иначе, но Джузджани подтвердил благоволение Гуюка по отношению к христианам [15, с. 118].

Буддизм и зороастризм под исламским владычеством исчезли быстро (благодаря явному идолослужению: многочисленным фигурам в их храмах), лишь в Восточном Туркестане буддизм сохранялся значительно дольше, насколько это было возможно монашествующим. Более того, имеются интересные факты синкретизма мусульманства и буддизма. Например, при раскопках А. Стейном мусульманской святыни (захоронения) в Тариме, посвященной четырем имамам, выяснилось, что изначально это был буддийский памятник [15, р. 101].

Традиционно и оправданно исчезновение христианства в Центральной Азии приписывают Тимуру. Он мечтал об огромной державе от Москвы до Индии. В поверженных городах, судя по отдельным источникам, выкладывал пирамиды из десятков тысяч голов христиан, мусульман, индусов и язычников. М. Дикенсом приводится свидетельство персидского историка ал-Джузджани о конфликте между христианскими и мусульманской общинами Самарканда, случившимся между 1256 и 1259 гг., завершившемся разрушением церкви [306, р. 124]. Марко Поло сообщал о пустующем храме Иоанна Крестителя в 1275 г. К последним датам, когда упоминаются гонения на христиан в Самарканде, относятся 1422 и 1429 гг. [306, р. 125]. В крупных культурных центрах Центральной Азии христианство могло сохраняться еще до первых двух-трех десятилетий XV в. [306].

Безусловно, что подобные жесткие меры проводились и в духовной политике. Церковь Востока уже не смогла восстановиться после таких ударов. Нетронутой осталась церковь Малабара (Западное побережье Индии), существовавшая «со времен апостола Фомы». Однако не только Тимур, папские

миссии или эпидемии повлияли на исчезновение несториан в Жетысу и Центральной Азии (практически во всех мусульманских странах Ближнего и частично Среднего Востока до настоящего времени сохраняются значительные общины христиан разных толков, ведущих происхождение с раннесредневекового времени). Пожалуй, наибольший ущерб несторианской церкви нанес общий упадок образованности и благочестия, наступившей в значительной степени из-за оторванности от центров несторианской церкви. По этой причине несторианство Жетысу все больше походило на аморфную синкретическую религию. Рубрук в середине XIII в. отмечал упадок несторианской церкви: «Несториане там ничего не знают. Они произносят свою службу и имеют священные книги на сирийском языке, которого не знают..., и отсюда они совершенно развращены. Прежде всего, они лихоимцы и пьяницы, некоторые из них имеют многих жен. Входя в церковь, они, подобно сарацинам, моют себе нижние части тела, в пятницу едят мясо и, устраивают в этот день попойки. Редко бывает в этих странах епископ, может быть, едва один раз в пятьдесят лет. Тогда они заставляют его поставлять в священники всех младенцев, даже в колыбели, отсюда все мужчины их – священники» [243, с. 69]. Много свидетельств этого в эпитафиях на надмогильных кайраках из Жетысу XIII - XIV вв. [19, с. 8]. Рубрук пишет о недопустимом брачном законе несториан и об исполнении священнических обязанностей исключительно за деньги [243, с. 116]. Тем самым, констатировался неблагополучный образ жизни, небольших христианских общин (церковь не смогла «окормить» просторы Азии).

Влияние христианства на разные стороны культуры огромное. Распространение христианской духовной культуры происходило параллельно с другими достижениями цивилизации, например, костюма. В свое время Л.В. Ундерова уделила внимание тому, что традиция ношения одновременно двух платьев глухой формы была одной из характернейших черт византийского костюма христианской поры. Но это имело место также в бактрийском, тохарском и согдийском костюмах кушанского времени и средневековья. Этот тип одежды стал распространяться в период раннего средневековья и на территории Восточного Туркестана (изображение уйгурского донатора с длинными тюркскими косами в несторианской настенной росписи) [311, с. 100-101].

Своего рода ярким и самобытным признаком региона Северо-Западного Туркестана, в целом, могли бы быть названы известные раннесредневековые кешки (замки) обильно (нарочито) украшенных смешанной символикой, найденные в Ташкенте, Туркестане, Таразе (в экспозициях краеведческих музеев), Ак-Бешиме [73]. Появление замков в регионе с подобной орнаментикой в широком регионе в VI-VIII вв. говорит не сколько, о христианских убеждениях их хозяев, а скорее о том, что в обществе, значительно перемешанном этнически и культурно происходил синтез верований, формировался единый пантеон, орнаментальный набор символов: фактор «зрительного единения» населения почитавшего изображение креста исходя из разных традиций: местной традиции, тюркской, христианской. Как известно, равноконечные кресты широко

применялись в штампованной керамике; в домонгольское время, позже - в отделке мавзолеев.

Очевидно, что с ранними заимствованиями нужно связывать обращение Зороастра к идее о грехопадении и соответственно появлении в мире смерти, а его реформу, Л.А. Лелеков связывает с уходом от местных территориальных культов к иной, сознательно формируемой, общественной идеологии [40, с. 15-16], запретившей, в частности, сжигание трупов, как самый страшный грех. Тем самым среди горожан, а также кочевого и полукочевого населения региона выработывалась некая общая культурно-религиозная традиция. Это спускалось не сверху, а было жизненной потребностью традиционного мироощущения населения. Другими словами, христианство не стало важной составляющей культуры для основной части населения, а скорее, являлось элементом этой общей культуры. В том числе была принята орнаментальная культура без ее глубокого содержания. Христиане составляли лишь незначительную часть населения, проживая компактно, главным образом в городской среде. Тем самым христианская символика и элементы культуры смогли оказать значительное влияние на внешний вид доисламской символики населения региона в целом. Но христианское учение в значительной мере не поколебало местной традиции, она оставалась языческой, несмотря на заключение В.Г. Луконина относительно ситуации в Иране, приведенной в этой главе выше [234, с. 180-184].

2.4 Манихейство Илийской долины по данным археологии: манихейский храм на городище Каялык

Обнаружение возможных следов манихейства на городище Каялык, вряд ли вызовет удивление у кого-то из исследователей средневековой духовной культуры Великого Шелкового пути. Тем более, того его отрезка, который граничил с Восточным Туркестаном, где было найден значительный пласт буддийского и манихейского наследия. В 2004 г. при проведении археологических исследований на городище Каялык под руководством академика К.М. Байпакова были обнаружены руины объекта, сооружение которого относится к середине XIII в. Он был интерпретирован как манихейское сооружение [95] (рисунок А.22). Храм был современен соборной мечети Каялыка [313, с. 38], [314], об этих сооружениях мог упоминать Рубрук [243, с. 92-94].

Данные о манихейском центре в Самарканде в раннем средневековье, насчитывавшем 500 жителей, приводит Р. Фольтз [15, с. 82] О длительном и весьма успешном служении манихейской миссии в стране Аргу в VII–IX вв. писал С.Г. Кляшторный [315]. Тараз был центром манихейской митрополии страны Аргу, но общины, по свидетельствам источников, существовали и в других ближайших городках: Йаканкент, Орду, Чилибалык, Кашу [315, с. 48-49]. Находки, относимые к манихейству и происходящие с территории Жетысу, пока немногочисленны: надпись на венчике хума с согдийской надписью «спасак Ширфарн» (епископ Ширфарн), найденного в Чуйской долине и прочитанной В.А. Лившицем [315, с. 49], дастархан из Тараза, найденный при раскопках

Т.Н.Сениговой с изображением Девы-Луны [113, с. 52]. Это – артефакты, ставшие хрестоматийными, есть еще несколько, которые пока не получили однозначное признание как манихейские. Речь идет, в том числе, и о руинах построек в Таразе, интерпретируемых Г.А. Терновой как манихейские небольшой долей вероятности [316, с. 280-285]. В известной постройке у мавзолея Карахана, которая, судя по всему, была трансформирована в мечеть, помимо металлических изделий с крестами при раскопках 2007 г. найден и резной штук. Орнамент на одном из фрагментов может быть интерпретирован как изображение схематичного равноконечного (?) креста. Однако скорее это лишь небольшое число артефактов, связанных с несторианской церковью Тараза (перестроенной в мечеть в 892-893 гг.) [317].

К XIII в. манихейство и другие доисламские религии могли оставаться лишь в ограниченном пространстве Центральной Азии, на периферии распространения ислама. Но эта «периферия» значительно расширилась к середине XII в. Отправной точкой сложения значительной пестроты религиозной, языковой и иной значительной части Центральной Азии явился 1141 г., когда Махмуд Карахан обратился за помощью к Султану Санжару Сельджуку, правителю Мавераннахра, а карлуки, напротив, обратились к гурхану каракитаев Елюю Даши. Султан Санжар отказал гурхану в толерантном отношении к карлукам, что вызвало завоевание Мавераннахра каракитаями и гибель 30-тысячного войска сельджуков. Территория нового государства каракитаев включила Восточный Туркестан, где ислам являлся до этого государственной религией уже более столетия, а также Среднюю Азию, где уже возникла своя глубокая (суфийская) традиция. Новый правитель реализовывал на своих землях политику толерантности, инициированной после первых убийств мусульман и разорения их святынь. В начале XIII в. Восточное Семиречье и Тянь-Шань захватывает Кучлук, проводивший гонения на мусульман, но его правление было кратким, непосредственно предшествовавшим завоеваниям Чингисхана.

Первым монгольским правителем, ставшим мусульманином, как известно, стал Туглук Тимур, его последователи уже носили арабские имена. Этому предшествовал процесс создания исламских школ по всему региону и, главное, геополитические изменения в рамках всего континента [318, с. 57]. Можно со всем основанием предположить, что родоначальник новой религии Мани, живший в III в. н.э., разработав основные положения новой религии, поступал полностью исходя из традиций «поиска основ» и объединения «здоровых идей» из известных на то время религиозных учений в Междуречье: зороастризма, буддизма, гностицизма, элементов вавилонской традиции и христианства. Ю.А. Зуев приводит факты, что родственные карлукам племена чигиль носили этноним по причине принятия манихейства [85, с. 256]. Этот экскурс можно завершить тезисами А.Ш. Пьюэша, развитыми А.Л. Хосроевым: манихейство претендовало на статус универсальной религии, объединяющей всё то, что было и есть в других религиях; манихейство – миссионерская религия, которая в идеале стремилась стать единственной в мире [319, с. 28]

У Мани было 12 апостолов, выявлены другие общие закономерности и детали учения и жизни церкви также свидетельствуют о «христианской модели» основы учения. Например, новоначальный адепт, приняв манихейство, смывал все ранние грехи (манихейское крещение), однако крещение, как обряд посвящения в избранные, проводилось без воды. Среди важнейших таинств имело место также и причастие. Г. Виденгрэн считал, что церковная организация манихеев соответствует буддийской [320, с. 256]. Все члены церкви разделялись на «избранных» и «слушателей». До 1230–1250-х гг. и в Турфанском оазисе у уйгуров манихейство сохраняло особый, защищенный статус [317, с. 17].

Исследование манихейского храма на городище Каялык. Автором и начальником отряда были проведены расчистки «манихейского храма» на городище Антоновское (Каялык), раскопки которого были начаты в 2004 г. [321]. Объект находится ближе к южной городской стене и с запада примыкает к бане, известной из раскопок предыдущих лет. До раскопок сооружение занимало верхний культурный слой, холм сложенного из культурных напластований высотой до 2–2,5 м, в диаметре 20–25 м. были обнаружены основания мощных сырцовых стен, с сохранившейся обмазкой-штукатуркой и белой побелкой с внутренней стороны. Дальнейшие раскопки показали, что сырцовые стены шириной 1,2 м, за исключением восточной фасадной стены, имевшую ширину 1,6 м сложены из сырцового кирпича, сходного по размерам с кирпичом Соборной мечети Каялыка 36x18x9–10 см и возвышались над поверхностью обмазанного глиной и обгорелого пола на высоту 30–80 см. Расчистка пола сооружения проводилась на глубине (в зависимости от близости к вершине бугра) от 60–65 см до 140 см.

Такие характерные строительные элементы, как штукатурка, ее цвет были аналогичными на раскопанной в том же году Соборной мечети Каялыка, строительство которой датировано серединой XIII вв. В том числе, по монете (возможно, глина для строительства бралась из одного карьера). Значительно меньшие размеры сооружения, предположительно интерпретируемого как «манихейский храм» и вытянутость его плана, по сравнению с городской мечетью, с архитектурной точки зрения, были рассчитаны на перекрытия кровли без устройства внутренних подпорок, на легкость перекрытия. В ходе зачисток перед храмом было обнаружено значительное количество золы, а также мелкие фрагменты коррозированного железа (очевидно, остатки железных деталей от сгоревших дверей).

Описание сооружения. Размеры: 15,2–15,5x11 м, внутреннего помещения – 11,2x8,4 м. Прямоугольное помещение с толстыми стенами из сырцового кирпича, длинной стороной ориентировано по линии восток-запад (с небольшим смещением северо-запад – юго-восток). Вход в помещение с востока – проход шириной 0,9 м в середине восточной стены. При зачистке на полу, по центру ширины стены найден обгоревший деревянный порог. Перед входом в зал выделяется неширокая внешняя пристройка типа айвана (о чем свидетельствует выкладка из крупных камней, верхний уровень которых совпадает с зачищенным

уровнем пола того времени). Далее на восток – понижение: городская улица, проходившая с севера на восток [95, с. 25-26].

В ходе раскопок 2005 г., проведенных внешних расчисток фундаментов стен, были выявлены свидетельства проводимых крупных ремонтов основных стен храма. Северная стена у северо-восточного угла в двух местах была подперта контрфорсами. На расстоянии 1 м и 3,5 м от внешнего угла здания из сырцового кирпича были выстроены традиционные в подобных случаях стенки-контрфорсы шириной до 0,7 м. Из находок нужно отметить целый керамический кувшин серого цвета, найденный на полу (высота 22,5 см, диаметр тулова 22 см, основания 12,5 см). Кувшин имеет изящно загнутую на уровне высоты прямого венчика и прикрепленную к середине прямой же (цилиндрической) горловины широкую (3,2 см) ручку с углублением-желобком посередине. Ниже венчика, внизу крепится к верхней части расширяющегося тулова, общая длина ручки 12 см. Изготовлен на быстром круге [95, с. 37].

Уникален круглый 13-ти рожковый светильник (43 см в диаметре и 19 см в высоту) (рисунок А.23), был зачищена на обмазанном полу зала, в завале недогоревших бревен - остатков перекрытия кровли. Имеет четыре идентичных орнамента на боковой поверхности (листовидные утолщения, выдающиеся от поверхности на 0,4-0,5 см), содержат растительный рельефный орнамент (с изображением раскидистого расцветшего декоративного куста), в середине просматривается некое крестовидное изображение, образованное переплетением лент [95, с. 35].

Также на полу помещения были найдены и светильники-чираги, фрагменты керамики (котлы, кувшины и др. в том числе и глазурованной). Также, как и мечеть, данный парадный зал пострадал в результате серьезного, по-видимому, городского пожара. На полу были зачищены остатки кровельного перекрытия: несколько горелых бревен (до 30 см в диаметре и до 2-2,5 м длиной) и плах, явные следы обожженных полов и стен. Раскопанное сооружение находится в верхнем культурном слое и относится к позднему периоду существования города (XIII в. – начало XIV вв.). Нахождение светильника, декоративной решетки у западной стены, свидетельствует о сакральном характере ее оформления, что подчеркивает и обнаружение напротив входа. О культовости сооружения говорит и обилие простых чашевидных светильников для освещения помещения (в случае Хакасии храм был без окон) [100, с. 203]. В нашем случае стены не сохранились на высоту, чтобы судить об их наличии или отсутствии. У манихеев чтился культ огня, доступ света в сакральные места должен был ограничен.

Планировка практически повторяет планировку и ориентацию манихейского храма в Хакасии (где ее культовая принадлежность производится лишь по источникам, их анализу, говорящим о распространении манихейства в средние века в том регионе [322, с. 201], впрочем, в обоих случаях ориентация противоположна христианской (несторианской), имеющей алтарь на восток, а вход с запада. Алтарная западная сторона храма, где было установлено подобие

христианского алтаря (светильник видимо стоял на столе (жертвеннике), остатки обугленных бревен сохранились у западной стены по центру помещения).

Косвенным доказательством культового характера может служить крайне небольшое количество обнаруженных фрагментов керамики внутри стен (несколько фрагментов черного и ядовито зеленого селадона), за исключением серого целого сосуда. В тоже время обнаружено несколько светильников в виде чашечек с носиком. Большое количество фрагментов селадоновой посуды из соседних раскопов (в частности, при углублении с внешней северной стены храма при раскопках внешних прихрамовых помещений, разделенных внешней северной стеной, также было найдено несколько фрагментов селадоновых и глазурованных чаш [95, с. 37-39]. Прослеживается непосредственная связь с соседним Китаем. Храм может свидетельствовать о распространении манихейской культуры в столичном городе на Великом Шелковом пути, подтверждая известный тезис о значительной веротерпимости, взаимообогащении учений, культурогенезе на Востоке вообще в эпоху мусульманского ренессанса.

Тем самым, наличие значительного числа христианских артефактов найденный в ходе проведения археологических исследований, случайных находок на территории региона, некоторого числа манихейских, а также храм этой религии в землях карлуков в Чагатаидском улусе на границе с уйгурами значительно дополняет деталями полирелигиозную картину городского населения Юго-Восточного Казахстана периода VIII – начала XIV вв. Источником для подобных реконструкций служат результаты археологических исследований, интерпретация остатков сооружений, проведенных по современным методикам. Правда и на рубеже XIX – XX вв. аналогичные сооружения или отдельные артефакты интерпретировались бы соответствующим образом. Пещерный комплекс Дастарбасы есть все основания интерпретировать как монастырско-поселенческий христианский комплекс. К.М. Байпаков называл и городище Лепсы христианским поселением, в котором побывал В. Рубрук [323, с. 8]. Автор провел раскопки нескольких шурфов на этом памятнике [96], были найдены фрагменты с изображениями равнокоречного креста.

3 ПРОНИКНОВЕНИЕ И РАСПРОСТРАНЕНИЕ ИСЛАМА В ЮЖНОМ И ЮГО-ВОСТОЧНОМ КАЗАХСТАНЕ ПО ДАННЫМ АРХЕОЛОГИИ

3.1 Ранний ислам в Южном Казахстане. Периодизация процессов проникновения мусульманской культуры в Южный Казахстан и Жетысу

В культурном отношении территории Жетысу, Южный Казахстан и прилегающие территории Восточного Туркестана и Средней Азии испытывали сильное влияние то с Запада, то с Востока, с процессом государствогенеза и развития цивилизаций этот процесс становился заложником, являясь следствием влияния геополитики. Особенно это стало заметным к началу VIII в, когда Туркестан стал сферой интересов Танского Китая и арабского Халифата. Если до исламизации региона распространение буддизма, христианства, манихейства, иудаизма, происходило путем проповедей, распространения образованности и учености, как следствие дипломатических и торговых контактов, то исламизация использовала целый арсенал, наряду с культурными влияниями, привлекла и набор административно-экономических мер. Если население Хорасана было обращено в ислам практически без задержки, в Мавераннахр было предпринято не менее десятка военных походов, особую роль в которых отводят наместнику Хорасана Кутейбе ибн Муслиму.

Для Южного Казахстана ключевым моментом явилась битва 751 г., главными результатами которой явилась потеря китайского влияния в регионе, да и арабское влияние через два-три года в регионе на его севере ограничивается Мавераннахром. Однако результаты этой битвы показывают и то влияние, которое оказывало местное население, в том числе и на отстаивание своей традиции и интересов в культуре. Захоронений с подбоем в Жетысу периода второй половины VIII в. не обнаружено, а исламизация Южного Казахстана и Жетысу откладывается до эпохи Саманидов. Однако до принятия ислама Караханидами (960 г.) успехи исламизации выглядели ограниченными: в крупных городах, рабады которых были огорожены длинными стенами, строились мечети и культовые здания, происходила перепланировка центра города. Внутри стен и протекала основная жизнь городского все более исламизировавшегося населения. Очевидно, что подлинная исламизация региона (с определенного периода) проводилась суфийскими орденами, а закрепляется распространением культа святых. Суфизм, получивший наибольшее распространение в эпоху мусульманского ренессанса, характеризуется еще и тем, что это было время киданьской империи, которая не способствовала распространению ислама, но его учение распространялось и в подобных условиях, главным образом даннических отношений.

В рамках работы по выявлению особенностей процесса исламизации, реконструкции процессов культурных взаимодействий периода раннего ислама региона Южного Казахстана была проведена сводка исторических и археологических источников по региону Средней Арыси и региона в целом, доступных на данный момент, а также новых исследований по данной тематике

региона Центральной Азии. Разработана этапность процесса исламизации Южного Казахстана (исходит из того, что успешность вовлекаемости населения региона зависела от близости (не только географической) этнополитического центра по мере расширения и дробления исламского мира Дамаск, Багдад, Бухара и далее, становясь все более ненасильственным), соответственно разработаны и хронологические рамки каждого этапа. Кроме того, подчеркивается, что в деле исламизации, наряду с военными и экономическими методами, одну из главных роль играла объективно прогрессивная роль ислама, несшего последние достижения науки и культуры. Исламизация, а фактически культурное взаимодействие ислама и доисламской преимущественно традиционной языческой культуры, которая, в свою очередь, в значительной степени была синкретична и активно взаимодействовала с такими религиями, как буддизм, христианство, манихейство. Таким образом, исламизация – это, главным образом, сложный процесс культурных взаимодействий, где лидирующая роль не всегда принадлежала лишь исламу. Чуть позже, процесс закономерно вылился в такое явление, как мусульманский ренессанс.

В вопросах, связанных с историей распространения ислама, мусульманской культуры и политической власти, сначала Халифата, позднее державы Саманидов накопилось достаточное количество противоречий. Этому способствовало крайне слабое отражение событий VIII-IX вв. в арабских источниках относительно первого этапа исламизации, связанной с арабскими походами в северных регионах Средней Азии, где отстаивание устоев происходило особенно жестко. Кроме того, ислам, как религия, распространявшаяся, главным образом, в городской среде столкнулась с иной средой кочевников, особенности жизни которых входили в противоречия с монокультурой ислама. Была затруднена проповедь среди кочевников. Другими словами, степные регионы, отдаленные от исламских культурных центров, массово принимали отдельные (в том числе и маркирующие, как погребальный обряд) атрибуты мусульманства уже в развитом средневековье [324, с. 71]. Элита кочевого общества, за счет мобильности и родственных связей принимала новую культуру значительно быстрее, например, по заключению М.К. Хабдулиной и соавторов зафиксировано на городище Бозок в XIII-XIV вв. [325]. В определенной мере, это было, хоть и не массовым, но и не единичным фактом. Скорей всего, к тому же периоду и виду памятников можно отнести известную Калбасунскую башню близ Павлодара.

Такое комплексное понятие как «мусульманский ренессанс» прослежен на многих отдельных параметрах, в том числе, борьбы «нового» и «старого». Совершенно определенный компромисс происходил, например, в погребальной культовой архитектуре, в орнаментике керамики, очагов и т.д., само название михраб, заимствовано из культов господствовавших на просторах народов-солнцепоклонников, институт мавзолея, также никак не предусматривался в исламе. Территории Южного Казахстана, Жетысу закономерно считавшиеся самой периферией исламского мира во время Халифата и Саманидской державы,

внесли свой значительный вклад в расширение понятия мусульманского ренессанса, приходящегося на караханидское время.

Доказательством того, что с середины X в. ислам распространялся ненасильственным путем может служить тот факт, что завоевание региона каракитаями не смогло остановить процесс исламизации края. Можно уверенно предположить, что именно после этого ислам стал значительно более терпимым к местным культам. Синтез или взаимопроникновение культур наблюдался практически во всем: это и подача религиозного учения, отношение новой религии к поминальной обрядности старой; памяти о предках и т.д. Так в вопросах искусства запрет на изображения фауны не был абсолютным, а в орнаментике (тех же мавзолеев) применялось множество языческих символов. Солярноцентричная (традиционная доисламская) символика достаточно обильно покрывала керамические сосуды, очаги, убранство культовых сооружений и т.д. и как мы уверенно предполагаем несохранившиеся предметы. Тем самым, глава построена на синтезе результатов собственных исследований автора и интеграции в знания, давно и недавно введенных в научный оборот. Проследить внешние и внутренние изменения лица и сути культуры.

Однако значительный рост городов и городской культуры региона, в целом, последовал за кризисными временами арабских походов (периода Омейядского халифата) второй четверти VIII в. Периода, который оставил следы пожарищ и разрушений, а также запустения на цитаделях крупных городищ) [326]. Последующему в саманидское время процессу роста крупных городов сопутствовало запустение мелких городов и поселений, что явилось следствием включения региона в исламский мир. Еще более значительный рост материальной и духовной культуры (исламского ренессанса) отмечается в регионе в эпоху Караханидов в X-XII вв. Данные процессы отмечались большинством авторов и были вызваны изменением роли городов в социально-экономической жизни населения региона. Исследователями подчеркивалось, что наибольшие изменения, в связи с арабским завоеванием: «Город (Мавераннахра) VII-VIII вв. не просто резиденция правителя и его двора, вокруг которого кормятся купцы и ремесленники. Глинобитные касры не были столь надежной защитой, как каменные замки европейских феодалов, и необходимость совместной обороны объединяла дехкан в городе. В их лице город оказывался хозяином прилегающего земледельческого района» [327, с. 148].

С расширением Саманидской державы, в основу чего были положены мировоззренческие принципы обращения населения в ислам, происходит централизация и концентрация материальной и духовной власти, которые были необходимы для успеха в переломных общественных изменениях. Для территории Казахстана начало строительства длинных стен относится к начальному этапу последовательного утверждения династии Саманидов и мусульманской культуры при расширении их влияния в новых землях, хотя в Трансоксиании длинные стены появляются при Аббасидах.

Таким образом, одной из наиболее ярких и специфических черт формирования городов Мавераннахра, вошедших в халифат, а для территорий

Казахстана в державу Саманидов в период второй половины VIII – первой половины X вв., явились так называемые «длинные стены» [328, с. 55], очевидно выполнявших фортификационные функции, что отвечало требованиям исторического момента для «мест борьбы за веру» [329, с. 174-175]. Кратко об эволюции укрепленных компактных военных лагерей в укрепленные города писал В.В. Бартольд: «Если на западе арабские завоеватели строили для своих войск военные лагеря, некоторые из которых впоследствии превратились в города, то на востоке они стали селиться в уже существовавших городах среди местного населения» [330, с. 363]. Лишь первые 5-10 лет после завоевания Мерва арабы жили военным лагерем вне города, но после 665 г. гарнизон обосновался в городе. В 671 г. Муавия распорядился переселить в Хорасан 50 тыс. арабов с семьями [327, с. 14].

Тема завоеваний была достаточно популярной в арабских хрониках, в том числе и имеющих отношение к Восточному Мавераннахру, при этом, исследователями, отмечалось множество белых пятен. Одной из поздних хроник и часто цитируемых источников по этому вопросу является «Китаб ал-Футух» («Книга завоеваний») современника ал-Балазури Ибн ал-Асам ал-Куфи (ум. в 898 г.) [331, с. 14-15]. Признанным компилятором по раннему исламу является ат-Табари, его «История пророков и царей» содержит наиболее полный материал по раннему исламу. Из другого источника: «Книга творения» ал-Мукаддаси мы впервые узнаем об осаде арабского гарнизона в Таразе, которым командовал, по сообщению автора, не упоминаемый больше нигде Са'ид б. Хумейд, ему же, а не Зияду б. Салиху [331, с. 15-16], по версии источника, принадлежит победа в известной (Атлахской) битве 751 г., победа над китайскими войсками, находившимися под руководством корейского полководца Као Сиен-чи [332, р. С-2].

Для территорий Южного Казахстана процессы исламизации в определенной степени могут быть прослежены по новым материалам археологических исследований оазиса Средней Арыси, получившего с приходом ислама название области Кендже, упоминавшейся арабскими раннесредневековыми географами [333, с. 55-60]. Как известно, со второй половины VI–начала VIII вв. в регионе Нижней и Средней Сырдарьи происходил процесс формирования этнической общности кангарских племен, которые, как доказал С.Г. Кляшторный, сохраняли кангюйскую этнонимическую традицию. Река Сырдарья в арабских и китайских источниках носит название Кангар [334, с. 314]. Однако согласимся с Б.А. Байтанаевым: это была р. Арысь [333, с. 55-57]. Значительная преемственность прослеживается и в погребальном обряде, и в керамике, и по другим важным признакам, доисламским культам кангаров. Но с 30-х- 40-х гг. VIII в. городская культура региона в целом испытала значительный упадок - в период арабских походов были уничтожены языческие культовые центры, дворцы правителей и знати Сырдарьинского региона, на многих памятниках жизнь населения затухает [335] [326]. После этого радикально меняется духовная, а вместе с ней и материальная культура населения, что

проявляется, например, в погребальном обряде, гончарном производстве и другом.

В кангюйское и кангарское время микрорегион Арысь-Бадам, имевший два крупных центра, локализуемых на городищах: Жуантобе и Караспан в связи с реалиями нового исламского времени претерпел изменения. Для обустройства широкой сельскохозяйственной округи, куда входили усадьбы новой элиты, наделы для нескольких тысяч переселенцев, обращенных в ислам, составивших гарнизон, мусульманские культовые сооружения, более подходили пространства Караспана [336 с. 434]. На городище Жуантобе, расположенном на более узком участке речной долины р. Арысь, жизнь его насельников заканчивается в начале IX в. [337, с. 3], [338, с. 168-169]. Централизация политической и культурной жизни в крупных городских центрах отмечается в это время и в других оазисах региона Отрарском, Туркестанском, Испиджабском [333, с. 60].

Наряду с тем, что «длинными стенами» обносятся территории городской округи, еще и разнообразится круг выращиваемых растений [339, с. 106-107], повышается и качество агрокультуры, строятся новые и расширяются старые ирригационные сооружения. Концентрация населения на площади крупного города была необходима с точки зрения организации обороны и сбора налогов. Как известно, именно налоги становились причиной многочисленных восстаний, особенно в Мавераннахре. В халифате существовали два основных налога: поземельный (харадж) и подушная подать с иноверцев (джизья). Притом, в Мавераннахре освобождение новообращенных от налогов столкнулось с большими трудностями [327, с. 152],

Традиционная культура постепенно сдавала позиции не только лишь под давлением запрета на старые культы. Новая культура явилась носителем прогрессивных решений не только в материальной сфере (гончарное, строительное дело), но, в первую очередь, в духовных вопросах. Так создаются культовые центры с мавзолеями и ханака, соборные мечети с кафедрами проповедников - минбарами, позже и медресе.

Свою роль во влиянии новой культуры сыграл процесс отрыва населения от старых культовых мест, святилищ, кладбищ, смешения народонаселения, имевшего разные воззрения на духовные ценности. Более того, как подчеркивается исследователями, арабские завоевания вызвали существенные изменения в этническом составе населения: сокращение местного населения (массовые убийства пленных, кроме того, значительные миграции, угон в рабство. Ш.С. Камолиддин, ссылаясь на источники, в частности «Историю ат-Табари», обращает внимание на то, что арабское завоевание привело к некоторому сокращению местного, тюркоязычного населения в результате массового истребления и вынужденного переселения согдийцев и тюрков [340, с. 238-239]. В определенном смысле можно говорить не только об оттоке населения со Средней и Нижней Сырдарьи, но и о направлениях их миграции, не только массовой в северо-западном направлении (кангары-печенеги). Так случайные находки и характерные особенности погребального обряда в Прииртышье и междуречье Иртыша и Оби, могут указывать на приток в тот

регион носителей традиции осуществления последовательного захоронения с «сырцовыми выкладками», по сути, в наусах-склепах, отмечаемых исследователями (Могильников В.А., Агеева Е.И. и Максимова А.Г., Алехин Ю.П., Илюшин А.М.) в IX-X вв. [341, с. 120]. Несмотря на переселение арабского населения и новообращенных из других областей, все же, основное население составляли прежние культурно-этнические группы населения. Процесс исламизации испытывает не просто процесс адаптации к местному мировоззрению, но встречается с процессом зороастринизации ислама [50, с. 50].

Размеры длинных стен и объем трудозатрат, относительно узкие хронологические рамки их возведения и функционирования, лишний раз подчеркивают, на наш взгляд, особые обстоятельства, которые вызвали острую необходимость в их строительстве. Длинными стенами обычно обносились хозяйственные округа городов, появившихся задолго до закладки этих стен и продолжавших существовать после утраты стенами своих функций и частичного или значительного их разрушения, кроме того, города значительно уменьшились в своих максимальных размерах периода расцвета городской культуры в X-XII вв. после монгольского нашествия.

Известно об особой культуре средневековых городищ, окруженных «длинными» стенами в Южном Казахстане в период: середина IX – 60-е гг.- X вв. бывшего пограничными землями исламского мира. Например, на городище Мерке, территория его сельской округи, примыкающая к центральным развалинам, в свое время со всех сторон окруженная «длинными» стенами, из которых «лишь в 2,5 км к югу от шахристана прослеживается участок вала длиной около 0,5 км, высота его 1,5 м при ширине основания 8 м» [342, с. 201].

Впервые термин «длинные стены» ввел П.Н. Кожемяко, который, изучая городища Чуйской и Таласской, долин выявил подобные характерные особенности этих городищ [343, с. 132]. В обобщающей монографии А.М. Беленицкого, И.Б. Бентовича и О.Г. Большакова «Средневековый город Средней Азии» подтверждаются выводы П.Н. Кожемяко, установившего значение этих стен не как рабада в традиционном его понимании. Но главной особенностью городов с рабадами было то, что города тесно связаны с земледелием и «длинными» стенами обносили обрабатываемые участки горожан. Для ал-Истахри, ибн-Хаукаля и ал-Мукаддаси вся территория внутри стены является рабадом (большая часть ее не была настоящим рабадом) [327, с. 227]. Для Кулана приводятся данные по площади шахристана в 4,5 га, а округи 550 га [227, с. 207-208]. Позже (А.А. Нуржановым) был отснят план городища, были уточнены и площади: цитадели - 9 га, округи около 1400 га [344, с. 42]. Аналогичные же поправки в сторону увеличения касаются и большинства других городов региона после проведения дополнительных исследований.

Периодизация мусульманской культуры в Южный Казахстан и Жетысу

Первый этап: Омейядский Халифат (столица Дамаск) 661-750 гг. В 661 году Муавия — арабский наместник в Сирии — захватил власть и положил начало династии Омейядов. Арабские завоевательные и карательные походы в

регионе Средней и Нижней Сырдарьи во второй четверти VIII в., когда произошло уничтожение культовых центров языческой религии, дворцов правителей, оставившие следы пожарищ и разрушений, а также временного запустения на некоторых городищах.

Аббасидский халифат (Багдад) 750-1258 гг. Был ознаменован борьбой Аббасидов с Омейядами за власть (747-753 гг.) на всей территории Халифата. Для территории Средней Азии и Казахстана: Таласская битва, краткосрочное распространение влияния арабов в Жетысу. Осада арабского гарнизона в Таразе в 752-753 гг. и утрата арабского влияния «за Сырдарьей». Укрепление центра Мавераннахра в Самарканде. Последнее антимусульманское восстание в Мавераннахре и Хорасане Муканны (776-780 гг.) В начале IX в. к Халифату присоединены Усрушана, Фергана, Шаш. Вероятная закладка дворца арабского наместника на Акыртасе [345, с. 45], [346], [347, с. 205]. Строительство «крепости (длинной стены)» (755-756 г.) вокруг Самарканда (90 тыс. локтей в длину) и дворца правителя Мавераннахра. Площадь рабадов Самарканда становится 11 000 га, что вдвое больше Самары и в несколько раз - Мерва [327, с. 227], что свидетельствует об изменениях роли и значении города в новом государстве. С 760 г. прекращается чеканка согдийских монет. Строительство рабадов вокруг Бинкента (в 776 г. по В.В. Бартольд, что подвергается сомнению исследователями) по источникам, в три раза превышало площадь сайрамских. До 830-831 г. затягивается строительство длинной стены в Бухаре, начатое в конце VIII в.

Государство Саманидов (Бухара) 820-1005 гг. Внуки Саман-худата, сыновья Асада - Нух, Ахмад, Йахйа и Илйас принимали участие в подавлении восстания под руководством Рафи` ибн ал-Лайса против властей. За все заслуги ал-Ма`мун перед отъездом из Мерва в Багдад распорядился назначить их правителями в городах Мавераннахра [348, с. 18]. Фактически исламизация Южного Казахстана затягивается до второй четверти IX в. Строительство «длинных стен» в городах «контактной зоны», «местах борьбы за веру» региона Средней Сырдарьи: Испиджаб (площадь округа - 2 000 га), Караспан (1 100 га). В последнюю четверть IX в. Происходит исламизация городов Юго-западного Жетысу (Тараз в 893 г.). Строительство длинных стен в городах с населением, принявшим ислам в Таласской и Чуйской долинах. Переустройство церквей в мечети.

Государство Караханидов 942-1212 гг. Принятие ислама родоначальником династии Караханидов в 942 г., Саток Богра-ханом (915-955), а при его сыне ислам становится государственной религией всей державы. К первой трети X в. относятся свидетельства ибн-Хаукаля и Истахри, сообщающие о принятии ислама тюрками, проживавшими между Фарабом, Кендже и Шашем [66, с. 118]. Кроме того, на западе области Испиджаб, с которой связано начало исламизации региона, находился округ Кендже, в главном городе которого - Субаникете, была соборная мечеть. Ал-Макдиси упоминает такие города с мечетями, как Джумишлагу, Арсубаникет, Барукет, Баладж, Бурух, Азахкет, Тараз, Джикиль, Барсхан, Кулан, Мирки [246, с. 234]. В начале XI в. происходит исламизация

Илийской долины, зафиксированы запретительные меры по отношению к другим религиям (по материалам Талгарского городища) [291, с. 134-135].

1130-е–1209 гг. Фактическая зависимость региона от каракитайских гурханов. В некоторых случаях предпочтительное отношение к несторианству, буддизму, манихейству, замедление распространения ислама. Известные жетысуйские несторианские кайраки, расположенные, зачастую, по-соседству с мусульманскими. Конец XII в. Исламизация Северо-восточного Жетысу. Мавзолей и ханака Каялыка.

Таким образом вся территория Южного Казахстана и Жетысу стали преимущественно мусульманскими, а в культурном отношении переживали культурный подъем, получивший название «мусульманского ренессанса». До полного утверждения ислама в его классической «тимуридской» средневековой форме оставался значительный промежуток времени.

Данная периодизация была разработана для Южного и Юго-Восточного Казахстана, исходя из археологических памятников, однозначно свидетельствовавших о значительных по масштабам процессах ломки старого мировоззрения и укоренения нового монотеистического. Изменялась структура городов, культовые сооружения как в центре, так и за городом, массово менялся погребальный обряд, поминальные циклы. Вся жизнь приходила к новым циклам. Процессы исламизации затронули Западный Казахстан еще раньше, а также весь улус Джучи, к которому относилась территория Центрального и Северо-Восточного Казахстана. Эта тематика исследуется целым рядом археологов, том числе М.К. Хабдулиной [325]. Не придавая исламское значение памятнику Калбасунской башне Смагуловым Т.Н. [349].

3.2 Длинные стены» как составная часть фортификации рабадов городов Южного Казахстана IX - первой половины X вв. Городище Караспан. Влияние мусульманской культуры на формирование структуры городов

Городище Караспантобе располагается в бассейне среднего течения р. Арысь к югу от реки, в 1 км к западу от окраины с. Караспан Ордабасынского района Туркестанской области. Памятник двухчастный в плане, состоит из укрепления отдельного плана в виде четырехугольника неправильной подквадратной формы, слегка вытянутой в северо-западном направлении. Размер по основанию 150-120 м, по верхней площадке - 90-75 м. Высота около 20 м. Цитадель окружена несколько бесформенными остатками «кольцевидного» шахристана, разделенного с цитаделью понижением, возможно использовавшегося как хауз на случай осады. Но скорей, это показывает отсутствие регулярной застройки на раннем этапе.

Памятник упоминается еще в конце XIX в. (как Хараскантобе) Н.П. Остроумовым и в начале XX в. И.А. Кастанье [350, с. 243-244]. В 1948 г. обследовался А.Н. Бернштамом и им был отождествлен с городом Субаникет [350, с. 254, № 3647], детально описывался во время составления свода памятников Республики Е.И. Агеевой, Г.И. Пацевичем [176, с. 159-163].

Расположенный в 7 км от городища Жуантобе, ниже по течению р. Арысь Караспан, в общем повторяет топографию раннесредневекового Жуантобе.

Период городской жизни на городище продолжался до XVIII в., шахристан городища, разросшийся в караханидское время, а также шахристан с культурными слоями раннеземледельческих поселений, в округе городища Караспан, с учетом всего археологического комплекса городища Караспан является наиболее крупным оседло-земледельческим памятником бассейна среднего течения р. Арыси. Упоминается при джунгарском нашествии. Сопоставлению Караспантобе и Арсубаникета много внимания уделил Б.А. Байтанаев [333, с. 42-61].

Нижние слои городища пока исследованы слабо. Крупных размеров раскопом вскрыта часть шахристана караханидского времени. На цитадели послыйный раскоп с верхних слоев доведен до рубежа XV-XVI вв. В последнее время Д.А. Талев проводил раскопки и шурфовки многочисленных малых городищ, караван-сарая эпохи расцвета Арсубаникета (Карасмана), разбросанных по обширной округе городища [351, № 2232]. Представление для датировки одного из нижних слоев дал шурф, заложенный Р. Шербаевым на шахристане городища в 2004 г., верхние слои которого датируются караханидским периодом, мусорная яма в этом шурфе дала сасанидскую монету Пероза II (третьей четверти V в.) [352, с. 71].

Необходимо заметить, что о длинных стенах на месте Бадамо-Арысского слияния уже сообщалось. В известной монографии 2000 г. А.Н. Подушкина приводится карта, где отмечена «длинная» стена между городищами Караспантобе и Тулебайтобе, как бы «ограждавшая Арысско-Бадамское слияние с юго-запада» [353, с. 176-177]. Однако, вместе с местом слияния данная стена охраняла значительные площади бесполезной для земледелия земли. Характерная особенность топографии, напоминающая «ров и вал», была образована в результате прохождения здесь веками многочисленных торговых караванов.

«Длинная» караспанская стена, ее южный отрезок, протяженностью около 4 км, ограждавшая возделываемые поля и отдельные усадьбы (рабады, в понимании арабских авторов IX-X вв.), была обнаружена в 2006 г. Она была воздвигнута у подножья естественного возвышения (террасы), на котором находится Борижарский могильник, некрополь Караспан. В ходе разведок, главным образом, в разрезах вала было выяснено, что многокилометровый вал был «в свое время» залит или уплотнен битами слоями в опалубку, имел достаточно крупные размеры и, что примечательно, хорошую сохранность, прежде всего, благодаря своим огромным размерам и технологии возведения. По результатам разведок было выяснено, что южная стена городища имеет общую протяженность 15 прямолинейных участков, проложенных в условиях рельефа - более 4 км. Крайние (восточный и западный) участки имели повороты под прямым углом в северном направлении (3,78 км от ЮВ до ЮЗ углов стены по прямой). Южный отрезок стены, имея общую ориентировку В-З, на одном продолжительном участке спрямляя значительный выгиб возвышенного места,

был проложен через некрополь с очень плотным расположением наусов - остатков сырцовых склепов населения Арубаникета.

Наземная разведка обнаружила западный отрезок стены, протяженностью 2,5 км от возвышенной террасы до русла р. Арысь. Южный и восточный участки стен сохранились на высоту 3,5- 4 м и хорошо заметны в рельефе, на аэро-фото и космо-снимках. В топографии стены также хорошо заметны выезды из города и места размещения небольших укрепленных гарнизонов, расположенных с внутренней стороны въездов. От выездов в разных направлениях вели дороги, которые, благодаря значительной «вытоптанности», под груженными караванами хорошо заметны в рельефе, одна из дорог на небольшом удалении приводит к руинам караван-сарая караханидского времени. По результатам разведок была составлена подробная схема выявленной южной стены, также и западной, переустроенной в канал, наложенная на топооснову городища: цитадели окруженной укрепленным шахристаном [354] [355, с. 134]. Городище Тараз в исторической науке далеко не сразу стало типичным городищем с «длинными стенами» [254, с. 123-125] [328, с. 52-55].

По мнению Б.А. Байтанаева, удалось проследить общее направление, по которому распространялся подобный прием возведения длинных стен вокруг городищ от Ташкента (Бинкета) на север к Испиджабу и далее на северо-восток через Тараз и Таласскую долину в Чуйскую долину [356]. В работе по стратиграфии и топографии городища Сайрам Б.А. Байтанаев, ссылаясь на прежних исследователей вопроса П.Н. Кожемяко, П.Н. Иванова и М.Е. Массона, считает, что городища с длинными стенами Семиречья ведут свое начало именно с города Испиджаб, то есть повторяют топографию городища Сайрам, который в свою очередь в меньших размерах повторяет Бинкет, возникновение которого Ю.Ф. Буряковым датируется не ранее IX в. [357, с. 80].

Период возникновения длинных стен вокруг крупных городов с округой приходится на расширение Саманидской державы и распространение ислама, с зоной взаимодействия или, скорее противостояния, на тот момент исламской городской культуры с языческой кочевнической. Позже с принятием ислама и кочевым населением очевидно, что необходимость в длинных стенах отпадает. Об этом же говорят мусульманские источники: «... взятие крепости Испиджаба было в старину, потом завладели ею турки...потом взял его Нух ибн Асад в халифат эмира правоверных ал-Мутасима Биллаха и построил вокруг него стену, окружающую виноградники и посеы его жителей» [358, с. 176]. Строительство испиджабской стены относится к 40-м гг. IX в.

Таким образом, площадь округи городища Караспан сопоставима с другими крупными городами, окруженными длинными стенами. Необходимо отметить, что сохранность же стен Караспана несравненно лучше, нежели других средневековых городов. Площадь округи (окруженных длинной стеной рабадов) Караспана составляет 1050 га, в то время как площадь шахристана, разросшегося в караханидское время, около 15-16 га, кроме того, видимо, имеются продолжения длинных стен за р. Бадам (к востоку от места впадения в

р. Арысь). Площадь Тараза с округой 8800 га [328, с. 55], Сайрама 2000 га [357, с. 80], Кулана 550 га [327, с. 134].

О назначении «длинных стен» региона Южного Казахстана. В тексте ал-Белазури сделан акцент на то, что Нух ибн Асад построил вокруг Испиджаба стену, окружил посеы и виноградники, что наводит на мысль о возникновении рабадов после возведения стены [358, с. 187]. Таким образом, харадж взимался за организацию государственного устройства, и, прежде всего, обороны, куда входили строительство и ремонт фортификации, содержание гарнизона и новые виды оборонительного вооружения, устройство ирригации.

В источнике «Насаб-наме» ее редакции «Кара-Асман» говорится об исламизации первого города на территории Казахстана на городище Караспан – Кара-Асмана («черное небо»), безусловно, созвучного Арсубан-икету и Караспану, ранне- и позднесредневековому названию одного города, в период исламизации, получившего название Кара-Асмана из-за фортификационных сооружений, построенных у слияния рр. Бадам и Ра'с (Арысь) мусульманским войском и зависимым населением.

Источник изобилует легендарными сведениями, обращенные к «духовности»: «Утреннюю молитву (намаз-и бамдад) он [Али шайх, построивший ханака в Кара-Асмане] совершал одновременно и в Мекке, и в Кара-Асмане» [350, с. 113]. Цифры, приведенные относительно количества войск и жертв, по крайней мере, с противостоящей стороны, сильно завышены, явно не стыкуются даты и годы жизни, например, Саток Богра хана (915-955), по версии источника, он прожил 105 лет и ушел из мира в 150/767-68 год [350, с. 204]. Не заостряя внимание на невозможности построения длинных стен Караспана за семь дней, а ирригационного канала за 17, отметим, что описания их основных черт сооружений совпадает с сохранившимися до наших дней оплывших стен и ирригационного канала, как и приказ шаха, заниматься земледелием, находят подтверждение в результатах современных исследований, выявивших значительное разнообразие агрокультур в этот период, по сравнению с предыдущим. При этом чудесное по своей скорости строительство носило легендарно-проповеднический характер.

Кроме того, «снаружи внутренней крепости, в 300 шагах от нее в сторону Киблы он повелел строить ханака» [307, с. 201] (первого на территории Казахстана). Остатки этого сооружения пока не найдены, но вряд ли стоит сомневаться в его существовании и заметной роли в культурной жизни, которую он сыграл в первые десятилетия ислама в Казахстане. «На поклонение Хазрату Султану Хаджа Ахмаду Йасави направился [Шайбани-хан]. Проезжая мимо Кара-Асмана, вспомнил про Сатук-ата. Совершил паломничество всем сердцем и душой...» [307, с. 270-271]. Город уступает в дальнейшем первенство святыни другим известным центрам региона. Меняется и легендарная этимология названия: так, во время поездки в регион в 1983 г., Н.П. Остроумов посетил холм Караспан и в описаниях путешествия привел одну из легенд, толкующих происхождение его названия как «Хар Аскан» - «повешенный осел». Суть легенды: после посещения отшельником этого (святого) места... с наступлением

утра все наклонившиеся (перед величием Божиим) предметы выпрямились; выпрямилось и дерево и подняло на привязи невинного осла [350, с. 262]. Судя по источнику, местность становится местом встречи войска магов и христиан, пришедших по течению р. Бадам с мусульманским войском. Сообщается о переселении народа «туркманов» («наши тюрки»), уже обращенных в ислам – 10 тыс. «домов». Позднее именно из Кара-Асмана осуществлялись походы на Тараз-Аргу и Кашгар [307, с. 200]. Длительные и масштабные исследования погребальных памятников региона и самого крупного по числу поминальных и погребальных конструкций региона Борижарского могильника привели по-сути к комплиментарным выводам. В первой половине VIII в. предварительные захоронения в наусах прекращаются, с IX в. начинаются захоронения по мусульманским обрядам [359]. Грандиозные изменения в духовной жизни сопровождались такими же переменами в материальной.

Комплексное исследование процессов исламизации поможет ответить на многие вопросы кардинальных изменений материальной и духовной культуры региона Южного Казахстана, фиксированные ранее по отдельным, но определяющим для археологического изучения критериям: погребальный обряд, керамика и ее производство [177, с. 6], нумизматика, резко изменившимся (в регионе Средней Сырдарьи в VIII в., и в IX в. Нижней Сырдарьи). Кроме того, кардинальные изменения произошли практически во всех сферах материальной и духовной жизни, также фиксируемым по археологическим материалам в архитектуре и строительстве, военном деле, земледелии и, бесспорно, в духовной жизни (культовые сооружения и предметы, искусство и др.). Хотя именно предметы, относившиеся к хозяйству и, особенно к очагу сохраняли наибольшую консервативность [360, с. 315]. Первоначально, на территорию Южного Казахстана культурные новшества проникли в городскую среду и новая многокилометровая оазисная фортификация; в настоящее время отвечают на вопрос о том, что культурные различия до и после исламизации, зафиксированные археологами в разное время, являлись поистине глобальными.

Вместе с тем период VI-VII вв., а возможно, и начало VIII в. был не только периодом арабских нашествий, но в регионе фиксируются следы пожаров и разрушений от походов тюркских отрядов [361, с. 191-192]. Детальная реконструкция истории этого периода выглядит все еще проблемной.

Несмотря в основном на насильственный путь первоначального распространения, мусульманская культура являлась носителем новой, прогрессивной культуры. Это показал всплеск духовной (как и материальной) культуры ренессанса. Один из крупнейших историков ислама О.Г. Большаков пишет о той дилемме, которой были предоставлены наследники Мухаммада, после его смерти: «стать религией обитателей Аравийского полуострова или, как это произошло, выйти за его пределы и стать одной из трех мировых религий. ... Монотеизм в аравийском варианте, удобный для восприятия обитателей Аравии, отнюдь не был столь же близок людям стран древних цивилизаций» [362, с. 187]. Можно перефразировать продолжение мысли ученого: чтобы успешно

распространяться, ислам должен был пойти по пути экспансии, который оказался очень успешным в движении, как в направлении на Запад, так и на Восток.

К середине VIII в. значительно разросшийся Омейядский халифат не мог управляться из одного центра, что привело к делению как на государства, так и на течения в учении, и на локальные варианты мусульманской культуры. К смене правящих династий приводили политические кризисы власти и социальные изменения. Неудивительно, что освещение процессов утверждения власти Аббасидов (747-753 гг.) в Мавераннахре имеют массу белых пятен в источниках [347, с. 205]. Несмотря на победу 751 г., Аббасиды не смогли значительно расширить стабильные границы ислама на северо-востоке [347, с. 214-216]. Значительный кризис у Аббасидов, наблюдался 70-ю годами позднее при утверждении власти Саманидов, в 820 г., которые последовательно устанавливали прочную линию укрепленных городов с гарнизонами на границе со Степью по долинам рек Арысь, Талас, Шу. Караханидам же уже удалось снять напряженность между мусульманами-горожанами и кочевниками, также ставшими мусульманами, решив конфликт между «оазисами» и «Степью».

Очевидно, что если бы не усилия, приложенные в рамках централизованной Монгольской империи по унификации ислама, то общее развитие мусульманской культуры прошло бы со значительными локальными особенностями. Кроме того, распространению ислама весьма способствовал суфизм - учение закрытое, тайное, вобравшее дух античной и раннесредневековой философии, преподававшееся дозировано в многочисленных ханака, имевших принадлежность к тому или иному ордену (к XVI-XVII вв. споры (догматические) между орденами и, даже внутри них, в значительной степени приводили к разъединению внутри исламского учения) [363, с. 98], в целом вытеснили прежние культы, оставшимися в пережитках.

Значительную роль в распространении ислама среди кочевого и полукочевого населения степной зоны сыграла личность Ходжа Ахмеда Ясави (ум. в 1166 г.), его последователи, а также, по преданиям, внук родоначальника ордена в нач. XIII в. был перевезен в Каялык (Тарих-Нама редакция «Кайалик») [307, с. 120], очевидно со святынями ордена, видимо, тогда и был образован клан ходжей Каялыка, местом обитания которого, очевидно, являлся ханака, раскопанный в 2004 г. вместе с мавзолеями, датированными концом XII в. [96, с. 103]. Достаточно интересные выводы С.Г. Хмельницкого и Э.Д. Зиливинской [364, с. 130-131] о том, что в монгольское время резко исчезают ханака и медресе, подтверждается и наблюдениями в Каялыке.

Таким образом, длинные стены средневековых городов Южного и Юго-Восточного Казахстана появляются в 40-50-е гг. IX в. с расширением державы Саманидов, с распространения ислама. Стены городища Караспан (Арсубаникета) и Испиджаба возникают после сооружений Самарканда в 50-х и Бинкета в 80-х гг. VIII в. Строительство укрепленных рабадов в этот период, нашло отражение в источниках, подчеркивалась эта особенность распространения ислама и у классиков востоковедения. В самом конце IX-X в.

происходит исламизация городов Таласской и Шуйской долин. Фиксируется строительство длинных стен у городов в этом регионе.

Большинство исследователей процессов исламизации Центральной Азии отмечают военно-политическое превосходство арабов над страной, лишенной политического единства [49, с. 280]. Но победа над старой идеологией далась значительно бóльшими усилиями, так или иначе, верх в том богословском или, скорее, культурном споре остался за новой идеологией. В работе по истории Халифата О.Г. Большаков отмечает сходство арабов с другими завоевателями, которые «покорили более культурные и экономически развитые страны, оставаясь в них ничтожным меньшинством», здесь имеются расхождения с Камолидином [149, с. 345]. При этом Халифат, оказался более долговечным государством и имел неизмеримо большее влияние на всемирную историю [362, с. 3]. Проникновение ислама на территорию Южного Казахстана оставило значительные материальные следы в виде городищ с длинными стенами. Очевидно, что строительство длинных стен было адекватной мерой для обороны городов и их районов на протяжении чуть более столетия.

Для периода проникновения ислама на юг Казахстана таким, вновь открытым источником, явились несколько редакций «Насаб-наме». В редакции «Кара-Асман» говорится об исламизации первого города на территории Казахстана (согласно источнику) на городище Караспан – Кара-Асмана (черного неба), безусловно, созвучного Арсубан-икету и Караспану, ранне- и позднесредневековому названию одного города, в период исламизации, получившего название Кара-Асмана из-за длинной стены, построенной у слияния рр. Бадам и Ра'с (Арысь).

Безусловно, источник изобилует легендарными сведениями, которые разделяющие и не разделяющие традицию могут понимать по-разному, например, «Утреннюю молитву (намаз-и бамдад) он [Али шайх, построивший ханака в Кара-Асмানে] совершал одновременно и в Мекке, и в Кара-Асмানে» [307, с. 363]. Цифры, приведенные относительно количества войск и жертв, по крайней мере, с противоположной стороны, сильно завышены, явно не стыкуются даты и годы жизни, например, Саток Богра хана (915-955), по версии источника, он прожил 105 лет и ушел из мира в 150/767-68 год [307, с. 204]. Описание источника основных черт сооружений совпадает с сохранившимися до наших дней оплывших стен и ирригационного канала, как и приказ шаха, заниматься земледелием, находит подтверждение в результатах современных исследований, выявивших значительное разнообразие агрокультур в этот период, по сравнению с предыдущим. Кроме того, «снаружи внутренней крепости, в 300 шагах от нее в сторону Киблы он повелел строить ханака» [307, с. 201]. «Было решено рыть канал из реки Бадам. Тогда газии наметили направление канала, вонзая копы по его будущему руслу. Возвращаясь, они издали увидели крышу крепости и сказали: Она до темного неба достает» [307, с. 201]. Судя по тому же источнику, местность становится местом встречи войска магов и христиан, пришедших по течению р. Бадам с мусульманским войском. Сообщается о переселении народа «туркеманов» («наши тюрки»), уже обращенных в ислам – 10 тыс. «домов».

Позднее именно из Кара-Асмана осуществлялись походы на Тараз-Аргу и Кашгар [307, с. 200].

Стены караспанской округи, датируются IX–X вв. Оборонительное предназначение длинных стен городов пограничья Саманидской державы в этот период, с сохранившимися до 4 м высотой, не вызывает сомнений. Длинные стены городов Южного Казахстана выполняли свое функциональное предназначение до принятия ислама Караханидами. Оно сняло противоречия мусульманского городского населения и преимущественно кочевого, исповедовавшего до того момента преимущественно традиционные культуры.

Комплексное исследование процессов исламизации поможет ответить на многие вопросы кардинальных изменений материальной и духовной культуры региона Южного Казахстана, фиксировавшиеся ранее по отдельным, но определяющим для археологического изучения критериям: погребальный обряд [61], керамика [177, с. 6-8], нумизматика, резко изменившимся в регионе Средней Сырдарьи в VIII в., и в IX в. Нижней Сырдарьи. Кроме того, кардинальные изменения произошли практически во всех сферах материальной и духовной жизни, также фиксируемым по археологическим материалам в архитектуре и строительстве, военном деле, земледелии и, бесспорно, в духовной жизни (культовые сооружения и предметы, искусство и др.). Хотя именно предметы, относившиеся к доисламским культурам, сохраняли наибольшую консервативность [304, с. 213-215]. Перечисленные кардинальные изменения, для которых определяющим ранее были этнокультурные изменения, теперь на них есть возможность посмотреть с точки зрения, что в основе были культурные, а этнические являлись следствием. Вместе с тем, период VI-VII вв., возможно, и начало VIII в. был не только периодом арабских нашествий, но в регионе фиксируются и следы пожаров и разрушений от походов тюркских отрядов [361, с. 191-192]. Тюркский массивный наконечник, аналогичный найденным на Канке, был найден в слое начала VIII в. на Жуантобе в 2008 г., в слое со следами небольших разрушений и каменным ядром, отмечаемыми следами пожарищ и разрушений по всему горизонту [365, с. 98].

Процессы исламизации комплексны. Одним из незыблемых принципов мировых религий, что в полной мере относится и к исламу – наднациональная природа религии откровения, предусматривающая равенство всех членов мусульманской общины. В первые десятилетия на отношения между завоевателями и завоеванными народами определенным нюанс накладывали значительные противоречия между ними, что приводило к значительной напряженности [149, с. 345]. Мусульманская культура являлась носителем новой - прогрессивной культуры, объединившей население Средиземноморья, Ближнего и Среднего Востока. Это показал всплеск духовной и материальной культуры ренессанса. Один из крупнейших историков ислама О.Г. Большаков пишет о той дилемме, которой были предоставлены наследники Мухаммада, после его смерти: «стать религией обитателей Аравийского полуострова или, как это произошло, выйти за его пределы и стать одной из трех мировых религий [362, с. 187].

Проникновение ислама на территорию Южного Казахстана оставило значительные материальные следы в виде городищ с длинными стенами. Другими словами, арабское завоевание, процессы исламизации вызвали постепенный переворот в мировоззрении населения, после чего, возврат к большинству старых норм и обычаев (например, к погребальному) стал невозможен.

3.3 Проникновение мусульманства в Таласскую, Чуйскую Илийскую долины. Мусульманские сооружения на городище Каялык

Знаковые культовые сооружения, особенно упомянутые в источниках, всегда привлекали внимание исследователей – археологов, как памятники для определения датировки культурного слоя и культурной же принадлежности. Характерна эта ситуация и для Жетысу – региона, не избалованного вниманием средневековых хронистов. Так одним из первых археологических раскопов (раскоп № 5) на городище Тараза в 30-х гг. XX в., заложенных А.Н. Бернштамом, был раскоп, предполагавший выявление остатков большой несторианской церкви, перестроенной (по данным Нершахи) в 893 г. в соборную мечеть после взятия города Эмиром Исмаил ибн-Ахмедом [106, с. 33]. Макдиси указывал, что находится «соборная мечеть среди рынков». С большой долей уверенности А.Н. Бернштам утверждал, что в результате вскрытия небольшого свободного от рыночных построек участка (79,5 кв.м.) было выявлено место, где находилась мечеть, перестроенная в IX в. из церкви, а запустение мечети он относил к самому началу XII в. Это заключение подтверждалось документами и находками, характерными для общественных культовых сооружений, нежели для жилых (изразцовая облицовка, копилки и чираги) [106, с. 33-35]. Последняя обобщающая монография по Таразу, Таласской долине была опубликована коллективом авторов, где освещены и вопросы культов и религий [366]. История обнаружения церкви, переделанной в Первую мечеть Тараза опубликована автором в 2022 г. [317].

Археологические материалы, полученные в результате археологических работ в Таразе в 2006-2007 гг. на ранней мечети [367, с. 150-151], показывают, что, по всей видимости, это сооружение было перепланировано в мечеть из несторианской церкви - объект, который стремились найти в свое время А.Н. Бернштам [106, с. 33-34], Т.Н. Сенигова, другие исследователи. О том, что это сооружение было переоборудовано из раннего, может свидетельствовать планировка сооружения (квадрат – скорее характерен для буддизма или маздеизма) и, главным образом его планировка по сторонам света, характерная для христианских храмов. Однако похоже, что несторианская церковь, также получила это здание в самом центре от господствовавшей религии региона. Бытование в сооружении христиан убедительно доказывают находки с христианской символикой, выставленные короткое время в музейной экспозиции бани Кали-Юнуса, опубликованные автором [317]. На мысли об изначально языческой принадлежности храма наталкивает анализ известных планировок зданий церквей региона, а также общеизвестные знания о том, что

после начальной церкви типа базилики в канонические церкви, в основу планировки которой был положен крест, обычно вытянутый в сторону входа, свидетельствуют и исследования несторианских церквей на Ак-Бешиме [168]. Очевидно, что исламизация Таласской и Чуйской долин произошла достаточно динамично. Хронологию процессов, раскрывает статья А.И. Торгоева [368]. Процессы были сложны и неоднозначны потребовалось еще не один карательный поход Саманидов против тюрков в Талас и Чу для введения новой культуры и основ новой жизни [317, с. 132-135].

Город Каялык - столица «сжавшегося» после 940-х гг. государства, каганата карлуков, сопоставляется с городищем Койлык/Антоновское – самым большим городищем Жетысу. Городище расположено на восточной окраине с. Койлык в 45 км на восток от Сарканда. Его территория окружена оплывшей крепостной стеной с сохранившейся высотой до 4 м. В плане стены городища имеют вид неправильного четырехугольника со сторонами до 1200 м. Незастроенная территория городища сохранила следы былой городской застройки, улиц, переулков хорошо различимых и сейчас в топографии [369, с. 53]. Впервые археологические исследования на городище были проведены в 1964 г. под руководством К.М. Байпакова, раскопки на Буддийском храме. «Кокандские» монеты, обнаруженные в 1912 г. в «Антониевском» попали в 1930 г. в Эрмитаж и уже значительно позже были определены П.Н. Петровым, как относящиеся к чекану Каялыка [369, с. 88-89] (рисунок А.25).

Средневековый Каялык – один из крупных политических, экономических, культурных центров на Шелковом пути, который был известен еще до восточного путешествия Г. Рубрука из персидских и арабских источников. Один из последних представителей династии карлукских джабгу — Арслан-хан, представитель Караханидов, был известной политической фигурой в начале XIII века. Он участвовал со своим отрядом в походах монголов на запад.

Значительное число объектов на городище Каялык связано с мусульманской культурой, и раскопки 2004 г. подтверждают исторические источники о значительной роли ислама в средневековом городе. Руины сооружений мусульманской культуры сохранились на восточной (незастроенной) окраине села Ново-Антоновское/Антоновское/Койлык, возникшего в 1910 г. в благодатной долине, на месте средневекового городища: руины городской соборной мечети, комплекса мавзолеев и ханака – культового сооружения для дервишей-суфиев в результате исследований Б.А. Железнякова в 2004 г. [96, с. 103-104] (рисунок А.34).

Вопрос, связанный с распространением ислама в Жетысу оставляет больше простора для интерпретаций и датировок, нежели территория Южного Казахстана, а также Ферганской долины и государства Волжской Булгарии, ближайшие аналогии архитектурным исламским сооружениям Каялыка XII-XIV вв., раскопанных в ходе полевого сезона 2004 г. Столь близкие аналогии в мусульманских сооружениях Каялыка и перечисленных районов значительно дополняют известные данные о распространении ислама в Северо-восточном Жетысу, об унификации мусульманской культуры – одного из основных

консолидирующих факторов на просторах государства Золотой Орды, а также сопредельного Чагатайского улуса.

В конце первой трети XII в. власть в Жетысу от Караханидов переходит к киданям, образовавшим обширную империю от Тихого океана вплоть до Мавераннахра, ставка киданьского гурхана находилась под Баласагуном на берегу реки Чу. Регион Северо-восточного Жетысу, входя в империю киданей, находился под властью карлукского хана со столицей в Каялыке. Первые киданьские ханы относились к исламу терпимо, но при Чжилугу (середина XII в.), началось широкое мусульманское движение, направленное против киданей. Киданям удавалось контролировать ситуацию, но с появлением в 1209 г. в Жетысу найманов, обстановка изменилась. Правитель найманов Кучлук оказался в восточных степях Казахстана вместе с остатками войск. Встав на службу каялыкского правителя Кучлук фактически стал правителем Северо-восточного Жетысу и до смерти Мамду-хана - правителя карлуков управлял страной, стремясь оттеснить киданей и разделить их владения. Известно о нападении Кучлука на казну киданьского гурхана в Узгене в 1210 г. [370, с. 188]. Жетысу стал ареной междоусобных войн, мятежей и мусульманских восстаний до 1218 г.

Проблемы во взаимоотношениях местных племен карлуков и новых завоевателей региона киданей и найманов носили традиционный характер в подобных случаях. Некоторым дополнением была разница культур местного населения, уже принявшего ислам при Караханидах и пришельцев с востока, несториан и буддистов. Известно, что, по сообщению Нершахи [366, с. 33-34], лишь в конце X в. после взятия Тараза саманидами христианская церковь там была перестроена в мечеть, аналогичные случаи происходили и в других городах, в частности в Мерке. Официально ислам стал государственной религией в Караханидском каганате в середине X в. В городах появлялись монументальные, с богатым убранством сооружения мечетей, минаретов, мавзолеев и другая культовая архитектура. Среди них минарет Бурана XI в., входивший в комплекс мечети города Баласагуна, мавзолей Айша-Биби и Бабаджи-Хатун и, раскопанные археологами, остатки мечети на городище Орнек (средневековый город Касрибас), хорошо известен и комплекс мавзолеев, и минарет в Узгене XI-XII вв.

О распространении ислама в северных районах Восточного Туркестана незадолго перед монгольским нашествием писал В.В. Бартольд, говоря о владетеле Каялыка – Арслан-хане – мусульманине, владетель соседнего крупного города Алмалыка также был мусульманином, притом, что оба владения были включены в империю киданей, принесших дальневосточную буддийско-христианскую культуру. Цитируя Джувейни, Бартольд говорит о том, что мусульмане были министрами немусульманского императора, и возникали мусульманские владения там, где их раньше не было. В XIII в., при Марко Поло, мусульманами уже были жители местности вокруг озера Лоб-Нор [371, с. 110]. Ислам распространялся достаточно энергично по торговым путям: Великому Шелковому, по его северо-западному ответвлению, вдоль р. Волга. Причина

принятия ислама в государстве Волжская Булгария была описана Ибн Фадланом и была связана с остро назревшей необходимостью военного отпора хазарам со стороны Булгара. С просьбой об оказании финансовой поддержки для построения в Булгаре мечети и крепости, для утверждения ислама, и защиты от соседей к халифу Багдада аль-Мукадиру обратился «царь» страны Булгар [372, с. 61-63].

В Жетысу, ислам широко распространяется в Караханидский период, первым принявшим ханом был Саток Богра хан (ум. в 955 г.). Караханиды стали первой тюркской династией, принявшей ислам в качестве государственной религии. Мусульманские историки Ибн Атрир, и Ибн Мускави свидетельствуют о принятии 200 тысячами юрт тюрков ислама в 960 г. [373, с. 63]. В связи с этим, исследователи обычно говорят о широком распространении ислама в Илийской долине в XI в., в Жетысу в XII в. Однако вопрос остается открытым, слабо отражен в источниках. Помимо Великих держав, на процесс значительные отрезки времени первостепенно влияние оказывали местные правители и население.

Известно, что в числе активных проповедников ислама были ученики и последователи Ходжа Ахмеда Ясави, проповедовавшие в городах Южного Казахстана и Семиречья. В источниках особо упоминается Каялык, куда в детском возрасте был перевезен внук великого суфия [307, с. 138-139], очевидно в самом начале XIII в. незадолго до прихода найманов, разрушивших ситуацию определенного религиозного равновесия. Именно в этом городе в 1281 г. была составлена одна из нескольких рукописей, посвященных родословной туркестанских ходжей. Как известно, род ходжа ведет свое происхождение от арабов, интересны предания, до сих пор бытующие в поселке Койлык о некоем арабе, жившем здесь, а ущелье, где он обитал - Арабсай [369, с. 82]. Прогрессивная мусульманская культура легко позволяла опытным проповедникам добиваться больших результатов за счет проповеди, адаптации учения и создания позитивного образа мусульманской культуры, при вовлечении населения региона в новую культуру, не последнюю роль при этом играли и экономические выгоды.

Культура Средней Азии XI-начала XIV вв. была по преимуществу городской. Отдельные замки правителей к этому времени утрачивают роль центров политики и культуры. В полном смысле это можно отнести и к Каялыку и его широкой округе. Общественная жизнь средневековых городов предполагала наличие двух центров – пятничную мечеть и базар. Сведения письменных источников и преданий подтвердились выявлением остатков соборной мечети, мавзолеев и ханаки – культового сооружения для дервишей-суфиев в результате исследований археологов в 2004 г. Результаты были частично опубликованы руководителем экспедиции К.М. Байпаковым [369, с. 80-87], подробнее - автором раскопок Б.А. Железняковым [374].

Мечеть Каялыка была выстроена почти в центре города и до раскопок представляла собой крупное четырехугольное возвышение оплывшего периметра стен. Раскопки установили, что это была почти квадратная в плане

постройка с размерами внутреннего пространства: 34x28 м (38x32 м – внешние размеры мощных сырцовых стен), вытянутую вдоль оси северо-восток-восток-юго-запад-запад.

Вход в мечеть был посередине северо-восточной стены. Напротив, в центре юго-западной стены был сооружен михраб в виде ниши из прямоугольного жженого кирпича, ориентированный на священный город Мекку. Сохранившаяся высота кладки михраба из кирпичей размерами 26x26x5 см -70 см, михрабная ниша состоит из внутренней центральной прямоугольной ниши глубиной 40-42 см и шириной 136 см которая расширяется на кирпич с обеих сторон до 190 см при глубине расширения в полкирпича 13-15 см. Штукатурка михраба, фрагменты отделки ниши не сохранились. Кроме того, перед михрабом была отведена прямоугольная площадка, отделенная от основного пространства мечети, балюстрадой из деревянных колонн, опирающихся на выкладку из квадратного жженого кирпича на основании из камней. Во многих местах остались остатки полусгоревших полуистлевших бревен. Внутреннее пространство здания разделялось восемью рядами колонн, от которых сохранились каменные базы, образывавшие девять нефов. Расстояние между каменными базами – 3,5-3,7 м. Судя по сохранившейся высоте 7-23 см, высота баз колонн была около 20 см. Основания баз были немного заглублены ниже уровня пола. На некоторых базах сохранилась верхняя часть, выложенная из обожженных кирпичей близкая к квадратной по форме в плане площадка со скошенными углами, размерами 40-50x40-50 см. Каялыкская мечеть относится к числу архитектурных построек, относящихся к типу «лес колонн» или «столпных», строительство которых было особо популярным в XIII в. и позволяло перекрыть значительное пространство. Это значит, что внутри мечети дополнительных несущих стен не было, а деревянно-камышевая кровля опиралась на многочисленные деревянные колонны. Всего сохранилось 54 каменные выкладки округлой или овальной формы. В центре сооружения порядок и строгость рядов округлых баз колонн была нарушена, и они были заменены удлиненными каменными выкладками для купола. Купол мог быть изготовлен из дерева. В центре мечети над полом обнаружен толстый слой золы, что могло являться следствием его горения в пожаре.

Стены сооружения сложены из прямоугольного сырцового кирпича размерами 36x18x9 см, толщиной 1,7 - 2 м и сохранились на высоту до 2 м. Снаружи юго-восточный угол сооружения обложен камнями. Изнутри стены были обмазаны и побелены, у основания стен штукатурка сохранилась практически по всему периметру мечети, а под обмазкой были проложены каналы (каны), по которым циркулировали дым и горячий воздух, соединенные с очагами. Каны обнаружены пока вдоль северо-западной и северо-восточной стен мечети, шириной 18-20 см и прослежены на высоту сохранившейся штукатурки до 1-1,2 м от уровня пола. Примерно посередине стен с канами обнаружены остатки крупных очагов. Так, что в холодное время мечеть отапливалась. При раскопках мечети, найдено также и значительное число

фрагментов керамических водопроводных труб, свидетельствующих о развитой сети городского водопровода и городских благоустройствах.

Из характерных находок на мечети следует отметить резную горелую доску с фрагментом надписи на ней арабским алфавитом. Доска, состоящая из двух фрагментов, общей длиной около 1 м и шириной 15-18 см найдена в северо-восточном углу, у восточной стены, рассыпавшейся на две крупных части и упавшей лицевой стороной в недогоревшее (тлеющее) камышовое перекрытие кровли. В этом приделе у михраба найден завал из горелых бревен, относящийся, скорее всего, к минбару – кафедре проповедника в Соборной мечети Каялыка [374] (рисунок А.26, А.27).

Из находок особый интерес представляют массивные, со следами прокала фрагменты резной терракоты – очевидно детали отделки отопительных очагов мечети, поверхность деталей сочетала в себе крупную лепку с мелкой пластикой, имевших геометрический орнамент. Фрагменты массивной терракоты были найдены в различных местах мечети: у северо-восточной стены, где была расположена крупная печь, обогревавшая всю стену, в центре мечети и даже за ее пределами, у юго-западного, внешнего угла сооружения. В единую конструкцию пока не собираются.

Обнаружены керамические светильники (чираги), большое количество фрагментов керамических сосудов (котлов, кувшинов чаш и др.), наряду с фрагментами глазурованной керамики, в основном - чаш. Буса пастовая (в виде бочонка) диаметр 1,4 см, толщина 1,2 см, диаметр отверстия 0,3 см. Накладки бронзовые (на кожаный переплет книги) - 4 шт. целые и - 3 шт. в фрагментах. Размеры: 17,4x3,9; 17x3,6; 16,7x3,7; 15,9x3,3 см, толщина: 1-1,5 мм. Типовой формы. Состоят из крестовидных расширений с верхнего и нижнего краев и длинной плоской, прямоугольной перекладины между ними. Планка по центру орнаментирована Z-образным рельефом. Верхнее навершие представлено в виде маковки с крестиком или же опять же крестовидного соцветия с гранатовым цветком из трех скругленных лепестков, образующих прямой угол. Бронзовая ажурная решеточка (7,9 x 5,5 см) [314]. Можно привести многочисленные орнаментальные аналогии из Невакета [374]. На лицевой поверхности обушка, у прямоугольного окончания чеканом по холодному выбито рельефное изображение S-образного переплетения. Отсутствие строгого канона при исполнении «вихревой розетки» указывают на то (по мнению многих исследователей), что в период развитого средневековья эстетический смысл этого мотива начинает преобладать над древним, культово-магическим [375, с. 154]. Кроме мотива, широко распространенного в Центральной Азии мотива «вихревой розетки», в орнаментике, оставленной штампами на керамике с городища Каялык очень популярен мотив восьмиконечной или восьмилучевой звезды, известный с эпохи бронзового века.

Уникальность открытия каялыкской мечети прослеживается по планировке, сходным с типовыми проектами в столичных городах Монгольской империи, по многим другим параметрам: системе отопления, кубурам [376, с. 17-18]. Анализы керамики с городища Каялык (техничко – типологический)

выполнены Кузнецовой О.В. В частности, ей подтверждаются предположения о достаточно большом импорте китайского происхождения темнозеленых тонкостенных силадоновых (?) чаш, кувшинов, найденных на разных объектах, в том числе и на мечети. Среди керамики с мечети О.В. Кузнецова выявила и фрагмент каменного котла (придонная часть) со следами ремонта (просверленные отверстия, некоторые заполненные металлической проволокой) очевидно, происходившего из Хорезма, товары из которого ценились. Все это следует из личных бесед с исследователем. Детализирует результаты археологических исследований. Необходимо отметить большое количество светильников во фрагментах и целых формах. Большинство из них традиционных форм чиражок чашей, куда наливалось масло как ручкой, так и без нее. Размеры мечети, построенной во второй половине XIII вв. свидетельствуют о том, что она была соборной, то есть главной в столичном городе и видимо, во всем государстве карлукских джабгу.

Значительная концентрация мусульман, особенности обрядов потребовали создания культового здания нового типа, способного одновременно вместить всех мусульман города. Первые мечети были, по существу, большими площадями в центре города, границы которых обозначали ров или камышовые щиты [377, с. 164]. История развития мечетей на территории Казахстана прослежены К.М. Байпаковым [376, с. 13-29].

В планировочном решении Каялыкской наиболее близка мечеть на Водянском городище (Бельджамен), исследованной в 1971-1973 гг. Приволжская мечеть датируется второй половиной XIV в. и, по мнению исследователей В.Л. Егорова и Г.А. Федорова-Давыдова, просуществовала до похода Тимура в Поволжье в 1395 [378, с. 108]. Считается, что в то время Тимур методически и сознательно уничтожал городские центры, усиливая значение торговых путей своей державы, а для необратимости подобных процессов и, как следствие, уничтожения городов, происходило усиление кочевых племен, враждебно относившихся к городской культуре. Городская жизнь, после похода Тимура в Поволжье затихает [379, с. 80]. Интересно, что впервые о поселении на месте Бельджамена упоминает Г. Рубрук, упоминая посещение места переправы через реку Волга: «...устроили вперемежку из русских и саррацинов, перевозящих послов» [243, с. 10].

Несмотря на объяснимые различия в ориентации водянской мечети (михрабом на юго-юго-восток), различия в строительных материалах – выстроенной из рваного камня на глиняном растворе незначительную разницу в размерах (26x35 м размеры на Водянском городище) в планировочном решении мечети идентичны. Принадлежат к одному типу столпных мечетей, с идентичным устройством особого внутреннего придела (для правителя и его двора), примыкавшего к михрабной нише, отделенного балюстрадой. Разница заключается в количестве рядов каменных баз для колонн-опор для кровли (Водянская мечеть располагала 7x5 рядами колонн, без изменения порядка рядов в центральной части). Различается и конструкция михраба. Михраб Каялыкской мечети – прямоугольный, выложенный из квадратных кирпичей уже был описан

выше. В Приволжской мечети михрабная ниша, сделанная в виде полукруга. У северо-восточного угла водянской мечети было обнаружен цоколь минарета 5x4,2 м. Строительство мечетей в обоих случаях осуществлялось в центре средневекового города, на предварительно расчищенной территории. Обычно расчищалась и значительная территория для площади перед входом в Соборную мечеть. Раскопки на Каялыке выявили наличие культурного слоя под фундаментом мечети с внешней стороны, однако широких раскопок не проводилось, также пока не обнаружены погребения внутри и снаружи Соборной мечети Каялыка.

Из результатов археологических исследований следует, что в период конца XIII- XIV вв. Каялык - город, по преимуществу мусульманский с пятничной мечетью в центре города. Кроме того, можно говорить о формировании единой архитектуры культовых сооружений, в данном случае соборных мечетей, на обширных пространствах государства Золотая Орда, раннезолотоордынский период, относящийся ко второй половине XIII – началу XIV вв. Интересно отметить, факты продолжительного строительства Соборной мечети на городище Булгар, по археологическим данным, фундамент мечети был заложен прямо перед монгольским нашествием, а строительство было закончено лишь к началу XIV в. [380, с. 22-23]. В Каялыке все прошло значительно быстрее.

О значительном распространении мусульманской культуры в домонгольский период говорит и комплекс мавзолеев (состоящий из двух выявленных раскопками 2004 г. мавзолеев). Комплекс, расположенный у северо-восточных ворот города, выстроенных, как предполагается, в конце XII – начале XIII в. и видимо, связанный с принятием ислама Караханидами. Сохранность мавзолеев плохая и видимо они были разрушены преднамеренно, а затем время завершило их окончательное превращение в руины. Сохранились участки стен, основание угловой колонны из жженого квадратного кирпича и отдельные участки выложенных кирпичом полов, под которыми в одном случае обнаружено четыре погребения – мужское, женское и два детских. Толщина сохранившегося участка стены 60 см, длина 1,3 м, примыкает к основанию угловой колонны мавзолея диаметром около 1 м (ширина кирпичной кладки, без штукатурки и деталей орнамента). Данные структуры из квадратного жженого кирпича сохранились на высоту до 70 см.

Результаты были частично опубликованы руководителем экспедиции К.М. Байпаковым [369, с. 80-87], подробнее автором раскопок Б.А. Железняковым [173], в отчетной работе [381], в монографии [376, с. 29].

Погребения умерших в самом начале 1200-х гг. правителя и семьи были совершены по мусульманскому обряду. Как известно, согласно канонам ислама, в могилу вместе с погребенным вещи не кладутся, но бывают отступления от правил. На скелете женщины были найдены золотые украшения: два перстня, серьга, подвески из спаянных из двух частей, полых внутри шариков, а также украшения из бирюзы и бисер. Украшения, относительно хорошо сохранившиеся крупные фрагменты богатого шелкового савана, в которые были завернуты умершие, а также и само место захоронения (рядом с главным

мавзолеем, фасад которого был богато украшен поясами из резной терракоты), говорят о высоком социальном положении погребенных [376, с. 29] [381, с. 35-37].

Известно, что именно в XII в. на Среднем Востоке достигает небывалого расцвета техника резной терракоты. Порталы сооружений облицовывались плитами различных форм, на которые орнамент наносился до обжига. Узоры, неограниченные более строгими стандартами кирпича, принимают разнообразные формы, сочетая геометрические, растительные и эпиграфические орнаментации [382, с. 70]. Из подобных же терракотовых плит была составлена облицовка известных (и считающихся одними из лучших среди мавзолеев XII в.) северного и южного мавзолеев в Узгене. Выявленный в раскопе, собранный путем тщательного подбора фрагментов терракоты облицовки портала эпиграфический и растительный орнамент с мавзолея на городище Каялык практически повторяет аналогичную облицовку южного мавзолея в Узгене (1186-1187 гг.). Можно предположить (поскольку основная часть кирпичей была растащена), что положение орнаментальных плит на мавзолее Каялыка с надписью очень декоративным куфи (буквы сплетаются в узлы и флероны) было аналогично южному мавзолею в Узгене - на выкружке портала [173, с. 167].

Напрашивается еще одно сходство: строительство мавзолеев в одну линию, вплотную, либо почти вплотную. В Каялыке, где пока раскопаны остатки двух мавзолеев – западного с облицованным терракотой фасадом, и соседнего - восточного мавзолея, с сохранившимися, вымощенным жженым кирпичом, полом и захоронениями. В тоже время, западный мавзолей непосредственно примыкает к остаткам еще одного культового сооружения, предположительно к ханаке и образует единый ансамбль и небольшую площадь, столь характерные для мусульманской культуры средневековья [173, с. 175].

На месте разрушенного портала западного мавзолея Каялыка обнаружены фрагменты терракоты с несколькими орнаментальными мотивами: большая часть находок это несложный гирих – так называемая плетенка, в основу, которой положен крест с квадратом в центре, с четырех сторон, сплетающихся с другими подобными же крестовидными переплетениями, значительное количество терракоты с фрагментами букв курсивом. Наиболее тонкая резьба со сложным рисунком, резьбы по терракоте, судя по фрагментам, была у колонок на входе, в нише портала над входом. Найденных фрагменты уступают изящной резьбе отделки в Узгене. Было также несколько орнаментальных поясов: гирих, несложный повторяющийся геометрический орнамент, образованный четырьмя крестовидными фигурами, сплетающихся в одну фигуру через промежуточный квадрат, несколько видов растительного орнамента, фрагменты с эпиграфикой, узкие бордюры с геометрическим орнаментом. Глубина резьбы орнамента 1,6-2,5 см. Мавзолеи в Узгене портално-купольные, с восьмигранной подкупольной системой арочных парусов могут служить моделями для реконструкции каялыкских.

Еще одно сооружение, на котором проводились раскопки в 2004 г.– предположительно ханака. Раскопки не были завершены. Ханака (ханако)

первоначальное предназначение – обитель суфиев-дервишей, которые были устроены в соответствии с особенностями их ритуалов и жизни. Наряду с функциями широкой проповеди ислама, пожалуй, главным смыслом деятельности суфиев было развитие мистического учения для избранных с наставниками - пирами во главе. Зачастую шейхи захоранивались в ханака в особых местах, добавляя ханака к сопутствующим функциям гостиницы (завия) и медресе еще и мавзолея святого учителя. Истахри пишет о более чем 10 тысячах ханака в предмонольской Средней Азии [383, с. 381]. Исследователь архитектуры Среднего Востока С. Хмельницкий подчеркивает, как бы загадочность того факта, что из множества, казалось бы, политически нейтральных зданий сохранились единицы, в то время как дворцы и усыпальницы, принадлежавшие конкретным династиям, уцелели в значительно более полном объеме [384, с. 277]. Ханака, начиная с XIV в. сохранились лучше, но их строили значительно реже. Расположенное к юго-западу от западного мавзолея здание (предположительно ханака), испытавшее на себе судьбу тысяч подобных же сооружений домонгольского периода, но, по-видимому, пострадало от действий Кучлука.

От сооружения остались лишь основания стен из квадратного жженого кирпича (26x26 см) сооружения размерами 19,7x19,7 м. Внутренняя площадь здания разделялась на небольшие квадратные помещения, пять рядов по пять помещений, следующим образом – к помещениям, расположенным по четырем углам здания, примыкали по два помещения, образуя в центре крестообразный зал. Сгруппированные по четырем углам по три помещения были разделены по центру каждой стены расширениями центрального двора постройки. Таким образом, было двенадцать отдельных помещений, а тринадцать центральных помещений объединены в форме сужающегося креста в перекрытый кровлей двор, о чем говорят четыре массивных кубической формы камня – основания колонн, на которых держалось перекрытие кровли. Можно предположить его преднамеренное разрушение еще в средние века. Об этом может говорить массивное каменное ядро – очевидно от метательной машины и наконечник стрелы, найденные при раскопках в центральном зале, перекрытом куполом ханака, обнаруженное на поверхности его пола [381, с. 39]. Сами стены, были сложены из сырцового кирпича. Стоит заметить, что раскопанные захоронения (четыре детских одиночных - впускные и четыре, семейные в одной могильной камере) имеют одинаковую ориентацию головой на северо-северо-запад, лицо обращено на юго-запад [173, с. 158].

Ханака Центральной Азии - компактные здания, обычно с центрическим устройством, равнофасадные. Обязательно наличие центрального купольного зала, для проведения особых ритуалов – радений, значительно отличавшихся обрядностью от обычных служений. Зачастую имели крестовидный план с жилыми помещениями по углам. В обширном исследовании по архитектуре средневековой Средней Азии С. Хмельницкий приводит данные всего лишь о четырех сохранившихся домонгольских ханака (один из которых - Таш Рабат).

Имеют крестовидную планировку с четырьмя осевыми входами-нишами и сравнительно небольшие размеры 13-25 м [384, с. 121].

Археологические данные восстанавливают значительную часть культурной жизни Каялыка. Можно говорить о значительных и, в своем роде, уникальных мусульманских объектах Каялыка, сосредоточенных в северо-восточной части города: мавзолеи, ханака и, очевидно, некрополь. Чуть позже, почти в центре города была выстроена соборная мечеть, вместе образывавших крупный мусульманский комплекс, занимавший значительную часть города. Крупные размеры мечети, богатство убранства мавзолея, говорят о значительном распространении ислама в регионе, подтверждают столичный статус города, украшения из женского захоронения о сохранении еще доисламской традиции в раннемусульманском Каялыке.

Дальнейшая религиозная ситуация в Жетысу, во многом зависела от политической. Многие монгольские ханы исповедовали буддизм или христианство, при них велась миссионерская деятельность в среде монголов и тюрков, что затрудняло дальнейшую исламизацию кочевников. Чагатай-хан – один из первых монгольских ханов - был противником ислама и оказывал покровительство христианам. Дженкши покровительствовал буддийским жрецам, при нем велась католическая пропаганда, прибывшим из Европы католическим миссионерам разрешалось строить церкви в Алмалыке. Однако его преемник Али-Султан устроил кровавое гонение против христиан, все католические миссионеры погибли, церкви были разрушены. Туглук-Тимур (1348-1363 гг.) - первый моголистанский хан, принявший ислам, а все его приемники уже носили мусульманские имена. Подданные же ханов оставались язычниками [385, с. 36].

Таким образом, обнаруженные в ходе археологических раскопок в 2004 г. мусульманские сооружения Каялыка, знаменуют расцвет мусульманской культуры в этом столичном городе, и он относится к монгольскому периоду. Крупная Соборная мечеть, построенная в центре столичного центра государства карлуков, была исследована впервые в регионе Жетысу. Ее культурные слои не были нарушены и сохранили стратиграфию верхнего горизонта, следы пожара начало XIV в. Ханака, относящийся мусульманской культуре домонгольского времени, раскопанные на Каялыке мавзолеи, относящиеся к династии Арсланидов (правители Каялыка и Карлукского ханства) интересны и ярко характеризуют общее для самого севера Среднего Востока течение суфизма.

3.4 Семантика традиционных орнаментов на керамике Южного Казахстана в караханидское время

Как показывает история духовной культуры, новая религия приносит и многие другие «завоевания», имеющим отношение к материальной культуре и приносимых с контактами в духовной культуре. Так в случае с исламом это и ускорившийся процесс урбанизации, применение новых строительных материалов и технологий, новые представления об организации городского пространства. Это и новые технологии керамического производства

глазурованной керамики и глазурованных облицовочных кирпичей. Концентрация населения вызывала необходимость расширения ирригации, прежде всего для увеличения масштабов земледелия и видов выращиваемых новых сортов земледельческих культур.

В этой связи процессы проникновения ислама, его утверждение в нашем регионе, крайне запутанны и нуждаются в масштабных исследованиях, накоплению и систематизации материалов, способных пролить свет на важнейшую историческую проблему: принятие ислама и монотеизма населением Южного Казахстана, укоренение мусульманской культуры. Внутреннее содержание этого процесса заключавшегося в антагонизме носителей старой и новой культур в период арабских походов, направленных на искоренение «идолопоклонничества», в частности - уничтожение крупных родовых языческих центров; а также налаживания систем управления и налогообложения, с последующими многочисленными карательными походами [175, с. 104-106] отличается от ислама караханидского периода, когда новую религию принимает и основное кочевое население державы Караханидов и, главное, происходит значительный расцвет духовной сферы, получивший название мусульманского ренессанса. В свою очередь караханидский период отличается от монгольского периода, связанного с усилиями по значительной унификации ислама в Монгольской Империи.

Период правления Караханидской династии для региона Южного Казахстана, это, как известно, самый конец X - самое начало XIII вв., то есть фактически первые два столетия второго тысячелетия. Этим периодом датируются археологически хорошо изученные культурные горизонты нескольких городищ Южного Казахстана, в частности Отрарского оазиса, и одного из наиболее развитых в это время – городище Куйрыктобе [51]. Также массовый материал этого периода происходит с самого городища Отрар (известные исследования К.А. Акишева, К.М. Байпакова, Л.Б. Ерзаковича [386]; [286] один из наиболее выразительных артефактов этого времени – богато орнаментированная резная и штампованная керамика, и не только с эстетической точки зрения, но и будучи, правдивым первоисточником для получения представлений о мироустройстве насельников Казахстана времени аль-Фараби, ал-Бируни, Абу Али ибн Сина, ал-Хорезми.

Известно о производстве керамики со штампованной поверхностью в Мерве в первых веках нашей эры, а также в VII-VIII вв., тогда, однако штампованные сосуды не стали предметом подлинно серийного производства, а их качество оставалось низким [387, с. 73]. Вывод о «южном» происхождении напрашивается из факта большего разнообразия форм керамики и штампов (калыбов – форм-штампов для производства сосудов с рифленой орнаментированной поверхностью) из Мерва (Хорасана) и Термеза отличали ее высокое качество по сравнению с аналогичной согдийской. Кроме того, удельный вес штампованной керамики относительно общего количества керамики в южных регионах был выше. Наиболее распространено воззрение о происхождении штампованной керамики, как подражание тонко выделанным

жестянщиками дорогим металлическим изделиям своего времени. Однако, учитывая то, что штампованная керамика в регионе была известна уже на тысячелетие раньше своего расцвета в караханидское время. В эпоху своего расцвета она обязательно должна была превратиться в самостоятельную художественную отрасль художественного ремесла с особенностями, присущими только керамическому производству (значительно более высокий рельеф). Широкое распространение штампованная керамика получила в IX-XIII вв., а наивысший расцвет приходится на столетие или скорее даже на полстолетия перед монголами. При этом штампованная керамика оставалась одним из немногих видов дорогостоящей керамической посуды. Таким образом, можно заключить, что известная на протяжении более тысячелетия в регионе Центральной Азии штампованная керамика, получает наибольшее распространение в караханидскую эпоху. После монгольского завоевания производство штампованной керамики сохраняется только в Хорезме, а также, в Отрарском оазисе [286, с. 7-9], зато развивается в Золотой Орде в XIII-XIV вв., известным, в частности по материалам раскопок Сарайчика XIV в. [388, с. 76].

Знаки, оставленные на керамике на всей территории Центральной и Западной Азии, несли унифицированное значение на протяжении более тысячелетия: круг и крест – символы солнца, огня, тепла; черта, треугольник, стрела – магическое оружие поражающее зло; точки, сетка, S-образные знаки – символы обилия и плодородия [389, с. 128-129]. Относительно излюбленных отрарских штампов, то один из основных орнаментов, так называемых «зубчатые полосы» вытянутой прямоугольной формы связывают с аналогичным же орнаментом на серебряных поясах кочевников, а рифленые конические шишечки повторяют очертания серебряных заклепок, украшающих конское снаряжение номадов [390, с. 198-199].

Об истоках художественного вкуса и ремесленного мастерства на основе мировоззрения в деле производства штампованной керамики невозможно не упомянуть в связи с весьма развитой отраслью керамического производства (обильно орнаментированного) в предшествовавшие V-VIII вв. Производство оссуариев, богато снабженных рельефами с культовыми сюжетами оплакивания, являлось развитой отраслью керамического ремесла. Развитие отрасли пошло по пути упрощения сюжетной композиции, а изобразительные элементы замещались узорными, декоративными. А.А. Потапов собрал сведения о способах нанесения ритуальных композиций на костехранилища. И один из ранних – когда у всего изображения был заранее вырезанный штамп, и он отображался на еще сырой стенке. Другой способ составления композиции из частей, оттиснутых каждый в особых формочках (у В. Вяткина). Также ранний способ заключался в налепливании глиняных валиков, из которых уже на сырой стенке лепилось изображение [391, с. 132]. Также на оссуариях встречаются и резные изображения (рисунок А.37).

Все из перечисленных способов применялись и при изготовлении орнаментированной керамики, которая своего значительного развития получила в раннесредневековое время, в областях Среднего Востока, где ранее был

распространен обряд с оссуариями. Сюжетами для изображений на оссуариях были сцены оплакивания, процессий, суда, аркад с маскаронами. Также были распространены образы представлявшие на керамике образы плодородия (плоды граната), женские, например, полумесяца – астрального женского символа [392, с. 105]. Видимо, поэтому богато орнаментировались выпуклые крышки, венчавшие сосуды. Нередко солярные божества изображались антропоморфными с лучами вокруг головы [293, с. 44].

Об одном из распространенных видов штампованной керамики Отрара, главным образом, относительно (формообразования керамических изделий, композиций орнаментов) были исследованы Н.И. Синенькой. В работе поднимается также и вопрос о преемственности в орнаментации. Правда, по мнению исследователя на ранних крышках Отрара, относящихся к слоям VII-VIII вв. прослеживается «грубая ручная лепка, неумелый, а иногда и механически нанесенный рисунок, полная асимметрия линий, примитивное понимание композиции и ограниченность технических приемов оформления – свидетельство того, что гончары, исполнявшие эти крышки, не обладали высоким профессиональным мастерством и развитым эстетическим вкусом [390, 201]. Речь идет о «кангарской» керамике, сформированной на основе кангюйской, которая и стала содержательной базой для мотивов изображений в Сырдартинском регионе, а также и формообразующей основой, так как можно заметить, что назначение крышек от сосудов в период тюркских каганатов и Караханидского не претерпело кардинальных различий, однако технология производства, очевидно улучшилась. После катастрофических последствий для городской и оседлой культуры региона второй четверти XIII в. медленно приходило в нормальное состояние денежное хозяйство и ремесла. Так в керамике, начиная с монгольского времени, меняется колер и стиль декора глазурованной посуды, распространяется роспись синим цветом по белому фону в подражание китайскому фарфору, стиль, который достигает своего расцвета в XIV-XV вв. [394, с. 318].

Трудно не отметить заметные различия в облике керамики южных районов Среднего Востока и региона среднего течения Сырдарьи. Если излюбленными сосудами для их производства в Трансоксиане, притом в первую очередь, из сероглиняного материала, наряду с розовато-кремовым были фляги (мустахара), сами калыбы – модели для производства штампованной керамики, кувшины и чайники, и, действительно просматривается зримая модель металлического сосуда, взятого за оригинал. То, севернее, например, в Отрарском оазисе, со штампованной поверхностью производились крышки сосудов, то есть, наиболее заметные части сосудов, притом с поясной орнаментикой, разделенной прочерченными линиями на концентрические пояски орнамента, говорящей о разделении мира в представлениях на уровни по вертикальной иерархии. В орнаментике обычно присутствует орнамент вихревой розетки, а центр крышки сосуда, по обычаю, ее верхнюю точку, венчала массивная вертикальная (неудобная в быту) ручка, символизировавшая символ жизни «мировое древо» - атрибут, другие символы, например, баран – символ божественного фарна [395,

с. 75-91]; или другие мифологические символы, перешедшие из наполненных ими произведений доисламского ремесла. Кроме того, массивные напольные очаги (сандалы), культовые алтари, а также предметы сохранявшие, свое важнейшее культовое значение непосредственной связи с огнем и средствами, и продуктами горения, естественно сохраняли свою богатую на «жизнеутверждающие» символы орнаментацию дастарханы.

Таким образом, и толкование наиболее распространенных символов на штампованной керамике необходимо искать в произведениях, в частности керамического производства доисламского времени, например, определенный расцвет изобразительности на керамике совпал с расцветом оссуарного образа захоронения. Внутренняя смысловая связь, в частности, орнаментов в живописных и скульптурных изображениях на оссуариях древнего Хорезма (изображения спирали и креста символизировали божества Анахиты и Митры, расположенных, соответственно, слева и справа) и планировки его архитектурных сооружений четко прослеживается «отражение бинарной системы символической классификации», была отмечена Ш.М. Шукуровым [392, с. 107], вслед за Ю.А. Раппопортом [58].

Прослеживается значительная консервация доисламской традиции в «караханидском исламе» не только по орнаментам, но и по самим предметам, несших доисламскую культовую и мифологическую нагрузку.

Неслучайно расцвет штампованной керамики хронологически совпал с расцветом применения архитектурной облицовки, облицованных резной терракотой, и имело место параллельное развитие ремесла и эволюции орнаментов. Так, в частности в орнаментах памятников хорошо изученного Афрасиаба, исследователями было найдено пять исторических пластов сложения (согдийско-халифатский (IX-X вв.), согдийско-сасанидский (V-VIII вв.), согдийско-кушано-кангюйский (I в. до н.э. – IV в. н.э.) и два еще более ранних периода (следы, от которых авторами не были прослежены непосредственно в афрасиабском штуче), которые перекрывали «обширный во времени и пространстве доисторический» период [396, с. 117]. Более того, в новых саманидских постройках некоторые ключевые заимствования были не только образные, но и непосредственные. Для соборной мечети и дворца хорасанского наместника были взяты двери из старых замков богачей-кушанов, с которых «стерли лица изображений, а все остальное оставили» (по Нершахи) [396, с. 143].

Близость орнаментации штампованной керамики и облицовочной терракоты монументальных сооружений, мавзолеев, наиболее отчетливо прослеживается в регионе Южного Казахстана. Подобные же выводы были сделаны учеными при описании декора дворца Саманидов (IX в.). И.В Шкондина придерживалась мысли о том, что сохранение применения штампов на различных памятниках, в различные эпохи и на стенах жилых домов преследовало не только эстетическую цель, но и применялось для рассеивания ярких и контрастных солнечных лучей [397, с. 16].

Очевидно, что орнамент в исламе был доведен до совершенства и это было закономерным выходом из ситуации с запретом на религиозную живопись и

изображения. В.В. Бартольд неоднократно подчеркивал близость трех религий (иудейства, христианства и ислама), как вероучительной их стороны, так и обрядовой, притом, особенно последних двух [1, 147-152, 537-540, 651-659]. Исследователь истории ислама, специально занимавшийся запретом или мерам запретительного характера в живописи О.Г. Большаков прослеживает хронологию этих процессов. Ученый приводит свидетельства, что для отделки первых мечетей приглашались мастера из Византии, которые отделяли их «по своему разумению». Так михраб мечети в Медине, которая строилась ал-Валидом (705-715) оказался украшенным мозаикой, изображавшей замки, деревья и даже... свинью, и лишь через полвека эта мозаика была заменена орнаментом [154, с. 145]. Приведя еще несколько примеров «украшательства» мечетей того времени, исследователь заключает что несмотря на то, что сознательного умысла в росписи животными мечетей первых десятилетий VIII в. не имелось, но в тех случаях, когда это все же случалось, подобное не вызывало осуждения со стороны большинства мусульман, наряду с тем, что лишь некоторые богословы осуждали Омейядов за то, что они строили мечети, похожие на церкви.

Прослеживая судьбу запрета О.Г. Большаков находит свидетельства, что только к началу IX в. в исламе утвердилось представление о греховности искусства, как акта творения, уподобления Творцу (художников, рисующих одухотворенные предметы, заставят в день страшного суда вдохнуть жизнь в свои творения) из сборника хадисов ал-Бухари. Возможно, осуждение живописи было и ранее, уже к концу VII в. это фиксируется в мединских богословов, но тогда их мнение не стало господствовавшим [145, с. 145].

Безусловно, была разница между живым изображением и знаком-символом. Искусство караханидского периода, по крайней мере, на примере мавзолея Айша-биби, говорило снова языком символов, хотя в отделке мавзолея содержатся и незначительные от общей массы эпиграфические элементы на угловой колонне и несколько растительных орнаментов. Но основу орнамента составляет равноконечный крест, заполненным благопожелательным символом - рогами фарна, притом это благопожелание обращено ко всем: к посмертной судьбе, к приезжающим паломникам и т.д. Исследования по культу фарна хорошо известны, в частности, обобщающее, по «Культу барана у сырдарьинских племен» [35, с. 32-34].

Относительно синкретических универсальных символов фарна и креста интересен сюжет, изображенный (прочерченный) на тулове хумчи, найденной на рабаде одного из крупнейших памятников Средней Арыси городища Жуантобе, расположенного на юго-восточной окраине аула Кольтоган (с. Мамаевка) Ордабасынского района ЮКО. Случайная находка произошла при земляных хозяйственных работах, когда в 2009 г. была выкопана основная часть керамического сосуда (без венчика и горловины), по-видимому, небольших размеров тарный сосуд - хумча ручной лепки.

Сохранившаяся часть, около 60 см в высоту и 51-53 см в диаметре находилась на глубине ниже 25-30 см. На широкой части тулова до обжига были

прочерчены три композиции: растительный завиток – слева (изображения которого уже встречалось в слоях городища датированных VII- перв. пол. VIII в. и в какой-то мере могут считаться местным, пальметта, схожая с «кос муизом» - справа, еще левее – своего рода местный вариант меандрового орнамента, ограничивающий «орнаментальное поле». В центре композиции изображен равноконечный крест от верхнего правого пересечения лопастей, которого вниз к центру проведена изогнутая линия (похожая на стебель побега) завершением которой является изображение бараньих рогов. В целом все три сюжета, изображены одномоментно, «по сырой» глине одной рукой мастера, говорят о синкретичности господствовавшего в то время мировоззрения, а неказистость сосуда, может свидетельствовать о его местном производстве. Об универсализме креста как символа упоминать излишне, также, как и об особой почитаемости фарна и его символики издревле в сырдарьинском регионе. В определенное время символика «фарна» и «креста» была одной из распространенных у населения Средней Арыси [36, с. 143-144].

Эволюция орнамента на керамике, шла по тем же общим направлениям, однако со своей значительной спецификой. Если в облицовочном штуке и терракоте отразился относительно быстрый переход к исламу правящей элиты, что прослеживается в орнаменте во дворцах, или же также относительно быстрый переход к исламскому погребальному обряду – облицовка мавзолеев. В орнаменты, нанесенные на керамические изделия, связанные с особыми праздничными событиями, с огнем, со значительными и определенными пережитками доисламских культов и верований наиболее консервативно и, видимо, совершенно сознательно помещались доисламские идеальные народные представления о мироздании и другие основополагающие нормы и установки. Наряду с эстетическими, защитными, идентификационными функциями, определенно служила и образовательной функцией в том обществе, развивавшем свою культуру на переломе между длительными и комплексными процессами исламизации (IX- нач. XIII вв.) и образованием Монгольской империи, когда произошел следующий решительный шаг по унификации культуры, что являлось неизбежным процессом полноценного включения регион в крупнейшую евразийскую империю. Видимо, можно говорить о расцвете культуры на именно на прогрессивном стыке культур, не отвергшем тысячелетние местные традиции и, в то же время, прогрессивную роль ислама объединившим значительные государства, народы и культуры Средиземноморья, Ближнего и Среднего Востока. Наиболее связанные (внутренним смыслом) с доисламскими культурами и верованиями орнаментированные керамические изделия – переносные очажки, получили широкое распространение, например, в Самарканде в IX в., на поверхности которых можно видеть спаренные фигурные колонки, мотивы ниш, кругов, гранатов, птиц и людей и много другого [268, с. 209-230].

Исследователями неоднократно, отмечался (предполагался) факт того, что «караханидский ислам» все еще не был связан с «ортодоксальным исламом». Б.Д. Кочнев соглашаясь с этим фактом, объясняет его оторванностью и

отсутствием регулярных связей с Багдадом - «подлинной столицей всей интеллектуальной жизни ислама», по выражению известного А. Меца, при этом выделяя подлинное религиозное рвение, например, Бугра-хана, как одного из первых Караханидов, недавно принявших ислам [398, с. 151].

Можно предположить, что в это время происходит исламизация, которую можно, видимо назвать скорее политическим процессом, но вместе с тем затронувшей и основы духовной жизни, ритуальную ее сторону: погребальный обряд, но в определенных, ключевых вопросах идеология ислама, еще не вытесняла старые представления и нормы. История культуры, знает гораздо больше примеров постепенной эволюции стилей в архитектуре, изобразительной культуре и т.д. (особенно приводившим к положительным результатам, знаменовавшимся всплесками культуры), нежели крайне болезненным перерывам постепенности и созданию абсолютно нового стиля.

Изучение развития и эволюции художественных стилей в переломные моменты истории, в периоды смены мировоззрения, правящих династий – сложная задача на стыке нескольких научных дисциплин. О культурно-политической составляющей (прерывании?) преемственности в период правления новой Караханидской династии, например в монетном чекане и его символике, заслуживает внимания заключение Б.Д. Кочнева о том, что в караханидской нумизматике, прослеживается скорее отталкивание от ее саманидской предшественницы, то есть, что «новая династия заявляет о себе как о новой политической силе, претендующей на все саманидское наследие, но ничем не связанной с прежней саманидской властью, о новом правителе как о государе не только суверенном, но и более соответствующем представлениям об идеале мусульманского правителя» [298, с. 152]. Безусловно, что чеканка монет, имела непосредственное отношение к прокламации новой власти, династии, ее самоутверждению, то есть более, к воли правителя, нежели к полноте различных слоев общества, эволюция культуры которого обычно имеет значительно более сложную структуру и инерционность.

Нам представляется, что причина определенной локальности караханидского ислама, было не в отсутствии связей с «митрополией», а скорее они были следствием живучести старых традиций, притом крайних форм этой живучести, и не только в мировоззрении, но и методике ее выражения. С другой стороны, во всех краях исламского мира локальные культуры имели свое лицо, и это был значительный этап в развитии мусульманской культуры. Считается, что в саманидское время в регион Среднего Востока были принесены такие новаторства как жженный кирпич и глазурованная керамика. Можно предположить, парадность общественных и культовых сооружений из резной терракоты видимо, и подхлестнула широкое распространение штампованной керамики, принципы формообразования, композиции и орнаменты которых теперь развивались параллельно. В свою очередь - рельефные орнаменты сырцовых стен с солнечной, плодородной, защитной символикой. Есть все основания предполагать, что эта традиция не прерывалась на всем протяжении

истории региона с бронзового века, когда менялся лишь дизайн, а набор знаков и символов оставался прежним.

Вообще это было время, когда небывалых высот достигает развитие ремесел, искусства, торговли, складывается городская гражданская архитектура, развивается образование. Странствующие вдоль трасс торговых путей географы и историки закладывают основы сравнительного страноведения и этнографии [394, с. 319]. Резко меняется стиль архитектуры. Скульптурно-пластические формы доарабского зодчества уступают место рациональным структурам, основанным на геометрии построения; с внедрением обожженного кирпича совершенствуются формы, увеличиваются перекрываемые арками и сводами площади, что происходит и, благодаря тому, что «абстрактная в своей основе геометрия Евклида получает материальное воплощение в построении архитектурно-тектонических структур и архитектурного орнамента» [399, с. 44-45]. В данной работе опираемся в большей степени на основной археологический источник – керамику, на анализ внутреннего содержания орнаментов, оставленных мастерами на лицевой поверхности, знаки. В меньшей степени проводится анализ глазурованной керамики.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

История общества, развития и упадка отдельных культур, целых цивилизаций, идеологически питавших исторические общества духовной культуры. Как показали исследования, в идеологии населения средневековых городов Южного Казахстана и Жетысу сохранены отдельные черты мировоззрения, возникшие и оформившиеся в эпоху бронзы, сохранялась и культура античного времени. Население мучительно выбирало между преемственностью и новаторством.

Темой данной работы явились исследования в области средневековой культуры региона Южного Казахстана и Жетысу, сосредоточенной, главным образом, вокруг двух монотеистических религий христианства и ислама. В этом смысле, работа подытоживает результаты исследований, проводимых в течение более чем векового периода, том числе и самим автором, включая полевые, главным образом, в рамках программы «Культурное наследие» (2004-2011 гг.). Дополнены результатами более поздних археологических и общетеоретических исследований.

Казахстан во многом уникальная страна, на территории которой на протяжении почти всей истории существовало и развивалось несколько религий: мировых, региональных. Особенно характерен в этом смысле раннесредневековый период, развивший позднеантичные учения, в свою очередь на основе которого сформировался, так называемый мусульманский ренессанс.

Археологические материалы, накопленные в результате проведенных исследований, предоставляют большие возможности для их осмысления, интерпретации, составления более законченной картины религиозной ситуации в изучаемом регионе. В музеях Казахстана собраны интересные коллекции экспонатов, характеризующие культы и религии населения территории Казахстана этого периода. Наука располагает достаточно большим корпусом археологических памятников, которые, так или иначе, относятся к культовой сфере, в том числе, орнаменты на предметах того времени, изготовленных из различных материалов. Исследования последних двух десятилетий значительно расширили круг источников для интерпретации. Они в полной мере и в первую очередь используются в данной работе.

Интерпретация многих предметов, как и архитектурных сооружений, затруднена, благодаря еще и сложной этнополитической ситуации начиная с тюрко-эфталитского, периода V-VI вв., последующих тюркских каганатов, образования государства Караханидов, каракитаев. Значительную роль в культурных процессах сыграли арабские походы и дальнейшие процессы исламизации, завершившейся в ее более «классической» форме в составе Монгольской империи.

Христианство и ислам – религии мировые и интерпретация сооружений или предметов соотносится с подобными же, синхронными им в других регионах. Средневековые религии распространялись среди населения с устойчивыми духовными традициями и зачастую предметы не только культа, но

и обихода имеют смешанную символику, которая свидетельствует об определенной адаптации учения к местному менталитету, что прослеживается и в других регионах. Это был процесс не столько отношений покоренных и завоевателей (в случае с исламом), сколько объективным межкультурным обменом, когда идея о едином создателе возобладала над поклонением стихиям природы, небесным светилам, сотворенным божкам и т.д.

В работе сведены все данные археологических источников, относительно христианства региона, дана характеристика как памятникам Жетысу (несторианские церкви в сопредельной Шуской долине и некрополи), так и всем значительным находкам, связанным с христианством, происходящим с территории исследуемого региона. За исключением последних находок из некрополя городища Иланбалык, исследование и обобщение материала еще не завершено. Многим находкам дано более подробное описание и уточнена интерпретация, поставлены и решены вопросы с более определенной их датировкой и культурной интерпретацией. Сведения о ярком памятнике в Присырдарьинском регионе Дастарбасы, о котором есть все основания полагать, что он является христианским поселением, о котором сообщали источники [126] [127].

В деле интерпретаций той или иной принадлежности к конфессии или к манихейству, также имеются значительные сдвиги, исследован храм этой религии [95]. Заметен прогресс в изучении зороастрийского погребального обряда сравнительно с регионом Тараза [56], была обнаружена и опубликована серия новых находок по зороастризму в Южном Казахстане [400].

Однако, культурная ситуация в Центральной Азии была уникальна тем, что на население оказывалось влияние не только традиционных культов и религий и монотеистических в лице христианства и ислама, но и манихейства, буддизма, индуизма. Мировоззрение населения было сложно структурировано, в целом, картина характеризовалась таким явлением как веротерпимость.

В рамках нашей работы по археологии христианства, манихейства и ислама мы не могли обойти вниманием общие вопросы, связанные с историей всех религий и культов средневекового времени. В этом смысле (интерпретации культовых и дворцовых сооружений), по-нашему мнению важна не сколько планировка этих сооружений, сколько его ориентировка.

По данной тематике было опубликовано материалы исследований доисламских сооружений [178], так и раннеисламских [179]. Известно, что каждое учение разрабатывало свою систему, которая часто сходна с другой. Согласно В.В. Бартольд (который приводит соответствующие, весьма редкие источники), первая мечеть была ориентирована на восток, как христианский храм, следующая на Иерусалим, как иудейский, и после уже была разработана системы поклонения на Кыблу [401, с. 539-540]. Хотя, как показывает исследование, например, в единой системе могут быть и несколько ориентировок храма, например, в солнечных храмах была ориентировка на летнее и зимнее солнце.

Историко-архитектурные, археологические памятники разных эпох отмечают не только достижения материальной культуры, но зачастую отражают господствовавшие в тот момент мировоззренческие взгляды населения. Одним из наиболее ярких и самобытных мавзолеев Казахстана, жемчужиной его архитектуры, является мавзолей Айша-биби. История как архитектурно-археологического изучения этого сооружения достаточно хорошо известна, с самого раннего этапа мавзолеей привлекал к себе как паломников, так и исследователей благодаря легендам и, главное, благодаря своей неповторимой отделке, насчитывающей до 60 различных форм и орнаментов кирпичей. Известный архитектор Т.К. Басенов называл его «своего рода музеем, в котором сосредоточены основные орнаментальные сокровища архитектуры Казахстана и который содержит ключ к пониманию традиционных форм, принципов эволюции и сочетания отдельных орнаментальных мотивов».

Относительно синкретических универсальных символов фарна и креста интересен сюжет, изображенный (прочерченный) на тулове хумчи, найденной на рабаде одного из крупнейших памятников Средней Арыси городища Жуантобе, расположенного на юго-восточной окраине аула Кольтоган (с. Мамаевка) Ордабасынского района Туркестанской области. На широкой части тулова до обжига были прочерчен синкретичный сюжет, содержащий равноконечный крест от верхнего правого, пересечения лопастей которого вниз к центру проведена изогнутая линия (стилизованный стебель побега) завершением которой является изображение бараньих рогов (кошкар муизов) [36].

Можно заключить, что в определенное время символика фарна и креста была одной из распространенных у населения Средней Арыси. Можно предположить, что военно-политические события и общая ситуация в регионе второй четверти VIII в. вызвали синкретизацию этих образов в регионе Средней Арыси, о чем может свидетельствовать находка хумчи с изображениями креста и фарна с Жуантобе. Композиция «креста и фарна», становится одним из употребляемых в разнообразных караханидских орнаментах, в частности на известном мавзолее Айша-биби [36].

Подробный перечень основных памятников раннемусульманской культовой архитектуры региона Центральной Азии, изучением которых занимались многие историки архитектуры и Г.А. Пугаченкова [402]: мечетей, ханака, медресе, мавзолеев, был значительно дополнен современными археологическими исследованиями на территории Южного и Юго-Восточного Казахстана, в частности в Каялыке [173], в Казахстане [376].

Памятники археологии – уникальные объекты, являются ценным источником для реконструкции мировоззрения создавших их давно исчезнувших исторических обществ. История духовной культуры населения, в том числе средневековых городов, которая в значительной степени разнообразилась за счет активных связей, контактов, проходивших по Великому Шелковому пути многокомпонентна и очень богата. Осталось очень мало достоверных исторических источников по этой тематике. Актуальность этих исследований будет только возрастать. Однако, это первое исследование по

данной тематике, уверен, смогло решить поставленные задачи. Все поставленные в работе задачи – решены. На этапе перехода от античности к раннему средневековью отмечено многообразие культур изучаемого региона. В раннем средневековье население развивает культурные традиции древности и античности. Происходил культурный симбиоз который обуславливался культурным обменом, значительно усиленным обменом достижениями материальной и духовной культурами вдоль трасс Великого Шелкового пути. Этот путь был не только путем торговым и ремесленным, но по нему проходили и духовные миссии.

С проникновением ислама в течение более, чем двух веков происходит расцвет духовной культуры, который в историографии получил название «Мусульманского Ренессанса». Эффект сплава раннесредневековых традиций под влиянием ислама. Это был период, когда совершенствовалась структура городов, в центре которых выстраивались культовые объекты новой религии. По требованиям которой ориентировка сакральной части – михраба должна была быть направлена на Кыблу (Мекку). Все это не означало сиюминутной гибели других религий на все протяжении Шелкового пути. По источникам, а главное, по данным археологии, например, в Каялыке до середины и конца XIII в. отмечалась картина веротерпимости, связанной с конкуренцией религий. На городище Каялык были вскрыты остатки нескольких культовых сооружений: Соборной мечети, комплекса мавзолеев правителей и ханака (суфийской общины), буддийского и манихейского храма, найдены и остатки христианского поселения. Вместе с тем, на конкретном материале археологических раскопок выявлены особенности караханидского и монгольского периодов ислама.

На основе фактического материала: орнаментов на керамике, очагах, мавзолеев прослеживается значительная традиция, преемственность в выборе образов и символов из доисламской поры. Смена мировоззрения на монотеизм в виде ислама принесла значительные изменения в материальной и культурной жизни населения. В диссертационном исследовании все положения прослежены на основе археологических источников.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ

- 1 Восточный Туркестан и Монголия. История изучения в конце XIX первой трети XX века. Том IV. Материалы Русских Туркестанских экспедиций 1909–1910 и 1914–1915 гг. академика С.Ф. Ольденбурга / Под общ. ред. М.Д. Бухарина, В.С. Мясникова, И.В. Тункиной. – М.: Индрик, 2020. – 656 с.
- 2 Мартынов А.И., Шер Я.А. Методы археологического исследования. – М.: Высшая школа, 1989. – 224 с.
- 3 Теория и методология истории. Учебник для вузов. / отв. ред. В. В. Алексеев, Н. Н. Крадин, А. В. Коротаев, Л. Е. Гринин. – Волгоград: Учитель, 2014. – 504 с.
- 4 Мартюшов Л.Н. Методы исторического исследования. Учебное пособие. – Екатеринбург: Уральский государственный педагогический университет, 2016. – 91 с.
- 5 Клейн Л.С. Археологическая типология. – Л.: АН СССР, 1991. – 448 с.
- 6 Антонова Е.В., Раевский Д.С. О знаковой сущности вещественных памятников культуры Востока // Проблемы интерпретации памятников культуры Востока. – М.: Наука, ГРВЛ, 1991. – С. 207-232.
- 7 Шкода В.Г. Пенджикентские храмы и проблемы религии Согда (V–VIII вв.). – СПб.: Изд-во ГЭ, 2009. – 280 с.
- 8 Лотман Ю.М. Чему учатся люди. М.: Центр Книги Рудомино, 2010. – 415 с.
- 9 Клейн Л.С. Археологические источники. Учебное пособие. Л.: Изд-во Ленинградского Университета, 1978. 119 с.
- 10 Keevak M. The Story of a Stele: China's Nestorian Monument and Its Reception in the West, 1625-1916. – Hong Kong: Hong Kong University Press, 2008. ix, – 195 p.
- 11 Бернштам А.Н. Проблемы истории Восточного Туркестана // ВДИ. 1947. № 2. – С. 52-71.
- 12 von Le Coq Chotscho: Facsimile-Wiedergaben der wichtigeren Funde der Ersten Königlich Preussischen Expedition nach Turfan in Ost-Turkistan. – Berlin: Dintrich Reimer (Ernst Vohsen), 1913. – 248 p.
- 13 Пигулевская Н.В. Сирийская средневековая историография. Исследования и переводы. – СПб: ДБ, 2000. – С. 370-415.
- 14 von Le Coq A. Buried Treasures of Chinese Turkistan. – Oxford, New York, Toronto: Oxford University Press, 1985. – 167 p.
- 15 Foltz R.C. Religions of the Silk Road. – New York: Palgrave Macmillan, 1999. – 119 p.
- 16 Никольский М.В. Мотивированное предложение об образовании Восточной комиссии // Древности восточные. – М.: Тип. Г. Лисснера и Д. Совко, 1889. – Т. I. Вып. 1. Протоколы. – С. 1–11.
- 17 Массон М.Е. Происхождение двух несторианских надгробных галек Средней Азии // Общественные науки в Узбекистане. – Ташкент. № 10. 1978. – С. 50-55.

- 18 Горячева В.Д. Город золотого верблюда (Краснореченское городище). – Фрунзе: Илим, 1988. – 117 с.
- 19 Слуцкий С.С. Семиреченские несторианские надписи // Древности Восточные. Труды Восточной комиссии. ИМАО. – М.: Б, 1889. – Т. 1, Вып. I. – С. 1-16.
- 20 Пантусов Н.Н. Христианское кладбище близ города Пишпека (Семиреченской области) в Чуйской долине // ЗВОРАО. – СПб. 1887. – Т. I, (Вып. II). – С. 74-83.
- 21 Джумагулов Ч. Язык сиротюркских (несторианских) памятников Киргизии. – Фрунзе: Илим. 1971. – 159 с.
- 22 Труды томского общества естествоиспытателей. Год первый. – Томск: Типо-Литография В.В. Михайлова и П.И. Макушина, 1889 г. – 312 с.
- 23 Омуркулов М.О. Изучение историко-археологических памятников Кыргызстана русскими учеными и исследователями // Вестник Кыргызского национального университета им. Ж. Баласагуна. – Бишкек, 2003. Сер. 1. Вып. 1. – С. 150-164.
- 24 Горячева В.Д. Древнейшие системы письма и памятники эпиграфики Тянь-Шаня / <http://ctaj.elcat.kg/tolstyj/c/c021.html>. 24.08.2020.
- 25 Литвинский Б.А. К истории Закаспийского кружка любителей археологии и истории Востока // Известия Отделения общественных наук. – Сталинабад, 1957. № 14. – С. 163-172.
- 26 Бартольд В.В. О христианстве в Туркестане в домонгольский период (по поводу семиреченских надписей). Сочинения. Т. II (2). – М.: Наука, 1964. – С. 265 – 302.
- 27 Кнауэр Я.Х. Василий Владимирович Бартольд о христианстве в Средней Азии // Наследие Южного Казахстана. – Шымкент, 2002. – С. 83-85;
- 28 Гафаров Н. Академик В.В. Бартольд о распространении христианства в Центральной Азии // Буддизм и христианство в культурном наследии Центральной Азии. – Бишкек. 2003. – С. 95-99.
- 29 Ремпель Л.И. Цепь времен. Вековые образы и бродячие сюжеты в традиционном искусстве Средней Азии. – Ташкент: Изд-во Лит. и иск-ва, 1987. – 192 с.
- 30 Бартольд В.В. Ученые мусульманского «ренессанса». Сочинения. Т. VI. – М., Наука, 1966. – С. 617-629.
- 31 Басилов В.Н. Шаманство у народов Средней Азии и Казахстана. – М.: Наука, 1992. – 260 с.
- 32 Смагулов Е.А. К вопросу о семантике одной композиции в казахском орнаменте // Маргулановские чтения. – Алма-Ата, 1989. – С. 276-279.
- 33 Кляшторный С.Г. Памятники Древнетюркской письменности и этнокультурная история Центральной Азии. – СПб.: Наука. 2006. – 591 с.
- 34 Кляшторный С.Г. Имперский фон Древнетюркской цивилизации // Вестник МИЦАИ. Вып. 8. – Самарканд, 2008. – С. 14-20.

- 35 Байпаков К.М. Культ барана у сырдарьинских племен // Археологические исследования древнего и средневекового Казахстана. – Алма-Ата: Наука Каз. ССР, 1980. – С. 32-45.
- 36 Железняков Б.А. К истокам синкретизма в караханидском орнаментальном сюжете. Фарн и крест// Материалы II Международной научной конференции «Кадырбаевские чтения-2010». – Актобе, 2010. – С. 139-145.
- 37 Железняков Б., Шербаев Р. Қараспаннан табылған тағорадағы балықтың мифологиялық бейнесі // ММНК «Великий Шелковый путь: прошлое и настоящее». – Алматы, 2009. – С. 8-14.
- 38 Кляшторный С.Г. Древнетюркские рунические памятники как источник по истории Средней Азии. – М.: Наука, ГРВЛ, 1964. – 215 с.
- 39 Король Г.Г. Искусство средневековых кочевников Евразии. Очерки // –М., Кемерово: Кузбассвузиздат, 2008. – 332 с.
- 40 Лелеков Л.А. Отражение некоторых мифологических воззрений в архитектуре восточноиранских народов в первой половине I тысячелетия до н.э. // История и культуры народов Средней Азии (Древность и средние века). – М.: Наука, 1976. – С. 7-18.
- 41 Левина Л.М. Этнокультурная история Восточного Приаралья. I тысячелетие до н.э. – I тысячелетие н.э. – М.: Восточная литература, 1996. – 396 с.
- 42 Яценко С.А. Костюм древней Евразии (ираноязычные народы). – М.; Восточная литература. РАН, 2006. – 664 с.
- 43 Терновая Г.А. О культовом значении построек с крестовидной планировкой в районе среднего течения Сырдарьи I–VI вв. // Известия НАН РК. Сер. общ. наук. – Алматы: Ғылым, 2008, №1 (254). – С. 218-238.
- 44 Железняков Б.А., Беляева Т.В. Предварительные итоги работ на городище Жуантобе в 2005 г. // Известия МОН РК, 2006, № 1 (252). – С. 231-247.
- 45 Пешков Ю.М. К вопросу о датировке и культовой принадлежности раннеземледельческих поселений Таласской долины // Вопросы изучения истории и культурного наследия Казахстана. – Алматы: ЦГМ РК, – 1998. – С. 55-65.
- 46 Ставиский Б.Я. Открытие согдийской цивилизации IV - IX веков и ее характерные особенности // Древности Востока / Сб. статей под ред. И.Л. Кызласова. – М., 2003. – С. 38-46.
- 47 Якубовский А.Ю. Вопросы изучения пянджикентской живописи // Живопись древнего Пянджикента. – М.: Изд-во АН СССР, 1954. – С. 7-24.
- 48 Кой-Крылган-кала – памятник культуры древнего Хорезма IV в. до н.э. – IV в. н.э. / Отв. ред. С.П. Толстов, Б.И. Вайнберг. – М.: Наука, 1967. – 348 с.
- 49 Массон В.М. Культурогенез Древней Центральной Азии / Под ред. Л.Б. Кирчо. – СПб.: СПб. Университет, 2006. – 384 с.
- 50 Акишев А.К. Лабиринты Арта Виразы // Степная цивилизация Восточной Евразии//Гл. ред. М. Жолдасбеков. – Астана: Күлтегін, 2003. – С. 219-260.

- 51 Байпаков К.М. Городище Куйрыктобе – город Кедер. – Алматы: Баур, 2005. – 182 с.
- 52 Брыкина Г.А. Культы и культовые места в Фергане // Приаралье в древности и средневековье. – М.: Восточная литература. РАН, 1998. – С. 96-115.
- 53 Топрак-кала. Дворец / Под ред. Ю.А. Рапопорта, Е.Е. Неразик. – М.: Наука, 1984. – 304 с.
- 54 Терновая Г.А. Реконструкция некоторых обрядов по археологическим материалам городища Куйрыктобе (вторая половина VII – первая половина IX вв.) // Известия МОН РК, НАН РК. Сер. общ. наук. – Алматы, 2000, №1(224). – С. 169-182.
- 55 Брыкина Г.А. Погребальные сооружения и обряды Ферганы I тысячелетия н.э. // Древние цивилизации Евразии. История и культура. Материалы Международной научной конференции, посвященной 75-летию Б.А. Литвинского. – М., 2001. – С. 102-123.
- 56 Пацевич Г.И. Зороастрийское кладбище на Тик-Турмасе (г. Джамбул) // Известия АН Каз. ССР. Сер. археологическая. Вып. 1. – Алма-Ата, 1948. – С. 98-104.
- 57 Кой-Крылган-Кала – памятник культуры древнего Хорезма IV в. до н. э. – IV в. до н. э. // Труды хорезмской археолого-этнографической экспедиции (ТХАЭЭ). Т. V. – М.: Наука, 1967. – 348 с.
- 58 Рапопорт Ю.А. Хорезмийские астоданы. (К истории религии Хорезма). // СЭ, № 4. – М.: Наука, 1962. – С. 65-83.
- 59 Вайберг Б.И. Изучение памятников Присарыкамышской дельты Амударьи в 70-80-х гг. // Скотоводы и земледельцы левобережного Хорезма (древность и средневековье). Вып. 1. – М., 1991. – С. 30-35.
- 60 Вайнберг Б.И. Хорезмийская эра // История и культура. Материалы МНК, посвященной 75-летию действительного члена АН Таджикистана, академика РАЕН, Б.А. Литвинского (Москва, 14-16 октября 1998 г.). – М., 2001. – С. 136-141.
- 61 Смагулов Е.А. К реконструкции погребального обряда Южного Казахстана раннесредневековой эпохи // Новые исследования по археологии Казахстана. Труды научно-практической конференции «Маргулановские чтения -15». – Алматы, 2004. – С. 40-55.
- 62 Горячева В.Д. Наусы Краснореченского городища // Красная Речка и Бурана: Материалы и исследования Киргизской археологической экспедиции. – Фрунзе: Илим. 1989. – С. 85-95.
- 63 Байпаков К.М., Смагулов Е.А., Ержигитова А.А. Раннесредневековые некрополи Южного Казахстана. – Алматы: Баур. 2005. – 224 с.
- 64 Килуновская М.Е. Горные святилища тюрков в Центральной Азии // Вестник Кыргызского Национального Университета им. Ж. Баласагуна. – Бишкек, 2003. Сер. 1., вып. 1. – С. 109-113.
- 65 Досымбаева А. Мерке – сакральная земля тюрков Жетысу. – Тараз: Сенім, 2002. – 107 с.

- 66 Кляшторный С.Г., Савинов Д.Г. Степные империи Евразии. – СПб: Филологический факультет СПбГУ, 2005. – 346 с.
- 67 Досымбаева А.М. Монументальное искусство Евразии и их связь с культовыми памятниками казахских степей // Новые исследования по археологии Казахстана. – Алматы, 2004. – С. 55-59.
- 68 Шер Я.А. Каменные изваяния Семиречья. – М.-Л.: Наука, 1966. –139 с.
- 69 Арсланова Ф.Х., Чариков А.А. Каменные изваяния Верхнего Прииртышья // СА, № 3, 1974. – С. 220-233.
- 70 Исин А. Шынгыстауский комплекс предметов погребально-поминальной обрядности тюркского времени // Новые исследования по археологии Казахстана. Алматы, 2004. С. 59-66.
- 71 Маршак Б.И. Согдийское серебро. Очерки по восточной торевтике. – М.: Наука, ГРВЛ. Серия: Культура народов Востока. 1971. – 191 с.
- 72 Даркевич В.П. Художественный металл Востока VIII–XIII вв. – М.: Наука, 1976. – 200 с.
- 73 Кызласов Л.Р. Остатки замка VI–VII вв. на городище Ак-Бешим // СА, 1958, № 5. – С. 152-161.
- 74 Ремпель Л.И. Эпос в живописи Средней Азии // Из истории живописи Средней Азии. Традиции и новаторство. – Ташкент: Изд-во лит. и иск-ва, 1984. – С. 18-35.
- 75 Мешкерис В. А. Терракоты Самаркандского музея. – Л.: Изд-во ГЭ, 1962. – 108 с.
- 76 Ремпель Л.И. Фрагмент бронзовой статуи верблюда из Самарканда и крылатый верблюд Варахши (к вопросу о природе согдийского искусства) // Средняя Азия в древности и средневековье история и культура / под. ред. Б.Г. Гафурова и Б.А. Литвинского. – М., 1977. – С. 95-102.
- 77 Иерусалимская А.А. «Челябинская» ткань (к вопросу о постсасанидских шелках) // Труды ГЭ. Т. X. Культура и искусство народов Востока. № 7. – Л.: Советский художник, 1969. – С. 98-109.
- 78 Дьяконова Н.В. «Сасанидские» ткани // Труды ГЭ. Т. X. Культура и искусство народов Востока. № 7. – Л.: Советский художник, 1969. – С. 81- 98.
- 79 Кляшторный С.Г. Манихейские обитатели в стране Аргу // Родной край. № 1(6), – Алматы, 2006. – С. 48-50.
- 80 Хосроев А.Л. История манихейства (Prolegomena). – СПб: Филологический факультет СПбГУ, 2007. – 480 с.
- 81 Klimkeit H.-J. Christian Art on the Silk Road / Th. W. Gaeltgens. ed., – Berlin. 1993. – P. 488-501.
- 82 Зундерман В. Отрывок из согдийской истории церкви в Центральной Азии // Исследования источников по истории доисламской Центральной Азии. – Алматы: Ғылым. 1997. – С. 109- 116.
- 83 Беленицкий А.М. Вопросы идеологии и культов Согда. По материалам Пянджикентских храмов // Живопись древнего Пянджикента. – М.: Изд-во АН СССР, 1954. – С. 27-84.

- 84 Кляшторный С.Г. Манихейские обитатели в стране Аргу // Известия. НАН РК. Сер. обществ. наук. – Алматы, 2006, № 1. – С. 121-124.
- 85 Зуев Ю.А. Ранние тюрки: очерки истории и идеологии. – Алматы: Дайк-Пресс, 2002. – 338 с.
- 86 Якубовский А.Ю. Вопросы изучения пянджикентской живописи // Живопись древнего Пянджикента. – М.: Изд-во АН СССР, 1954. – С. 7-24
- 87 Беленицкий А.М., Маршак Б.И. Черты мировоззрения согдийцев VII–VIII вв. в искусстве Пенджикента // История и культура народов Средней Азии (древность и средние века) / под. ред. Б.Г. Гафурова и Б.А. Литвинского. – М.: Наука, 1976. – С. 75-89.
- 88 Беленицкий А.М. Монументальное искусство Пенджикента. – М.: Искусство, 1973. – 68 с.
- 89 Дьяконов М.М. Росписи Пянджикента и живопись Средней Азии // Живопись древнего Пянджикента. – М.: Изд-во АН СССР, 1954. – С. 83-159.
- 90 Лившиц В.А. Согдийско-тюркские лингвистические контакты // Лавровский сборник. Материалы XXXVI и XXXVII Среднеазиатско-кавказских чтений 2012–2013 гг. Этнология, история, археология, культурология. – СПб.: МАЭ РАН, 2013. – С. 62-67.
- 91 Пигулевская Н.В. Культура сирийцев в средние века. – М.: Наука, 1979. – 245 с.
- 92 Байпаков К.М., Терновая Г.А. Сведения о манихейском храме Каялыка // Культурное наследие Южного Казахстана. – Шымент, 2002. – С. 33-39.
- 93 Торланбаева К.У. Манихейство в средневековом Таласе // Туған Өлке. – Алматы, 2006. № 1(6). – С. 41- 47.
- 94 Кенжеахтметулы Н. Монеты с тюркскими руническими надписями из Китая // Изв. НАН РК. Сер. Общественных наук, 2007. № 1. – С. 158-168.
- 95 Железняков Б.А. Культурное сооружение XIII в. на городище Каялык и манихейское наследие средневековой Центральной Азии // VII том альманаха Scripta antiqva. – М.: Собрание, 2018. – С. 24-40.
- 96 Байпаков К.М., Воякин Д.А., Железняков Б.А. Раскопки на городище Каялык в 2004 г. // Культурное наследие. – Алматы. 2005. – С. 103-105.
- 97 Алехин Ю.П. Курган кимакской знати на Рудном Алтае // Сохранение и изучение культурного наследия Алтайского Края. Вып. IX. – Барнаул, 1998. – С. 201-203;
- 98 Король Г.Г. Искусство средневековых кочевников Евразии. Очерки. – М., Кемерово: Кузбассвузиздат, 2008. – 332 с.
- 99 Король Г.Г. Декоративно-прикладное искусство Саяно-Алтая рубежа I–II тыс. н.э. и верования тюрков // Известия Алтайского Государственного Университета. История. – Барнаул, 2008. № 4-2 (60). – С. 98-106.
- 100 Кызласов, Л.Р. Манихейский храм в котловине Сорга (Республика Хакассия) // РА, 1992, № 2. – С. 181-205.
- 101 Кызласов И.Л. Манихейские монастыри на Горном Алтае // Древности Востока. / Сб. ст. под ред. И.Л. Кызласова. – М., 2003. – С. 111-129.

- 102 Железняков Б.А. Находки предметов с иконографическими изображениями из Жетысу (несторианство, манихейство)// Известия МОН РК, Сер. обществ. наук. – Алматы, 2003, № 1. – С. 260-276.
- 103 Grenet F., Riboud P. A reflection of the Hephthalite empire : the biographical narrative in the reliefs of the tomb of the Sabao Wirkak (494-579)// Bulletin of the Asia Institute, 17, 2007. – P. 133-144
- 104 Vaissière E. Wirkak: Manichaean, Zoroastrian, Khurramî? On Bilingualism and Syncretism in Sogdian Funerary Art On bilingualism and syncretism in Sogdian funerary art,” //Papers in Honour of Prof. Y. Yoshida and Prof. M. Arakawa, Studies on the Inner Asian Languages, 30, 2015. – p. 95-112.
- 105 Пайкова А.В. Сирийский остракон из Пенждикента // Письменные памятники Востока. Историко-филологические исследования. Ежегодник. – М.: Наука. 1974. – С. 78-86.
- 106 Таласская долина. ТСАЭ 1936-1938 гг. Материалы и исследования по археологии Казахской ССР / под ред. А. Н. Бернштама. – Алма-Ата, 1949. –Т. I. – 214 с.
- 107 Городецкий В.Д. Серебряные сосуды из курганов села Покровского Пишпекского уезда // Известия Среднеазиатского комитета по делам музеев, охраны памятников старины, искусства и природы. Вып. 1. –Ташкент, 1926. – С. 77-81.
- 108 Matzulewitsch L.A. Byzantinische Antike. Studien auf Grund der Silbergefäße der Eremitage. – Berlin; Leipzig: Verlag von W. de Gruyter & Co, 1929. – 150 p., 50 taf.
- 109 Борисов А.Я. Сирийская надпись на сосуде из Тараза // Известия АН КазССР. Сер. археологическая. – Алма-Ата, 1948, вып. 1. – С. 105-108.
- 110 Массон М.Е. Происхождение двух несторианских надмогильных галек Средней Азии // Общественные науки в Узбекистане. – Ташкент, 1978. № 10. – С. 50-55.
- 111 Сенигова Т.Н. Вопросы идеологии и культов Семиречья (VI-VIII вв.) // Новое в археологии Казахстана. – Алма-Ата: Наука. 1968. – С. 51-67.
- 112 Сенигова Т.Н. Иконографическое изображение из Тараза // Известия АН Каз. ССР. Серия истории, археологии и этнографии. – Алма-Ата, 1960. № 3 (14). – С. 97-102.
- 113 Нуржанов А. А., Терновая Г. А. Находка керамического сосуда с росписью на городище Кастек-1 в 2019 г. // Народы и религии Евразии. 2021. № 2 (27). – С. 7–22.
- 114 Копылов И.И. Культура древнего Талгара. Алма-Ата, 1978а. 49 с. // Рукопись. Личный фонд И.И.Копылова Фонды ГИКЗМ «Есик». – ГИКЗМ «Есик» Фонд музея ф. 3, о. 2, п. 64, л. 5. – 49 с.
- 115 Копылов И.И., Керекеша Л.И. Талкиг (Древний Талгар) – развилка Великого Шелкового пути // Археологические памятники на Великом Шелковом пути: межвуз. науч. сб. – Алматы, 1993. – С. 122–136.
- 116 Железняков Б.А. О несторианстве Семиречья в средние века // Известия НАН РК. Сер. обществ. наук. – Алматы, 2002. № 1. – С. 296-307.

- 117 Кумеков Б.Е. Государство кимаков IX-XI вв. по арабским источникам. – Алма-Ата: Наука, 1972. – 156 с.
- 118 Кляшторный С.Г. Историко-культурное значение суджинской надписи // ПВ. 1959. № 5. – С. 162-169.
- 119 Halbertsma T. Early Christian Remains of Inner Mongolia. Discovery, Reconstruction and Appropriation. – Leiden, Boston. 2008. – 356 p.
- 120 Байтанаев Б.А. Древний Испиджаб. Средневековые города Южного Казахстана на Великом Шелковом пути: Учебное пособие / Б. А. Байтанаев. 2-е изд., перераб. и доп. – Шымкент: ЮКГУ, 2003. – 136 с.
- 121 Маршак Б.И. Об одном раннем памятнике индийского искусства // Эрмитажные чтения. – СПб. 2000. – 55 с.
- 122 Маршак Б.И., Крикис Я.К. Чилекские чаши // Труды Государственного Эрмитажа. Т. X. Культура и искусство народов Востока. № 7. – Л.; Советский художник, 1969. – С. 81- 98.
- 123 Дресвянская Г.Я. «Овальный» дом христианской общины в старом Мерве // Труды ЮТАКЭ. – Ашхабад: Ылым. 1974. – Т. 15. – С. 155-171.
- 124 Архимандрит Арсений. Летопись церковных событий и поясняющих их гражданских от Рождества Христова до 1879 г. – СПб.: Славян. печ. (И.В. Вернадского), 1880. – 751 с.
- 125 Негматов Н.Н. Государство Саманидов (Мавераннахр и Хорасан в IX-X вв.). – Душанбе: Дониш, 1977. – 279 с.
- 126 Ахмет С., Железняков Б. О пещерах Дастарбасы. Новые памятники Южного Казахстана // Конференция молодых ученых: «Ахинжановские чтения – 2004». – Алматы, 2004. – С. 76-80;
- 127 Ахмет С., Железняков Б. Загадка пещер Дастарбасы // Nomad Kazakhstan. – Алматы., 2005, № 5. – С. 62-71.
- 128 Массон В.М. Тюрко-согдийский синтез как модель развития древних обществ в Центральной Азии // Вестник Кыргызского Национального Университета им. Ж. Баласагуна. – Бишкек. 2003. Сер. 1. Вып. 1. – С. 5-10.
- 129 Сенигова Т.Н. Основные пути формирования топографии Тараза (V-IX вв.) // Известия АН Каз.ССР. Сер. обществ. – Алматы, 1966. № 5. – С. 66-79.
- 130 Ставиский Б.Я. Судьбы буддизма в Средней Азии. – М.: Восточная литература, 1998. – 216 с.
- 131 Тентиев Ж.Т., Тентиева А.Ж. Из истории изучения буддийских памятников архитектуры на раннесредневековых городищах северного Кыргызстана // Буддизм и христианство в культурном наследии Центральной Азии. – Бишкек, 2003. – С. 27-31.
- 132 Джусаев К.Д. О китайском влиянии на развитие буддизма в Семиречье // Буддизм и христианство в культурном наследии Центральной Азии. – Бишкек, 2003. – С. 122-128.
- 133 Бернштам А.Н. Историко-археологические очерки Центрального Тянь-Шаня и Памиро-Алтая. МИА № 26. – М.;Л.: АН СССР, 1952. – 346 с.

- 134 Табалдиев К.Ш. Буддийская плита из Ак-бешима // Буддизм и христианство в культурном наследии Центральной Азии. – Бишкек, 2003. – С. 21-23.
- 135 Ставиский Б.Я. Была ли Средняя Азия ретранслятором буддизма? // Эрмитажные чтения 1995-1999 гг. Памяти В.Г. Луконина. – СПб: ГЭ, 2000. – С. 18-19.
- 136 Турекулова Н.В. Архитектурное исследование археологического памятника «Кзылкентский дворец» Буддизм и христианство в культурном наследии Центральной Азии. – Бишкек, 2003. – С. 135-141.
- 137 Горячева В.Д. Буддийские стелы из Суяба и Навеката // Известия НАН РК. сер. обществ. наук. – Алматы, 2004. – № 1. – С. 168-170.
- 138 Исоматов М. Вклад согдийцев в распространении буддизма и христианства в Центральной Азии (IV – VIII вв.) (историко-историографический аспект) // Буддизм и христианство в культурном наследии Центральной Азии. – Бишкек, 2003. – С. 162-166.
- 139 Ведутова Л.М. Эмблема Шивы из Кыргызстана // Буддизм и христианство в культурном наследии Центральной Азии. – Бишкек, 2003. – С. 31-43.
- 140 Литвинский Б.А., Зеймаль Т.И. Аджина-тепа. Архитектура, живопись, скульптура. – М.: Искусство, 1971. – 258 с.
- 141 Пугаченкова Г.А. Шедевры Средней Азии. – Ташкент: Изд-во литературы и искусства Г. Гуляма, 1986. – 234 с.
- 142 Ерофеева И.В. История формирования культового комплекса Тамгалытас (1677-1771 гг.) // Роль кочевников в формировании культурного наследия Казахстана. Научные чтения памяти Н.Э. Масанова. – Алматы: Print-S, 2010. – С. 490-530.
- 143 Григорьев Ф.П., Железняков Б.А. Ламаистское святилище Тамгалытас на реке Или // Роль кочевников в формировании культурного наследия Казахстана. Научные чтения памяти Н.Э. Масанова. – Алматы: Print-S, 2010. – 544 с.
- 144 Литвинский Б.А. Буддизм в Средней Азии (Проблемы изучения) // ВДИ. – 2001. – № 4. – С. 188-200.
- 145 Кошеленко Г. А. О новейшей работе относительно судеб буддизма в Средней Азии // ВДИ. – 2001. – № 4. – С. 200-210.
- 146 Кольченко В.А. Буддизм в Чуйской долине: этапы и направления распространения // III Международный конгресс средневековой археологии евразийских степей. Между Востоком и Западом: движение культур, технологий и империй. – Владивосток: Дальнаука, 2017. – С. 162-166.
- 147 Акымбек Е.Ш., Железняков Б.А. Следы буддизма в Шуской долине (городища Актобе, Кысмышы) // Материалы международного полевого семинара «Значение Великого Шелкового пути и караванных дорог Казахстана в процессе урбанизации» посвященный 75-летию профессора М.Е. Елеуова. 19-20 мая 2021 г. – Алматы, 2021. – С. 81-89.

- 148 Бартольд В.В. О христианстве в Туркестане в домонгольский период. (По поводу семиреченских надписей) // Сочинения. Т. II, ч. 2. – М.: Наука, 1964. – С. 265-302.
- 149 Камолиддин Ш.С. Из истории домусульманских культов Средней Азии // Центральная Азия от Ахеменидов до Тимуридов. Археология, история, этнология, культура. 100-летию рождения А.М. Беленицкого. – СПб., 2005. – С. 344-346.
- 150 Хмельницкий С.Г. Между кушанами и арабами. Архитектура Средней Азии V–VIII веков. – Берлин-Рига: Gamajun, 2000. – 290 с.
- 151 Воронина В.Л. Ислам и архитектура (на примере Средней Азии) // Архитектурное наследство. № 32. – М.: Стройиздат, 1984. – С. 157-163.
- 152 Маньковская Л.Ю. Типологические основы зодчества Средней Азии. – Ташкент: Фан, 1980. – 183 с.
- 153 Туякбаева Б.Т. Эпиграфический декор архитектурного Ахмеда Ясави. – Алма-Ата: Онер, 1989. – 172 с.
- 154 Большаков О.Г. Ислам и изобразительное искусство // Труды ГЭ. Т. X. Культура и искусство народов Востока. 7. – Л.: ГЭ, 1969. – С. 142-156.
- 155 Алпаткина Т.Г. Цветочный орнамент в ганчевом декоре дворца Варахши // Материальная культура Востока. Вып. 4. – М., 2005. – С. 87-100.
- 156 Ремпель Л.И. Архитектурный орнамент Южного Туркменистана X-начала XIII вв. и проблема «сельджукского стиля» // Труды ЮТАКЭ. Т. XII. – Ашхабад: АН Туркменской ССР, 1963. – С. 249-308.
- 157 Сухарева О.А. Ислам в Узбекистане. – Ташкент: АН Уз.ССР. 1960. – 86 с.
- 158 Кармышева, Б. Х. Очерки этнической истории Таджикистана и Узбекистана. – М.: Наука, 1976. – 323 с.
- 159 Пещерева Е.М. Гончарное производство Средней Азии (Труды Института этнографии, нов. сер., Т. 42). – М.-Л.: АН СССР, 1959. – 396 с.
- 160 Снесарев Г.П. Реликты домусульманских верований и обрядов у узбеков Хорезма. – М.: Наука 1969. – 336 с.
- 161 Басилов В.Н. Следы культа умирающего и воскресающего божества в христианской и мусульманской агиологии // Фольклор и историческая этнография. – М.: Наука, 1983. – С. 118-151.
- 162 Басилов В.Н. Ташмат-бола // СЭ. 1975, № 5. – С. 112-124.
- 163 Гюль Э.Ф. К проблеме тюрко-согдийского культурного симбиоза // Центральная Азия от Ахеменидов до Тимуридов. Археология, история, этнология, культура. – СПб.: ИИМК РАН, 2005. – С. 75-78.
- 164 Терновая Г.А. К вопросу о храмовой архитектуре и обрядовой практике жителей Южного Казахстана (храм VI–VIII вв. на цитадели городища Баба-Ата) // Известия НАН РК. Сер. обществ. наук, № 1 (253). – Алматы, 2007 – С. 198-213.
- 165 Досымбаева А.М. Западный Тюркский каганат. Культурное наследие казахской степи. – Алматы: Тюркское наследие, 2006. – 168 с.

- 166 Сенигова Т.Н. Осветительные приборы из Тараза и из связи с культом огня // СА, № 1, 1968. – С. 208-225.
- 167 Кызласов Л.Р. Археологические исследования на Ак-Бешиме в 1953-1954 гг. // Труды Киргизской АЭЭ. –Т. 2. – М., 1959. – С. 231-233.
- 168 Семенов Г.Л. Раскопки 1996-1998 гг. // Суяб Ак-Бешим. – СПб: ГЭ, 2002. – С. 45-114.
- 169 Кольченко В.А. Средневековое христианство Кыргызстана по данным археологических источников // Религии Центральной Азии и Азербайджана. Т. IV. Христианство. – Самарканд: МИЦАИ, 2018. – С. 48-103.
- 170 Терновая Г.А. Предметы христианского культа из коллекции средневекового города Невакет // Известия НАН РК Сер. обществ. наук. – Алматы, 2004. – № 1 (243). – С. 176-193;
- 171 Ротт Ф.Г. Кресты и их фрагменты из Юго-Восточного Семиречья // Материалы и исследования по археологии Кыргызстана. – Бишкек: Илим. 2005, № 1. – С. 44-51.
- 172 История Алматы. Первый том. – Алматы: Музей истории города Алматы, 2006. – 372 с.
- 173 Железняков Б.А. Мавзолеи и ханака средневекового Каялыка. О процессах исламизации в Северо-восточном Жетысу в XIII в. // Культурное наследие Евразии (с древности до наших дней). Сборник научных статей. – Алматы: Институт археологии им. А.Х. Маргулана, 2016. – С. 154-178.
- 174 Кожа М.Б. О начальном этапе исламизации юга Казахстана. На основе данных родословных и археологии // Научный мир Казахстана. – Шымкент. 2008. № 3. – С. 164-169.
- 175 Смагулов Е.А. Арабское нашествие в Южный Казахстан: данные письменных и археологических источников //Мобилизованный археологией. К 80-летию Акишева Кималя Акишевича (1924-2003 гг.). – Астана: ЕНУ, 2004. – С. 103-113.
- 176 Агеева Е. И., Пацевич Г. И. Из истории оседлых поселений и городов Южного Казахстана // Труды ИИАЭ АН Каз.ССР. –Т. V. – Алма-Ата, 1958. – С. 157-187.
- 177 Левина Л.М. Керамика Нижней и Средней Сырдарьи в I тыс. н.э. ТХАЭЭ, Т. VII. – М.: Наука, 1971. – 251 с.
- 178 Железняков Б.А. К вопросу о сакральных ориентировках архитектурных сооружений Средней Азии античности и средневековья // История и археология Семиречья, № 4/2011. – Алматы: Родничок. – С. 89-101.
- 179 Железняков Б.А. Об ориентировках средневековой архитектуры Южного Казахстана. К основам исламской традиции культового зодчества// Известия НАН РК. Сер. обществ. и гуманитар. наук. № 1. – Алматы, 2017. – С. 113-124.
- 180 Кызласов Л.Р. Городская цивилизация Срединной и Северной Азии. Исторические и археологические исследования. – М.: Наука. ГРВЛ, 2006. 360 с.

- 181 Зданович Г. Б., Батанина И. М. Аркаим Страна городов: пространство и образы (Аркаим: горизонты исследований). – Челябинск: Крокос, 2007. – 260 с.
- 182 Железняков Б.А., Беляева Т.В. Исследования городища Жуантобе, предварительные итоги работ 2005 г. // Культурное наследие. 2006. – С. 154-171;
- 183 Плетнёв И.Е., Шваб Ю.З. Архитектурный ансамбль у мазара Ходжа Ахрара в Самарканде// Средняя Азия в древности и средневековье (история и культура)// – М.: Наука, 1977. – С. 160-165.
- 184 Байпаков К., Железняков Б. Сауран – город правоверных // *Nomad Kazakhstan* 2006, № 1(7). – С. 56-64
- 185 Григорьев Ф., Железняков Б. Памятники позднего зороастризма Центральной Азии // Древняя и средневековая урбанизация и возраст города – Шымкент. А. 2008. – С. 268-276.
- 186 Байпаков К.М., Терновая Г.А. Женские божества Казахстана на Великом Шелковом пути // Известия. НАН РК. Сер. обществ. наук. – Алматы, 2001, № 1(23). – С. 219-234.
- 187 Савицкий Л.С. Описание тибетских свитков из Дуньхуана в собрании Института востоковедения АН СССР. – М.: Наука, 1991. – 128 с.
- 188 Байпаков К.М., Воякин Д.А., Ерофеева И.В., Казазов Е.С. Аблайкит: второй год комплексных исследований // *Мир Большого Алтая* 3(4). – Усть-Каменогорск, 2017. – С. 635-665.
- 189 Mingana A. The early spread of Christianity in Central Asia and the Far East // *The John Rylands Library*, – Vol. 9, July 1925, No. 2, – P. 287-371.
- 190 Владимир Митрополит Бишкекский и Среднеазиатский. Земля потомков патриарха Тюрка. – М.: Московская Патриархия, 2002. – 352 с.
- 191 Никитин А.Б. Христианство в Центральной Азии (древность и средневековье) // *Восточный Туркестан и Средняя Азия*, – М., 1984. – С. 121-137.
- 192 Селезнев Н. Ассирийская Церковь Востока: Исторический очерк. – М.: Ассирийская Церковь Востока, 2001. – 101 с.
- 193 Богомолов Г.И., Буряков Ю.Ф., Жукова Л.И., Мусакаева А.А. Шишкина Г.В. Христианство в Средней Азии // Из истории древних культов Средней Азии. Христианство. – Ташкент: ГРЭ, 1994. – С. 6-18.
- 194 Доспанов О.Т., Мамбетуллаев М. Христианство в Приаралье // *Отзвуки Великого Хорезма*. – М.: ИЭА РАН, 2010. – С. 320-339.
- 195 Бартольд В.В. Очерк истории Семиречья// *Сочинения*, – М.: Наука, 1963. – Т. 2, ч. 1. – С. 23-108.
- 196 Кляйн В. География религий Средней Азии между реальностью и фикцией в Каталонском атласе (1375) // *Проблемы политогенеза кыргызской государственности*. – Бишкек: Илим, 2003. – С. 319-324.
- 197 Кычанов Е.И. Сирийское несторианство в Китае и Центральной Азии // // *Палестинский сборник*. Вып. 26 (89). Филология и история. – Л.: Наука, ЛО, 1978. – С. 76-85.
- 198 Saeki P.Y. The Nestorian Documents and Relics in China, 2nd ed., – Tokyo: Academy of Oriental Culture, 1951. – 436 p.

- 199 Пигулевская Н.В. История мар Ябалахи и Саумы // Палестинский сборник, вып. 2 (64-65) /Отв. ред. Н.В. Пигулевская. – М.- Л.: АН СССР, 1956. – С. 97-108.
- 200 Железняков Б. Историко-археологический комплекс // «Ак-Булун. Диалог культур» - Новый шаг в исследовании историко-культурного наследия Кыргызстана. – Бишкек: Сорос-Кыргызстан, 2006. – С. 72-77.
- 201 Джумагулов Ч. Несторианские эпиграфические памятники Кыргызстана// Христианство в Кыргызстане: история и современность. Сборник научных статей Международной конференции, г. Бишкек, 13-14 мая 2019 г. – Бишкек: Триада Принт, 2020. – С. 23-39.
- 202 Missick S.A. Mar Thoma: The Apostolic Foundation of the Assyrian Church and the Christians of St. Thomas in India // Journal of Assyrian Academic Studies. – Vol. XIV, 2000, no. 2. – P. 32-35.
- 203 England J.C. Reclaiming our Christian History // Inter Religio, 19 / Summer 1991. – P. 22-29.
- 204 Gillman I, Klimkeit H.-J. Christians in Asia before 1500, Richmond Surrey, Curzon, 1999. – 391 p.
- 205 Hourani A. A. P. History of the Arab Peoples. – Cambridge: Harvard University Press, 1991. – 458 p.
- 206 Yang Sen-Fu A history of Nestorian Christianity in China / Translated by Dr. Herbert J. Hatcher. Library of Congress, 2007. – P. 18-19.
- 207 Hunter E. C.D. Syriac Christianity in Central Asia // Zeitschrift für Religions und Geistesgeschichte, 44 (1992), – P. 362-368.
- 208 Naymark A. Christians in pre-Islamic Bukhara: Numismatic Evidence // Annual Central Eurasian Studies Conference, 1994-1996 / ed. J. Elverskog and A. Naymark. – Bloomington: Indiana University, 1996. – P. 11-13.
- 209 Гумилев Л.Н. Несторианство и Древняя Русь // ВГО. Доклады отделения этнографии. М., 1967. Вып. 5. – С. 5-10.
- 210 Яценко С.А. Согдийцы в искусстве Китая начала династии Тан: критерии идентификации//ARTICULT: e-journal in art studies and humanities. January-March 2018, #1 (29). С. 35-40.
- 211 Бичурин Н.Я. (Иакинф). Собрание сведений о народах, обитавших в Средней Азии в древние времена. – Т. II. – М.-Л.: АН СССР, 1950. – 334 с.
- 212 Железняков Б.А. К истории изучения средневековых религий Южного Казахстана и Жетысу // Известия Сер. обществ. наук. 2007. № 1(253). – С. 169-189.
- 213 Ломанов А.В. Христианство и китайская культура. – М.: Восточная литература, 2002. – 446 с.
- 214 Zernov N. Eastern Christendom: A Study of the Origin and Development of the Eastern Orthodox Church. – New York: Putnam, 1961. – 326 p.
- 215 Halbertsma T. H. F. Early Christian Remains of Inner Mongolia: Discovery, Reconstruction, and Appropriation. Leiden and Boston: Brill, 2008. –356 p.
- 216 Lattimore O. A. Ruined Nestorian City in Inner Mongolia // The Geographical Journal, – Vol. 84. (Dec. 1934). – P. 481-497.

217 Halbertsma T. Some field notes and images of stone material from graves of the Church of the East in Inner Mongolia, China// *Monumenta Serica* îx, 53(2005). – P. 113-244.

218 Murre-van den B. The Church of the East in Mesopotamia in the Mongol period// *Monumenta Serica* îx, 53(2005). – P. 113-244.

219 Drake F.S. Nestorian crosses and Nestorians in China under the Mongols // *Journal of the Hong Kong branch of the Royal Asiatic Society*. II. 1962. – P. 11-25.

220 Lau Hua Teck The Cross and the Lotus // *Church & Society* (Papers of the American Society of Church History). – Vol 6. No. 2. – P. 84-99.

221 Кольченко В.А. Периодизация распространения христианства в Средней Азии по данным археологии // *Буддизм и христианство в культурном наследии Центральной Азии*. МНК. – Бишкек: Илим, 2003. – С. 53-73.

222 Железняков Б.А. Периодизация распространения христианства, причины его упадка (Центральная Азия). Находки в Жетысу. // *Известия МОН РК*, № 1 (243). – Алматы, 2005. – С. 231-247.

223 Буряков Ю.Ф., Жукова Л.И., Проскурин В.Н. К истории христианства в Средней Азии// *К истории христианства в Средней Азии (XIX-XX вв.)*. – Ташкент: Узбекистон, 1998. – С. 3-17.

224 Тревер К. В. Кушаны, хиониты и эфталиты по армянским источникам IV – VII вв. (К истории народов Средней Азии) // *СА*. XXI. 1954. – С.131-147.

225 Тер-Мкртчян Л.Х. Армянские источники о Средней Азии. V-VII вв. – М.: Наука, 1979. – 97 с.

226 Young J. By Foot to China. Mission of the Church of the East, to 1400 Printed by Radiopress Tokyo Japan, 1984 // *Assyrian International News Agency Books Online* www.aina.org. 13.04.2020.

227 Байпаков К.М. Христианство Казахстана в средние века// *Из истории древних культов средней Азии*. – Ташкент: Главная редакция энциклопедий. 1994. – С. 96-100.

228 Кляшторный С.Г. Историко-культурное значение Суджинской надписи// *ПВ*. 1959, № 5. – С. 162-168.

229 Железняков Б.А. Версия о причинах почитания Сайрама (Испиджаба) // *Новые исследования по археологии Казахстана*. МНПК «Маргулановские чтения-15». – Алматы: ИА, 2004. – С. 137-145.

230 Charter of protection granted to the Nestorian Church in A.D. 1138, by Muktafi II, Caliph of Baghdad // Ed. by A. Mingana D.D. *Bulletin of the John Rylands Library*. – Vol. 10, No 1, January 1926. – P. 127-133.

231 Железняков Б.А. Проблемы изучения вопросов распространения несторианства в Азии до XV в. // *Известия НАН МОН РК*. Сер. обществ. наук. 2010. № 1 (274). – С. 264-273.

232 Валиханов Ч.Ч. Избранные произведения / Под ред., акад. А. Х. Маргулана; АН Каз.ССР. – Алма-Ата: Казгослитиздат, 1958. – 643 с.

233 Ртвеладзе Э.В. Великий шелковый путь: Энциклопедический справочник: Древность и раннее средневековье. – Тошкент: Узбекистан миллий энциклопедияси, 1999. – 280 с.

- 234 Луконин В.Г. Древний и раннесредневековый Иран. Очерки истории культуры. – М.: Восточная литература, 1987. – 296 с.
- 235 Буряков В.Ф. Христианство на Великом Шелковом пути// Из истории древних культов Средней Азии. – Ташкент: ГРЭ. – С. 18-26.
- 236 Кляшторный С.Г., Султанов Т.И. Казахстан. Летопись трёх тысячелетий. – Алма-Ата: Рауан, 1992. – 378 с.
- 237 Беляева Т.В. Христианский памятник из Ходжента //Из истории древних культов средней Азии. – Ташкент: ГРЭ. 1994. – С. 79-82.
- 238 Parry K. Byzantine-rite Christians (Melkites) in Central Asia in Late Antiquity and the Middle Ages // Modern Greek Studies (Australia and New Zealand), 2012. – P. 91-108.
- 239 Пигулевская Н.В. Византия и Иран на рубеже VI и VII веков // Труды Института востоковедения. 1946, XLVI. – С. 1-291.
- 240 Карташев А.В. Вселенские соборы. – М.: Республика, 1994. – 541 с.
- 241 Раимкулов А.А. Пещерные архитектурные сооружения Средней Азии// Культурные традиции и преемственность в развитии древних культур и цивилизаций. М-лы междунар. конф. в Санкт-Петербурге 23-25 ноября 1999 г. Археологические изыскания. Вып. 61. – СПб: Европейский дом, 1999. – С. 92-93.
- 242 Никитин А.Б. К истории христианства в Мерве //Проблемы истории, филологии и культуры. – М., Магнитогорск, Новосибирск, 2015. № 1 (47), – С. 164-169.
- 243 Путешествие в Восточные страны ПIANO Карпини и Гильома де Рубрука. – М.: Гос. Издательство геогр. литературы. 1957. – 272 с.
- 244 Кляшторный С.Г., Лившиц В.А. Согдийцы в Центральной Азии // Формирование и развитие трасс Великого шелкового пути в центральной Азии в древности и средневековье. Тезисы докладов. – Ташкент: Наука, 1990. – С. 8-13.
- 245 Волин С.Л. Сведения арабских источников IX-XVI вв. о долине реки Талас и смежных районах //Труды ИИАЭ АН Каз.ССР. – Т. 8. – Алма-Ата, 1960. – С. 72-92.
- 246 Бартольд В.В. Туркестан в эпоху монгольского нашествия. Сочинения, – Т. 1, ч. 1. – М.: Наука, 1963. – С. 315-316.
- 247 Байпаков К.М., Ильяс С. 2007 жылғы Ортағасырлық Тараз қаласында жүргізілген археологиялық ғылыми-зерттеу жұмыстарының есебі (рукопись, архив ИА) – Алматы, 2008. – 13 с.
- 248 Кызласов Л.Р. Археологические исследования на городище Ак-Бешим в 1953-1954 гг. Труды ККАЭЭ. Т. 2. – М.: Наука, 1958. – С. 155-242.
- 249 Ремпель Л.И. Некрополь древнего Тараза. КСИИМК. Вып. 69. 1957. – С. 102-110.
- 250 Семенов Г.Л. История археологического изучения Ак-Бешима //Суяб. Ак-Бешим. – СПб: Труды ГЭ, 2002. – С. 4-10.
- 251 Пантусов Н.Н. Следы христианства в Туркестане /Туркестанские ведомости. №44. – Ташкент, 1873, 6 ноября.
- 252 Порфиридов Н.Г. Древнерусская мелкая каменная пластика и ее сюжеты// СА, 1972. № 3. – С. 200-208.

- 253 Николаева Т.В. Древнерусская мелкая пластика из камня XI-XV вв. – М.: Наука, 1983. – 164 с.
- 254 Сенигова Т.Н. Средневековый Тараз. – Алма-Ата: Наука, 1972. – 228 с.
- 255 Железняков Б.А. Проблемы изучения вопросов распространения несторианства в Азии до XV в. // Известия НАН МОН РК Сер. обществ. наук. 2010. № 1 (274). С. 264-273.
- 256 Кляшторный С.Г., Лившиц В.А. Согдийцы в Центральной Азии // Формирование и развитие трасс Великого шёлкового пути в Центральной Азии. – Ташкент: Фан, 1990. – С. 8-10.
- 257 Кольченко В.А. Заметки о христианстве в Чуйской долине // Manas Universitesi. Sosyal bilimler Dergisi. № 3. – Bishkek, 2002. – С. 163-182.
- 258 Кольченко В.А. Христианское кладбище монгольского времени на городище Бурана (по данным архивных документов о раскопках 1886 года). – Казань- Кишинев: Stratum, 2019. – С. 209-221.
- 259 Горячева В.Д., Перегудова С.Я. Памятники христианства на территории Кыргызстана // Из истории древних культов Средней Азии. Христианство. – Ташкент: ГРЭ, 1994. – С. 84-95.
- 260 Кызласов Л.Р. Символ креста у манихеев и сакральное пространство города Суяба на реке Чу//Вестник МГУ. Сер. 8. История. 2006. № 2. – С. 138-150.
- 261 Городецкий В.М. Серебряные сосуды из курганов села Покровского Пишпекского уезда//Известия Среднеазиатского комитета по делам музеев, охраны памятников старины, искусства и природы. Вып. 1, –Ташкент: Средазкомстарсис, 1926. – С. 77-81.
- 262 Matzulewitsch L.A. Byzantinische Antike. Studien auf Grund der Silbergefäße der Eremitage. – Berlin; Leipzig: Verlag von W. de Gruyter & Co, 1929. – 150 p.
- 263 Cruikshank Dodd E. Byzantine Silver Stamps. Washington: Printed in Germany at. T. J. Augustin. – Gluckstadt, 1961. IX. – 283 p.
- 264 Рогожинский А.Е., Железняков Б.А. Клейма и тамги на двух серебряных сосудах из долины Шу и Монголии// Отан тарихы, № 3 (87), 2019. – С. 166-182.
- 265 Бауло А. Библейские цари на хантыйском святилище// Археология, этнография и антропология Евразии. – Новосибирск, 2000, № 4. – С. 143-153.
- 266 Смагулов Е.А., Григорьев Ф.П., Итенов А.О. Очерки по истории и археологии средневекового Туркестана. – Алматы: ИА им. А.Х. Маргулана, 1999. – 231 с.
- 267 Филанович М.И. Новые данные изучения Ак-тепе у абразивного завода в Ташкенте //История и археология Средней Азии. Ашхабад: Ёлым, 1978. – С. 156-166.
- 268 Пугаченкова Г.А., Ремпель Л.И. Самаркандские очажки//Из истории искусства великого города. – Ташкент: Издательство литературы и искусства им. Г. Гуляма, 1972. – С. 206-234.
- 269 Фрай Р. Наследие Ирана. – М.: Восточная литература РАН, 2002. – 392 с.

270 Памятники культуры и истории Киргизии. Древность и средневековье: Каталог выставки. – Л.: Искусство. 1983. – 80 с.

271 Железняков Б.А. Нефритовая подвеска с крестом из Чуйской долине// МНПК Ахинжановские чтения-2002». – Алматы, 2003. – С. 44-47.

272 Железняков Б.А. Находки предметов с иконографическими изображениями из Жетысу (несторианство, манихейство)// Известия МОН РК, Сер. общ. Наук, 2003, № 1(229). – С. 260-276.

273 Барманкулов М. Тюркское христианство // NOMAD Kazakhstan. 2007. № 1(13). – С. 51-59.

274 Плоских В. К раскрытию подводных тайн Иссык-Куля // «Ак-Булун. Диалог культур» - Новый шаг в исследовании историко-культурного наследия Кыргызстана. – Бишкек: Фонд Сорос, КРСУ, 2006. – С. 21-45.

275 Хуршудян Э. Армянские христианские общины в Центральной Азии и Китае// Ак-Булун. Диалог культур. Новый шаг в исследовании историко-культурного наследия Кыргызстана. – Бишкек: Фонд Сорос, КРСУ, 2006. – С. 52-58.

276 Коковцов П.К. “Нѣскольکو новыхъ надгробныхъ камней съ христианско-сирійскими надписями изъ Средней Азіи”, Извѣстія Императорской Академіи Наукъ. VI серия, 1:12 (1907). СПб: тип. Имп. Акад. наук, 1907. – С. 427-458.

277 Борбоне П. Несторианство на территории современного Кыргызстана и Средней Азии в Средние века // Христианство в Кыргызстане: история и современность. Сборник научных статей Международной конференции (г. Бишкек, 13-14 мая 2019 г). – Бишкек: Триада Принт, 2020. – С. 23-39.

278 Кольченко В.А. Припишпекское (Кара-Джтгачское) средневековое христианское кладбище по данным архивных документов о раскопках 1886 года //Религии Казахстана и Центральной Азии на Великом Шелковом пути. Мат. МНПК 12-13 июня 2017 года. – Алматы, 2017. – С. 167-179.

279 Мякишева О.А. Коллекция несторианских надгробных камней из фондов ЦГМ РК //Материалы Международной научно-практической конференции «II Аргынбаевские чтения». – Алматы: Қазақ университеті, 2014. – С. 431-435.

280 Железняков Б., Григорьев Ф. Христианство в Семиречье: несторианские кайраки и монастырь армянских братьев// Nomad Kazakhstan, № 4, 2008. – С. 72-84.

281 Коковцов П.К. К Сиро-Турецкой эпиграфике Семиречья //Извѣстія Императорской Академіи Наукъ. VI серия, – Т.3, Вып. 11. СПб: тип. Имп. Акад. наук, 1909. – С 773–796.

282 Железняков Б.А. Камни-кайраки – массовый источник по христианству XII-XIV вв. Центральной и Восточной Азии. // Археология Казахстана №3 (5). – Алматы, 2019. – С. 122-141.

283 Лившиц В.А. Согдийцы в Семиречье: лингвистические и этнографические свидетельства //Письменные памятники и проблемы истории

культуры народов Востока (доклады и сообщения). Дек. 1979. Ч. 1(2). – М.: Наука, 1981. – С. 76-84.

284 Шифман И. Ш. Заметки по эпиграфике Пальмиры II // [Православный] Палестинский сборник. Выпуск 29 (92): История и филология. – Л.: Наука, ЛО, 1987. – С. 85-90.

285 Слуцкий С.С. К Семиреченским несторианским надписям // Древности Восточные. ТВК. – Т. 1. Вып. II. – М., 1891. – С. 176-194.

286 Керамика средневекового Отрара /сост.: К.М. Байпаков, Л.Б. Ермакович. – Алма-Ата: Онер, 1991. – 211 с.

287 Семенов-Тяньшанский П.П. Мемуары. Том 2. Путешествие в Тянь-Шань в 1856—1857. – М.: Лань, 2007. – 258 с.

288 Григорьянц А.А. Армяне в Средней Азии. – Ереван: Изд-во АН Армянской ССР, 1984. – 158 с.

289 Пантусов Н.Н. Таш-Рабат // Известия ИАК, Вып. 4. – СПб.: Типография Главного Управления уделов, 1902. С. 15-23.

290 Бартольд В.В. Отчет о командировке в Туркестан. Сочинения. Т. IV. – М.: Наука, 1966. – С. 243-261.

291 Копылов И.И., Керекеша Л.И. Талкиг (древний Талгар) – развилка Великого Шелкового Пути // Археологические памятники на Великом Шелковом пути. – Алматы: АГУ им. Абая, 1993. – С. 122–136.

292 Савельева Т.В. Оседлая культура северных склонов Заилийского Алатау в VIII–XIII вв. – Алматы: Гылым, 1994. – 216 с.

293 Байпаков К.М., Савельева Т.В., Чанг. К. Средневековые города и поселения Северо-Восточного Жетысу. 2-е изд., дополн. – Алматы: Print-S, 2005. – 188 с.

294 Якунина Л.И. Древняя иранская ткань из собрания Государственного Исторического Музея // ВДИ, 1938, № 1(2). – С. 104-106.

295 Бартольд В.В. По поводу христианского селения Вазкерд. Сочинения – Т. IV. – М. Наука, 1966. – С. 95-110.

296 Акишев А.К. Великий Шелковый Путь – путь миссионеров // Шелковый путь и Казахстан. – Алматы: Жибек Жолы, 1999. – С. 26-39.

297 Кызласов Л.Р. Остатки замка VI-VII вв. на городище Ак-Бешим // СА, 1958, № 3. – С. 152-161.

298 Иваницкий И.Д. Христианская символика в Соде // Из истории древних культов Средней Азии. Христианство. – Ташкент: ГРЭ, 1994. – С. 61-67.

299 Маршак Б.И. Согдийское серебро. Очерки по восточной торевтике. – М.: Наука, 1971. – 191 с.

300 Даркевич В.П. Художественный металл Востока VIII-XIII вв. Произведения восточной торевтики на территории европейской части СССР и Зауралья. Изд. 3-е. – М: Ленанд, 2017. – 186 с.

301 Байтанаев Б.А. От Испиджаба до Будухкета // Известия МОН РК. Сер. обществ. наук. 2002. №1(229). – С. 165-181.

302 Байтанаев Б.А. Древний Испиджаб. – Шымкент-Алматы: ЮКГУ им. М.О. Ауэзова – ИА им. А.Х. Маргулана. 2003. – 136 с.

- 303 Железняков Б.А. Версия о причинах почитания Сайрама (Испиджаба) // Новые исследования по археологии Казахстана. ТНПК «Маргулановские чтения-15» – Алматы, 2004. – С. 137-145.
- 304 Железняков Б. Керамика Арыси доисламского времени // *NOMAD Kazakhstan*, № 5(29), 2009. – С. 60-69.
- 305 Parry K. Byzantine-rite Christians (Melkites) in Central Asia and China and their Contacts with the Church of the East // Li Tang, D. Vinckler (eds.), *Winds of Tzintzyao: Research by Siriak Christianity in China and Central Asia*. Vena: Lit Verlag, 2016, 203-220.
- 306 Savchenko A., Dickens M. Prester John's Realm: New Light on Christianity between Merv and Turfan // *The Christian Heritage of Iraq: Collected Papers from the Christianity of Iraq I-V Seminar Days*. Edited by Hunter, Erica C.D. Gorgias Eastern Christian Studies 13. – Piscataway, NJ: Gorgias Press, 2009. – P. 121-135.
- 307 Исламизация и сакральные родословные в Центральной Азии: Наслеие Исхак Баба в нарративной и генеалогической традиции. – Т. 2. – Алматы-Берн-Ташкент-Блумингтон: Дайк-Пресс. – 368 с.
- 308 Марр Н.Я. Надгробный камень из Семиречья с армяно-сирийской надписью 1323 г. // *ЗВОРАО*. – Т. VIII. 1893-1894. – С. 344-349.
- 309 Клавихо, Руи Гонсалес *Дневник путешествия в Самарканд ко двору Тимура (1403-1406)* / Пер. со староиспанского, предисл. и коммент. И. С. Мироновой. Отв. редакторы Г. Г. Берадзе, К. К. Куция. Институт востоковедения АН СССР. – М.: Наука, ГРВЛ, 1990. – 216 с.
- 310 Xinjiangweiwuer Z.B. The ruins of Alimali// A grand view of Xinjiang's cultural relics and historic sites. – Urumqi: Xinjiang meishu sheying, 1999. – P. 355-371.
- 311 Guzman G. Christian Europe and Mongol Asia: First Medieval Intercultural Contact between East and West // *Essays in Medieval Studies*. –West Virginia University Press. 1985, № 5. – P. 223-229.
- 312 Ундерова Л.В. Костюм несторианских христиан Центральной Азии Кыргызстана // *Из истории Древних культов Средней Азии. Христианство*. – Ташкент: ГРЭ, 1994. – С. 100-103.
- 313 Байпаков К.М., Воякин Д.А., Железняков Б.А. Отчет об археологических исследованиях по Государственной программе «Культурное наследие» в 2004 г. – Алматы: ИА им. А.Х. Маргулана, 2005. – С. 156-161.
- 314 Железняков Б.А. Соборная мечеть Каялыка// *Материалы международной научно-практической конференции «VII Оразбаевские чтения» по теме «Казахстанская археология и этнология: прошлое, настоящее и будущее», к 550-летию образования Казахского ханства, 20-летию Ассамблеи народов Казахстана*. 28-29 апреля 2015 г. – Алматы: КазНУ им. Аль-Фараби, 2015. – С. 339-344.
- 315 Кляшторный С.Г. Манихейские обитатели в стране Аргу // *Туған Өлке*. 2006. № 1 (6). – С. 48–50.

- 316 Терновая Г.А. Образный мир манихеев в Семиречье VIII–XIII вв.: (по материалам археологии) // Религии Казахстана и Центральной Азии на Великом Шелковом пути. – Алматы: Servise Press, 2017. – С. 273–297.
- 317 Li Tang A History of Uighur Religious Conversions (5th–16th centuries). – Singapore: Singapore Research Institute. Working Papers Series; No. 44), 2005. – 81 p.
- 318 Орынбеков М.С. Генезис религиозности в Казахстане. 2-е изд., перераб. и доп. – Алматы: ИФПР КН МОН РК, 2013. – 203 с.
- 319 Зуев Ю.А. Ранние тюрки: очерки истории и идеологии. – Алматы: Дайк-Пресс, 2002. – 338 с.
- 320 Хосроев А.Л. История манихейства: (Prolegomena). – СПб: Филологический факультет СПбГУ, 2007. – С. 480.
- 321 Виденгрэн Г. Мани и манихейство. – СПб.: Издательская группа «Евразия», 2001. – 256 с.
- 322 Байпаков К.М., Воякин Д.А., Акылбек С.Ш., Железняков Б.А., Каменьщиков М.В., Сорокин Д.В. Отчет об археологических исследованиях по государственной программе «Культурное наследие» в 2006 г. Алматы, 2007. – С. 12-17.
- 323 Кызласов Л.Р. Манихейский храм в котловине Сорга//Российская Археология 1999(2). С. 182-206.
- 324 Валиханов Ч.Ч. О мусульманстве в Степи // Валиханов Ч. Ч. Собрание сочинений в пяти томах. – Т. 4. – Алма-Ата: Главная редакция Казахской советской энциклопедии, 1985. – С. 71-76.
- 325 Хабдулина М.К., Билялова Г.Д., Бонора Ж.Л. Распространение ислама в Восточном Дашт-и-Кыпчаке по материалам городища Бозок // Народы и религии Евразии. № 1(14). – Барнаул, 2018. – С. 16-30.
- 326 Смагулов Е.А. Арабское нашествие в Южный Казахстан: данные письменных и археологических источников // Мобилизованный археологией. – Астана, 2004. – С. 104-113.
- 327 Беленицкий А.М., Бентович И.Б., Большаков О.Г. Средневековый город Средней Азии. – Л.: Наука, 1973. – 389 с.
- 328 Байпаков К.М., Григорьев Ф.П. О топографии городища Тараз // Проблемы древней и средневековой истории Казахстана. Материалы II Международных чтений по творчеству Мухамеда Хайдара Дулати. – Алматы, 1999. – С. 50-67.
- 329 Железняков Б.А. Об особенностях формирования городских рабадов в IX-X вв. на юге Казахстана (городища с длинными стенами) // Известия НАН МОН РК Сер. обществ. наук. № 1 (268). – С. 174-195.
- 330 Бартольд В.В. Иран. Исторический обзор. Сочинения. – Т. 7. – М. Наука, 1971. – 667 с.
- 331 Бейсебаев Р.С. Арабские источники IX- начала XIII вв. о Восточном Мавераннахре // Автореферат диссертации КИИ. На правах рукописи. – СПб., 2008. – 27 с.

332 Mair V. H. The History of Chinese Turkistan in the Pre-Islamic Period / Three Brief Essays Concerning Chinese Tocharistan // Sino-Platonic Papers. Number 16. March. – Philadelphia. 1990. P. C-1-C-6.

333 Байтанаев Б.А. История Шымкента. 2200 лет по археологическим источникам. Алматы: Институт археологии. 2012. 250 с.

334 История Казахстана. В 4 томах. – Т. I. Казахстан от эпохи палеолита до позднего средневековья. – Алматы: Атамұра, 1996. – 544 с.

335 Кожа М. О начальном этапе исламизации юга Казахстана на основе данных родословных и археологии // Научный мир Казахстана. № 3, 2008. – С. 164-169.

336 Железняков Б.А., Садуакасулы А. О локализации двух городищ в среднем течении р. Арысь // Сборник материалов МНПК, посвященной 25-летию независимости РК и 25-летию ИА им. А.Х. Маргулана. – Алматы, 2016. – С. 433-441.

337 Байпаков К.М., Буряков Ю.Ф., Шербаев Р.К. Отчет о работах на городище Жуантобе в 2004 г. – Алматы-Ташкент, 2005. Рукопись, архив ИА – 54 с.

338 Железняков Б.А., Петров П.Н. Сасанидские монеты с городища Жуантобе // Сборник трудов Государственного Эрмитажа LXXV. Бухарский оазис и его соседи в древности и средневековье. СПб, 2015. С. 218-223.

339 Баштанник С.В. Остатки растений в средневековых памятниках долины р. Арысь // Туран-Туркестан: проблемы культурно-исторической преемственности. Древность и средневековье. – Туркестан, 2006. – С. 99-108.

340 Камолиддин Ш.С. К вопросу об этнической ситуации в Средней Азии в IX – X вв. // Узбекистон тарихи моддий маданият ва ёзма манбаларда. – Тошкент: Фан, 2005. – С. 231-241.

341 Железняков Б.А., Поппель Д.А. К религиозной ситуации в степной зоне Центральной Азии в IX-X вв. (Находка керамического штампа с изображением льва в Сары-Арке) // Отечественная история. – Алматы. 2007, № 2. – С. 114-123.

342 Байпаков К.М. Городище Мерке // Свод памятников истории и культуры республики Казахстан. Жамбылская область. – Алматы, 2002. – С. 201.

343 Кожемяко П.Н. Раннесредневековые города и поселения Чуйской долины. – Фрунзе: АН Кирг.ССР, 1959. – 186 с.

344 Байпаков К.М., Шарденова З.Ж., Перегудова С.Я. Раннесредневековая архитектура Семиречья и Южного Казахстана на Великом Шелковом пути. Алматы: Гылым. 2001. 237 с.

345 Байпаков К.М. Нортхедж Новые данные об Акырташе. Известия МОН АН РК № 1, 1997. – С. 45-53.

346 Хамед Мухаммед аль-Забен. Об истории возникновения дворцовой архитектуры арабо-исламского мира. Известия МОН АН РК, Сер. обществ. наук. № 1, 2000. – С. 265-272;

347 Карев Ю.В. Политическая ситуация в Мавераннахре в середине VIII века // Средняя Азия: археология, история, культура. Материалы международной

конференции, посвященной 50-летию научной деятельности Г.В. Шишкиной. – Москва, 2000. – С. 205-218.

348 Государство Саманидов (Мавераннахр и Хорасан в IX-X вв.) / АН Тадж.ССР, Ин-т истории им. А. Дониша. – Душанбе: Дониш, 1977. – 279 с.

349 Подушкин А.Н. Арысская культура. – Туркестан: Изд-во МКТУ имени Х.А. Ясави, 2000. – 200 с.

350 Кастанье И.А. Древности Киргизской степи и Оренбургского края. – Алматы: Дайк-Пресс, 2007. – 516 с.

351 Археологическая карта Казахстана / Сост.: Е. И. Агеева, К. А. Акишев, Г. А. Кушаев и др. Алма-Ата: Изд-во АН Каз.ССР, 1960. – 449с.

352 Талеев Д.А. Қараспантөбе кешенінде 2007 ж. жүргізілген зерттеудің түйіні. // Известия НАН РК. Сер. обществ. наук. – Алматы, 2008, № 1. – С. 188-190.

353 Железняков Б., Шербаяев Р. О чем рассказали монеты // «NOMAD Kazakhstan» 2007, № 6(18). – С. 68-78.

354 Железняков Б.А., Талеев Д.А., Беляева Т.В. Отчет об археологических исследованиях 2006 г. городищ Жуантобе и Караспан // Архив ИА, рукопись. Алматы-Астана. 2007. – 48 с.

355 Талев Д.А. Караспан қалашығындағы зертеулер қорытындысы // Древняя и средневековая урбанизация Евразии и возраст города Шымкент. – Шымкент, 2008. – С. 133-135.

356 Байтанаев Б.А., Антонов М.А., Ергешбаев А.А., Шаяхметов А.Х. Сторожевые «башни» Испиджаба в археологической картографии // Ученые записки Казанского университета. Серия гуманитарные науки. 2020, т. 162, кн. 3. – С. 9-20.

357 Байтанаев Б.А. К вопросу о топографии и стратиграфии городища Сайрам // Известия НАН РК. Сер. обществ. наук. – Алматы, 2007, № 1. – С. 62-81.

358 Волин С. Сведения арабских, персидских и тюркских источников IX-XVI вв. о долине р. Талас и смежных районах // Материалы и исследования по археологии Казахской ССР. – Т. I: Труды Семиреченской археологической экспедиции: Таласская долина. – Алма-Ата, 1949. – С. 174-197.

359 Кастанье А.И. Древности Киргизской степи и Оренбургского края. 2-е изд. – Алматы: Дайк-Пресс, 2007. – 516 с.

360 Железняков Б.А. Орнамент на керамике в караханидское время, о природе культурных взаимодействий территорий Южного Казахстана // Известия НАН РК Сер. обществ наук. № (1) 254. 2008. – С. 200-217.

361 Богомолов Г.И. К истории военного дела Чача (по материалам храма VI-VII вв. городища Канка) // МННПК Древняя и средневековая урбанизация Евразии и возраст города Шымкент. – Шымкент, 2008. – С. 190-197.

362 Большаков О.Г. История Халифата. – Т. II. Эпоха великих завоеваний. 633-656. – М.: Восточная литература. 2002. – 294 с.

363 Стюарт Д. Сведения агиографической литературы по истории и религии казахов (Хожда Исхак Вали) // Шелковый путь и Казахстан: Материалы МНПК, 2-3 сент. 1998 г. – Алматы: Жибек жолы. 1999. – С. 89 – 101.

364 Зиливинская Э.Д. Медресе и ханака в Золотой Орде (по письменным источникам) и археологическим данным) // Проблемы истории, филологии, культуры. – Магнитогорск. № 2 (32), 2011. – С. 129-151.

365 Железняков Б.А. К вопросу о датировке верхних слоев городища Жуантобе// Известия НАН РК. Сер. обществ наук № 3, 2011. – С. 90-100.

366 Байпаков К.М., Капекова Г.А., Воякин Д.А, Марьяшев А.Н. Сокровища древнего и средневекового Тараза и Жамбылской области. – Тараз: ТОО "Археологическая экспертиза", 2011. – 620 с.

367 Дошанова Т.С., Егоркина Н.Д. Раскопки мечети X-XI вв. в городе Таразе и ее реставрация // Известия НАН РК. Сер. обществ. наук № 1, 2008. – С. 147-152.

368 Торгоев А.И. К датировке мечети в Таразе// Известия НАН РК. Сер. обществ. наук № 3, 20138. – С. 127-132.

369 Байпаков К.М., Воякин Д.А. Городище Каялык. – Алматы: Print-S, 2007. – 224 с.

370 Караев О. К. История государства Караханидов (X-начало XIII вв.). – Фрунзе: Илим, 1983. – 301 с.

371 Бартольд В.В. Тюрки. Двенадцать лекций по истории турецких народов Средней Азии. – Алматы: Жалын, 1993. – 192 с.

372 Ковалевский А.П. Новооткрытый текст Ибн-Фадлана//ВДИ. 1938 № 1(2). – С. 57-71.

373 Нуртазина Н.Д Вклад академика В.В. Бартольда в изучение истории исламизации тюрков //Проблемы Востоковедения. 2010, № 1(47). – С. 58-64.

374 Байпаков К.М., Терновая Г.А. О мифологических животных и «зооморфном коде» вселенной по материалам коллекции художественного металла из средневекового города Невакет // Известия НАН РК, Сер. обществ. наук. № 1, 2006. – С. 109-121.

375 Мальчик А. Об одном орнаментальном мотиве на глазурованной посуде Чуйской долины X-XII вв.// Диалог цивилизаций на Великом шелковом пути. Часть 2. – Бишкек: БГУ, 2002. – С. 153-158.

376 Байпаков К.М. Исламская археологическая архитектура и археология Казахстана. — Алматы: Археологическая экспертиза, 2012. — 284 с.

377 Большаков О.Г. Очерк третий //Очерки истории арабской культуры V-XV вв. Средневековый арабский город. – М.: Наука, ГРВЛ, 1982. – 440 с.

378 Егоров В.Л., Федоров-Давыдов Г.А. Исследование мечети на Водянском городище// Города Поволжья в средние века. – М.: Наука 1975. – С. 108-166.

379 Мухамадиев А.Г. Раскопки двойного дома на Водянском городище// Города Поволжья в средние века. – М.: Наука, 1974. – С. 80-89.

380 Хлебникова Т.А. Исследование центра города Болгара в 1964-1970 гг.// Города Поволжья в средние века /Смирнов А.П. (ред.), Федоров-Давыдов Г.А. (ред.). – М.: Наука, 1974. – С. 18-23.

381 Байпаков К.М., Железняков Б.А. Археологические исследования Института археологии им. А.Х. Маргулана на городище Каялык (Антоновское) в 2004 г./ Отчет, рукопись, архив ИА. – Алматы, 2005. – 41 с. + Илл.

382 Воронина В.Л. Искусство Средней Азии и Казахстана//История искусства народов СССР. – Т. 2. – М.: Изобразительное искусство, 1973. – С. 9-82.

383 Мец А. Мусульманский ренессанс. – М.: Наука, ГРВЛ, 1973. – 473 с.

384 Хмельницкий С. Между Саманидами и монголами. Архитектура Средней Азии XI-начала XIII вв. Часть 1. – Берлин-Рига: Gamajun, 1996. – 333 с.

385 Джуманалиев Т.Д. Проблемы трансформации традиционной религии номадов в эпоху средневековья// Выпуск 2. Буддизм и христианство в культурном наследии Центральной Азии. – Бишкек, 2002. – С. 34-41.

386 Акишев К.А., Байпаков К.М., Ерзакович Л.Б. Древний Отрар. (топография, стратиграфия, перспективы). – Алма-Ата: Наука, 1972. – 216 с.

387 Немцева Н.Б. Штампованная керамика из рабат-и Малика // Transoxiana: история и культура. – Ташкент, 2004. – С. 71-76.

388 Самашев З., Кузнецова О., Плахов В. Керамика Сарайчика. – Алматы: Археология, 2008. – 264 с.

389 Богомоллов Г.И. Знаки на кирпичах Чача в эпоху древности и средневековья // Туран-Туркестан: проблемы культурно-исторической преемственности. Древность и средневековье. – Туркестан, 2006. – С. 127-132.

390 Синенькая Н.И. О неполивных крышках из Отрара // Археологические памятники Казахстана. – Алма-Ата, 1978. – С. 194-202.

391 Потапов А.А. Рельефы древней Согдианы // ВДИ 1938, № 2(3). – С. 127-137.

392 Шукуров Ш.М. К анализу принципов иконографии в изобразительном искусстве Средней Азии // Средняя Азия в древности и средневековье / под ред. Б.Г. Гафурова и Б.А. Литвинского. – М.: Наука, 1977. – С. 103-111.

393 Терновая Г.А. Керамика Таласской долины // Известия НАН РК. Сер. обществ наук. 1993, № 5. – С. 40-51.

394 Сулейманов Р.Х. Памятники археологии и архитектуры Узбекистана и панорама смены культурных традиций // МНК «Кадырбаевские чтения - 2007». – Актобе, 2007. – С. 318-321.

395 Литвинский Б.А. Кангуйско-сарматский фарн (к историко-культурным связям племён южной России и Средней Азии). – Душанбе: Дониш, 1968. – 120 с.

396 Ахраров И., Ремпель Л. Резной штук Афрасиаба. – Ташкент: Изд-во литературы и искусства им. Гафура Гуляма, 1971. – 158 с.

397 Шкондина И.В. Влияние солнечной инсоляции на среднеазиатский архитектурный декор //Архитектура и строительство Узбекистана. 1984, № 2. – С. 13-17.

398 Кочнев Б.Д. Нумизматическая история Караханидского каганата (991-1209 гг.). Часть I. Источниковедческое исследование. – М.: Издательский дом «София», 2006. – 344 с.

399 Булатов М. Мавзолей Саманидов – жемчужина архитектуры Средней Азии. – Ташкент: Изд-во литературы и искусства им. Гафура Гуляма. 1977. – 66 с.

400 Байтанаев Б.А., Железняков Б.А. Погребальные зороастрийские сосуды из Южного Казахстана // Поволжская археология № 2 (32), 2020. – Казань. – С. 119-129.

401 Бартольд В.В. Ориентировки первых мусульманских мечетей // Сочинения. – Т. VI. – М.: Наука, 1966. – 785 с.

402 Pugachenkova G. A., Dani A. H., Liu Yingsheng. Urban development and architecture // History of Civilizations of Central Asia. The Age of Achievement: A.D. 750 to the End of the Fifteenth Century – Part Two: The Achievements. – UNESCO Publishing, 2000. – Т. IV. – P. 512-589.

ПРИЛОЖЕНИЕ А

Фото, таблицы и графические иллюстрации



Рисунок А.1 – Каменная ступка VIII-X вв. со смешенной (языческо-христианской) символикой из областного краеведческого музея г. Шымкент. Вид - с трех сторон. Фото: О. Белялова



Рисунок А.2– Фрагмент терракотовой иконы с изображением равностороннего креста из Тараза. V-VI вв, Раскопки Т.Н. Сениговой. ЦГМ РК. Вертикальная надпись чернилами (сирийская?) на обратной стороне. Фото с ксерокса Ю.А. Мотова



Рисунок А.4 – Прорисовка кешка с Аниковского блюда
(равноконечные кресты в орнаментике жилого замка)



Рисунок А.5, А.6 – Кувшин из Новопокровского городища VIII-IX вв.
(Кыргызстан) (кувшин определен, как подражание византийским образцам с
христианской символикой, монограммами VII в.). Экспозиция ЦГМ РК, г.

Алматы. Фото: Б.А. Железнякова

Крестовидные штампы на дне сосуда, фото: Б.А. Железнякова.

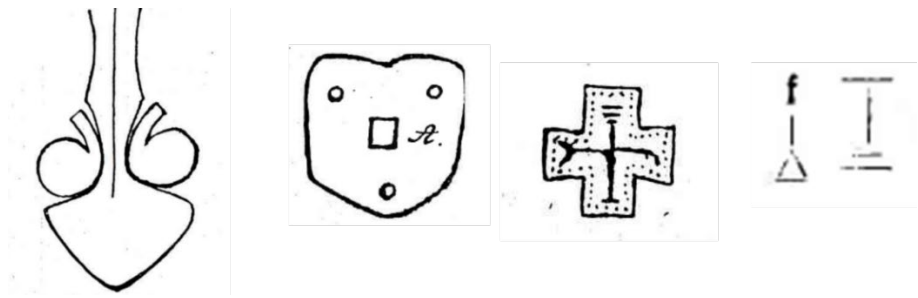


Рисунок А.7 – Символика и ее элементы (подпись мастера ?) на кувшине из Новопокровского городища



Рисунок А.8 – Один из четырех крестов в каждой из лопастей креста, изображенных на дастархане. VII – начало VIII вв. городище Жуантобе, раскопки Б.А. Железнякова. Фото: Б.А. Железнякова

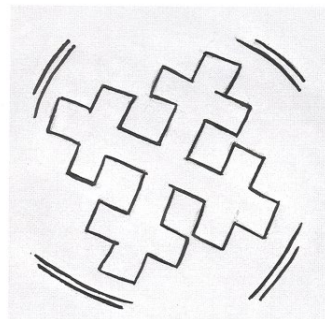


Рисунок А.9, А.10. – Изображение креста с удлиненной нижней лопастью, «заключенных в круг» на керамической фляге. VII – начало VIII вв. городище Жуантобе, раскопки Б.А. Железнякова. Фото: Б.А. Железнякова, рис.: Т.В. Беляевой

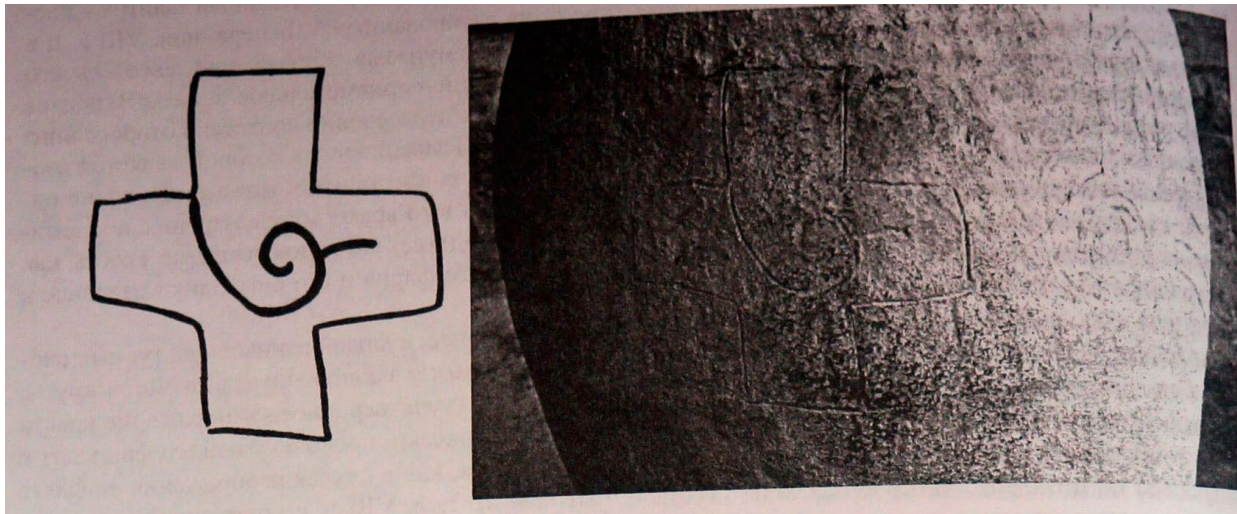


Рисунок А.11 – Изображение мотива «крест и фарн» на хумче из Жуантобе, фото и прорисовка. Случайная находка. Выкуплен Б.А. Железняковым в 2009 г. опубликован в 2010 г. Фото, прорисовка: Б.А. Железнякова

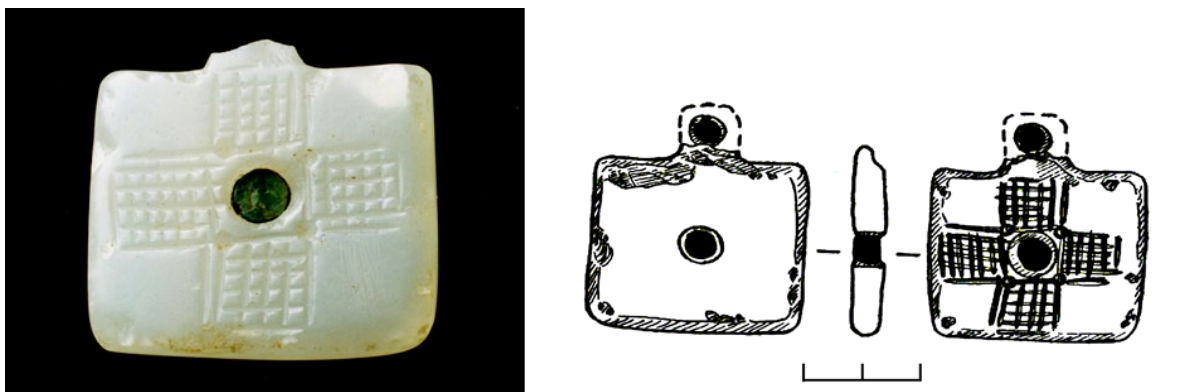


Рисунок А.12, А.13 – Нефритовая подвеска, фото и прорисовка. Городище Актобе Степнинское. Случайная находка Ф.П. Григорьева. Фото: О. Белялова



Рисунок А.14, А.15, А.16 – Бронзовые нательные подвески, так называемые «ордосские бронзы» из захоронений из страны «народа Онгутов» XII-XIV вв. Музей гонконгского Университета, по Halbertsma T.H.F., Drake F.S.



Рисунок А.17 – Кувшин из Каялыка с христианской (?) и языческой орнаментикой. Фото: Б.А. Железнякова



Рисунок А.18 – Выбитый равноконечный крест на скале комплекса Дастарбасы. Фото: Б.А. Железнякова



Рисунок А.19 – Скала с крестом в центральной части пещерного комплекса Дастарбасы с ориентировкой на восток и местом коленопреклоненного преклонения. Фото: Б.А. Железнякова



Рисунок А.20 – Бронзовая ажурная решетка, деталь (светильника?) с равноконечным крестом, в каждой лопасти еще по кресту (фото: А.И. Торгоева). VIII в.



Рисунок А.21 – Орнаментированная часть бронзового предмета (светильника): растительный орнамент с крестом (фото: А.И. Торгоева). VIII в.



Рисунок А.22 – Руины манихейского храма Каялыка Фото: Б.А. Железнякова.



Рисунок А.23 – 13-ти рожковый, орнаментированный 4-мя растительными крестообразными штампами масляный светильник, зачищенный на полу у западной, алтарной стенки манихейского храма. Фото: О. Беялова.



Рисунок А.24 – Зачистка уровня пола в восточном углу мечети Каялыка: слой угля, подгоревшие, обрушившиеся бревна, частично сохранившаяся обмазка стен. Фото: Б.А. Железнякова



Рисунок А.25 – Серебряная монета (дирхем), выпущенная на монетном дворе Каялыка в конце 1-ой половины XIII в, найденная автором на земляном полу мечети (интерпретация: П.Н. Петров). Фото: Б.А. Железнякова

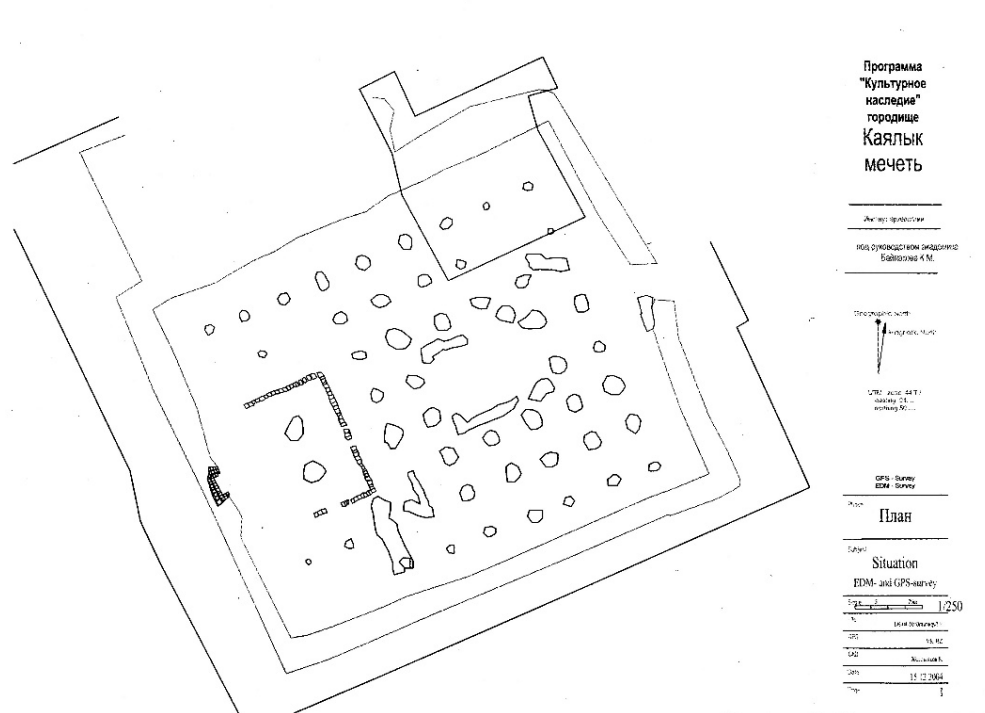


Рисунок А.26 – План мечети Каялыка. Характерна ориентировка на Кыблу. Зафиксированы толщина стен, руинированный михраб, основание колонн для купола, максура – огороженное пространство у михраба. Чертеж Б.А. Железнякова



Рисунок А.27 – Мечеть Каялыка, вид на восток. Максура – огороженная часть, приближенная к михрабу, где молились правитель и ближайшее окружение. Раскопки, фото Б.А. Железнякова.



Рисунок А.28 – Фрагмент резной горелой доски с фрагментом надписи арабским алфавитом. Доска, состоящая из двух фрагментов, общей длиной около метра и шириной 15-18 см, найдена в северо-восточном углу, у восточной стены. Фото: Б.А. Железнякова



Рисунок А.29 – Керамические светильники (чираги), множество фрагментов керамических сосудов (котлов, кувшинов чаш и др.), фрагменты глазурованной керамики. Фото: О. Беялова



Рисунок А.30 – Бронзовые накладки (на кожаный переплет книги (Корана?) 4 шт. Размеры 17,4x3,9 см, толщина: 1-1,5 мм. Фото О. Беялова

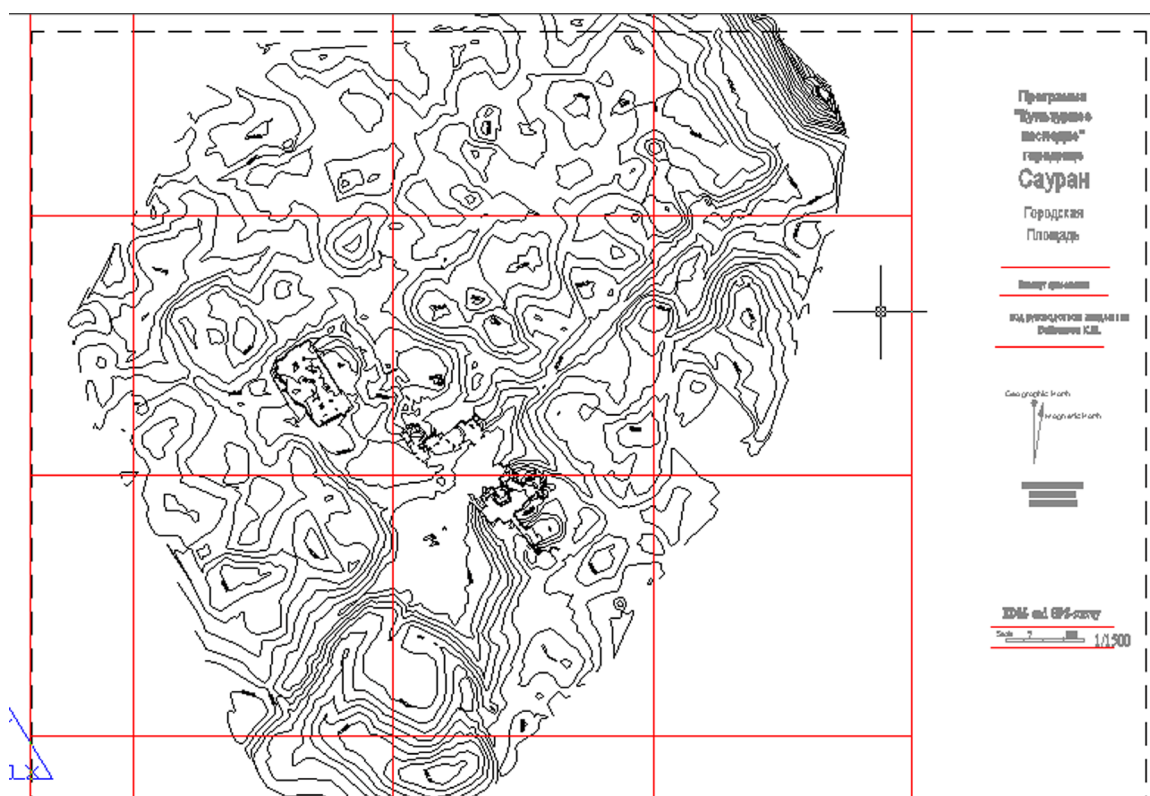


Рисунок А.31 – Топоплан север-восточной части городища от северо-восточной стены Саурана до Регистана. Выполнен Б.А. Железняковым



Рисунок А.32 – План соборной мечети Отрара, кон. XIV в. Выполнен: Д.А. Воякиным, М.А. Антоновым, Б.А. Железняковым и др.

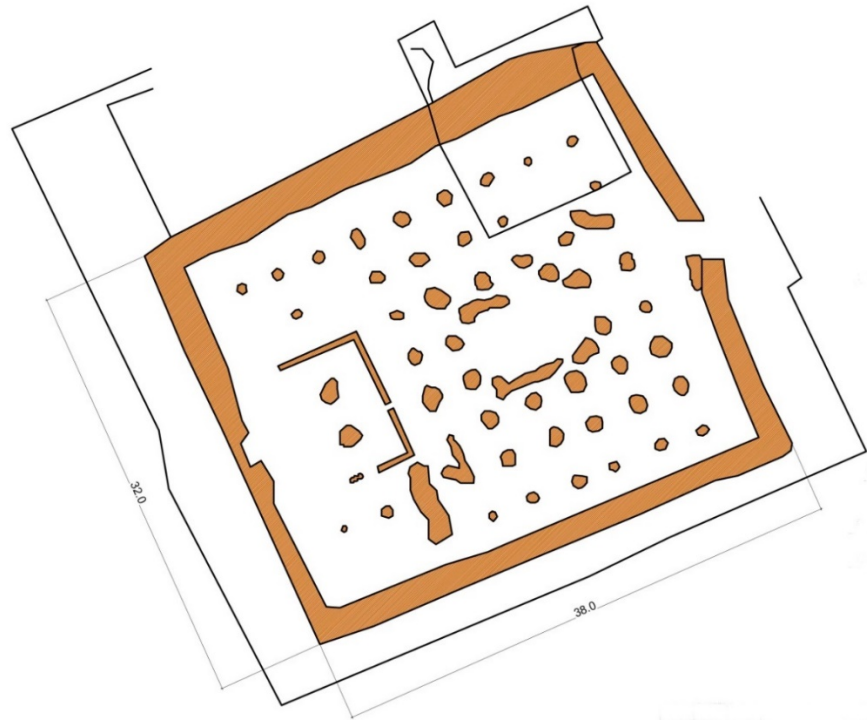


Рисунок А.33 – План раскопа соборной мечети Каялыка, выполнен: Б.А. Железняковым 2004 г.

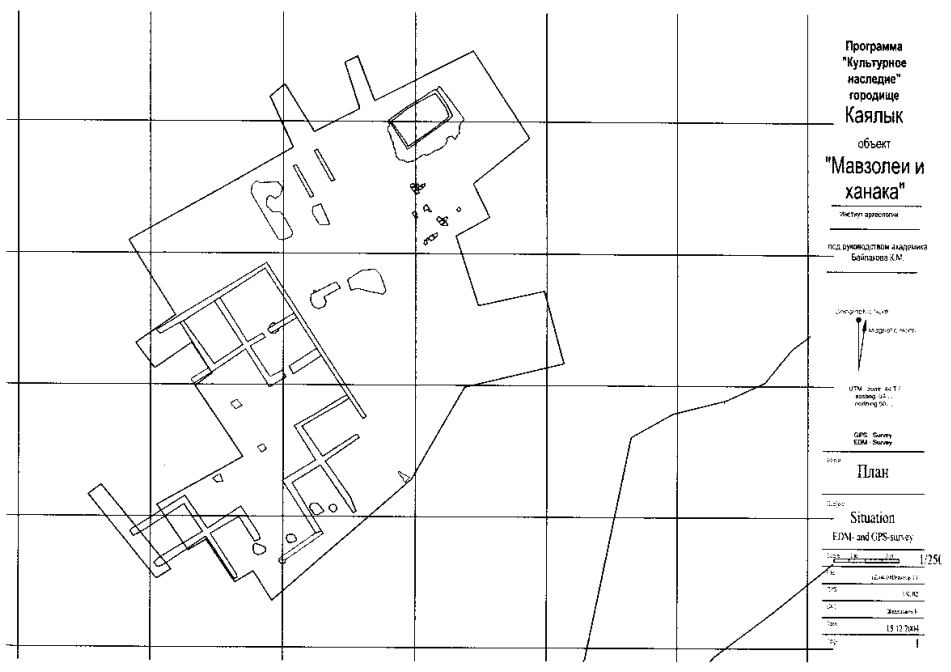


Рисунок А.34 – План раскопа комплекса фундамента ханака и руин двух мавзолеев (кон. XII – нач. XIII вв.). Выполнен: Б.А. Железняковым в 2004 г.



Рисунок А.35 – Терракотовая облицовка Западного мавзолея Каялыка рубежа XII-XIII вв. Фото: Б.А. Железнякова



Рисунок А.36 – Фрагмент массивного терракотового отопительного очага с солярной и другой традиционной орнаментикой. Городище Каялык XII в. из стратиграфического раскопа 2006 г. К.М. Байпакова и Б.А. Железнякова. Фото: Б.А. Железнякова



*Городище мавзолейный комплекс и городище Каялык. Керамика. X-XIII вв.
Фрагменты терракотовой облицовки с солярной орнаментикой. Керамика. X-XIII вв.
The handle of stamped covers with solar symbol. Kairykobe. X-XIII c.*

Рисунок А.37 – Резная керамика Отрарского оазиса. Фото: Б.А. Железнякова