

СЛЕДЫ ВЕДИЗМА, ИНДУИЗМА И БУДДИЗМА В КУЛЬТУРЕ КЫРГЫЗОВ И КЫРГЫЗСТАНА

TRACES OF VEDAISM, HINDUISM AND BUDDHISM IN CULTURE OF THE KYRGYZ AND KYRGYZSTAN

© 2017 В.Д. Горячева
Кыргызстан

© 2017 V.D. Goryacheva
Kyrgyzstan

«...Могучие волны перемен грозят захлестнуть самобытные культуры и смыть их, не оставив и следа. А если исчезнут примитивные культуры, то вместе с ними исчезнет и то зеркало, которое другие цивилизации все еще подносят к своему лицу, чтобы «узнать и изучить» собственное отражение»

Дж.Д. Мехра

‘...The mighty waves of changes threaten to overwhelm the distinctive cultures and wash away them and not a trace remains. And if the primitive cultures disappear, then there would be no mirror, which other civilizations still bring to their face to ‘know and study’ their own reflection’

J.D. Mehra

История распространения индийских религий на Тянь-Шане как культурно-идеологического фактора взаимодействий древних племен уводит исследователей во II тыс. до н.э., в эпоху их индо-иранского единства. Правда, в то далекое время эти связи были односторонними: это исход пастушеско-скотоводческого населения через Тянь-Шань, Памиро-Алай и Гиндукуш на юг и юго-восток – в Пенджаб и северо-западную Индию. Другая часть индоиранцев ушла на юго-запад – в Бактрийско-Маргианскую аридную зону и Систан-Дрангиану. Сюда, в царство Виштаспы, согласно Авесте, пришел с высокогорья заотар Заратуштра и, видимо, его род пастушеских скотоводов.

Процесс размежевания иранцев и индийцев был длительным и завершился к середине II тыс. до н.э., что археологи установили по преимущественному набору артефактов и особенностей того или иного погребального обряда. Лингвисты первыми установили, что сложные процессы ассимиляции по языку к середине II тыс. до н.э. также привели к сложению авестийской и ведической типов цивилизации.

Историю религии Индии с той эпохи, когда арийские племена вторглись в северо-западную Индию, и до наших дней делят обычно на три периода: ведический, брахманский и индуистский¹. Каждое из этих направлений имеет богатейшую историографию и множество точек зрения – мате-

The history of spread of the Indian religions in Tien Shan as a cultural and ideological factor of interaction of ancient tribes led scholars to the 2nd millennium BCE in the period of their Indo-Iranian unity. Though, in that distant time these links were one-way: it was exodus of cattle-breeding population over Tien Shan, Pamir-Alai and Hindu Kush to the south and south-east in Panjab and north-western India. Other part of the Indo-Iranians went to south-west in Bactrian-Margiana arid zone and Sestan-Drangiana. According to the Avesta, Zoater Zarathustra, apparently, from a cattle-breeding kin came to the place from a highland in the reign of Vishtasp.

The process of delimitation of the Iranians and the Indians was long and ended by the mid-2nd millennium BCE, what was ascertained by archaeologists by the primary set of artefacts and special features of this or that burial rite. Linguists were the first scholars who ascertained that complex processes of assimilation by language in the mid-2nd millennium BCE led to formation of the Avestian and Vedic types of civilization.

The history of religions of India since the period of the Aryan tribes’ invasion of the northwest India till nowadays is commonly divided into three periods: Vedic, Brahmaic and Hinduistic¹. Each of these tends is rich in historiography and numerous points of view: materialistic and theological, esoteric and ac-

риалистического и теологического, теософо-эзотерического и научно-религиоведческого характера. Сегодня во всем мире все больше ощущается тяга к Высшим знаниям через религию, отрабатываются интегральные концепции происхождения и сущности религий, в каждой из которых присутствует свое эзотерическое зерно (древнейший пласт мифологических знаний), прорастающее в особую духовность и веру в существование параллельных миров и сверхъестественного мира богов. Восточная духовность отличается от западной духовности (где человек всего лишь «раб Божий», хотя и богоподобен) тем, что ищет и исследует «нетварное», бессмертное начало в человеке (Атман), между ним и Богом (Брахман) нет пропасти. Идеалом высшей духовности индийцев является Богореализация, а не просто «спасение души». Религиозная история Индии есть яркий пример приобщения людей к духовному Космосу, прежде всего - через древнейшее собрание религиозно-мифологических текстов, народный эпос и философию, имеющие общие истоки в индоиранской мифологии вед.

Периодизация ведизма и раннего индуизма.

Ведизм, или ведическая религия, являет собой, по выражению выдающегося знатока вед и индуизма Р.Н. Дандекара, эволюционирующую ведийскую мифологию как путь становления общенародной религии – индуизма. В нем древнейшие культы доведической Индии вернули утраченные в ведизме позиции и превратились в религию всего народа², т.е. национально-государственную, по принятой в религиоведении классификации.

Сравнительная мифология и религиоведение в Индии сделали гигантский шаг от традиционного подхода к ведам как к сути *апаурушея* (божественного происхождения) и доктрины *веда-праманья* (абсолютной истинности вед) к предмету научно-их анализа как источника изучения литературно-поэтического наследия и текстов религиозного культа, иератической жреческой практики (по трем ранним ведам) и отражения народной веры широких масс (по Атхарваведе).

Древнейшая история и культура Индии в своей периодизации исходит из традиции вед, т.е. литература Индии есть главный источник определения и сравнения как текстологической и языковой, так и

ademic religious studies. Nowadays all over the world there is a feeling of craving for the higher knowledge through religion, the processed integral concepts of origin and essence of religions with its own esoteric core (the ancient layer of mythological knowledge) growing into a special spirituality and belief in existence of parallel worlds and supernatural world of gods. The Oriental spirituality differs from the Western spirituality (in which a human being is just a 'God's slave', although, godlike) in the way it seeks after and research 'non-created' immortal origin of a human (Atman), and there is no abyss between him and God (Brahman). The ideal of higher spirituality of the Indians is realization in God, and not just 'salvation of soul'. The religious history of India is the clear example of communion of people with the spiritual Space through ancient collection of religious and mythological texts, people's epos and philosophy with the general sources in the Indo-Iranian mythology of the Veda.

Division of Vedaism and early Hinduism into periods. Vedaism or the Vedic religion is, by the outstanding expert of the Veda and Hinduism Ramchandra Narayan Dandekar's expression, the evolving Vedic mythology as a way of formation of national religion – Hinduism. It was a way for ancient cults of pre-Vedic India to bring back positions lost in Vedaism and turned into the religion of all the people², i.e. national state religion by the approved classification in religious studies.

The comparative mythology and religious studies in India passed far from the traditional approach to the Veda as to essence of *Apauruseya* (the divine origin) and doctrine of *Veda-pramanya* (absolute truth of the Veda) to the object of academic analysis as a source of study of literature heritage and texts of religious cult, hierarchic priestly practice (by three early Vedas) and reflection of the people's belief (by the Atharvaveda).

The ancient history and culture of India in its division into periods originated from traditions of the Veda, i.e. literature of India is the main source for identification and comparison of textual and linguistic, and also archaeological and religious chronology. So far as the Vedas were not written down for a long time, but heard by ear and spoken by heart, they were

археологической и религиозной хронологии. Поскольку веды долго не записывались, а воспринимались на слух, рецитировались наизусть, они были известны как *шрути* (услышанное). Территорию создания вед точно локализовать невозможно, так как это плод интеллектуальных усилий нескольких поколений авторов, на его созревание потребовались века. По Р.Н. Дандекару, наиболее достоверно исторической для оформления *шрути* представляется территория расселения индоариев от Окса (Амударьи) до Ганга³. Как с точки зрения хронологии, так и количества авторов и территории создания масштабность повлекла за собой формальное и содержательное многообразие вед. Хотя широко распространено мнение, что веды – это священное писание индуизма, подобно тому, как Коран – священное писание ислама, а Библия – христианства, веды необходимо отличать от этих двух произведений. Хорошо и верно сказано, что веды – это не одна книга, а, скорее, целая библиотека и литература... На протяжении всей культурной истории ведийской эпохи ведийская литература и ведийский образ жизни активно взаимодействовали между собой и влияли друг на друга. Та же нить исторического развития, которая пронизывала ведийскую жизнь, связывает в одно целое и различные литературные произведения, собирательно названные ведами. Следовательно, значение вед как надежного источника по древнеиндийской культурной истории неизмеримо больше, чем классической санскритской литературы⁴.

Поскольку *мантры* являются древнейшим содержанием вед-*шрути*, то хронологически эпоху их создания называют эпохой *мантр* и творчества поэтов *риши* – их создателей. Историографы индуизма считают эту эпоху началом ведизма, который называют *космической религией* индоариев со множеством богов. Но Вселенная – Космос и Природа – по их представлениям, «со всей ее огромностью», не есть нечто неуправляемое и беспорядочное – все это подчиняется определенному закону (*рита* вед и *аша* Авесты). Охранители этого закона соответственно – Асура Варуна и Ахура-Мазда, арийские по происхождению – составляют значительную часть основного содержания той мифологии, которую унаследовали и древнеиндийские и древнеиранские арии⁵.

known as *sruti* (heard). It is impossible to localize a territory of creation of the Veda, as this was product of intellectual efforts of several generations of authors, it took centuries for its formation. According to Ramchandra Narayan Dandekar, the most possible for formation of *sruti* was the territory of settling of the Indo-Aryans from the Oxus (the Amudarya) to the Ganges³. From point of view of chronology, number of authors and territory of creation, the large scale resulted in the formal and substantial variety of the Vedas. Although there is a wide spread opinion that the Vedas are the holy script of Hinduism like the Koran is the holy script in Islam, and the Bible in Christianity, the Vedas should be differed from those two scripts. It is well and correctly said that the Vedas are not one book, but the whole library and literature. During the entire cultural history of the Vedic epoch the Vedic literature and the Vedic way of life actively interacted between each other and influenced on each other. The same line of historical development through the Vedic life jointed different literary works named as the Vedas. Therefore, significance of the Veda as a reliable source on the ancient Indian cultural history is much higher than the classical Sanskrit literature⁴.

As far as *mantra* are the most ancient content of the Veda-*sruti*, then the period of their creation is called as *period of mantra* and creative works of poets-*rishi*. Historiographers of Hinduism consider this period as the beginning of Vedism, which named as *cosmic religion* of the Indo-Aryans with numerous deities. However, according to their concepts, the Universe – space and nature – ‘with its whole enormous kind’ is not something out of control and random, all this is subordinated to the definite law (*rita* in the Veda and *asha* in the Avesta). Asura Varuna and Ahura-Mazda as guards of this law and the Aryan in origin are the significant part of the main content of the mythology adopted by the ancient Indian and ancient Iranian Aryans⁵.

The chronological framework of this period is not clear: from 1700 BCE⁶ to the late 2nd millennium BCE⁷ and the most spread dating is between the 2nd and the 1st millennium BCE. The formation of texts composing the core of the Vedic collection took place in the period from the 10th to the 7-6th centuries BCE in the later priestly schools⁸.

Хронологические рамки этого периода точно не определены: от 1700 гг. до н.э.⁶, вторая половина II тыс. до н.э.⁷ Более распространена дата рубежа II и I тыс. до н.э. В сложившихся позднее жреческих школах – предположительно с X по VII–VI вв. до н.э. – происходит оформление текстов, составивших ядро ведийского собрания⁸.

Система архаического ритуала была связана с гимновой поэзией племенных певцов (жрецов) – риши. Предполагается, что большая часть гимнов создавалась и исполнялась в новогоднем ритуале. Цель этого космогонического в своей основе праздника состояла в том, чтобы стимулировать богов на борьбу с силами Хаоса. В праздничный ритуал входили разного рода церемониальные состязания, в том числе – состязания риши в виде импровизации, так как в гимнах часто говорится о «дрожи вдохновения», «об озарении, открывающем пути Речи»⁹. Другой важной чертой религии этой эпохи был культ огня, который «как таковой можно обнаружить только в религии вед и Авесты – Ignis, латинское соответствие Agni». Третьим по значимости для ариев был культ сомы/хаомы, «которые обязаны своим возникновением общим религиозно-мифологическим представлениям ариев. Именно на этом этапе воинственные скотоводы-индоарии предприняли поход из Балха в Семиречье»¹⁰. По-видимому, к этому периоду относятся и многочисленные абстрактные изображения богов, скорее – их символы, на петроглифах.

Во второй период Р.Н. Дандекер называет ведизм *религией героев* и относит ко времени распространения *самхит* Ригведы, когда необычайно развивается усложненный ритуал жертвоприношений и культ Индры-героя – царственного предводителя, «патрона арийской колонизации Индии, превращенного Авестой в злокачественного демона», по определению Ж. Дюмезиля¹¹, но – «колесничие», обладатели «колеса суверенитета», «тысячи глаз» громового перуна; места их обитания указываются «между светом и тьмой», «небом и землей», «езде»¹². Главным занятием их подопечных (военной аристократии) был угон скота, профессиональный грабеж чужих и своих... При сопоставлении двух источников – Михр-Яшт Авесты и гимна Ригведы¹³ в честь Индры, обнаруживаются разительные совпадения в их деяниях,

The system of archaic ritual was connected to the hymn poetry of tribal singers (priests) – rishi. It is assumed that the main part of hymns were created and performed during the New Year's ritual. The goal of these cosmogonic festivities was to stimulate deities for struggle against the chaos. The festal ritual included different kinds of ceremonial contests including the contest of rishi like improvisation, as hymns frequently mention 'tremble of inspiration', 'about flash of inspiration opening the way for speech'⁹. One more important feature of religion of that period was the cult of fire, which 'could be found only in religion of the Veda and the Avesta - Ignis, the Latin equivalent of Agni'. The third important for the Aryans cult was the cult of soma/hauma, 'which owned its origin to the general religious-mythological concepts of the Aryans. Exactly at the stage the martial cattle-breeding Indo-Aryans made the march from Balkh into Semirechie'¹⁰. Apparently, the numerous abstract pictures of deities, their symbols on petroglyphs are dated to the period.

Ramchandra Narayan Dandekar named the Vedism in the second period as *religion of heroes* and attributed to the period of spreading of the Rig Veda *Samhita*, when the sophisticated ritual of sacrifices and the cult of Indra-hero – the regal leader, 'patron of the Aryan colonization of India turned by the Avesta into the evil demon' according to Georges Dumézil¹¹, but they have 'chariots', 'wheel of sovereignty', 'thousand eyes' of thunder Peroun; their place of habitation is 'between light and dark', 'heaven and earth', 'everywhere'¹². The main occupation of their military aristocracy was abaction and professional robbery. As comparing two written sources – Mihr-yasht of the Avesta and hymns of the Rig Veda¹³ in honour of Indra, there are the striking coincidences in their acts, personal merits and morals. Both texts glorify the god of military victory – the character with the bloody inclinations and unpredictable moral behaviour, whose smashing strokes, according to Mihr-yasht¹⁴, could suddenly fall on his own worshippers¹⁵. Mary Boyce noticed that the difference between Indra and moral Ahura is well shown in the Vedic hymn, in which the claim for grandeur takes place with example of other deity – Varuna¹⁶. 'Varuna proclaimed: 'Indeed, power belongs to me, the Eternal Lord, as all Immortals

характеристиках личных качеств и свойств морали. Оба текста возвеличивают бога военной победы – персонаж с кровавыми наклонностями и морально непредсказуемым поведением, чьи разящие удары, судя по утверждениям Михр-Яшта¹⁴, могут внезапно обрушиться на его же почитателей¹⁵. Как отмечает М. Бойс, разница между Индрой и нравственными ахурами поразительно ярко выражена в ведическом гимне, в котором на примере другого бога – Варуны – раскрываются претензии на величие¹⁶. «Варуна провозглашает: «Воистину власть принадлежит мне, вечному властелину, как все Бессмертные [признают]... Я поднимаю вверх стекающие воды, по истине–рта я поддерживаю небо. По истине–рта я владыка, который правит по истине–рта». Индра отвечает ему, провозглашая: «Мужи, едзющие быстро, обладающие хорошими конями призывают меня, будучи окруженными в бою. Я возбуждаю вражду. Я, щедрый Индра. Я вздымаю пыль, моя мощь несокрушима. Я делал все. Никакая божественная сила не может сдержать меня, неудержимого. Когда глотки сомы, когда песни опьяняют меня, тогда устрашаются оба беспредельных пространства». Таким образом, два этих божества воспринимаются как два совершенно различных создания... Варуна говорит о «Бессмертных». «Бессмертный» (ведическое *Амрта*, авестийское *Амэша*) – одно из званий, которым индоиранцы наделяли своих богов. Другое – «Сияющий», ведическое *Дэва*, авестийское *Дазва*. Оба эти слова по своему происхождению индоевропейские. Но иранцы употребляли по отношению к богам еще и слово *Бага* – «Распределяющий (блага)». По каким-то причинам сам Зороастр ограничил употребление древнего названия «даэва», применяя его лишь по отношению к Индре и другим воинственным божествам, которые он рассматривал как разрушительные силы»¹⁷.

В.Н. Топоров подчеркивает индоевропейские истоки ведической мифологии, причем исключительную архаичность исходных ее элементов. Так, индоевропейские истоки видны в таких ведийских понятиях, как «бог» (*devá*), «бессмертный» (*amṛta*), «вера» (*śraddhá*), «царь» (*rājan*), «жрец» (*brāhmān*) и т.д. Мифологические имена: Дьяус-питар, Ушас, Парджанья, Пушан, Варуна,

accepted... I raise up the flowing water, by truth – I support the sky. By truth, I am the lord of mouth, which rules by truth'. Indra told him, proclaiming: 'Men riding fast, owning good horses call upon me, when they are surrounded at battle. I raise animosity. I am generous Indra. I raise dust, my mightiness is unconquerable. I did everything. Any divine power can not restrain me – irrepressible. When there are gulps of soma, when songs make me drunk, then both limitless spaces are frightened'. Thereby, these two deities are perceived as two completely different things. Varuna mentions 'Immortals'. 'Immortal' (*Amṛta* in the Veda, *Amesha* in the Avesta) is one of names of the Indo-Iranians for their deities. One more is 'Shining', *Deva* in the Veda and *Daeva* in the Avesta. Both of these words are Indo-European. However, the Iranians use word *Baga* – 'Distributing (welfare)' for deities. For some reasons Zoroaster himself limited the use of ancient name 'daeva' and used to just for Indra and other military deities, who he considered as the destructive forces'¹⁷.

V.N. Toporov underlined the Indo-European sources of the Vedic mythology and the exceptional archaic nature of initial elements. E.g. the Indo-European sources are clear in such the Vedic notions as 'god' (*devá*), 'immortal' (*amṛta*), 'belief' (*śraddhá*), 'king' (*rājan*), 'priest' (*brāhmān*), etc. The mythological names are Dyaus-pitar, Ushas, Pardjanya, Pushan, Varuna, Maruta, Yama, etc. Some notions adopted by the ancient Iranians, the Vedic words and mythological names probably from the Anatolian Indo-Aryans stayed in Western Asia till the mid-2nd millennium BCE and assimilated at the place are evidence of the Indo-Iranian sources in the Vedic mythology¹⁸.

The second stage of history of Vedism was the creation of code of all mantra by their type: 1. mantra related to the cosmic religion, the cult of fire and soma; 2. To the religion of heroes and other new mythological characters, in particular, Savitar, Rudra, Vishnu, etc. appeared by that time and incarnated brighter in the next period; authorship of mantra was identified by separate kind; Rig Veda-samhita was divided into 10 family's cycles or books named as *Mandala* I-X¹⁹. According to Ramchandra Narayan Dandekar, the third period in the history of the Vedic religion in India was connected to the spread of reli-

Маруты, Яма и др. Об индоиранских истоках в ведийской мифологии также свидетельствует о ряде понятий, заимствованных древними иранцами, ведийских слов и имен мифологического содержания, возможно от анатолийских индоариев, пребывавших в Передней Азии до середины II тыс. до н.э. и ассимилированных там¹⁸.

Второй этап истории ведизма завершился созданием свода всех мантр по их характеру: мантры, относящиеся 1) к космической религии, культу огня и сомы; 2) к религии героев и возникших к этому времени новых мифологических персонажей - в частности, Савитара, Рудры, Вишну и др., получивших яркое воплощение в последующее время. Авторство мантр определяется по отдельным родам; Ригведа-самхита разделилась на 10 семейных циклов или книг, получивших название *Мандалы* I-X¹⁹. Третий период в истории ведической религии Индии, по Р.Н.Дандекару, связан с распространением религиозно-философской литературы I тыс. до н.э. С VII века до н.э. в преданиях жреческих школ начинают включаться рождавшиеся в этих же школах философские учения. С течением времени жреческая ритуально-философская традиция приобретает, подобно самхитам, статус священности, вводится в состав ведийского канона: *брахмана* - «поучения жреца»; *упанишад* - «тайное наставление», *араньяка* - «лесная книга». Брахманы стали, таким образом, комментариями к *самхитам*. Эти собрания поучений, как логическое продолжение периода брахман, дали название третьему периоду - *религии брахман* и четвертому - *религии упанишад*.

В это время сложился иной характер арийского общества, значительно смешавшегося на севере Индии с автохтонным населением дравидов и мунду. Главная тема *брахман* - ритуал жертвоприношения - был расписан до мельчайших подробностей, став важнейшим символом религии и мифотворчеством касты брахманов - жрецов, по своему истолковавших древние мантры. «По сущности и функциям эти новые жрецы - отправители ритуала, бесспорно отличались от поэтов-жрецов периодов мантр и самхит... Жертвоприношение превратилось в практически единственный предмет социально-религиозных устремлений ведийских индийцев того периода»²⁰. Со временем

religious and philosophical literature of the 1st millennium BCE. Since the 7th century BCE the philosophical doctrines originated within the priests' schools were incorporated into commitments of the same schools. Eventually, the priests' ritual-philosophical tradition obtained like *Samhita* the sacred status and became a part of the code of the Vedic canon: *Brahmana* - 'priest's sermon'; the *Upanishads* - 'secret directions', *Aranyaka* - 'forest book'. Thereby, *Brahmana* became comments for *Samhita*. These collections of sermons like the logical continuation of the *Brahmana* period entitled it as *religion of Brahmana* and the fourth as *religion of the Upanishads*.

At the time a different kind of type of the Aryan society significantly mixing with the autochthonous population of the Dravidian and the Mundu was formed. The main issue of *Brahmana* - ritual sacrifice - was specified in very fine details and became the important symbol of religion and myth-making of the Brahman caste - priests, who interpreted the ancient mantra in their own way. 'In essence and functions these new priests - originators of ritual definitely differed from poets-priests of the period of mantra and *Samhita*... Sacrifices turned practically into the only object of social and religious aspiration of the Vedic Indians at that period'²⁰. In the course of time this class occupied the leading position, what resulted in transformation of ideology of Vedism into Brahmanism as the first stage of Hinduism in the classical antiquity. Thereby, 'axial time' for India is dated from the 8th - 7th centuries BCE to the 3rd - 4th centuries CE, when the 'natural' religion of early Antiquity gave way to the new ethic, in which the posthumous destiny of the human was conditioned by his good or evil deeds, and not the ritual acts. In this way the new doctrine worked out by the brahman about deity-absolute Brahma, on issues of life and death, about interactions of every man with the cosmos originated; the authors of the *Upanishads* formulated the main religious and philosophical ideas becoming a part of flesh and blood of the Indian culture and spread out of India. The first of them is an idea of reincarnation or transmigration of souls from one body into the other, and conceptions of endless chain of metempsychosis. The second idea is a concept of *karma* - the sum of good and evil deeds of every man,

этот класс занял главенствующее положение, что повлекло за собой трансформацию идеологии ведизма в брахманизм, как первую ступень индуизма в пору классической Древности. Таким образом, «осевое время» для Индии определяется с VIII-VII в. до н.э. до III-IV в. н.э., когда «естественная» религия ранней Древности уступает место новой этике, в которой посмертная участь человека определяется его добрыми или злыми деяниями, а не ритуальными действиями. Так родились новые учения, выработанные брахманами: о Божественном Абсолюте Брахме, о проблемах жизни и смерти, о тесных взаимосвязях каждого человека с космосом; авторами упанишад были сформулированы основные религиозно-философские идеи, вошедшие в плоть и кровь индийской культуры и распространившиеся за пределами Индии. Первой из них является идея реинкарнации, или переселения душ из одного тела в другое, концепции бесконечной цепи перерождений. Второй идеей выступает представление о *карме* – сумме добрых и злых дел каждого человека, определяющей форму последующего перерождения, но не райской жизни посмертно, как в других «религиях спасения». Третья идея – это возможность познания Брахмана и слияния с ним, достижение единства с этой высшей духовной реальностью, поскольку Брахман не есть бог-творец (индийская религиозно-философская мысль творца не знала), а абстрактная высшая сила, которая временами воплощает часть своих реалий и явлений феноменального мира. Но в основе своей индуизм восходит к ведам, аккумулировав богатейший и нравственно-этический опыт индийского народа.

«В этот период упанишад появилась группа мыслителей, которые смело подвергли сомнению духовную действенность системы жертвоприношений и даже авторитет самих священных книг... Было поднято знамя свободомыслия, поощрялось желание людей думать и даже задавать вопросы...», – пишет Р.Н. Дандекар. – «Учителя упанишад переместили акцент с формы религии на ее истинный дух. Ритуализм брахман уступил место спиритуализму упанишад», которые «дали людям немного философии, но не религию... и наступил период *междущарствия* со стремительным развитием неортодоксальных систем, прежде

which determines a form of the next incarnation, but not the paradise life after death like in other 'religion of salvation'. The third idea is possibility to learn and to join Brahman, to reach the unity with this superior spiritual reality, because Brahman is not only deity-creator (the Indian religious and philosophical thought had no creator), but the abstract superior power, which at times incarnated a part of its actuals and phenomena. However, in its base Hinduism originated from the Veda and accumulated the abundant moral ethic experience of the Indian people.

'In this period of the Upanishads there was a group of thinkers, who bravely cast doubt on the spiritual effectiveness of sacrifices and even on the authority of the very sacred books... They raised the banner of freethinking, encouraging the people's wish to think and even put questions...', - Ramchandra Narayan Dandekar wrote. 'Teachers of the Upanishads shifted the accent from the religious forms to the true spirit. The Brahmins' ritualism gave way to spiritualism of the Upanishads', which 'gave people some philosophy, but not religion... and *period of interregnum* with the rapid development of heterodox of *Jainism* and *Buddhism* set in'. High (academic) literature of the Buddhist canon similar to the Upanishads in form, but auxiliary to the Veda became the basic written works at the time. This unique literature form is *sutra*. Therefore, religion of this period might be named as *religion of sutra and vedanga*. The Vedic teachers started creating sutra of three types: *Shrautasutra*, *Grihya-sutra*, *Dharmasutra*, which can be correlated sequentially with religious, personal-family and social-political aspects of the Vedic Indians' life...'²¹.

And, certainly, the Indian epos is the inexhaustible source for the study of the Vedic religion. The written variant of 'the Mahabharata' is the 3rd – 4th centuries, although the core idea of doctrine 'Bhagavadgita' was made and fixed as a text in the 3rd – 2nd centuries BCE²².

The given division into periods of history of ancient religion in India (nonregistering the religious life of the Hind civilization vanished by the Aryans' advent in Hindustan) was worked out by the Indian specialists in the Veda to understand the historical link of phenomena of the Bronze and early Iron Ages. 'In science there is not yet elaborated periodization

всего джайнизма и буддизма». Основными произведениями в это время стала высокая (ученая) литература буддийского канона, близкая по форме к упанишадам, но заведомо вспомогательной к ведам. Эта уникальная литературная форма – *сутра*. Поэтому религию этого периода можно назвать *религией сутр и веданг*. Ведийские учителя стали создавать сутры трех видов: *шраутасутра*, *грихьясутра*, *дхармасутра*, которые в общем можно соотнести последовательно с религиозным, личностно-семейным и социально-политическим аспектами жизни ведийских индийцев...»²¹.

И, конечно, неиссякаемым источником для изучения ведийской религии является индийский эпос. Письменная фиксация «Махабхараты» относится к III – IV вв. н.э., хотя идейное ядро учения – «Бхагавадгита» – было создано и зафиксировано в виде текста в III – II вв. до н.э.²².

Приведенная периодизация истории древней религии Индии (без учета религиозной жизни Индской цивилизации, к приходу ариев в Индостан уже погибшей) разработана индийскими ведологами в той мере, в какой она помогает понять историческую связь явлений эпохи бронзы и раннего железного века. «В науке еще не существует разработанной периодизации истории религий, ... несмотря на то, что ей посвящена уже огромная научная литература»²³. Индологам удалось понять реальную обусловленность, и уловить качественное своеобразие каждой эпохи развития ведической религии, и во многом противостоять западноевропейской историографии в оценке и трактовке явлений ведизма и индуизма – в частности, по работам Ж. Дюмезиля. Так, российские индологи Т.Я. Елизаренкова, Я.В. Васильков, голландский ведолог Ф.Б.Я. Кёйпер указывают на непреложность «трехфункциональной схемы» Ж. Дюмезиля к материалу ведийской мифологии. Ему аргументированно противостоит «непревзойденный знаток ведийских текстов Р.Н. Дандекар», авторитет которого «предотвратил распространение дюмезилианства в Индии (в отличие, скажем, от США, где концепция «трехфункциональности» до сих пор в большой моде)»²⁴.

Однако другой ряд не менее авторитетных индологов и иранистов разделяет трифункциональную теорию Ж. Дюмезиля²⁵.

of the history of religion, ... in spite of the vast academic literature dedicated to it»²³. The specialists in the Indian culture managed to understand the real conditionality and caught the qualitative peculiarity of every period of development of the Vedic religion and to withstand the Western European historiography in valuation and interpretation of phenomena of the Vedism and the Hinduism, in particular, by Georges Demuzil's works. E.g. the Russian specialists in the Indian culture T.Ya. Elizarenko, Ya.V. Vasilkov and the Dutch specialist in the Veda Franciscus Kuiper point out the indisputability of 'triple functional scheme' of Georges Demuzil to the material of Vedic mythology. 'Peerless expert in the Vedic texts Ramchandra Narayan Dandekar', which authority 'prevented the spread of Demuzil's doctrine in India' is in opposition to it²⁴.

However, one more group of not less authoritative specialists in the Indian and Iranian culture share Demuzil's triple functional theory²⁵.

It is possible to object to some specialists in religion on the issue of spread of notion 'religion' on the ancient layer of the Indo-Iranian and the Indo-European community, as from their point of view, this notion can not be used for the early classes society, because religion like state, law, private property is the category of class society²⁶. The notion of 'class state' is not unacceptable in principle, and varna (castes) in the social-state structure is, perhaps, the most ancient example in universal history. Therefore, it is possible to use the term 'religion' to the Indo-Aryans' beliefs in framework of observed theme without controversy in terminology. It is important to keep in mind the specific differences between these and those. Moreover, it is possible to see the exploitative tendencies of religions in the early class formations and, vice versa, relicts of the pristine beliefs in the developed state and civilized structures of the social life.

The Indo-Aryan advance in India. The Vedic religion and mythology, according to Ramchandra Narayan Dandekar, took shape for the first time in the proto-Aryan period, when the common ascendants of the Vedic, Iranian and Anatolian Aryans lived together²⁷. This key phrase gives cause to observe in details the issue on migration of the Indo-Aryans in India and thus to date and to localize the origin of

Можно было бы возразить некоторым религиоведам по поводу распространения понятия «религия» на древнейший пласт индоиранской, тем более индоевропейской общности, так как по их мнению, это понятие не может быть применимо к доклассовым обществам, потому что религия, как и государство, право, частная собственность – суть категории классового общества²⁶. Для Индии понятие «классовое государство» в принципе неприемлемо, а варны (касты) в общественно-государственном устройстве едва ли не древнейший пример во всеобщей истории. Поэтому в рамках рассматриваемой темы, не вдаваясь в терминологический спор, можно применить понятие «религия» и к верованиям индоариев. Важно помнить о специфических различиях между теми и другими. Тем более что в реальной исторической действительности можно видеть эксплуататорские тенденции религии в доклассовых образованиях и, наоборот, реликты первобытных верований в развитых государственных и цивилизованных структурах общественной жизни.

Индоарийское продвижение в Индию. Ведийская религия и мифология, по Р.Н. Дандекару, впервые оформилась в протоарийский период, когда общие предки ведийских, иранских и анатолийских ариев жили вместе²⁷. Эта ключевая фраза дает повод рассматривать подробно тему миграции индоариев в Индию и тем самым обозначить время и место зарождения мифологических представлений, составивших основу ведической и индуистской религий.

Гипотеза, согласно которой предки ариев, мигрировав из своей прародины в степях Казахстана на юго-восток, осели на время в Бактрии (в район современного города Балха), была впервые выдвинута Р.Н. Дандекаром в 1947-м году²⁸. В настоящее время эта интуиция индийского ученого находит подтверждение в археологических материалах, свидетельствующих о присутствии индоиранского компонента в так называемом «Бактрийско-Маргианском археологическом комплексе (БМАК)», который с каждым годом все более приобретает черты особой древневосточной цивилизации, процветавшей во II тыс. до н.э. на территории Северного Афганистана, Южной Туркмении, Узбекистана и Таджикистана»²⁹.

mythological concepts forming the base of the Vedic and Hindu religions.

Ramchandra Narayan Dandekar advanced a hypothesis, according which the Aryans' ascendants migrated from their ancestral land in Kazakhstan steppes in south-east and settled in Bactria temporarily (in the area of modern Balkh) for the first time in 1947²⁸. Nowadays, the Indian scholar's intuition is proved by the archaeological materials as an evidence of the Indo-Iranian component in the so-called 'Bactrian-Margiana archaeological complex (BMAC)', which is getting features of the special ancient Oriental civilization prospering in the 2nd millennium BCE on the territory of North Afghanistan, South Turkmenistan, Uzbekistan and Tajikistan²⁹.

However, this culture was already the northern outpost of civilisations of Ancient East; it had the trade-barter links with the Harappa civilization already in the 3rd millennium BCE³⁰ or even its north-west periphery³¹.

Therefore, BMAC can not correspond to the material culture of the cattle-breeders of the Vedic period of the late 2nd millennium BCE. The most clear picture of the Indo-Aryans' culture can be seen in analysis of materials from The Rig Veda and Atharva Veda, the main source on the history of ancient India. V. Rau ascertained that the Vedic people had neither fortifications, nor temples or the stone, wattle and daub or bricked houses³². Their invasion (the specialists in the Veda name the process of migration of warlike cattle-breeders only this way) took place together with capture of cattle and property of the local cattle-breeding and farming population; for their security 'the Aryans preferred staying in carts, which were placed for night to make a circular fortification'³³. In the same way the houses were built in sites of Eneolithic and early Bronze Age period of Tripole-Kukuten Indo-European community in the 4th – 3rd millennia BCE³⁴. The Aryans preserved their traditions later, as they had separated from other Indo-Europeans. The round settlements and houses made of wattle and daub blocks and frameworks made of logs built next to the fortification wall with exit into the inner yard and circular street enclosing the sacral centre of settlement³⁵.

Но эта культура уже была северным форпостом цивилизаций Древнего Востока, знала развитое земледелие и храмовую архитектуру, имела торгово-обменные связи с Хараппской цивилизацией уже в III тыс. до н.э.³⁰, а по мнению ряда ученых, и вовсе была ее северо-западной периферией³¹.

Поэтому БМАК не может соответствовать материальной культуре пастушеских скотоводов ведического периода второй половины II тыс. до н.э. Наиболее яркая картина материальной культуры индоариев предстает по фактам анализа материалов из Ригведы и Атхарваведы, главных источников по истории Древней Индии. Как установил В. Рау, ведийцы не знали ни укреплений, ни храмов, ни каменных, глинобитных или кирпичных домов³². Их нашествие (иначе ведологи не называют процесс миграции воинственных скотоводов) сопровождалось захватом скота и имущества местного пастушеско-земледельческого населения, и потому в целях безопасности «арии предпочитали жить в повозках, которые на ночь расставлялись таким образом, чтобы образовали круговое укрепление»³³. Так же ставились дома в поселениях культуры эпохи энеолита и ранней бронзы Триполья-Кукутени индоевропейской общности IV-III тыс. до н.э.³⁴. Отделившись от других индоевропейцев, арии сохраняли традицию и позже. Для первой половины II тыс. до н.э. андроновской культурно-исторической общности петровского и синташтинского этапов также характерны круглые поселения и дома из глинобитных блоков и бревенчатых срубов, построенных впритык к оборонительной стене с выходом во внутренние дворики и кольцевую улицу, окружающую сакральный центр поселения³⁵.

Следы индоариев, расширяющих свои пастбища на юг, прослеживаются на Тянь-Шане уже с эпохи средней бронзы: их можно усматривать в некоторых сюжетах наскального искусства, наборе артефактов курганных могильников, предметах вооружения и небольшого числа сохранившихся до наших дней небольших стоянок - поселений в Северном Приитыньшанье и Семиречье. Андроновские поселки легко сворачивались. Приспособленное для перекочевков жилище состояло из наборного древесно-каркасного круглого или подквадратного остова из жердей, утепленного

The Indo-Aryans' traces and enlarging pastures to the south are fixed in Tien Shan already since the Middle Bronze Age: there are some of them in plots of rock-painting, set of artefacts of burial grounds, pieces of armory and a small number of remained small sites in North Tien Shan and Semirechie. The Andronovo settlements were easily displaced. A dwelling re-equipped for migrations consisted of the composite wooden-carcass round framework made of poles winterized with straw, cane and fells. Exactly the Andronovo dwelling became a proto-type of yurt – the traditional dwelling used for the semi-nomadic way of life of the Eurasian population³⁶ and kept its sacral and relict significance till now in the wedding and funeral rites, in *djayloo* – the alpine pastures at the seasonal distant cattle-breeding, shows, etc.

There is a description of a dwelling of the Vedic Aryans according to the Atharvaveda, in hymn-incantations during migration, for disassembling and passing the dwelling below:

- 1) '(Dwelling), what is measured with both sides,
With four sides, with six sides,
With ten sides, in the proprietor of construction
Fire rests like embryo'³⁷.
- 2) 'At props, supports,
And also at ceilings
The dwelling, where everything is the best,
We unbind everything, (what is bound)'³⁸.
- 3) 'Oh, dwelling, like a bride,
We carry you, wherever we want'³⁹.

The cult of dwelling, house hearth and a female proprietor – keeper of 'everything the best' (picked cattle and youngsters were also kept in the house or in a separate outhouse) clearly appeared in these verses.

Although in Hindustan the Kafir, then the Dard linguistic groups initially staying both in the Indo-Aryan and the Iranian speaking milieu before their separation moved as one of the first people⁴⁰. The tribes of the early wave of immigration are isolated in the Vedic historiography and not considered as the Indian, although as the assimilated Brahman Aryans later⁴¹. It is considered that the Atharvaveda was created in their milieu, the so-called *vratia* in some centuries after composition of three early Veda.

соломой, камышом и шкурами животных. Именно андроновское жилище стало прототипом юрты – традиционного жилища, приспособленного для полукочевового быта населения Евразии³⁶ и сохраняющего свое сакральное, по большей части реликтовое значение до сих пор в свадебном и похоронном обрядах, на джайлоо – высокогорном пастбище при сезонном отгонном животноводстве, театрализованных зрелищах и т.д.

И вот как описывается жилище ведических ариев по Атхарваведе, в гимнах-заклинаниях при переселении, на разборку и передачу жилища:

1) «(Хижина), что отмеривается с двумя сторонами,

С четырьмя сторонами, с шестью сторонами,
В хижине с восемью сторонами,

С десятью сторонами, в хозяйке строения
Огонь покоится, как зародыш»³⁷.

2) «У подпорок, опор,

А также у перекрытий

Хижины, в которой все лучшее,

Мы развязываем все, (что связано)»³⁸.

3) «О хижина, как невесту,

мы несем тебя, куда пожелаем»³⁹.

В этих стихах очень ярко проявляется культ жилища, домашнего очага и хозяйки – хранительницы «всего лучшего» (отборный скот и молодежь также содержался в доме или в отдельной пристройке).

И хотя в районы Индостана одними из первых продвигались племена кафирской, затем дардской языковых групп, изначально пребывавших как в индоарийской, так и в ираноязычной среде еще до их разделения⁴⁰, племена ранней волны иммиграции обособляются в ведийской историографии и не считаются индийскими, хотя позднее и ассимилированными брахманическими ариями⁴¹. Считается, что в их среде, так называемых *вратьев*, создавалась Атхарваведа спустя несколько веков после сложения трех ранних вед. Поэтому индийцы противопоставляют Атхарваведу другим источникам и не считают ее священным знанием, как Ригведу, Самаведу и Яджурведу, которые отражают высокую иератическую религию; Атхарваведа содержит магические заговоры народных верований, это – веда масс.

Therefore the Indians contrast the Atharvaveda and do not repute it the sacred knowledge like the Rig Veda, the Samaveda and the Yajurveda reflecting the high hieratic religion; the Atharvaveda includes the magical incantations of the people's beliefs, it is the Veda of the masses.

According to the Rig Veda the secession of the Indians from the Iranians took place in Semirechie⁴². However, Semirechie means different geographical and economical-cultural characteristic. The students of religion I.V. Mizun and Yu.G. Mizun referring to the esoteric tradition and instructions of The Rig Veda name the Aryans' exodus into India from Semirechie (not mythical!), but in the limits from the Volga to the Yenisei⁴³. For the Central Asian limits Semirechie is Turan (in Avestian) and Djetysu (in Turkic). It is high enough to cite the classical work by V.V. Bartold 'Sketch of the history of Semirechie' (1898) and the manuals on geography and administrative division into district of the Russian Empire and Kazakhstan in the 19th – 21st centuries in order to be sure in localization of Semirechie between Balkhash, Dzungaria, Chu-Talass mountains and the middle stream of the Syr Darya. Nevertheless, there are some other identifications of the Vedic and Avestian Semirechie, from where the proto-Indians started their epochal movement into the Indian continent with the formed mythology, pantheon, rite of cremation and inhumation as ritually canonized in the framework of mantras and the Veda in general.

Some Indian specialists in the Veda consider Semirechie the area of Panjab (modern Pakistan and Northwest India), which five rivers is the name of area with one more tributary of the Indus (the Kabul River) or the Indus itself and the dry riverbed of river named in mythology as Sarasvatti⁴⁴. The text is: 'The history of the Vedic Aryans' ascendants indicates that separate tribes of the Indo-European origin migrated from their ancestral home to Kazakhstan in south-east and with a lapse of time settled in the area of Balkh. They lived there during long enough period, which was so long that they began considering this area their initial native land. These people commonly named as the proto-Aryans were ancestors of the Vedic Aryans and ancient Iranians. Exactly in the area of Balkh the proto-Aryans formed the Aryan language,

Согласно Ригведе, отделение индийцев от иранцев произошло в Семиречье⁴². Но под Семиречьем подразумеваются разные географические и хозяйственно-культурные характеристики. Религиоведы И.В. Мизун и Ю.Г. Мизун, ссылаясь на эзотерическую традицию и указания Ригведы, определяют исход ариев в Индию из Семиречья (не мифического!), но в пределах от Волги до Енисея⁴³. Для центральноазиатских пределов Семиречья – это Туран (авест.), Джетысу (тюрк.). Достаточно сослаться на классический труд В.В. Бартольда «Очерк истории Семиречья» (1898) и справочную литературу по географии и административно-территориальному районированию Российской империи и Казахстана XIX–XXI вв., чтобы рассеять сомнения в локализации Семиречья между озером Балхаш, Джунгарией, Чу-Таласскими горами и средней Сырдарьей. Тем не менее имеются и другие отождествления ведического и авестийского Семиречья, откуда протоиндийцы начали свое эпохальное продвижение вглубь индийского континента, неся уже сложившуюся мифологию, пантеон богов, обряд кремации и ингумации как ритуально канонизированные в рамках слагающихся *мантр* и *Вед* в целом.

Некоторые ведологи Индии считают Семиречьем район Пенджаба (современный Пакистан и сев.-зап. Индия), пять рек которого составляют название области с включением еще одного притока Инда (река Кабул) или самого Инда и пересохшего русла реки, именуемой в мифологии Сарасвати⁴⁴. Вот дословный текст: «История предков ведийских ариев показывает, что отдельные племена индоевропейского происхождения мигрировали со своей прародины в Казахстане на юго-восток и со временем осели в районе Балха. Там они жили в течение довольно продолжительного периода – столь продолжительного, что вскоре стали считать саму эту местность своей первоначальной родиной. Этот народ, который обычно называют протоариями, и был предком ведийских ариев и древних иранцев. Именно в районе Балха у протоариев сформировался арийский язык, который следует считать прародителем ведийского и древнеиранского языков, и возникла арийская религиозно-мифологическая мысль, легшая в основу религии и мифологии вед и Авесты. Со вре-

which should be considered the primogenitor the Vedic and ancient Iranian languages and the Aryan religious-mythological thought originated and became the base of religion and mythology of the Veda and the Avesta. The further migrations of the proto-Aryans started with the lapse of time; some military and brave tribes leaving Balkh moved to search the new lands and pastures to Semirechie, as the others, more quiet and peaceable tribes gradually moved to the west and, finally, settled on the territory, which was named as Iran, i.e. *āryānām* [land] of the Aryans. We are, certainly, interested in those warlike tribes, which moved to Semirechie, because they were exact ancestors of the Indians of the early Vedic period.

There is a different interpretation of Panjab and Semirechie according to The Rig Veda, in which the whole section '*Nadistuti*' ('Praise for rivers') are devoted to rivers. It mentions nineteen rivers flowing in Panjab and areas closed to it from south and north. It is an evidence that by that time of the creation of the Rig Veda the Aryan culture did not yet penetrate deeply into the Indian subcontinent. All the rivers are under the female names, and although all nineteen rivers are glorified just one or two are reputed as sacred. The ancient Aryans had almost modern notions about rivers flowing along their country. E.g. four among five rivers of Panjab giving it the name of 'Land of five rivers' are mentioned. They are Sutudri, Parashini, Asikini, and Vitasta. Among nineteen rivers Sindhu (Indus) is the main one. 'Praise for rivers' retraces the way of Indus from sources in the Himalayas at Kailas Mountain, describes Indus gushing forth through the Hindukush and flows further to the Arabian Sea; ten tributaries of the Indus are mentioned, but it is nothing about the river giving the name to the country⁴⁵.

Sindhu is 'the gigantic mass of moving water having no obstacles on the way', the river is like 'eternal young beauty wearing the glittering clothes with golden ornament', at times 'roaring like buffalo'; Sindhu is a young lady gifted by deities with 'boundless space of land able to produce the rich crop of selected seeds, fat sheep with soft wool and herds of fast horses'⁴⁶. However, it does not mean that Sindhu is the most sacred river. According to 'Praise of rivers' Sarasvati is the most sacred river. Its names are 'beloved', 'river of

менем начались дальнейшие миграции протоариев; некоторые воинственные и смелые племена, покинув Балх, двинулись в поисках новых земель и пастбищ к Семиречью, тогда как другие, более спокойные и миролюбивые племена, постепенно перемещаясь на запад, наконец, осели на территории, которая позднее получила название Иран, т.е. āryānām [земля] ариев. Нас, конечно, интересуют те воинственные племена, которые, порой с битвами, продвигались к Семиречью, поскольку именно они были предками индийцев ранневедийской эпохи».

Есть иное прочтение Пенджаба и Семиречья по Ригведе, где целый раздел «*Нади-стутти*» («Хвала рекам») посвящен рекам. В нем упоминается 19 рек, протекающих по Пенджабу и местностям, непосредственно примыкающим к нему с юга и севера. А это свидетельствует о том, что ко времени создания Ригведы арийская культура еще не проникла в глубь индийского субконтинента. Все реки имеют женские имена, и хотя воспеваются все 19, священными считаются одна-две. Древние арии имели почти современное представление о реках, протекающих по их стране. Например, упоминается 4 из 5 рек Пенджаба, которые дали ему название «Земля пяти рек». Это Сутудри, Парашини, Асикни и Витаста... Из 19 рек самой главной является Синдху (Инд). В «Хвале рекам» прослеживается путь Инда от истока в Гималаях у горы Кайлаш, описывается, как Инд прорывается через Гиндукуш и течет далее до встречи с Аравийским морем; названы десять притоков Инда, но ничего не говорится о том, что река дала название стране⁴⁵.

Синдху – это «гигантская масса движущейся воды, не имеющая на своем пути ни одного препятствия», река подобна «вечно юной красавице, одетой в сверкающие одежды с золотым орнаментом», временами «ревуший как буйвол»; что Синдху – девушка, получившая в дар от богов «бескрайние просторы земли, способные рождать богатые урожаи отборного зерна, жирных овец с мягкой шерстью и стада быстроногих коней»⁴⁶. Но это не означает, что Синдху – самая священная река. По «Хвале рекам», самая священная река – Сарасвати. Ее называют «любимейшей», «рекою рек» и даже «самой почитаемой среди матерей»,

rivers' and even 'the most respected among mothers', but where it is? Nobody knows, and 'Praise for rivers' does not mention where it flows, apparently, it was commonly known⁴⁷.

Seven great rivers are the main drains of the whole India. There is mantra of the Hindu saying it in the Sanskrit recitative during ablution:

Mothers Ganga, Sarasvati,
Indus, Narmada, Godavari,
Water of Jamna and Kaveri –
I wash by all of you!

The lofty form of address to these seven rivers, although in India there are many more is a tribute to memory and gratitude to land feeding them and which is their mother – native land⁴⁸. The Indo-Aryans in Eurasia and even the Indo-Europeans in south Russian steppes could think about the great rivers exactly in the same way. As migrating, mantra reflected the definite rivers of locations of the Indo-Europeans and their inhabiting areas. As the Veda were formed in the Indo-Iranian milieu for centuries, the traditional deification and glorification of rivers were reflected in obligatory hymns and mantra. The number 7 is the sacred notion, the code of the Universe forming in the pristine period. Till now this notion remains in onomastics and toponymy.

Therefore, the issue on the Indo-Aryan Semirechie, where the Iranians and the Indians have separated is still disputable. From our point of view, it is possible to assume more definite historical and cultural area of Djetysu/Semirechie, between Balkhash and Chu-Ili mountains. Exactly this area in its archaeological complexes reflects 'formation of sites of mixed type combining in pottery and funeral rite the Fedorov and Alakul elements', which are singled out by E.E. Kuzmina into the Semirechie type of the Andronovo cultural and historical community of Eurasia and acknowledged by leading archaeologists and historians⁴⁹.

According to E.E. Kuzmina's opinion, transition to the distant cattle-breeding, new tactics of chariot fight, marking out the privileged warriors on chariots, and also, perhaps, fall of temperature in the mid-2nd millennium BCE resulted in the event, when one group of the Indians went from steppes to Western Asia. There they taught peoples to train horses and to

но где она? Это никому не известно, и в «Хвале рекам» не упоминается, где она протекает, по видимому, это считалось общеизвестным⁴⁷.

Семь великих рек – это главные артерии всей Индии. Существует мантра, произносимая индусами санскритским речитативом во время омовения:

Мать Ганга, Сарасвати,
Инд, Нармада, Годавари,
Воды Джамны и Кавери –
Всеми вами омываюсь!

Возвышенное обращение к этим семи рекам, хотя их в Индии во много раз больше – это дань памяти и благодарность земле, которая несет и питает их, которая является их Матерью-Родиной⁴⁸. Точно также к великим рекам могли относиться индоарии в Евразии, и даже индоевропейцы в южно-русских степях. По мере переселения мантра отражала конкретные реки мест дислокации индоевропейцев и обживания ими территорий. Ведь веды складывались в индоиранской среде веками, традиционное обожествление и прославление рек отражалось в обязательных гимнах и мантрах. А число «7» – также и священное понятие, код Вселенной, сложившийся в первобытную эпоху. До сих пор это понятие живет в ономастике и топонимике.

Таким образом, вопрос об индоарийском Семиречье, где произошло разделение иранцев и индийцев остается спорным. На наш взгляд, вполне можно допустить и более конкретную историко-культурную область *Джетысу* / Семиречье, между оз. Балхаш и Чу-Илийскими горами. Именно эта территория в своих археологических комплексах отражает «сложение памятников смешанных типов, сочетающих в гончарстве и погребальном обряде федоровские и алакульские элементы», выделенные Е.Е. Кузьминой в семиреченский тип андроновской культурно-исторической общности Евразии и признанные ведущими археологами и историками⁴⁹.

По мнению Е.Е. Кузьминой, переход к отгонному скотоводству, введение новой тактики колесничного боя, выделение в обществе привилегированных воинов-колесничих, а также, возможно, наступившее похолодание в середине II тыс. до н.э. привели к тому, что одна группа индийцев ушла

fight on chariots, and then these peoples assimilated them and they vanished from the scene of history⁵⁰ (compare: according to Ramchandra Narayan Dandekar, the Anatolian Aryans participated in the process of formation of the Vedic religion and mythology, when lived together with the Vedic and Iranian Aryans in the area of Balkh till their partitioning⁵¹. Other Indians from the north areas of Central Asia started passing the mountainous passes to north-west Hindustan, in Gomal, Swat and Gandhara. Their difficult way is marked with burial grounds, buried horses and pictures of chariots, which were engraved on rocks along their way⁵².

In 1997 in South Tajikistan one of the extreme eastern sites of the Andronovo culture with vessels of the Fedorovo type was disclosed. The burial ground is placed in the Kyzyl-Suu (Surkhob) River basin, a large right tributary of the Panj River, in the border area of the Pamir-Alai and the Vakhsh Valley. It is significant that 70% of ceramics of the Vakhsh culture at the place is handmade and there are some samples used as imitation of potter's 'standards'. The head of expedition N.M. Vinogradov singled out this contact zone into the special historical and cultural area, where the ethnic composition of population mixed, the steppe people settled in the farming oases and they adopted some ritual and cultural traditions of the farmers⁵³.

The cattle-breeders' arrival in the farming oasis led to the formation of new cultures: the Vakhsh archaeological culture originated on the base of ancient farming complexes of South Bactria, and farmers of North Bactria participated in formation of the Beshkent archaeological culture, where the cattle-breeding features of economic and cultural type prevailed⁵⁴. The Andronovo-Semirechie parallels in ceramics, armory and funeral rite are evident for archaeologists. 'Cremation is the prevailing method of burial for groups of the Andronovo tribes with material culture of the Fedorovo aspect. Their participation in making the Beshkent culture is disputable'. There are no direct evidences for that, but 'display of the cult of fire found in every grave of Early Tulkhar might be indirect evidence'⁵⁵. All these phenomena are dated to the 15th – 16th centuries BCE and the 2nd – 1st millennia BCE, when the Indo-Aryans' massive migration started.

из степей в Переднюю Азию. Там они обучили народы приемам тренировки лошадей и тактике колесничного боя, а затем были ассимилированы этими народами и исчезли с исторической арены⁵⁰ (Ср.: по Р.Н. Дандекару, анатолийские арии также участвовали в процессе оформления ведийской религии и мифологии, проживая вместе с ведийскими и иранскими ариями в районе Балха до их разделения⁵¹). Другие индийцы из северных областей Средней Азии стали отдельными группами переходить по горным перевалам на северо-запад Индостана, в Гомал, Сват и Гандхару. Их трудный путь отмечен могильниками, захоронениями коней и изображениями колесниц, которые они выбивали на скалах по пути следования⁵².

В 1997 году в южном Таджикистане был открыт один из самых восточных памятников андроновской культуры с сосудами федоровского типа. Могильник расположен в бассейне реки Кызыл-Суу (Сурхоб), крупного правого притока реки Пяндж, в пограничном районе Памиро-Алая и Вахшской долины. Характерно, что керамика вахшской культуры здесь на 70% лепная, среди которой имеются экземпляры, изготовленные в подражание своим гончарным «стандартам». Эту контактную зону руководитель экспедиции Н.М. Виноградова выделяет в особую историко-культурную область, где и могло происходить смешение этнического состава населения, оседание степняков в земледельческих оазисах и восприятие ими некоторых обрядовых и культурных традиций земледельцев⁵³.

Просачивание скотоводов в земледельческие оазисы привело к образованию новых культур: на основе древнеземледельческих комплексов Южной Бактрии возникает вахшская археологическая культура, а земледельцы Северной Бактрии участвуют в создании бешкентской археологической культуры, где скотоводческие признаки хозяйственно-культурного типа стали преобладающими⁵⁴. При этом археологам очевидны андроновско-семиреченские параллели и в керамике, и в предметах вооружения, и в погребальном обряде. «Трупосожжение, как известно, является преобладающим способом захоронения для группы андроновских племен с материальной культурой федоровского облика. Участвовали ли они в создании бешкентской культуры - вопрос». Прямых

There are differences in opinions on the proto-Indians' exodus, but their significant part migrated into India exactly over Tien Shan, the Pamirs-Alai and Hindukush. All the specialists in Indian culture unanimously consider the population in Northwest India alien, but there is no single opinion about countries they arrived from. E.g. S. Antonioni, E. Castaldi and V.A. Sarianidi insisted that the Indians came from the west areas of Central Asia, Northeast Iran and Afghanistan. B.A. Litvinskiy and E.E. Kuzmina emphasized that they came from South Tajikistan, although the former considered them the people of Dard and the latter – the Indo-Iranians basing on A.M. Mal-deshtam's resume that burial grounds in Tajikistan were constructed by the Indo-Aryans⁵⁶.

Some Indian archaeologists identify the burial grounds in Swat and Gandhara as burials of the Vedic Aryans. S. Gupta⁵⁷ and B. K. Thapar⁵⁸ singled out 'Gandhara burial culture' from the mid-2nd millennium BCE to the 7th -3rd centuries BCE and compared the archaeological materials with data from the Rig Veda and late Vedic texts⁵⁹. Dandekar intuitively 'calculated' the zone of 'common ascendants of the Vedic, Iranian and Anatolian Aryans' in the area of Balkh long before excavations in Pakistan and South Tajikistan. Archaeology proves in principle their localization on the Bactrian lands, but to the east from Balkh. The beaten routes of trade links in South Central Asia promoted the migration of clans and community. The most warlike (or disadvantaged) Aryans in late Vedic period went to the east, where created the new ancient Indian civilization known as 'culture of grey painted ceramics' in North India and dated to 1100-700 BCE⁶⁰.

Therefore, it seems that the Indo-Aryans already formed a separate group among the Indo-Europeans in Southeast Europe moved to the boundless Kazakhstan steppe and north Central Asia by the late 3rd millennium BCE. Appeared in the specific natural situation, they could be creators of such a phenomenon in the history of the world as the *steppe way of life*, gradually formed the social order and economic-cultural type of historical communities defining the second phenomenon – peculiar *steppe civilization of Eurasia* of the 2nd – 1st millennia BCE (archaeological cultures: ancient pit, catacomb, Srubny, Andron-

свидетельств этому нет, а «косвенным может являться засвидетельствованное в каждой из могил Раннего Тулхара проявление культа огня»⁵⁵. Все эти явления относятся к XV-XIV вв. до н.э. и позже, когда началась массовая миграция индоариев на рубеже II и I тыс. до н.э.

При всем различии точек зрения на исход протоиндийцев, существенная их часть переселилась в Индию именно перейдя Тянь-Шань, Памиро-Алай, Гиндукуш. Все исследователи-индологи единодушно считают население на северо-западе Индии пришлым, но нет единого мнения по поводу стран, откуда они пришли. Так, С. Антониони, Э. Костальди и В.А. Сарианиди утверждали, что индийцы пришли из западных областей Средней Азии, северо-восточного Ирана и Афганистана. Б.А. Литвинский и Е.Е. Кузьмина подчеркивали, что они пришли из южного Таджикистана, хотя первый видел в них народ дардов, а Е.Е. Кузьмина – индоиранцев, основываясь на выводах А.М. Мандельштама о том, что могильники Таджикистана сооружены индоариями⁵⁶.

Ряд индийских археологов также отождествляет сватские и гандхарские могильники с погребениями ведических ариев. В их числе: С. Гупта⁵⁷, Б.К. Тхапар⁵⁸, выделяя «Гандхарскую погребальную культуру» от сер. II тыс. до VII-III вв. до н.э. и сопоставляя археологические материалы с данными Ригведы и поздних ведических текстов⁵⁹. Р.Н. Дандекар задолго до раскопок в Пакистане и Южном Таджикистане интуитивно «вычислил» зону «общих предков ведийских, иранских и анатолийских ариев» в районе Балха. Археология подтверждает в принципе локализацию их на бактрийских землях, но восточнее Балха. Проторенные ранее пути торговых связей юга Средней Азии способствовали миграции целыми родами и общинами. Наиболее воинственные (или обездоленные) арии в поздневедический период ушли на восток, где создали новую древнеиндийскую цивилизацию, известную как «культура серой расписной керамики» на севере Индии, датируемая 1100-700 гг. до н.э.⁶⁰.

Таким образом, представляется, что к концу III тыс. до н.э. индоарии, уже составившие отдельную группу из среды индоевропейцев юго-восточной Европы, ушли в необозримую казахстанскую

ово, Karasu and Sintashty-Arkaim in South Urals and West Kazakhstan, Begazy-Dandybay in East Kazakhstan). V.M. Masson noted that 'mentality of the people living at the place was specific, as the need in regular mobility and followed initiative promoted the development of collective passionarity meant by L.N. Gumelev'⁶¹.

The main concern of the steppe society was to preserve and increase the basic riches of steppe – livestock. These concerns involved their everyday mythological and religious life full of magic, worship of natural elements and spirits of idolized ascendants and heroes, obligatory sacrifices to numerous deities and their priests. Loosing on their way some peculiarities of their material culture and changing the way of life and habits under influence of natural conditions and aborigines, the Andronovo people – Indo-Aryans managed to preserve and develop the mythological plots, which joined The Rig Veda and the Vedic mythological cycles⁶². The rock painting is the peculiar marker on their way from Kazakhstan steppes to India, the final shelter of their restless life. The accumulations of petroglyphs rich in number and mythic-epical figurativeness take place in the special sacred points (a plateau in the highland gorges, crossings of cattle-driving ways, on boulders and rocks) on the way to south and east. The petroglyphs take place in Altai and Sayan Mountains, Tarbagatai and Dzungaria, but they are especially expressive and numerous in mountains of Trans-Iliy Alatau, Kara-tau, Talass and in the Inner Tien Shan, Fergana and Pamirs-Alai ranges, Hindukush. In the Urals there are no rock paintings of Tien Shan-Pamirs type, but the burial mounds of warlike elite of the Indo-Aryans of the Ural area and West Kazakhstan are full of rich accompanying complexes including the earliest natural chariots and thoroughbred horses buried in graves of kings and nobility dated by archaeologist to the 3rd – 2nd millennia BCE⁶³.

Some large tumuli are interpreted as temples-sanctuaries with adjacent areas for the chariot racing as the important part of the Indo-European burial rite⁶⁴, and then adopted by the Indo-Aryans and the Scythians. V.F. Gening and G.B. Zdonovich studying Sintasht burial grounds with chariots initially involved the data of the Vedic traditions and, thus, brought out

степь и север Средней Азии. Оказавшись в специфической природной ситуации, они смогли стать создателями такого феномена мировой истории, как *степной образ жизни*, постепенно сформировали общественный строй и хозяйственно-культурный тип исторических общностей, определивших второй феномен – своеобразную *степную цивилизацию Евразии* II – I тыс. до н.э. (археологические культуры: древнеямная, катакомбная, срубная, андроновская, карасукская и открывающиеся яркие культуры типа Синташты-Аркаима в южном Приуралье и западном Казахстане, Бегазы-Дандыбай в восточном Казахстане). В.М. Массон отмечает, что «специфичен был и менталитет проживавших здесь народов, когда необходимость в регулярной подвижности и вытекающей отсюда инициативе способствовала развитию коллективной пассионарности в том смысле, какой ей придает Л.Н. Гумилев»⁶¹.

Главной заботой степного общества было сохранение и преумножение основного богатства степи – скота. Этими заботами была охвачена их бытовая – профанная и духовная – мифолого-религиозная жизнь, насквозь пронизанная магией, поклонением силам природы, духам обожествляемых предков и героев, обязательными жертвоприношениями многочисленным богам и обслуживающим их культ жрецам. Утратив по дороге некоторые особенности своей материальной культуры, изменив быт и привычки под влиянием природных условий и аборигенных народов, андроновцы-индоарии сумели сохранить и развить дальше мифологические сюжеты, которые влились в Ригведу и ведические мифологические циклы⁶². Своеобразным маркером на пути их продвижения со степей Казахстана в Индию, конечному пристанищу их беспокойной жизни, стали наскальные рисунки. Именно богатейшие по количеству и мифо-эпической образности скопления петроглифов находятся в особо священных местах (плато в высокогорных ущельях, у переправ на скотопротонных путях, валунах и скалах) на пути следования на юг и восток. Петроглифы есть на Алтае и в Саянах, Тарбагатае и Джунгарии, но особенно впечатляющие и многочисленные они в горах Заилийского Алатау, Кара-тау, Таласского и внутреннего Тянь-Шаня, Ферганском и Памиро-Алайском хребтах,

their ethnic and cultural belonging to the Indo-Aryans.

The same situation took place in the pre-historical Bactria, in the burial complex of Buston VI, where N.A. Avanesova disclosed the ritual grounds as specially marked lots for the ritual near the necropolis. "The character of exercised ceremonial acts connects with the apotropaic, propitiation, commemoration and other rituals, in which the solar-fire cult is strongly developed. The key elements of sacral plots are the mud brick and stone construction of rectangular and ring shapes, bricked steles with evidences of commemorative festivities, ground altars, bonfire sites, remains of funeral feasts. The defining feature is the lack of human burials in the limits of ceremonial grounds. Traces of special decoration of grounds with significant earth works at the researched objects are the important evidence that the separate sacral places in burial ground related to the service of cultic ceremonies. Among them it is a thorough design of plots: rammed bedding course of red river sand or dense layer of white gypsum crumbs, facing with sod, etc.

It assumes the existence of definite social stratum promoting the ritual acts prescribed by traditions for exercise of social cults by a group of people functioning as priests... They ensured a favour of cosmic powers guaranteeing the survival and safety, the contact with idolized ascendants, etc. The sum total of all the data from excavations allows considering that the sacral grounds functioned as temples, where the regular rites including the calendar and production cycles... The necropolis functioned as a temple in the open air. It brings us closer to answer the sharp question about the lack of monumental temples of the Indo-Iranians in the pre-historical period⁶⁵. The burial ground is dated to the late 2nd millennium BCE, the period of active arrival of the cattle-breeders - 'Andronovo people'.

The signs of Vedic religion in the Kyrgyz culture and Kyrgyzstan's monuments. A.K. Atebekov, A. Kibirov and K. Sh. Tabaldiyev call such areas which have been recorded in the Kochkor Valley in the Tien Shan 'funeral sites,' and these were associated with the sacred fire burning ritual, funeral feast and cremation of the bodies of humans or sacrificial

горах Гиндукуша. На Урале наскальных рисунков, подобных тяньшане-памирским нет, зато курганные памятники воинствующей элиты индоариев Приуралья и западного Казахстана содержат богатые сопроводительные комплексы, в том числе наиболее ранние, зафиксированные археологами для рубежа III – II тыс. до н.э. натуральные колесницы и захоронения высокопородных коней в могилах царей и знати⁶³.

Некоторые большие курганы интерпретируются как храмы–святые места с прилегающей к ним территорией для проведения гонок колесниц, составлявших важную часть индоевропейского погребального обряда⁶⁴, а затем унаследованного индоариями и скифами. В.Ф. Генинг и Г.Б. Зданович, исследовавшие Синташтинские погребения с колесницами, изначально привлекли данные ведической традиции, тем самым обозначив этнокультурную их принадлежность индоариям.

То же самое можно наблюдать в доисторической Бактрии, в погребальном комплексе Бустон-VI, где Н.А. Аванесова вскрыла рядом с некрополем ритуальные площадки – специально маркированные пространства, отведенные для ритуала. «Характер отправляемых здесь церемониальных действий связан с апотропейными, умиловительными, поминальными и другими ритуалами, в которых сильно развит солярно-огненный культ. Ключевыми элементами сакральных участков являются: сырцовые, каменные конструкции подпрямоугольной и кольцевидной формы, кирпичные стелы со свидетельствами поминальных торжеств, грунтовые алтари, кострища, остатки от тризны. Определяющей чертой служит также отсутствие погребений человека в пределах церемониальных площадок. Важным доказательством того, что отведенные сакральные места на могильнике связаны с обслуживанием культовых церемоний, является наличие следов специального оформления площадок со значительными земляными работами, производившимися на исследуемых объектах. Среди них – тщательное оформление участков: утрамбованная подсыпка речного красного песка или плотного слоя белой гипсовой крошки, облицовка дерном и др.

Все это предполагает существование определенной социальной прослойки, обеспечивающей

animals in the transitional period from the Bronze Age to the Iron Age and in the early Scythian period⁶⁶. Sites of this type were not built in the Usuni period⁶⁷, however, according to K. Akishev, the Usuni for many centuries (up to the 10th century) used the ritual sites and set of sacrificial items of the Saka period, which were found near the mounds⁶⁸.

In the Kyrgyz portion of the Tien Shan Mountains such caches (also called ‘treasures’) with weapons, large sacrificial and ritual bronze tables, censers, cauldrons with three legs and others belonging to the Saka and Usuni period can be found on mountain slopes near burial mounds and on riparian terraces in river valleys near human settlements. Archaeologists usually regarded these finds as ‘casual’ and did not investigate the area. These items, the so called ‘Semirachye altars,’ were collected largely in the Soviet period and are now kept in museums in Tashkent and Almaty and in the Hermitage. The first specialist to identify them as the Saka sacrificial and funeral complexes was L.R. Kyzlasov⁶⁹, and the person that made their comprehensive interpretation and proved their function based on the Indo-Iranian origins of the Saka fire cult was B. A. Litvinsky⁷⁰. The latter also detected the reflection of the Vedic religion in the Saka and Semirachye monuments and denied the influence of Zoroaster’s doctrine on their rituals, which was the case with the western group of the Saka tribes in Central Asia⁷¹. The altars from Semirechye demonstrate most brightly the ancient Vedic ritual of the main sacrifice originating at the time of the Indo-Iranian commonality, which is performed when the old year ends and the new one comes, ‘when Chaos was conquering the Cosmos’⁷². In the Bronze Age this happens in mid-summer⁷³.

According to F. B. J. Kuiper, a specialist in the Indian culture, most of the Rig Veda consists of hymns performed as part of the New Year reception ritual. The cosmogonic myth often contains a story about the victory of Indra over Vritra. The myth’s main theme is that there was nothing in the beginning besides the initial waters of chaos with a floating hill which contained the entire universe in the potential, undifferentiated condition. The hill’s main property was inactivity, which was why it was called ‘vritra’ (‘resistance’). As the demiurge Indra performed a cos-

выполнение ритуальных действий, предписанных традиций для отправления общественных культов группы людей, выполняющих функции священнослужителей... Они обеспечивали благосклонность космических сил, гарантировавших выживание и безопасность, контакт с обожествленными предками и др. Совокупность всех данных, полученных при раскопках, позволяет считать, что сакрализованные площадки выполняли храмовые функции, где совершались регулярные обряды, в том числе календарного и производственного цикла... Некрополь выполнял функцию храма под открытым небом. Это приближает нас к решению остродискуссионного вопроса об отсутствии монументальных храмов у индоиранцев в доисторическое время»⁶⁵. Могильник датируется последней четвертью II тыс. до н.э., временем активного проникновения сюда скотоводов – «андроновцев».

Проявления ведизма в культуре кыргызов и памятниках Кыргызстана. Зафиксированные в Кочкорской долине на Тянь-Шане подобные площадки А.К. Абетеков, А. Кибиров, К.Ш. Табалдиев называют «поминальниками», связанными с ритуалом возжигания священных костров, заупокойной тризной и манипуляциями с кремированием трупов людей либо жертвенных животных в переходный период от бронзы к железному веку и раннескифскую эпоху⁶⁶. В усуньское время такие площадки не сооружали⁶⁷, однако, по мнению К. Акишева, усунь использовали на протяжении ряда веков, вплоть до X века, ритуальные площадки и набор жертвенной утвари сакского периода, хранящиеся в тайниках рядом с курганами⁶⁸.

На Тянь-Шане в пределах Кыргызстана подобные тайники (их называют еще «кладами») сакских и усуньских предметов вооружения и массивных жертвенно-ритуальных бронзовых столов, курильниц, котлов на трех ножках и т.д. можно обнаружить на горных склонах близ курганных могильников, в террасах рек рядом с поселениями в долинах. Их находки назывались археологами, как правило, «случайными», и местность вокруг не обследовалась. Эти предметы, так называемые «семиреченские жертвенники», накопившиеся еще с дореволуционной поры, хранятся в музеях Ташкента и Алматы, Государственном Эрмитаже,

mogonic act to overcome this resistance and pierced through this hill and made it immobile. The split hill let out the *life* in the form of two powers, water and fire, and the hill expanded and became the earth. Indra's second act was to play the part of a cosmic pillar and separate the sky from the earth. Old gods, *asuras*, stayed in the waters of chaos in the underworld, while the upper world was now inhabited by young gods, *devas*. He thus created the world, dividing the initial chaos into two binary oppositions.

In order to help Indra overcome the chaos people used to organise festivities at the arrival of the New Year featuring competitions between chariots and chariot drivers and contests between poets (*rishi*) in writing hymns for gods. A pillar (peace tree) was installed in the middle of the sacral space to symbolise Indra. F. B. J. Kuiper paid much attention to the image of Vishnu, Indra's assistant who remained neutral between the *devas* and *asuras*. He made his famous three steps to consolidate the two worlds created by Indra, with the third step devoted to the upper unreachable world. This step helped him win the double nature of the Universe and bring unity into it at a qualitatively new level – transcendence⁷⁴.

Rock paintings in the Tien Shan contains images of feet (which are by far larger than the figures of animals), which may reflect and symbolise the myth about Vishnu's three steps. However, according to R. N. Dandekar, this divinity is rarely mentioned in the Vedic myth of the Rig Veda – 'just in passing, among the multitude of other divinities'⁷⁵. The link between Vishnu and Indra 'was only forming. Therefore, probably, Vishnu was revered by social groups that did not belong to the hieratic families of Vedic poets. The artificial creation of relations between Vishnu and Indra may thus be regarded as an attempt to reconcile at a mythological level the worshippers of these two gods... The followers of the Vishnu cult⁷⁶ did their best to make their god important from the religious aspect by linking him with Indra, the 'official' god of the people. In this case relations between the 'upper classes' and 'common people' among the Vedic Aryans lies in the foundations⁷⁷.

In Semirechye and the Tien Shan an ancient Vedic tradition can be detected in the Saka period (the time of Brahmins and Upanishads in India): the wellbeing

Впервые их атрибуцию как сакские жертвенно-поминальные комплексы определил Л.Р. Кызласов⁶⁹, а развернутую интерпретацию находок и обоснование их назначения от индоиранских истоков сакского культа огня дал Б.А. Литвинский⁷⁰. Он же усматривал отражение именно ведической религии в сакских семиреченских памятниках и отвергал влияние на их обрядность учения Заратуштры, в отличие от западной группы сакских племен Средней Азии⁷¹. Семиреченские жертвенники очень ярко демонстрируют древневедийский обряд главного жертвоприношения, восходящий ко времени индоиранской общности, совершаемый на стыке старого и нового года, «когда Хаос одолевал Космос»⁷². Для эпохи бронзы этот отрезок времени приходится на разгар лета⁷³.

По мнению индолога Ф.Б.Я. Кёйпера, основную часть Ригведы составляют гимны, исполнявшиеся во время ритуала по случаю нового года. В космогоническом мифе часто упоминается сюжет о победе Индры на Вритрой. Главная тема мифа: в начале не было ничего, кроме первичных вод хаоса, по которым плавал холм, содержащий в себе все мироздание в потенциальном недифференцированном состоянии. Основным свойством этого холма была инертность, поэтому он и назывался *вритра* («сопротивление»). Индра, будучи демигуром, своим космогоническим актом преодолел это сопротивление, пронзил первичный холм насквозь и сделал его неподвижным. Из расколотого холма вырывается *жизнь* в виде двух сил – воды и огня, а холм становится разросшейся землей. Второе деяние Индры – разъединение неба и земли, при этом он выступил в роли космического столба. Старые боги – *асуры* – остаются в водах хаоса в подземном мире, а в верхнем мире поселяются сменившие их молодые боги – *дэвы*. Таким образом, он сотворил мир, разделив первичный хаос на две бинарные оппозиции.

Чтобы помочь Индре преодолеть сопротивление хаоса, в Новый год устраивались празднества с состязанием колесниц и колесничих, словесные поединки поэтов – *риши* – в сложении гимнов богам. Индру символизировал столб (мировое древо), устанавливаемый в центре сакрального пространства. Важное место Ф.Б.Я. Кёйпер уделял образу Вишну как помощнику Индры, который

of society depended on the ability of the priest-king to find a sacral point and determine a place during the sacrificial ritual. According to the mythological concepts of the Sacred time and Space, in the Saka time the Indo-Aryans regarded the memorial zones of the deified kings and leaders and the space of burial grounds with mounds regarded as the most sacral places, while rock paintings and esoteric sanctuaries in mountains gradually lost their meaning within rituals but retained the mythological component. According to A. Akishev, in the fire cult all Indo-Aryans 'had a uniform idea of the structure of the Cosmos, society and leader cult, where the leader was the embodiment of the unity of all the elements of the Cosmos. That was why the space for performing fire rituals coincided with the space for the space for conducting the funeral rite (burial grounds in foothills). The ancestors cult also united the entire society equal to the Cosmos. The peace tree was a family tree... Mitra and his reflection (Yima – Yimeh) were the united people into a social structure... Overall, in the Saka period Semirechye abounding in cultic monuments and royal mounds and unrivalled by any other Central Asian region, was the Saka's sacred land, location of their royal family and sanctuaries. The name 'Alatau' ('supreme (mountainous) mountains') and the Chinese copy of the oronym 'Tien Shan' ('celestial mountains') also have a sacral meaning⁷⁸. A. Akishev put forward an interesting concept about the Saka's equation of king with god, cosmic wedding, the ceremony of coronation of Issyk's 'gold man' as an act of placing on a throne⁷⁹ and others. According to the latest discoveries in palaeoanthropology, archaeology, ethnology and genetic engineering, the Kazakhs are direct descendants of the Saka.

The steppe zone of Eurasia (which mostly belongs to the territory of Kazakhstan) has retained the century-old archaic cultic traditions of the Aryans, which, in their turn, inherited the Andronovo traditions from the Bronze Age. This is supported by later rock paintings, in particular, the scene of *Ashvamedha* in Sarmyshsay's petroglyphs, containing an image of an orant with a horse near a sacrificial column. The Masagetae who, according to Herodotus, sacrifice their horses to the Sun, follow the same tradition... The scene of sacrificing a goat by suffocating it with a loop

сохранял центральное положение между дэвами и асурами. Сделав свои знаменитые три шага, он укрепил созданные Индрой два мира, а третий шаг Вишну относится к верхнему недостижимому миру. Этим шагом он преодолел двойственность Вселенной, вернув в нее единство на качественно новом уровне – трансцендентности⁷⁴.

В наскальных рисунках Тянь-Шаня можно увидеть изображение стоп (масштабно гораздо больших, чем изображения животных), в которых, возможно, символично отражен миф о трех шагах Вишну. Однако, по Р.Н. Дандекару, это божество в ведическом мифе Ригведы упоминается редко, «мимоходом, среди сонма других божеств»⁷⁵. Связь Вишну с Индрой «была еще только в процессе становления. Поэтому можно предположить, что Вишну почитался в кругах, не принадлежавших к иератическим родам ведийских поэтов. Искусственное сближение Вишну и Индры можно в таком случае считать результатом попыток примирить на мифологическом уровне поклонников этих двух богов... Почитатели культа Вишну⁷⁶ стремились придать своему богу желаемую религиозную значимость, связав его с «официальным» народным богом Индрой. Дело здесь в отношениях между «высшими классами» и «массами» среди самих ведийских ариев⁷⁷.

В сакское время (эпоха брахман и упанишад в Индии) в Семиречье и на Тянь-Шане прослеживается древняя ведическая традиция - например, такая: благополучие социума зависело от умения царя-жреца найти сакральную точку и определить место и время жертвоприношения. Максимально сакральным местом, в свете мифологических представлений о Священных Времени и Пространстве, в сакское время у индоариев становятся мемориальные зоны обожествляемых царей и вождей, пространство курганных могильников, а наскальные изображения и эзотерические святилища в горах постепенно утрачивают свое первоначальное значение в обрядах, но сохраняют миф. Как отмечает А. Акишев, в культе огня у всех индоевропейцев «воедино смыкались представления об устройстве Космоса, социума и культ вождя – воплощения единства всех элементов Космоса. Именно поэтому пространство проведения огненных ритуалов совпадает с пространством по-

depicted in the rock paintings of Khojakent presents the same ritual as was performed by the Scythians of the Black Sea and described by Herodotus, which was also characteristic of the Vedic cultic tradition. The head of the orant from Khojakent who was probably a Saka is covered with a pointed headdress⁷⁸.

The later rock paintings in the so called 'bestial style' contain quite a few scenes reflecting the Vedic mythology and a number of anthropomorphic gods. Among the most remarkable of them is a group of creatures with big arms and hands standing under the vault of a 'dark sky' with occasional specks – 'stars.' It may be a symbolic depiction of Savitar, who is described in the Rig Veda in the following way:

'He filled celestial (and) terrestrial spaces.

God utters a cry following his law.

Savitar raised his arms to put into action,

Soothing the live world in the nighttime (and again) putting into action⁷⁹. Describing Savitar (literally translated as 'stimulator') Vedic poets focused on the movements of his arms, hands and fingers: 'Savitar raises his strong gold arms reaching all the edges of the world'⁸⁰. Vedic poets realised the identity of Varuna and Savitar in the personality of the 'King of the entire world.' Interestingly, the idea about the master of the world with enormous arms reaching the edges of the sky and raised in a gesture of order or intention to perform a magic act (this is also how paintings from Saymalytash can be described – fig. 1) can be found in the ancient mythologies as well. So, Scandinavian rock paintings found in the south of Russia and in the Caucasus also contain similar images of god with 'majestic arms'⁸¹. This also refers to divinities with sun-like heads, bulls in circles, goats dancing in a ring, deer with picturesque branching horns near a pillar, archers and fighting men, which are drawings of a different kind, more vivid and subtle in style than Bronze Age petroglyphs (figs. 2-5). However, these are only guesses, though supported by some competent researchers. Their identities and characteristics typical of Indian gods are so diverse that it is extremely difficult to interpret them.

R. Kh. Suleymanov made an important observation about the funeral rituals of early Iron Age steppe tribes, where the commonly used inhumation comes together with cremation – a pan-Indo-European rit-

гребального обряда (могильники в предгорьях). Культ предков также объединял весь коллектив, равный Космосу. Мировое древо было родовым древом... Митра и его отражение (Йима - Яма) являлись объединителями людей в социальную структуру... В целом Семиречье сакского времени по насыщенности культовыми памятниками и царскими курганами, не имеющее себе равных среди всех регионов Средней Азии и Казахстана, было священной страной саков, местонахождением их царского рода и их святилищ. Сакральным смыслом обладает и название Алатау – «Верховные (горные) горы» и китайская калька оронима Тянь-Шань – «Небесные горы»⁷⁸. Интересна концепция А. Акишева об уравнивании у саков царя с богом, о космической свадьбе, акте коронации иссыкского «Золотого человека» как венчания на царство⁷⁹ и проч. Научные разработки последних лет в области палеоантропологии, археологии, этнологии и генной инженерии свидетельствуют о том, что казахов можно считать прямыми потомками саков.

Степная зона Евразии (а это, в основном, территория Казахстана) сохраняет на многие века архаичные культовые традиции индоариев, которые, в свою очередь, унаследовали андроновские от эпохи бронзы. Об этом свидетельствуют более поздние наскальные рисунки, в частности, «сцена *ашвамедхи*, изображенная в петроглифах Сармышая, где было выбито изображение адоранта с конем у жертвенного столба. Этой же традиции отвечает и жертвоприношение коней Солнцу массагетами, о чем сообщает Геродот... Сцена жертвоприношения козла путем удушения петлей в петроглифах Ходжакента по тому же обряду, что был описан Геродотом у скифов Причерноморья, тоже характерна для ведийской культовой традиции. На голове адоранта, видимо сака, из Ходжакента – островекий головной убор»⁸⁰.

Среди поздних наскальных рисунков в так называемом «зверином стиле» немало сцен, отражающих ведийскую мифологию и ряд антропоморфных богов. В их числе особо выделяется группа большеруких, с огромными ладонями, существ, стоящих под сводом «темного неба», иногда «звездного» - в крапинку. Возможно, это символическое изображение Савитара, который так описывается в Ригведе:

ual that developed further in the mentioned period. It played the same role and retained 'its original appearance in the Vedic funeral rituals. It is found at the burial grounds of Tagisken, Uygarak, Besshatyr and others'⁸⁴. I would continue the list of locations further to the east, to the Altai-Sayan region, Minusinsk hollow and Yenisei, where the cremation ritual with complex actions was for a long time used by the tribes of the Tagar and Tashtyk archaeological cultures contemporary with the monuments of the ancient Kyrgyz⁸⁵.

In ancient times and the Middle Ages the Kyrgyz inhabited eastern Turkestan and the Yenisei area, where they formed the Kyrgyz Kaganate, their first major state (9th-10th centuries). They were familiar with the Indian Buddhist concepts about the origins of the human history. As one of the ancient Central Asian peoples the Kyrgyz are mentioned in mythic Shambala – they were related to the Indian and Tibetan cultures, to the Great Doctrines of Agni and Buddha⁸⁶ based on the Vedic canons and Indo-Aryan laws.

Initially the core of their ethnogenesis was linked with eastern Turkestan and southern Siberia. This is why now we have to revise the statements given earlier by the official history of Kyrgyzstan, which considers that the Kyrgyz have been living in the territory of the Tien Shan since the very ancient times. Much information to the subject is provided by the Epic of Manas, the earliest stories of which are related to the Bronze Age, to the community of Eurasian tribes, including the Indo-Aryans, which was a forbidden topic some 30 years ago, while the Epic itself was regarded by the Soviet ideologists as anti-national and absolutely unhistorical. The question whether the Kyrgyz ethnogenesis was of the Indo-Iranian or Hunnish-Turkic origin remains unsettled. In any case some of the Eurasian roots can be detected in the Kyrgyz ethnogenesis. One of the most obvious signs is the funeral ritual recorded by the archaeology and ethnography of Siberia and Central Asia over a period of more than two thousand years.

Mounds are the principal monuments of the Tagar culture (7th-2nd century BC). They contain spacious square burial chambers, the walls of which are faced with stones or roughly cut wood. These chambers

«Он заполнил просторы небесные (и) земные.
Бог испускает крик по своему закону.

Савитар простер руки, чтобы привести в действие,

Успокаивая живой мир по ночам (и снова) приводя в действие»⁸¹. Описывая Савитара («Побудитель» дословно), ведийские поэты особое внимание уделяли движению его рук и пальцев: «Савитар воздевает свои могучие золотые руки, достигающих краев всего мира»⁸². Ведийские поэты осознавали тождество Варуны и Савитара в облике «Царя всего мира». Характерно, что представление о владыке мира с гигантскими руками, достигающими краев неба, вознесенными в жесте повеления и магического действия (именно так можно описать и саймалыташские изображения, они обнаруживаются и в других древних мифологиях) (рис. 1). Например, в скандинавских наскальных рисунках похожие фигуры бога с «величественными руками» были обнаружены на юге России и на Кавказе⁸³. То же самое можно сказать об изображениях солнцеголовых божеств, быков в круге, козлов в хороводе, оленей с красочными ветвистыми рогами у столба, лучников и воюющих мужчин – рисунков иного плана, выполненных в более живом и утонченном стиле, чем петроглифы эпохи бронзы (рис. 2-5). Впрочем, это только догадки, хотя и со ссылками на авторитетных исследователей. Их отождествление и характеристики индийских богов столь разнятся, что создают невероятные трудности в их интерпретации.

Очень важно наблюдение Р.Х. Сулейманова о погребальных обрядах степных племен раннего железного века, где, наряду с широким распространением ингумации, получает дальнейшее развитие общеевропейский обряд кремации. Он сохраняет свое значение в «неприкосновенном виде в ведийской погребальной обрядности. Это могильники Тагискена, Уйгарака, Бесшатыра и др.»⁸⁴. Я бы продолжила этот ряд далее на восток – до Саяно-Алтая, Минусинской котловины, Енисея, где обычай кремации со сложными ритуальными манипуляциями долго сохранялся у племен «тагарской» и «таштыкской» археологических культур, соотносимых с памятниками древних кыргызов⁸⁵.

Кыргызы в древности и средние века проживали в Восточном Туркестане и на Енисее, именно

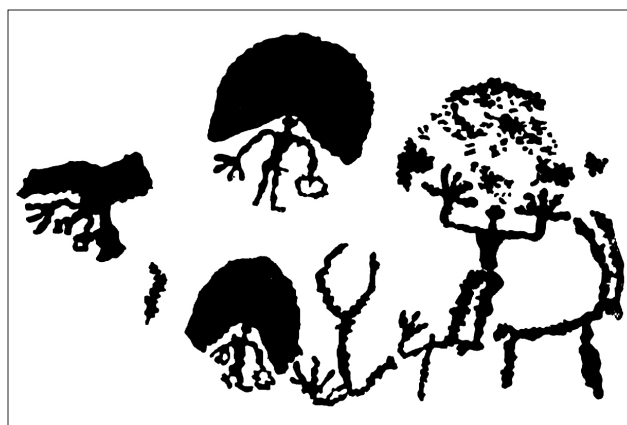


Рис. 1. Изображения бога Савитара (?). Саймалы-Таш (рисунок А.Н. Марьяшева)

Fig. 1. Pictures of Savitar (?). Saimaly-Tash (by A.N. Maryashev)

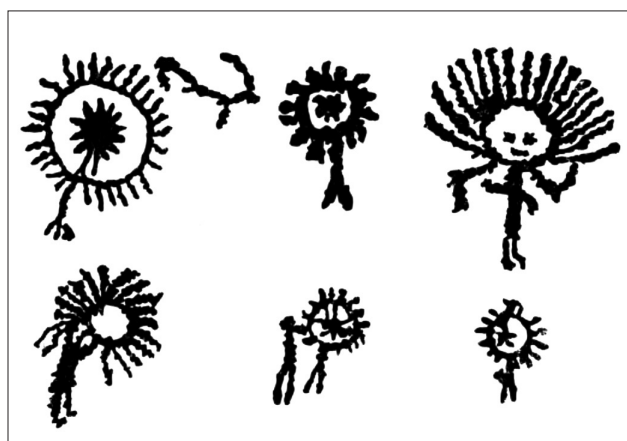


Рис. 2. Солнцеголовые божества. Саймалы-Таш (по А.Н. Марьяшеву)

Fig. 2. The sun-headed deities. Saimaly-Tash (by A.N. Maryashev)

were family crypts, some of which contained up to several dozens of graves. Bronze items, such as knives with holes in the handles, awls, chisels, adornments of the Scythian type, mirrors and figures of 'flying' deer, were found in large numbers near the bodies. The characteristic feature of the latest stages of the culture is huge single mounds with one spacious burial chamber with traces of cremation⁸⁷.

The period of the decline of the Scythian-Siberian cultures and formation of new ones continued for about two centuries. This transitional period has been studied properly through scrupulous investi-

там сложилось их первое «державное» государство – Кыргызский каганат (IX-X вв.). Они были знакомы с индо-буддийскими представлениями о космическом начале истории человечества. Как один из древних народов Центральной Азии, кыргызы упоминаются в мифической «Шамбале», они были причастны к индийской и тибетской культурам, Великим Учениям Агни и Будды⁸⁶, в основе которых лежат ведические каноны и законы индоариев.

Первоначальное ядро их этногенеза связывается с Восточным Туркестаном и Южной Сибирью. Поэтому сейчас приходится пересматривать ранее изложенные позиции официальной истории кыргызов, якобы издревле проживавших на Тянь-Шане. Большую информацию в этом плане дает кыргызский эпос «Манас», архаичные пласты которого связаны с эпохой бронзы, обществом евразийских племен, в том числе индоариев, о чем еще 30 лет назад нельзя было писать, да и сам эпос был объявлен советскими идеологами антинародным и совсем неисторичным. Спорным остается и вопрос об истоках этногенеза кыргызов: индоиранский или гунно-тюркский? В любом случае евразийские корни оставили свою печать в культурогенезе кыргызов. Одним из ярких проявлений этого является погребальный обряд, зафиксированный археологией и этнографией Сибири и Центральной Азии на протяжении двух с лишним тысячелетий.

Основные памятники Тагарской культуры (VII-II вв. до н.э.) – курганы. Под их насыпями содержатся обширные квадратные погребальные камеры, стены которых выложены камнем или деревянным срубом. Такие камеры являлись родовыми усыпальницами, внутри которых было погребено до нескольких десятков умерших. Рядом с погребенными найдена масса бронзовых вещей: ножи с отверстием на ручке, бронзовые проколки, чеканы, кинжалы, скифского типа украшения, бронзовые зеркала и фигурки «летающих» оленей. К концу существования культуры характерными становятся огромные, одиноко стоящие курганы, под насыпью которых обычно находится одна обширная погребальная камера со следами сожжения погребенных⁸⁷.

Около двух веков занял период упадка культур скифо-сибирского облика и формирования новых.



Рис. 3. Стопы Вишну (?) в наскальных рисунках Евразии (по А.Н.Марьяшеву)

Fig. 3. Vishnu's feet (?) in the Eurasian rock-painting. Saimaly-Tash (by A.N. Maryashev)

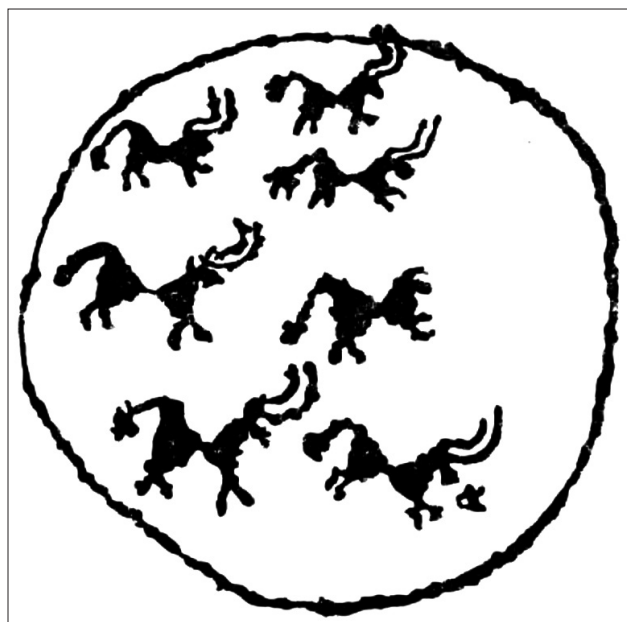


Рис. 4. Быки в круге: ритуальная сцена. Саймалы-Таш, эпоха бронзы

Fig. 4. Oxen in circle: ritual scene. Saimaly-Tash, the Bronze Age

gation into monuments of the so called Tesin and Shestakov stages in southern Siberia. This period is characterised by high mobility of the population, the increased importance of cattle breeding and emergence of fortified settlements. A few other types of burial structures and funeral rites form and function alongside old ones: inhumation in the burial vault,

Этот переходный период хорошо изучен в Южной Сибири по памятникам так называемого «те-синского» и «шестаковского» этапов. Для этого времени характерна значительная подвижность населения, увеличение роли скотоводства, появление укрепленных поселений. Возникает и одновременно существует несколько различных типов погребальных сооружений и обрядов погребения: трупоположение в погребальном склепе, трупосожжение вместе с камерой, погребение останков сожженных на стороне трупов, пышные погребения с посмертными погребальными масками и скульптурными головами умерших. В инвентаре много еще предметов скифского времени⁸⁸.

На базе этих изменений сложилась таштыкская культура (I-VI вв. н.э.) в Южной Сибири, наиболее значительными памятниками которой являются расположенные в южной части Хакасско-Минусинской котловины могильники Уйбатского, Сырского, а также Изыхского чаатасов. Для этой культуры характерно разнообразие обряда и конструкций могил, что является «отражением сложных этнических процессов и социальных отношений периода возникновения имущественного неравенства в Южной Сибири. Широкое распространение получили грунтовые, никак не отмеченные на поверхности земли прямоугольные ямы, укрепленные деревянным срубом и накрытые сверху бревнами и березовой корой. Наряду с грунтовыми могилами в таштыкскую эпоху продолжали сооружать обширные склепы. Эти склепы обозначены земляными курганами, по краям которых выложена кольцом стенка из камней. Кроме того, встречаются поздние таштыкские могилы, на поверхности которых выложены четырехугольные каменные стенки.

Уникальные погребения были исследованы в Оглахтинском могильнике, где обнаружены большие куклы со скульптурными головами умерших, сделанные из глины, сохранились меховые шубы, собольи шапки и обувь (рис. 6). Куклы набивались сеном, внутрь их вшивался мешочек с пеплом кремированного и перезахоранивались. Из положенных в могилу вещей больше всего сохранилось глиняной посуды разнообразных форм, сохраняющих скифские традиции»⁸⁹.

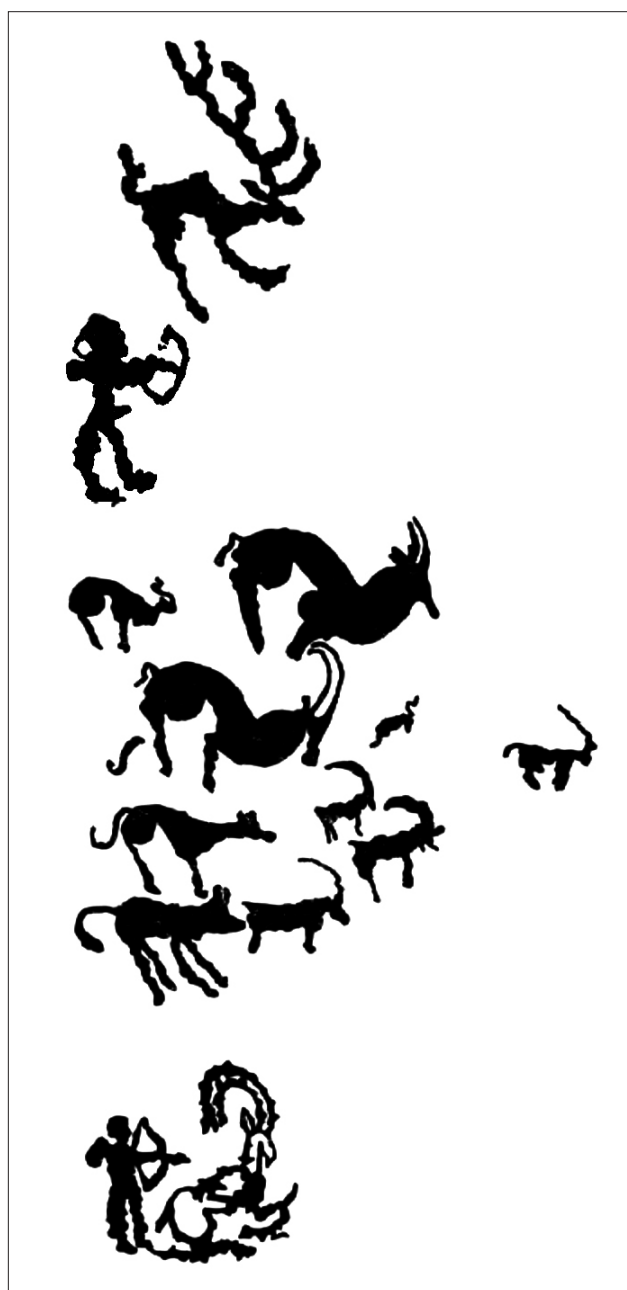


Рис. 5. Олени, козлы и лучники. Саймалы-Таш. Эпоха раннего железа (по А.Н.Марьяшеву)

Fig. 5. Deer, goats and archers. Saimaly-Tash, the early Iron Age (by A.N. Maryashev)

cremation together with the chamber, burial of the cremated remains beside the bodies and gorgeous funerals featuring burial masks and the sculptured heads of the dead persons. The set of items contains many things from the Scythian period⁸⁸.

These changes formed the base for the Tashtyk culture (1st-6th centuries AD) in southern Siberia, the

Для реконструкции религиозного обряда важно отразить характерные и постоянно присутствующие детали, повторяющиеся варианты похоронных и поминальных признаков и т.д. Около 50 лет этим занималась Э.Б. Вадецкая, обобщив свои изыскания в монографии «Таштыкская эпоха древней истории Сибири» (СПб., 1999). Книга содержит подробный анализ материалов из сотен раскопанных могильников и десятков кладбищенских характеристик в целом, выделены мельчайшие детали сложного обряда неоднократного погребения и перезахоронения костных останков, мумий, имитаций покойников – набитых травой кукол с глиняно-гипсовыми масками на лицах, описаны приемы мумификации и бальзамирования трупов с тем, чтобы сохранить их до лета, когда будет возможность их кремировать; выделены места «поминальников», «тризн», коновязи для жертвенных животных и оседланных коней участников похоронных мероприятий и т.д (рис. 7-11).

Многое в этих описаниях совпадает с традицией погребений предшествующих времен в Урало-Казахстанско-Сибирском регионе. Для нас важна информация об обрядах андроновской культуры Урало-Казахстанской степи середины II - начала I тыс. н.э. Так археолог К.В. Сальников отмечает, что на южном Урале алакульцы погребали своих умерших в грунтовых ямах в скорченном положении – в позе спокойно спящего человека. Федоровцы тела умерших сжигали, в могилы помещали пепел и, вероятно, «куклу» - набитую травой и соломой одежду, которая олицетворяла покойного. Над погребениями сооружались грунтовые и каменные конструкции. Их и сегодня можно увидеть в степи в виде курганов или каменных оград. Андроновцы жили большими семьями в крупных землянках, которые располагались на значительном расстоянии друг от друга⁹⁰. Федоровский тип андроновской культуры характерен и для Семиречья; какая-то часть этих племен могла уйти также в южное Присяняе – в Минусинскую котловину, где их погребальный обряд зафиксирован в таштыкской культуре.

«Идея заместителя покойника его символом является универсальной, и семантика подобных заместителей различна. В одних случаях заместитель покойника изготавливали, чтобы похоронить

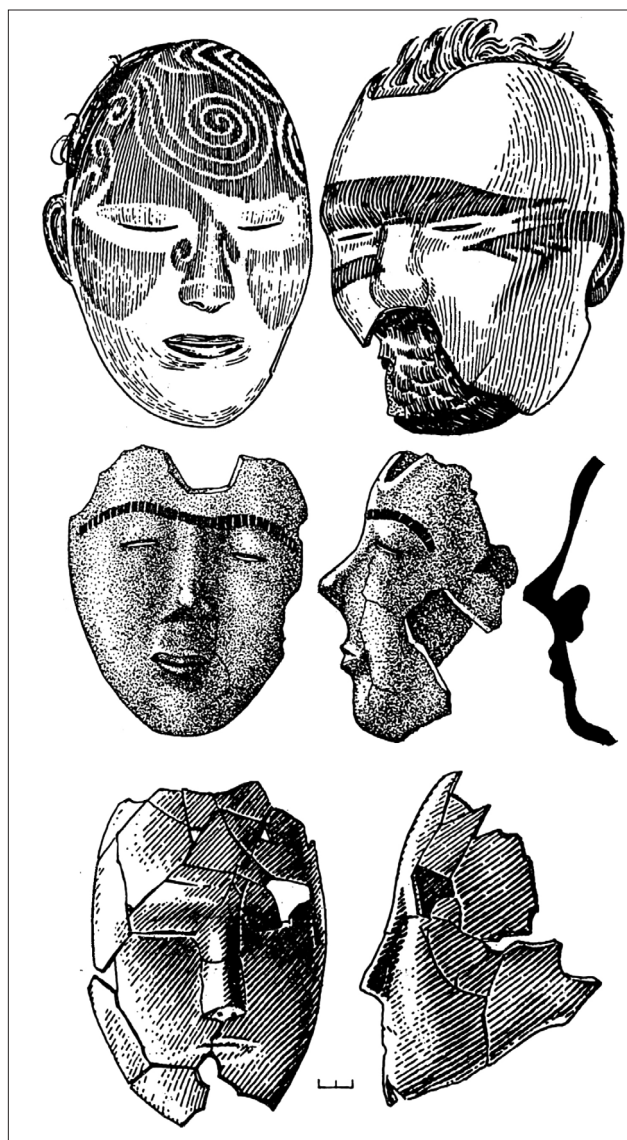


Рис. 6. Таштыкские гипсовые маски мумий. Могильник Оглахты (по Э.Б. Вадецкой)

Fig. 6. Tashtyk gypsum masks of mummies. The burial ground of Oglakhty (by E.B. Vadetskaya)

most significant monuments of which are the Uybat, Syr and Isykh chaatases in the southern portion of the Khakass-Minusinsk Hollow. This culture is characterised by a high diversity of rituals and grave structures, which 'reflects the complex ethnic processes and social relations at the time of the formation of property inequality in southern Siberia. Rectangular ground pits reinforced with roughly cut wood and roofed with logs and birch bark, which were not marked in any way on the surface of the ground, became quite common for the period. Large crypts continued to

вместо умершего, а в других в него временно все-ляли его душу. В одних случаях душа покойного помещалась в его изображение, в других сами изображения должны были включать частицу покойника – волосы, пепел, одежду и т.д. В частности, в XIX в. торгоуты Монголии на месте сожжения трупа, а калмыки в надмогильные сооружения ставили как изображения покойника, так и его символический заменитель, вылепленный из остатков сожжения трупа и глины», - пишет Э.Б. Вадецкая (монголы и калмыки были буддистами-ламаистами – В.Г.) Среди таштыкских изображений преобладают куклы или бюсты с пеплом, но были уже и отдельные бюсты, поставленные в склепы. Значит, существовала вера в раздвоение души покойника, одна из которых воплощена в его изображении и также подлежала сожжению через год, во время тризны⁹¹.

Э.Б. Вадецкая с сожалением отмечает, что «поиски традиций таштыкского населения среди тюркоязычных народов затруднены многочисленными параллелями в культуре «енисейских кыргызов» и саяно-алтайских тюрков. Тем не менее есть основание предполагать, что идею изготовления заменителя умершего тюркоязычные народы заимствовали также от тыштыкцев. В одной из древнетюркских эпитафий, обнаруженных в Туве, от имени умершего говорится: «На шестьдесят первом году [жизни] я на голубом небе не стал видеть солнца. Моя княжна в тереме сделала тул». Тул расшифровывается как символическое изображение умершего»⁹².

Пережитки этого обычая зафиксированы и в Средней Азии, где символом покойника служила его одежда или приметная вещь, например, пика. И то и другое представляло только покойных мужчин⁹³. Хорошо этот феномен описан и кыргызскими этнографами⁹⁴. Однако С.М. Абрамзон считает тул пережитком анимизма у кыргызов, т.е. первобытной магией и верой в духов в связи с культом предков. В таком случае тул бы не сжигали, а берегали и поклонялись ему, как это наблюдается у ряда ферганских племен, где заменителем умершего предка служила глиняная или алебастровая скульптура (идолы) и хранилась в специальных нишах в домашних святилищах с возжиганием огня в курильницах. Некоторые из скульптур были лич-

prevail alongside the ground burials. The crypts were marked with earth mounds with a ring of stone wall running around. Besides, some later Tashtyk graves had rectangular walls on their surface.

The Oglakhtyn burial ground contains some unique graves with large dolls with the clay sculptured heads of dead persons, fur coats, sable hats and footwear (fig. 6). People stuffed the dolls with straw put inside them a small bag with the ashes of the cremated person and were re-buried. Clay kitchenware of various types and forms made following the Scythian traditions comprised the largest portion of items put in the grave⁸⁹.

To reconstruct properly a religious ritual it is very important to reflect characteristic and inherent components, the repeated versions of burial and funeral features and so on. E. B. Vadetskaya dealt with the problem for about 50 years and generalised her discoveries in a monograph titled *The Tashtyk Period of the Ancient History of Siberia* (Saint Petersburg 1999). The book provides a comprehensive analysis of materials from hundreds of excavated burial grounds and dozens of characteristics of cemeteries in general, identifies the minutest components of the complex ritual of the repeated burial and re-burial of bones, mummies and imitations of dead people – grass-stuffed dolls with clay and plaster masks, describes methods of mummification and embalming of corpses with the purpose of their preservation until summer, when they are then cremated; the work also specifies funeral and feast sites, places for tethering sacrificial animals and the saddled horses of the participants of funeral events and so on (fig. 7-11).

Many of these descriptions coincide with those concerning funeral traditions in the Ural area, Kazakhstan and Siberia in previous periods. We are primarily interested in the information on the rituals in the Andronovo culture that developed in the steppes of the Ural region and Kazakhstan in the mid-2nd-early 1st centuries BC. Archaeologist K. V. Salnikov notes that the Alakul people in the southern Ural used to bury their dead in earth pits in a crouched position. The people of the Fedorovo culture cremated corpses and put the ashes into the grave, probably, together with a doll – clothes stuffed with straw or grass, which embodied a dead person. Earth or stone

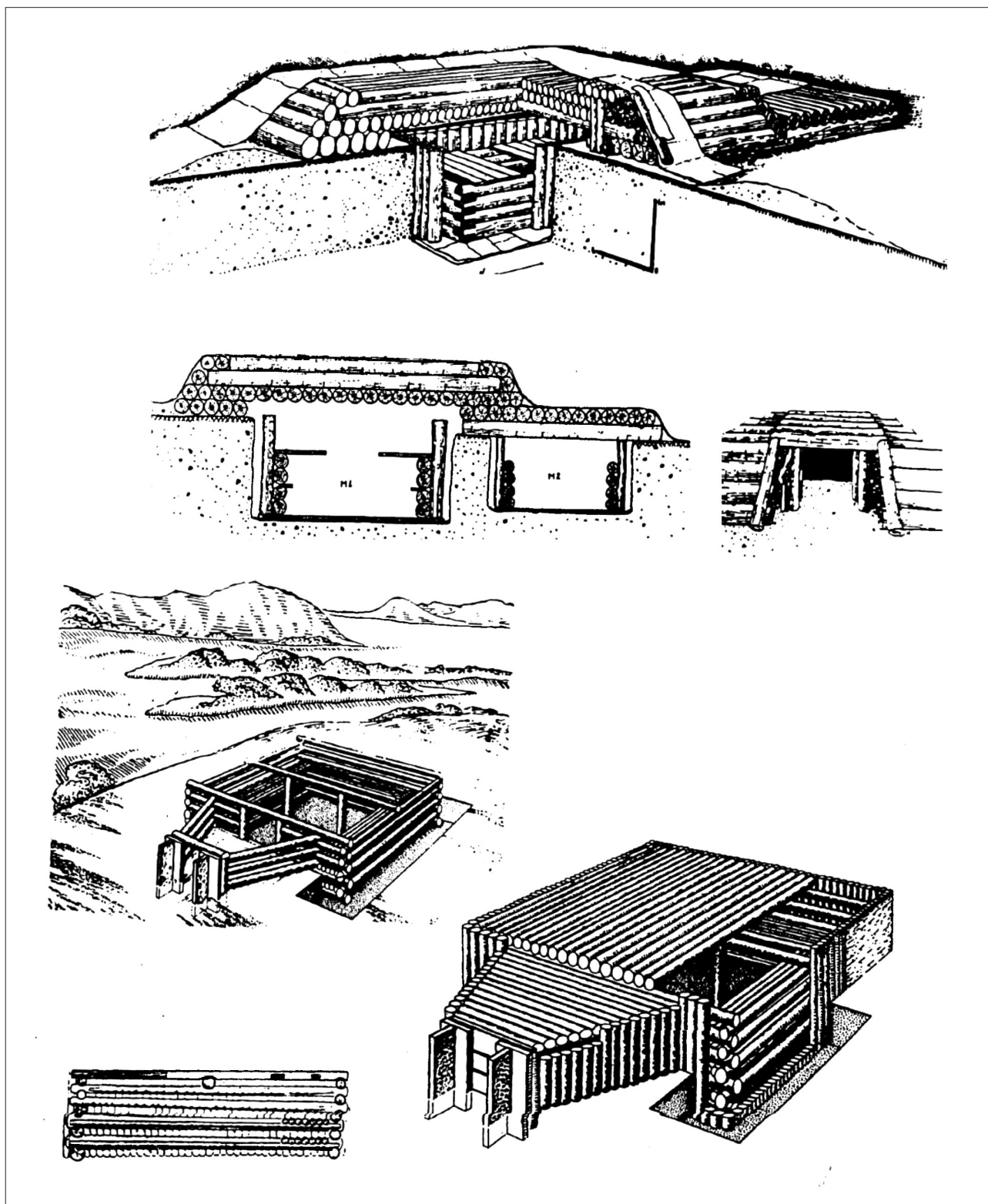


Рис. 7. Таштыкская эпоха Южной Сибири. Погребальные камеры середины I тыс. н.э. Вверху – могильник Тепсей-3, внизу – могильник Береш (реконструкция А.Б.Вадецкой)

Fig. 7. Tashtyk period of South Siberia. Burial chambers of the mid-1st millennium. Above – the burial ground of Tepsei-3, below – the burial ground of Beresh (reconstruction by E.B. Vadetskaya)

ными берегами членов семьи⁹⁵. Зафиксированы случаи поклонения урнам с прахом предков, такой обычай описан И. Бичуриным в древней резиденции правителя области Ши (Ташкента), есть много других примеров⁹⁶.

Таштыкские куклы, как и кыргызско-казахские тулы, подлежали сожжению в годовщину или 40-дневное поминовение общеродовой тризной, «угощают их лучшим образом и учреждают конский бег или байгу»⁹⁷. Обычно этнографы эти обряды связывают с тюркоязычными народами, но истоки его следует искать, на наш взгляд, в эпохе бронзы и раннего железа у индоиранцев – и погребальных кукол, и ритуальное их сожжение, и гонки колесниц (или конные бега).

Проведя ряд сравнительных аналогий в погребальном обряде народов Сибири и Средней Азии, Б.П. Шишло пришел к выводу, что «тул у кыргызов и казахов все же является именно временным вместилищем, ставшим лишь наглядным символом, предостерегающим против нарушения поминальных табу. Уничтожение тула в Средней Азии означало разрыв связи между умершим и живым. Поэтому неправильно связывать данный обычай с культом предков»⁹⁸.

На наш взгляд, этот обычай более объясняет идею реинкарнации, получившую философское обоснование в Индии, но видоизмененную в Азии под влиянием местных культов и традиций. Енисейские кыргызы сжигали трупы умерших и сооружали бревенчатые рамы или срубы, укладывали тела на бересту и берестой закрывали. Среди новых черт обряда предполагаются вторичные захоронения, кенотафы, а с VI в. – и трупосожжения на стороне, как у большинства древнего населения минусинской котловины и обских угров, самодийцев западной Сибири. «У обских угров, как, видимо, и у таштыкцев, была устойчивая вера в то, что жизненная сила тесно связана с телом, и душа погибает вместе с его разложением, и что окончательная смерть наступает не только с разложением тела, но и с уничтожением его иным способом, особенно сожжением»⁹⁹.

Персидский историк Гардиди едва ли не последним в средние века информирует об особенностях погребения мертвых у кыргызов, которые, «подобно индусам, сжигают мертвых и говорят:

structures were constructed over the graves. Even today such graves in the form of mounds or stone walls can be seen in steppes. The Andronovo people used to live in large families in spacious dugouts, which they would build at considerable distances from each other⁹⁰. The Fedorovo type of the Andronovo culture is also typical for Semirechie; some part of these tribes could also move to the southern areas of the Sayan region – to the Minusinsk Hollow, where their funeral ritual was recorded in the Tashtyk culture.

‘The idea to replace a dead person with its symbol is universal, and these substitutes have diverse semantics. In some cases the substitute was made to be buried instead of the dead person, while in others they temporarily brought the dead person’s soul into the doll. In some cases the soul was put into the dead person’s image, in others the images themselves were to have a part of the dead person – their hair, clothes, ashes and so on. Thus, in the 19th century the Mongolian Torgouts placed both the image of the dead person and its symbolic substitute moulded from the remains of the cremated body and clay in the cremation site, while the Kalmyk Torgouts put them in the structures over the grave,’ wrote E. B. Vadetskaya (the Mongols and Kalmyks were Buddhist lamaists – V. G.). Dolls or busts with ashes dominate the Tashtyk images; however, some crypts already contained separate standing busts. It means that people at that time believed already in the doubling of the soul of a dead person, one of which was embodied in the person; image and was also to be burnt one year later, during the feast⁹¹.

E. B. Vedetskaya notes with regret that ‘the search for the traditions of the Tashtyk people among the Turkic population is complicated with numerous parallels in the culture of the ‘Yenisei Kyrgyz’ and the Turkic people in the Altai-Sayan region. Nevertheless, it is quite possible that the Turkic-speaking people adopted the idea of making a substitute of a dead person from the Tashtyk people. One of the ancient Turkic epitaphs discovered in Tuva reads on behalf of the dead person: ‘At [the age of] sixty one I was not able anymore to see the sun in the blue sky. My princess made a *tul* in the house.’ A *tul* is a symbolic image of a dead person⁹².

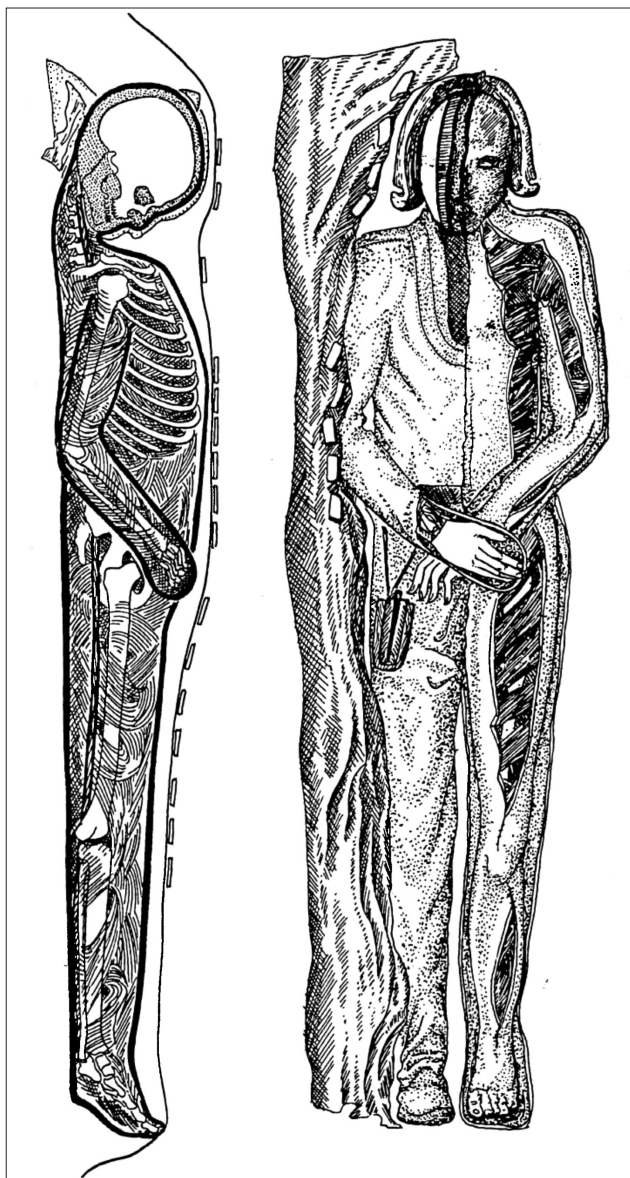


Рис. 8. Таштыкская эпоха Южной Сибири. Мумификация трупа мужчины перед сожжением (реконструкция Э.Б. Вадецкой)

Fig. 8. Tashtyk period of South Siberia. Mummification of a male corpse before cremation (reconstruction by E.B. Vadetskaya)

«Огонь самая чистая вещь; все, что попадает в огонь, очищается: (так) и мертвого огонь очищает от грязи и грехов»¹⁰⁰. Вместе с сожжением тела уничтожал и сь и сопроводительные вещи умершего, включая металлическое вооружение, мало подвергавшееся коррозии, и украшения. Благодаря этому все периоды кыргызской культуры, начиная с VI века, систематизированы и детально

Later versions of this ritual were recorded in Central Asia, where the dead person was symbolised by their clothes or some remarkable thing, such as a pike. Both items could symbolise only dead men⁹³. Kyrgyz ethnographers described this phenomenon quite well⁹⁴. However, S. M. Abramzon considered that the Kyrgyz had taken the *tul* from animism and used it as a piece of primitive magic associated with beliefs in spirits in ancestral cults. In this case they would not have burnt the *tul* but would treasure and worship it, as was observed in a number of tribes from the Fergana Valley, where a dead ancestor was substituted by a clay or alabaster sculpture (idol) kept in special niches in home shrines, in which fire was burnt occasionally in censers. Some sculptures were the personal talismans of family members⁹⁵. Sometimes people worshipped the urns with ancestral ashes: I. Bichurin described this custom in the ancient residence of the ruler of Shi region (Tashkent); however, there many other instances of this⁹⁶.

Like Kyrgyz and Kazakh dolls, the Tashtyk *tuls* were burnt on the 1st anniversary or on the 40th day, during the funeral feast where the entire family took part: 'they were received in the best way, and horse races or *baygu* was organised'⁹⁷. Ethnographers usually associate these rituals with Turkic-speaking people; however, we think that they originate from the Bronze and early Iron Ages: the Indo-Iranians had funeral dolls and their ritual burning and chariot (or horse) races.

As he carried out a series of comparative analyses in the funeral rituals of Siberian and Central Asian peoples, B. P. Shishlo came to the conclusion that 'the Kyrgyz and Kazakh *tul* was nevertheless just a temporary receptacle, which became only a visual symbol warning against violation of funeral taboos. The destruction of a *tul* in Central Asia meant the break of a link between the dead and the living. Therefore, it is wrong to associate this custom with the cult of ancestors'⁹⁸.

In our opinion, this custom better explains the idea of reincarnation, which was philosophically supported in India, but modified in Asia under the influence of local cults and traditions. The Yenisei Kyrgyz cremated dead bodies and built wooden frames from roughly cut logs; they laid the bodies on birch bark and covered them with birch bark. Among the new

описан¹⁰¹. Более раннее сообщение приводится у И. Бичурина: «Гэгуни при похоронах не царапают лиц, только обвертывают тело покойника в три ряда и плачут; а потом сжигают его, собранные же кости через год погребают. После сего в известные времена производят плач»¹⁰². В китайских источниках также упоминается, что тюрки (ту-гю), как и кыргызы, придерживались обряда сожжения трупов, а затем перешли к обряду погребения с конем. Кыргызы на Енисее до позднего средневековья придерживались обряда сожжения, переселившись на Тянь-Шань, некоторая их часть сохраняла кремление, но в большинстве стали хоронить по обычаю мусульман. Так пишет автор XI-XII вв. Ал-Марвази.

«У кыргызов в обычае сжигать своих умерших; они утверждают (при этом), что огонь очищает и делает их чистыми. Это было их обычаем с древних времен, но когда они оказались соседями мусульман, то стали хоронить мертвых»¹⁰³.

Таким образом, долго сохранявшийся у древних кыргызов обычай кремации имеет индоиранские корни. Погребальный обряд, как никакой другой, строго соблюдался, ибо страх перед смертью и желание хранить свой род и потомство в здравии способствовали сохранению в поколениях традиционной обрядности погребения, несмотря на многочисленные перемещения народа, смену идеологии и совершенствование культуры. Это – один из древнейших обрядов, всегда охраняемый канонами и сначала племенными старейшинами и вождями, а затем – правителями и жрецами, религиозными канонами и их служителями, что стало народной традицией. Но погребальный обряд старше всякой идеологии, религия лишь использовала тот или иной обряд в своей культовой практике, и в пантеон включались местные божества и реликты дореформированных религий.

Не являлись исключением и кыргызы. Их погребально-поминальный обряд менялся неоднократно, но сохранял из глубины веков основные правила, завещанные первобытными предками: связь с космическими силами (Космосом, богами – верхним миром), Огнем и миром земным (средний мир), хтоническими существами (нижний мир), совершение поминальных жертвоприношений (тризна), соблюдение сроков поминовения

features of the ritual were secondary graves or cenotaphs; starting from the 6th century they were complemented by cremation, which was carried out in some other place, as was practised by the majority of the ancient peoples of the Minusinsk Hollow, the Ob Ugrians and the Samoyeds of western Siberia. 'As did the Tashtyk people, the Ob Ugrians, apparently, had a firm belief that the vital force was closely connected with the body, and the soul died as it decomposed, and that the final death came not only with the decomposition of the body, but also with its destruction in another way, especially by burning'⁹⁹.

The Persian historian Gardidi was among the last persons in the Middle Ages to inform about the Kyrgyz rituals of burying the dead: 'Like the Hindus, the Kyrgyz would burn the dead and say: 'Fire is the purest thing; everything that enters fire is purified: (so) fire would remove dirt and sins from a dead person'¹⁰⁰. The things that accompanied the dead person, such as metal weaponry, which was barely subject to corrosion, and adornments, were also destroyed together with the body. This made it possible to systematise and provide with detailed descriptions all the periods in the Kyrgyz culture starting from the 6th century¹⁰¹. Earlier, Bichurin also described the ritual: 'The Gags do not scratch the dead persons face when they bury them, they only wrap the body threefold and lament; then they cremate it; they bury the bones one year later. After that they deliver lamentations at definite times'¹⁰². Chinese sources also mention that the Turkic people (tu-gu), like the Kyrgyz, used to perform the ritual of cremation, and then came to the tradition of burying a person with a horse. The Kyrgyz of the Yenisei area followed the cremation ritual up to the late Middle Ages; as they moved to the Tien Shan, some part of them continued practising cremation, but most of them adopted Muslim burial traditions. That was how Al Marvazi, an 11th-12th-century author, put it.

'The Kyrgyz custom is to cremate their dead; they believe fire purifies them and makes them clean. This had been their tradition since the ancient times, but when they became the neighbours of Muslims, they began burying dead people'¹⁰³.

Thus, the cremation ritual that had been for a long time practised by the Kyrgyz has Indo-Iranian roots.

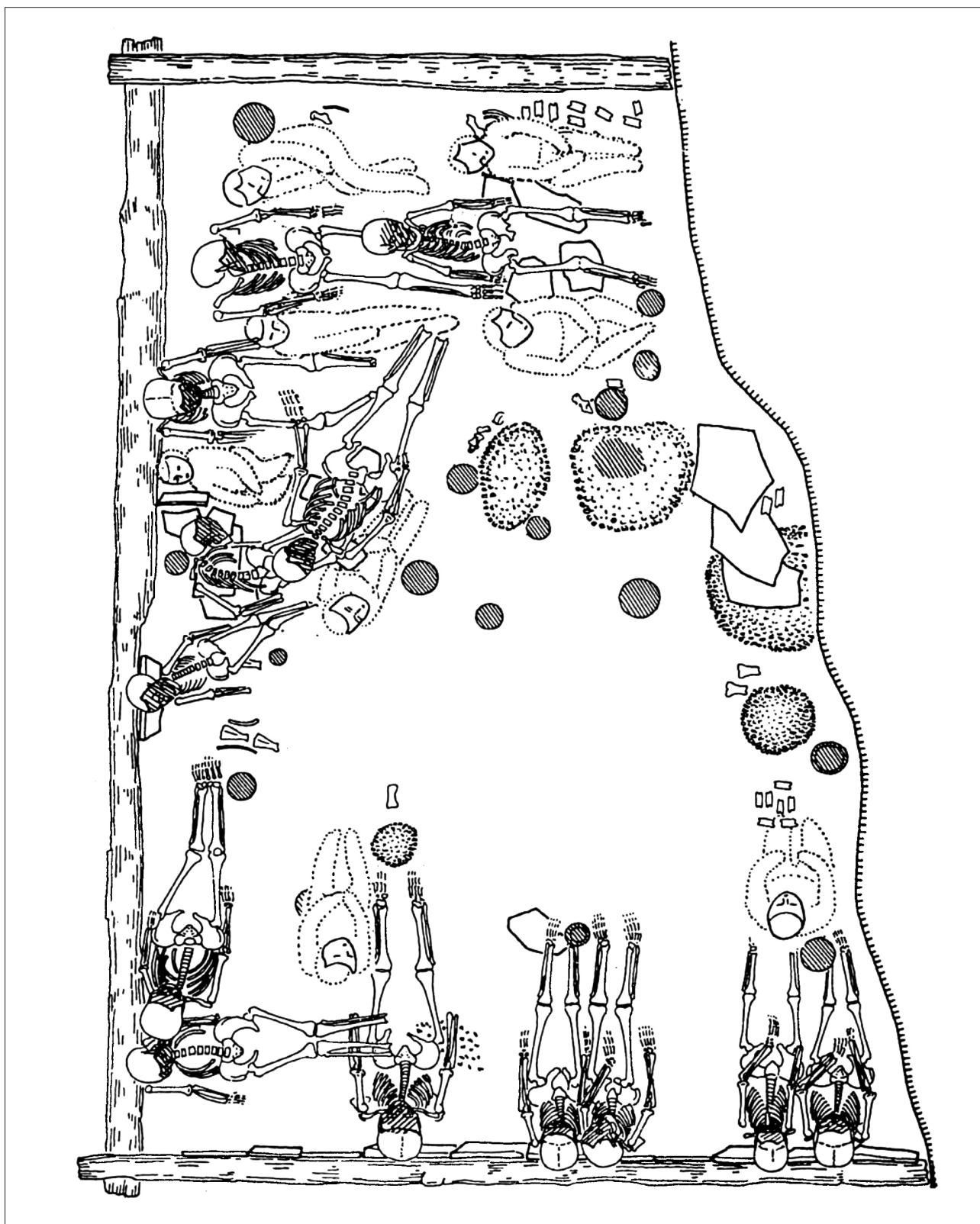


Рис. 9. Таштыкская эпоха, могильник Джесос. Размещение мумий и кукол с масками в склепе (частичная реконструкция Э.Б. Вадецкой)

Fig. 9. Tashtyk period, the burial ground of Djesos. Location of mummies and puppets with masks in the crypt (partial reconstruction by E.B. Vadetskaya)

для будущего воскрешения (или инкарнации, перерождения).

В строительстве «домов мертвых» так же, как и в жилище, использовались дерево и камень, сооружались монументальные строения для сжигания в них трупов (чем знатнее умерший, тем больше сооружение и погребальный костер). В настоящее время накоплен значительный археологический материал для исторических реконструкций. Курганы эпохи бронзы утратили первоначальную высоту «надмогильных пирамид» из камня в виде прямоугольных и круглых оградок под насыпью. В центре оградки или примыкающего отсека находились останки погребенного, в большинстве случаев по обряду трупосожжения и реже - трупоположения на боку (архаичный обряд, символизировавший положение в утробе Матери-земли). Грунтовая яма - прямоугольная или овальная - характерная конструкция могил «андроновцев».

Курганы, согласно Ригведе, считались «домами будущей жизни», так же как величественная гробница над могилою предка у оседлых племен. Они трактовались в индоевропейской мифологии как микрокосмос, соответственно его «планировка» (каменная оградка, грунтовая могила с деревянными столбами - мировой осью) осмысливалась как воспроизведение структуры Вселенной, где круг имитировал землю, квадрат - четыре горизонта, насыпь - небесную сферу и яма - мир нижний. Эти древнейшие представления о строении Вселенной, частью которой предполагался человек и его бессмертная душа, сохраняют свое значение и в последующие века, вплоть до современности¹⁰⁴.

Согласно источникам, ритуальное сожжение гробниц имитировало «мировой пожар», который должен обновить мир в конце веков (это архаичное представление индоариев вошло во все религии мира), но при канонизации этих иранских представлений культы огня, предков, сил природы были разделены. Тексты священных писаний сохранили и описание обряда, и разделение погребальной традиции для приверженцев «благих богов», у которых преобладали квадратные гробницы и могильные насыпи на уровне дневной поверхности, и для их противников - «асуров» - племен, изгнанных богами на север, туда, где преобладали круглые планировки гробниц предков, опоя-

Like no other ritual, the funeral rite was followed very strictly, as fear of death and the wish to keep their family and posterity healthy helped the traditional funeral ritual survive through generations, despite the people's numerous, change of ideology and development of culture. This is one of the most ancient rituals, which had always been guarded by canon and, at first, by the tribe's elders and leaders, and later by rulers and priests, religious canons and their followers, which made it a national tradition. However, the funeral ritual is older than any ideology: religion only used this or that ritual in its cultic practice, and local divinities and the relicts of pre-reformation religions were added to the Pantheon.

The Kyrgyz were not an exception. Their funeral ritual had changed many times but retained the main rules from the most ancient times, which had been bequeathed by their primitive ancestors: the link with the cosmic power (the Cosmos, gods - the upper world), fire and earthy world (the middle world) and chthonic creatures (the underworld), the giving of funeral offerings (the funeral feast), the holding of funerals at a specific time for further resurrection (reincarnation, re-birth).

As well as in the construction of their houses, people used wood and stones to build 'the dwellings of the dead'; they also provided them with monumental structures for the cremation of corpses (the nobler the dead person, the larger the structure and the stronger the fire). Currently, there is enough archaeological material for historical reconstructions. Mounds in the Bronze Age had lost their initial height and did not anymore look like stone 'on-grave pyramids' in the form of rectangular or circular barriers at their bottom. The remains of the dead person lay in the centre of the structure or its lateral wing; in most case the body was cremated, more rarely in a contracted position (an ancient ritual symbolising an embryo lying in the womb of the Earth). The earth pit is rectangular or oval, which is a typical structure for the Andronovo graves.

According to the Rig Veda, mounds were 'the houses of prospect life,' as well as the majestic tomb over the grave of an ancestor in settled tribes. In the Indo-European mythology they were interpreted as micro-Cosmos; therefore, their 'layout' (the stone

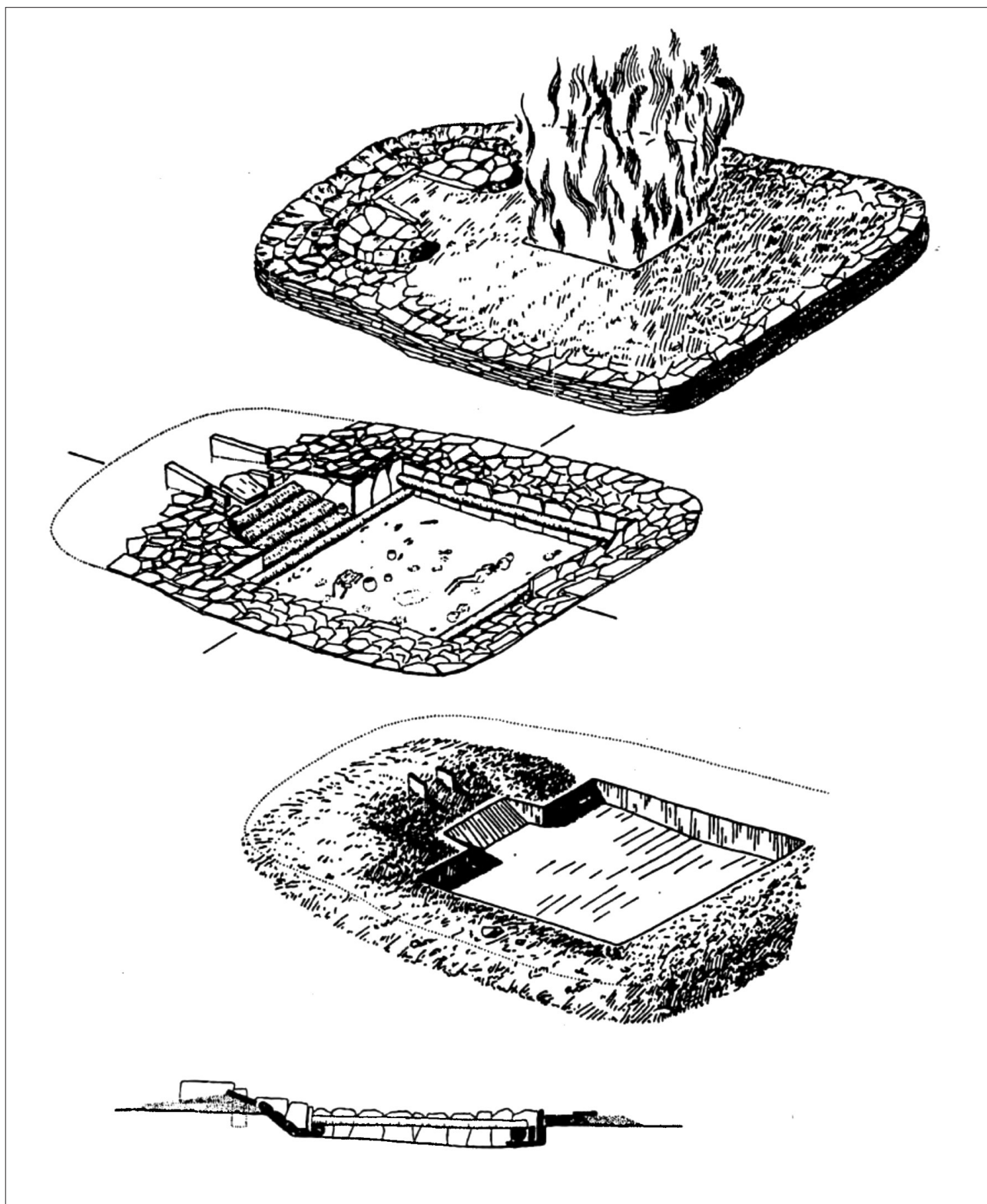


Рис. 10. Таштыкская эпоха. Могильник Дальняя Чая: общий вид склепа, этапы строительства и сожжение погребений (по Э.Б. Вадецкой)

Fig. 10. Tashtyk period, the burial ground of Dalnyaya Cheya: general view of crypt, stages of construction and burning of the burial grounds (by E.B. Vadetskaya)

санные кольцами из камней выкладки, отделявшие гробницу. Ученые видят в описаниях священных текстов индоариев - в частности, *Шатапатхи Брахмана* - реальные курганные могильники эпохи бронзы, величественные мавзолеи Восточного Казахстана, Алтая, приаральские комплексы сакского времени, скифов и сарматов Великой Степи¹⁰⁵.

Специально исследовавший погребальную обрядность енисейских кыргызов археолог О.А. Митько реконструирует ее практическую сферу по отдельным направлениям, например: определение места сожжения и погребения умершего, его подготовка к сожжению, ориентация на погребальном костре, процесс кремации, действия родственников, сбор кальцинированных останков, время их непосредственного захоронения, строительство погребального сооружения. Структура обрядности енисейских кыргызов, по мнению исследователя, лежит в области традиционного мировоззрения тюркоязычных народов, в ней прослеживается влияние прозелитарных религий. К их числу можно отнести митраизм (в эпоху средневековья в форме тибетской религии бон), буддизм и индуизм, в погребальной практике которых огонь играл особую роль. Близкий уровень его восприятия существовал и у кыргызов. В данном случае речь идет не о прямом заимствовании, а, скорее, о существовании общего «древнего корня» и тесных контактах индоевропейцев не только с народами Южной, но и Центральной и Северной Азии»¹⁰⁶.

Определенную информацию о том, что кыргызы были приобщены к индо-буддийской культуре на исторической родине, дают памятники материальной культуры. Так, в Туве, на землях бывшего Уйгурского (VII-IX вв.), затем Кыргызского (IX-X вв.) каганатов, а также в монгольское время существовали буддийские храмы с квадратными залами и монументальными скульптурами будд и бодхисаттв, часовни и пагоды, нарисованные на скалах изображения божеств¹⁰⁷, которых чтили кыргызы, проживавшие там наряду с монголами и бурятами. Это почтение к индийским богам в китайском и тибетско-монгольском искусстве сохранялось у кыргызов во все последующие века¹⁰⁸.

barrier and earth grave with wooden pillars were the axis of the world) was considered as the model of the Universe, where the circle symbolized the Earth, the square – the four horizons, the mound – the celestial sphere and the pit – the underworld. These most ancient notions about the structure of the Universe, of which man and his immortal soul were the part, retained their meaning in the following centuries, almost to the present time¹⁰⁴.

According to sources, the ritual burning of graves signified 'the global fire', which was to renew the world at the end of the time (this archaic Indo-Aryan concept is present in all the world religions); however, when these Iranian ideas were canonised, the cults of fire, ancestors and natural powers were divided. The texts of holy scriptures have retained descriptions of the ritual and the division of the funeral tradition both for the worshippers of 'good gods', who mostly preferred square graves and mounds equal in height to the daylight surface, and for their antagonists – *asuras* – the tribes that gods expelled to the north, where the most common type of grave was the circular ancestral ones belted with rings of masonry. Experts consider that holy Indo-Aryan texts, in particular, *Shatapatha Brahmana*, describe real Bronze Age mound-shape graves, the majestic mausoleums of the Eastern Kazakhstan and Altai, the complexes of the Saka period in the Aral Sea area and the graves of the Scythians and Sarmatians in the Great Steppe¹⁰⁵.

Archaeologist O.A. Mitko who made special research into the funeral rites of the Yenisei Kyrgyz reconstructed individual details of their practical aspects: identification of the place of a dead person's cremation and burial, preparation of the body for cremation, orientation of the funeral bonfire, cremation, relatives' actions, collection of calcined remains, specification of the time of their burying and the construction of the burial structure. According to the researcher, the rituals of the Yenisei Kyrgyz are based on the conventional worldview of Turkic peoples: they reflect the influence of proselyte religions. These religions include Mithraism (in the medieval period in the form of the Tibetan religion Bon), Buddhism and Hinduism, in which fire played a special role in the funeral practice. The Kyrgyz took fire in a similar way. In this case it was not a direct adoption, but

Правда, в настоящее время большинство из этих памятников трактуется как манихейские¹⁰⁹. В манихейских религиозных текстах Хакасии, Тувы, Монголии ученые отмечают особенность большого влияния буддизма, поскольку «Мани считал Будду одним из своих духовных предшественников», то восточное манихейство было «облачено в буддийские одеяния»¹¹⁰. И языческий Тенгри здесь сливается с образами Мани и Будды, образуя единое понятие Бога, а позже он и вовсе принимает тюрко-монгольскую модификацию Бурхан, возможно образовавшуюся через форму «буаахан» для обозначения любого буддийского Бога и его изображения¹¹¹. Этнические кыргызы, переселившиеся на Тянь-Шань в позднее средневековье, именно так и называли имеющиеся здесь средневековые скальные изображения будд и скульптуру, поклоняясь им и принося жертвенные воздаяния¹¹².

Индийские параллели в религии кыргызов по эпосу «Манас». Эпос «Манас» донес до наших дней древние традиции и обряды кыргызов, изучение которых началось сравнительно недавно. Сегодня манасоведы все чаще обращаются к индоевропейской и индо-буддийской мифологии, находя исторические параллели в развитии, например, индийского и кыргызского эпического жанра. Принципиально иначе оценивается «Манас»: «Эпос этот повествует, прежде всего, не о сложении этноплеменной организации или формировании ранней государственности кыргызов, а о сложении мироздания в целом. В основе «Манаса» лежит космогонический миф, в котором находит выражение модель мира древних предков кыргызов, аналогичная миропониманию индоиранцев и индусов»¹¹³.

В работе Ш.Б. Акмолдоевой приводятся масса соответствий в культовых ритуалах и обрядах, образах богов и культурных героев, что отражает не столько соседство народов Центральной Азии и Индостана, но главным образом общие истоки культурно-мифологических традиций в создании «Махабхараты» и «Манаса». Период формирования мифологических сюжетов «Манаса», по Ш.Б.Акмолдоевой, - III-II тыс. до н.э.; Манас рассматривается и как первочеловек Мана (санскр. Manu), и как Мировое дерево, и как Высший раз-

there was a common 'ancient root' and close contacts between the Indo-Europeans and the peoples of the southern, Central and northern Asia¹⁰⁶.

Some monuments of material culture provide information on how the Kyrgyz were introduced to the Indo-Buddhist culture in their historically native land. So, in Tuva, in the territories of the Uighur (7th-9th centuries) and Kyrgyz (9th-10th centuries) Kaghanates and later in the Mongolian land, there were Buddhist temples with square rooms and monumental sculptures of Buddhas and Bodhisattvas, chapels and pagodas and rock-painted images of divinities¹⁰⁷ worshipped by the Kyrgyz that lived in the area together with the Mongols and Buryats. The Kyrgyz have retained this worshipping of Indian gods in the Chinese, Tibetan and Mongolian arts for all the centuries that followed¹⁰⁸.

However, currently most of these monuments are regarded as Manichaeist¹⁰⁹. Researchers note that the Manichaeist religious texts of Khakassia, Tuva and Mongolia are greatly influenced by Buddhism: as 'Mani considered Buddha one of his spiritual predecessors,' then the eastern Manichaeism was 'invested in Buddhist clothes'¹¹⁰. Pagan Tengri merged there with the images of Mani and Buddha, forming a single concept of God; he later assumed the Turkic and Mongol modification Burkhan, which might have formed through 'Buddha-khan' to designate any Buddhist god and its image¹¹¹. This was how the ethnic Kyrgyz that moved to the Tien Shan in the late Middle Ages called the medieval rock-painted images of Buddhas and his sculptures, which they found in the area and which they worshiped and brought offerings to¹¹².

The Indian parallels in religion of the Kyrgyz by 'Manas' epos. The epos of 'Manas' has brought till now the ancient traditions and rites of the Kyrgyz, which study has started not long ago. Nowadays, specialists in 'Manas' pay attention more frequently to the Indo-European and Indo-Buddhist mythology and find the historical parallels in development, e.g. of the Indian and Kyrgyz epic genre. 'Manas' is estimated differently in principle: 'This epos narrates, first of all, not about the formation of ethnic-tribal organization or formation of early statehood of the Kyrgyz, but about the formation of the Universe in general. The base of 'Manas' is the cosmogonic myth

ум, прослеживается связь некоторых сюжетов эпоса «Манас» с Авестой и Ригведой; отмечают некоторые пережитки древнейшей погребально-поминальной обрядности у современных кыргызов-мусульман, почитания священного огня, отправления древних иранских праздников, восходящих к индоевропейским ритуалам, календарным обрядам и т.д.¹¹⁴

Отмечу лишь некоторые из них. Например, идентичность подвигов героев индийского и кыргызского эпосов, их бессмертное небожительность благодаря героическим поступкам на земле. У героев чудодейственное оружие, например, «стрела, которую вызывает Арджуна (и которая затем именуется «стрелой Брахмы»), принадлежит «божественному оружию», которым герои «Махабхараты» постоянно пользуются в ходе поединка. Из контекста эпоса ясно, что речь здесь идет не об оружии как таковом, а об особом виде заклинания, которое производит магические превращения с обычным оружием: одна стрела превращается во множество стрел, обретает особую несокрушимость, либо получает способность вызывать огонь, нагонять тучи, поднимать ветер и т.д.

У героя кыргызского эпоса также чудодейственное оружие (меч-зулпокор), божественно быстрый и могучий белый конь (прослеживается также культ Солнца индоарийцев в образе белого коня), дождь стрел и множество чудесных побед героя, которому помогают боги и дикие звери (закодированные в них образы богов), силы природы и само благородство героя. В русских (праславянских, в основе имеющих также индоевропейские корни) сказках и былинах прослеживается та же традиция. Народные герои – такие, как Манас кыргызов, Огуз-хан туркмен или Ригден Джапо индобуддийской Шамбалы – трактованы как Великие Воины, обычно на коне, на вершине горы или на перепутье, могучие и непобедимые.

Великая кыргызская богиня плодородия Умай, которая присутствовала при рождении Манаса, выступает как хранительница младенцев, что сродни индуистской богине Девы, жене бога Шивы. Умай (санскр. Uma, что означает «Светлая»), восходит к древнему культу богини-матери. В одном из эпизодов эпоса «Манас» фигурирует хан по имени Кырмуста, так полагает этнограф-кыр-

with the model of the world of ancient ancestors of the Kyrgyz analogous to world outlook of the Indo-Iranians and the Indians'¹¹³.

Sh.B. Akmoldoeva's work cites many correspondences in the cultic rituals and rites, images of deities and cultural heroes, what reflected not only the neighborhood of peoples in Central Asia and Hindustan, but mainly the common sources of the cultural-mythological traditions in creation of 'Mahabharata' and 'Manas'. The period of formation of mythological plots of 'Manas' according to Sh.B. Akmoldoeva is the 3rd – 2nd millennium BCE; Manas is regarded as the first man of Mana (Manu in Sanskrit), as well as the World tree and the Higher mind; there is a link of some plots of 'Manas' with the Avesta and the Rig Veda; there are some remains of ancient burial-commemorative rites among the contemporary Kyrgyz-Muslims, the sacred fire-worshipping, exercises of the ancient Iranian festivities originated from the Indo-European rituals, calendar rites, etc.¹¹⁴.

There are just some of them, e.g. identity of exploits of heroes of the Indian and Kyrgyz eposes and immortal celestial beings as a result of heroic deeds on the earth. Heroes had a miraculous weapon, e.g. 'Arjuna's arrow (named as 'Brahma's arrow' afterwards)' belongs to 'the divine weapon', which is permanently used by 'Mahabharata' heroes permanently at battle. It is clear from the context of epos that it is not about an arm as it is, but about a special type of incantation making metamorphosis to a common weapon: one arrow transforms into numerous and invincible arrows or capable to make fire, to bring clouds and wind, etc.

The hero of the Kyrgyz epos had a miraculous weapon (sward-zulpokor), divine quick and mighty white horse (it is also the cult of Sun of the Indo-Aryans in the form of the white horse), rain of arrows and numerous miraculous victory of the hero, who is assisted by deities and wild animals, natural powers and the hero's nobility. In the Russian (proto-Slavic with the Indo-European roots) fairytales and heroic eposes there is the same tradition. The people's hero such as Manas of the Kyrgyz, Oguz khan of the Turkmen or Rigden Japo of the Indo-Buddhist Shambala is interpreted as the Great Warrior commonly riding the horse, on the mountainous peak or at crossroad.

гызовед С.М. Абрамзон, это имя является «ни чем иным, как именем Тенгри-Хормуста (Индры) из буддийско-шаманской мифологии»¹¹⁵. Мана-совед-историк И.Б. Молдобаев приводит информацию о буддизме, содержащуюся в эпосе и отраженную в ряде сюжетов и терминологии: *бут*, *лаайла-ма*, *лаанат*, *буркан* и других. Примеры из отрывков эпоса «Манас»:

«Идола из золота отлей...
Всегда почитай его...
Он и есть божество,
Делай то, что он повелит...»

«Усен свое имя поменял,
Назвали его Кезкаманом,
Веру калмыков принял,
Буркана, находящегося в углу,
Стал называть своим богом...»

Из этого следует, что кыргызы не делали различия между божеством и его изображением (санскр. «*бут*» - идол, икона), воспринимал *бут* как подлинного бога, что характерно для восприятия земных богов в древневосточном обществе и отражает архаичный пласт эпоса¹¹⁶. В позднейших вариантах эпоса употребляется термин «*буркан*» в том же значении – «идол», «изображение», но заимствован от калмыков – джунгар, как и термин «*лаайлама*» в значении «божество» вероятно относящееся к буддийскому верованию¹¹⁷.

Очень много в эпосе «Манас» сюжетов, связанных с поминально-обрядовой стороной жизни кыргызов: ритуальной практики, жертвоприношений, тризн и плачей по уходящим – от ведической мифологии и философских книг древних индусов. Например, в эпосе «Манас» о жертвах и жертвенных животных сказано так:

«Рыжего козленка повелел отыскать,
Принес его в жертву.
(На похоронах) к ужину забили кобылиц...
На дневное угощение зарезали овец...
Забили сто тысяч быков...»

Из этих текстов ясно, что у предков кыргызов существовал обычай приносить в жертву коз, овец, лошадей и быков. По материалам «Чхандодья упанишады» (которая во многом отражает традиционную ведическую мифологию), человек,

The great Kyrgyz deity of fertility Umay, who presented at Manas' birth is the babies' keeper similar to the Indian deity Devi, Siva's wife. Umay (Uma in Sanskrit means 'bright') originated from the ancient cult of deity-mother. In one of episodes of 'Manas' there is a khan named Kyrmusta and S.M. Abramzon ethnographer-specialist in the Kyrgyz assumed that this name is 'the name of Tengri-Hormusta (Indra) from the Buddhist-Shamanism mythology'¹¹⁵. I.B. Moldobaev, historian-specialist in Manas gave information about Buddhism in the epos and in some plots and terminology: *but*, *laayla-ma*, *laanat*, *burkan*, etc. Examples from 'Manas' epos are:

'Make an idol of gold...
Always worship it...
It is the deity,
Do whatever he orders...'

'Usen changed his name,
He was named Kezkaman,
He adopted the Kalmyk's belief,
He started calling Burkan placed in the corner
As his god...'

It means that the Kyrgyz did make difference between a deity and its picture ('*but*' means idol, icon in Sanskrit) and perceived *but* as the real god, what is typical for the ancient Oriental society perceiving the earthly deities and reflects the archaic stratum of the epos¹¹⁶. The later variant of epos uses the term of '*burkan*' in the same meaning of 'idol', 'picture', but it was adopted from the Kalmyk-Dzungar as the term of '*laaylama*' meaning 'deity' apparently related to the Buddhist belief¹¹⁷.

There are very many plots in 'Manas' epos connected with the commemorative-ritual part of the Kyrgyz life: the ritual practice, sacrifices, funeral feasts and lamentations for the deceased – from the Vedic mythology and philosophic books of the ancient Hindus. E.g. 'Manas' tells about sacrifices and sacrificial animals:

'He ordered to seek a red goat
And sacrificed it.
(At funeral) a horse was slaughtered...
And sheep were cooked for the day feast...
Hundred thousand oxen were slaughtered...'

лошадь, корова, овца и коза – это «пять частей скота», т.е. пять элементов, составляющих в совокупности понятие «скот». «Беш тулук» – пять видов скота: кони, крупный рогатый скот, верблюды, овцы, козы представлены и в «Манасе». Иногда в том же значении в контексте «Манаса» встречается выражение «торт тулук» – четыре вида скота, когда овцы и козы объединяются в одну группу¹¹⁸.

Кыргызы до сих пор отправляют древние ритуалы в похоронно-поминальной практике, в том числе жертвоприношение скотом и хлебом, очищение огнем, воскурение трав и возлияние опьяняющих напитков. Эпос «Манас» донес до наших дней эти архаичные черты культуры и мифологии кыргызов, что делает его неисчерпаемым источником для исторических реконструкций, в том числе и культурных взаимосвязей.

Заключение. Археология Евразии достаточно накопила богатейших материалов и вещественных артефактов, чтобы считать народы этого континента участниками мировых событий и культурных достижений истории. Одним из самых величественных и во многом остающимся загадочным было «арийское движение» из Великой степи в Индию. В середине и второй половине II тыс. до н.э. степные племена скотоводов-индоариев из северных и северо-восточных районов Средней Азии и Казахстана расселились у северо-западных границ Древней Индии. Это были племена «андроновской культурно-исторической общности» «семиреченского варианта, фёдоровского типа» как наиболее сопоставимые по характеру материальной культуры с протоиндийцами, создателями Ригведы.

Очень смелое заявление с моей стороны, но оно поддержано рядом авторитетных ученых, в том числе индийских. Индоарии, а затем и сакские племена (в индийских источниках «шаки»), продвигавшиеся из Семиречья и Алтая через Тянь-Шань – Ала-Тоо, Памиро-Алай, Гиндукуш в Гим-Алай, привнесли с собой традиции скотоводов, связанные с конницей и конским снаряжением, колесничих боев и культом полубогов-героев, погребального обряда и типов домостроения, а также нравственные понятия и благие намерения человека. Все это обожествлялось и одухотворялось, воспроизводилось в мифах и отражалось в гимнах вед.

It becomes clear from these texts that the Kyrgyz ascendants had a rite to sacrifice goats, sheep, horses and oxen. According to 'Chandogya Upanishad' reflecting the traditional Vedic mythology, a human being, horse, cow, sheep and goat are 'five parts of livestock', i.e. five elements compositing the notion 'livestock'. 'Besh tuluk' is five types of cattle; horse, cattle, camel, sheep, goats are represented in 'Manas' as well. Occasionally, with the same meaning in the context of 'Manas' there is an expression 'tort tuluk' – four types of cattle, when sheep and goats are united in one group¹¹⁸.

The Kyrgyz have the ancient ritual in funeral-commemorative practice including sacrifice of cattle and bread, fire purification, burning of herbs and drinking the intoxicating beverages. The epos of 'Manas' preserves till nowadays these archaic features of the Kyrgyz culture and mythology, what makes them the inexhaustible source for the historical reconstruction including the cultural interconnections.

Conclusion. Archaeology of Eurasia accumulated enough the abundant materials and material artefacts to consider peoples of the continent as participants of world events and cultural achievements in history. One of the most grand and enigmatic was 'Aryan movement' from the Great Steppe into India. In the middle and late 2nd millennium BCE the steppe tribes of Indo-Aryan cattle-breeders from the north and north-east areas of Central Asia and Kazakhstan settled at the north-west borders of Ancient India. It was tribes of 'Andronov cultural and historical community' of 'Semirechie variant of Fedorov type' as the most comparative in type of material culture with the proto-Indians, authors of the Rig Veda.

It is my very brave statement, but it is supported by series of authoritative scholars including the Indian. The Indo-Aryans, and then the Saka tribes ('shaka' in the Indian written sources) moving from Semirechie and Altai over Tien Shan – Ala-Too, Pamirs-Alai, Hindukush in Gim-Alai brought traditions of cattle-breeders connected to cavalry and harness, chariot battles and the cult of demigod-heroes, burial rites and types of house building, as well as moral notions and good intentions. All these were idolized and spiritualized, reproduced in myths and reflected in the Vedic hymns.

Ни один народ мира не имеет такого богатого литературного наследия по религиям и культуре древности, как Индия. Хорошо изучены индоевропейские истоки ведической религии, его параллели с культами арийских собратьев-иранцев по данным археологии, но прежде всего - в мифологических пластах священных текстов. Поскольку сложение и оформление их в гимны, молитвы, заклинания и обряды – итог векового творчества, то можно говорить о соучастии в этих процессах индоиранцев Евразии.

Ведизм, который в русско-православной традиции рассматривается как «язычество» (т.е. «народная вера»), в Индии представляет собой «естественную» религию, по мере эволюции мифологии и слагающихся вед поэтапно именуемой «космической», «героической», «брахманической», «религиозно-философским учением упанишад» и, наконец, *индуизмом*, ставшим национально-государственной идеологией и образом жизни всего народа. Подобно зороастризму иранцев, религия индуизма представляет собой результат длительного и сложного процесса культурогенеза, корнями уходящий в индоевропейскую общность.

Материальная и духовная культура енисейских кыргызов имеет ряд параллелей в погребальном обряде со сложной процедурой кремации трупов, отраженной в «тагарском» и «таштыкском» археологических комплексах, а также в культуре собственно кыргызов. Этот пласт религиозных представлений хорошо отражен в письменных источниках и в народном эпосе.

Если маздеизм благодаря просветительскому реформированию Заратуштры перешел от стадии мифов (где сталкиваются многочисленные боги) к религии более строгой духовности в рамках дуализма (с противопоставлением принципов добра и зла), то мифология и магия ведизма, а также сохраняющееся многобожие в индуизме продолжают свою долгую жизнь. В ней высокая философия и мистические представления уживаются с верой в богов, олицетворяющих природные силы и явления космического порядка.

Буддизм на Тянь-Шане более всего был распространен в городах Чуйской долины, но не ранее 30-х годов VII в. – времени путешествия Сюань-

Not a single people of the world have such a rich literary heritage on religions and culture of antiquity like in India. The Indo-European sources of the Vedic religion, its parallels with cults of the Aryan mates – Iranians by the archaeological data, and first of all in the mythological layers of sacred texts have been well studied. So far as their formation in hymns, prayers, invocation and rites is the result of century creative works, then it is possible to state participation of the Indo-Iranians of Eurasia in these processes.

Vedism, which is regarded as ‘paganism’ (i.e. ‘people’s faith’) in the Russian Orthodox tradition is the ‘natural’ religion named as ‘cosmic’, ‘heroic’, ‘Brahmanic’, ‘religious-philosophic doctrine of the Upanishads’, and finally, *Hinduism* as the national and state ideology and way of life of all the people in India. Like the Iranian Zoroastrianism the religion of Hinduism is the result of long and complex process of cultural genesis rooted deep in the Indo-European community.

The material and spiritual culture of the Yenisei Kyrgyz is in parallel to the burial rite with a complex procedure of cremation reflected in ‘Tagar’ and ‘Tashtyk’ archaeological complexes, as well as in the Kyrgyz culture. This layer of religious notions is reflected well in the written sources and in the people’s epos.

As Mazdeism owing to the enlightening reforms of Zarathustra transited from the stage of myths (with numerous deities) to religion of stricter doctrine in the frame of dualism (with opposed principles of good and evil), mythology and magic of Vedism and preserved polytheism in Hinduism continued their long life, in which the high philosophy and mystical notions get along together with belief in deities personifying the natural power and the cosmic phenomena.

Buddhism in Tien Shan was spread more in mountains of the Chui Valley, but not earlier than in the 30s of the 7th century – Xuanzang’s travel. It is possible to assume the presence of some groups of the Buddhist among immigrants in Semirechie in the mid-1st millennium, as well as the ‘Turkic Buddhism’ in the 6th century among nomads. There are some data on ‘Iranian’ and ‘Chinese’ Buddhism in towns, ‘Tibetan Buddhism’ along the borders of khaganate in South

Цзяня. Можно предполагать наличие отдельных групп буддистов среди переселявшихся в Семиречье мирян, в середине I тыс. н.э. - так же, как и «тюркский буддизм» VI в. среди кочевников. Есть данные об «иранском» и «китайском» буддизме в городах, о «тибетском буддизме» по границам каганата в южном Прииссыкулье, «калмыкском бурханизме» XVI-XVIII вв.

В Семиречье, в отличие от Согда, позиции буддизма (как и христианства) были сильны, но они не занимали государственного статуса ни у согдийских, ни у тюркских правителей городов. «Согдийско-танский буддизм» в Семиречье соответствует буддизму согдийцев Восточного Туркестана, если иметь в виду китайские влияния на согдийско-тохаристанские прототипы храмов и монументальной скульптуры. С VIII в. усиливаются позиции тантрического буддизма, о чем свидетельствуют буддийские находки из храмов и монастырей Кыргызстана. Широчайшее распространение буддизма в древности, сохраняющего свое уникальное значение в странах северной части Азии - яркий пример силы и мощи индийской духовной культуры. И хотя за два тысячелетия распространения буддизма за пределами Индии, процессы внедрения его в иные этнокультуры привели к сложению новых черт и даже национальных по сути направлений - «китайского», «согдийского», «бактрийско-тохаристанского», «тюркского», «тибетского», «монгольского», «японского» буддизма - основы этического учения и привлекательные для людей жизненно-определенные доктрины, заданные еще в «четыре благородных истинах» раннего буддизма, и ныне составляют основу наднациональной, мировой религии.

К счастью, в Индии сохраняются многочисленные этносы, ведущие еще «племенной образ жизни» и составляющие главное духовное богатство страны как живое «культурное наследие» для ученых. Их культура еще хранит реликты ведических верований, «наскальное» искусство на стенах храмов, терракотовые изображения архайчных богов, устраиваются ежегодные праздники со «священной колесницей Джаганатка» в дни солнцестояния, символизируя восход Солнца над страной и т.д.

Индийская элита высоко оценивает роль скотоводов эпохи бронзы в истории страны, а ре-

Issyk-kul area, 'Kalmyk Burkhanism' in the 16th - 18th centuries.

In Semirechie unlike Sogd the position of Buddhism (like Christianity) was strong, but they had no state status among the Sogdian and the Turkic rulers in towns. 'Sogdian-Tan Buddhism' in Semirechie corresponded to Buddhism of the Sogdian in East Turkestan, if one means the Chinese influence on the Sogdian-Tokharistan proto-types of temples and monumental sculptures. Since the 8th century the position of Tantric Buddhism has intensified, what is proved by the Buddhist finds from temples and monasteries in Kyrgyzstan. The wide spread of Buddhism in antiquity and its unique meaning in countries of North Asia is the clear example of power of the Indian spiritual culture. Although for two millennia of spread of Buddhism out of India the process of its adoption by other ethno-cultures led to formation of new features and even national directions - 'Chinese', 'Sogdian', 'Bactrian-Tokharistan', 'Turkic', 'Tibetan', 'Mongolian', and 'Japanese' Buddhism. Bases of ethical doctrine and attractive vital doctrines set already by 'Four Noble Truths' of early Buddhism is still the base of supranational world religion.

Fortunately, in India there are numerous ethnoses still having 'tribal way of life' and compositing the basic spiritual riches of the country as the living 'cultural heritage' for scholars. Their culture still keeps relics of the Vedic beliefs, rock painting on the temple walls, terracotta pictures of the archaic deities, annual festivals with 'sacred chariot of Jagannatka' during solstices symbolizing the rising Sun over the country, etc.

The Indian elite appreciates highly the role of cattle-breeders of the Bronze Age in the history of country, and relics of their culture are preserved till now. 'Invasion of the nomadic Aryan peoples from the north brought the new concepts of thinking on the Indian soil, new directions in art, new perception of the world and new social organization. The Aryans, singers and musicians brought hymns for nature, devoted to the solar deity, Aditi, deity of wind, Vayu, and deity of dawn Usha. New sounds, new language, new attitude toward nature, and new ideas entered the people's mind. Stream of the Vedic poetry flew into the culture of peoples of Indus, Ganga and Nar-

ликти их культуры сохраняются до наших дней. «Вторжение кочевых арийских народов с севера принесло на индийскую почву новые концепции мышления, новые направления искусства, новое восприятие мира и новую социальную организацию. Арии, певцы и музыканты, принесли с собой гимны природе, посвященные солнечному богу, Адити, богу ветра Ваю, деве зари Уше. В сознание народов страны вошли новые звучания, новый язык, новое отношение к природе, новые идеи. В культуру народов Инда, Ганга и Нармады влилась струя ведической поэзии. Новые звучания слились с пением ветра, дождя и грома.

Арии были великими поэтами и сказителями. Мифы и легенды, вошедшие в эпические поэмы «Махабхарата» и «Рамаяна», а позднее – в пураны, стали тем материалом, из которого индийские ремесленники черпали темы и образы своих творений»¹¹⁹.

mada. New sounds joined the singing wind, rain and thunder.

The Aryans were the great poets and narrators. Myths and legends as a part of the epic poems of 'Mahabharata' and 'Ramayana', and later – puranas, became the material, from which the Indian craftsmen took themes and images of their creative works'¹¹⁹.

¹ **Токарев С.А.** Религия в истории народов мира. Москва, 1965. С. 276.

² **Дандекар Р.Н.** От вед к индуизму. Эволюционирующая мифология / Сост. Я.В. Васильков; отв. ред. Г.М. Бонгард-Левин; пер. с англ. К.П. Лукьяненко. Москва, 2002. С. 11.

³ **Дандекар Р.Н.** От вед к индуизму. Эволюционирующая мифология / Сост. Я.В. Васильков; отв. ред. Г.М. Бонгард-Левин; пер. с англ. К.П. Лукьяненко. Москва, 2002. С. 28-29.

⁴ **Дандекар Р.Н.** От вед к индуизму. Эволюционирующая мифология / Сост. Я.В. Васильков; отв. ред. Г.М. Бонгард-Левин; пер. с англ. К.П. Лукьяненко. Москва, 2002. С. 28-29.

⁵ **Бойс М.** Зороастрийцы: Верования и обычаи / Пер. с англ. и прим. И.М. Стеблин-Каменского / Отв. ред. Э.А. Грантовский. Москва, 1987. С. 26.

⁶ **Елизаренкова Т. Я., Топоров В.Н.** Мир вещей по данным Ригведы // Ригведа. Мандалы V-VIII. Москва, 1995. С. 5.

⁷ **Дандекар Р.Н.** От вед к индуизму. Эволюционирующая мифология / Сост. Я.В. Васильков; отв. ред. Г.М. Бонгард-Левин; пер. с англ. К.П. Лукьяненко. Москва, 2002. С. 25-43.

⁸ **Литература Древнего Востока.** Тексты / Учеб. пос. Москва, 1984. С. 46-47.

⁹ **Дандекар Р.Н.** От вед к индуизму. Эволюционирующая мифология / Сост. Я.В. Васильков; отв. ред. Г.М. Бонгард-Левин; пер. с англ. К.П. Лукьяненко. Москва, 2002. С. 31-32.

¹ **Tokarev S.A.** Religiya v istorii narodov mira. Moskva, 1965. S. 276.

² **Dandekar R.N.** Ot ved k induizmu. Evolyutsioniruyuschaya mifologiya / Sostavitel Ya.V. Vasil'kov; otvetstvenniy redaktor G.M. Bongard-Levin; perevod s angliyskogo K.P. Luk'yanenko. Moskva, 2002. S. 11.

³ **Dandekar R.N.** Ot ved k induizmu. Evolyutsioniruyuschaya mifologiya / Sostavitel Ya.V. Vasil'kov; otvetstvenniy redaktor G.M. Bongard-Levin; perevod s angliyskogo K.P. Luk'yanenko. Moskva, 2002. S. 28-29.

⁴ **Dandekar R.N.** Ot ved k induizmu. Evolyutsioniruyuschaya mifologiya / Sostavitel Ya.V. Vasil'kov; otvetstvenniy redaktor G.M. Bongard-Levin; perevod s angliyskogo K.P. Luk'yanenko. Moskva, 2002. S. 28-29.

⁵ **Boys M.** Zoroastriysy: Verovaniya i obychai / Perevod s angliyskogo i primechaniya I.M. Steblin-Kamenskogo / Otvetstvenniy redaktor E.A. Grantovskiy. Moskva, 1987. S. 26.

⁶ **Yelizarenkova T.Ya., Toporov V.N.** Mir veschey po dannym Rigvedy // Rig Veda. Mandaly V-VIII. Moskva, 1995. S. 5.

⁷ **Dandekar R.N.** Ot ved k induizmu. Evolyutsioniruyuschaya mifologiya / Sostavitel Ya.V. Vasil'kov; otvetstvenniy redaktor G.M. Bongard-Levin; perevod s angliyskogo K.P. Luk'yanenko. Moskva, 2002. S. 25-43.

⁸ **Literatura Drevnego Vostoka.** Teksty / Uchebnoe posobiye. Moskva, 1984. S. 46-47.

⁹ **Dandekar R.N.** Ot ved k induizmu. Evolyutsioniruyuschaya mifologiya / Sostavitel Ya.V. Vasil'kov; otvetstvenniy redaktor G.M. Bongard-Levin; perevod s angliyskogo K.P. Luk'yanenko. Moskva, 2002. S. 31-32.

¹⁰ **Lelekov L.A.** Voprosy istorii Baktrii v svete dannykh Mikhr-Yashta // Informatsionniy byulleten Mejdunaronoj assotsiatsii po izucheniyu kultur Tsentralnoy Azii. Vypusk 3. Moskva, 1982, so ssylkoy na: Dumézil, 1953. Pp. 7-8, 22.

¹¹ **Avesta:** Izbrannye gimny: Iz Videvdata / Perevod s avestiyskogo, predislovie, primechaniya, slovar' I.M. Steblin-Kamenskogo; posleslovie E.I. Grantovskogo. Mosk-

- ¹⁰ **Цит. по: Лелеков Л.А.** Вопросы истории Бактрии в свете данных Михр-Яшта // Инф. бюлл. МАИКЦА. Вып. 3. Москва, 1982, со ссылкой на: Dumézil, 1953. Рр. 7-8, 22.
- ¹¹ **Авеста:** Избранные гимны: Из Видевдата / Пер. с авест., предисл., прим., словарь И.М. Стеблин-Каменского; послесловие Э.И. Грантовского. Москва, 1993. Михр-Яшт: 44: 75, 95; Ригведа: Мандалы III: 59, 7 / Пер. и прим. Т.Я. Елизаренковой. Москва, 1989.
- ¹² **Ригведа:** Мандалы II: 12 / Пер. и прим. Т.Я. Елизаренковой. Москва, 1989.
- ¹³ **Авеста:** Избранные гимны: Из Видевдата. Михр-Яшт: 44: 29, 135. / Пер. с авест., предисл., прим., словарь И.М. Стеблин-Каменского; послесловие Э.И. Грантовского. Москва, 1993.
- ¹⁴ **Авеста:** Избранные гимны: Из Видевдата. Михр-Яшт: 44: 38 / Пер. с авест., предисл., прим., словарь И.М. Стеблин-Каменского; послесловие Э.И. Грантовского. Москва, 1993.
- ¹⁵ **Ригведа:** Мандалы IV: 42 / Пер. и прим. Т.Я. Елизаренковой. Москва, 1989.
- ¹⁶ **Бойс М.** Зороастрийцы: Верования и обычаи / Пер. с англ. и прим. И.М. Стеблин-Каменского / Отв. ред. Э.А. Грантовский. Москва, 1987. С. 19-20.
- ¹⁷ **Топоров В.Н.** Ведийская мифология // МНМ. Москва: РЭ, Т.1, 1997. С. 221.
- ¹⁸ **Ригведа:** Мандалы I-VIII / Пер. и прим. Т.Я. Елизаренковой. Москва, 1989; Москва, 1995.
- ¹⁹ **Дандекар Р.Н.** От вед к индуизму. Эволюционирующая мифология / Сост. Я.В. Васильков; отв. ред. Г.М. Бонгард-Левин; пер. с англ. К.П. Лукьяненко. Москва, 2002. С. 39.
- ²⁰ **Дандекар Р.Н.** От вед к индуизму. Эволюционирующая мифология / Сост. Я.В. Васильков; отв. ред. Г.М. Бонгард-Левин; пер. с англ. К.П. Лукьяненко. Москва, 2002. С. 41-42.
- ²¹ **Дандекар Р.Н.** От вед к индуизму. Эволюционирующая мифология / Сост. Я.В. Васильков; отв. ред. Г.М. Бонгард-Левин; пер. с англ. К.П. Лукьяненко. Москва, 2002. С. 42.
- ²² **Литература Древнего Востока.** Тексты / Учеб.пос. Москва, 1984. С. 58; Бхагавадгита / Пер. с санскрита, иссл. и примеч. В.С. Семенцова. 2-е изд. Москва, 1999. С. 112-116.
- ²³ **Токарев С.А.** Проблемы периодизации истории религий // Вопросы научного атеизма, 1976. Вып. 20. [Переиздание: ИНА, Ин-т религиоведения АОН, 2009]. С. 63.
- ²⁴ **Токарев С.А.** Проблемы периодизации истории религий // Вопросы научного атеизма, 1976. Вып. 20. [Переиздание: ИНА, Ин-т религиоведения АОН, 1993. Mikhr-Yasht: 44: 75, 95; **Rig Veda:** Mandaly III: 59, 7 / Perevod i primechaniya T.Ya. Yelizarenkovoy. Moskva, 1989.
- ¹² **Rig Veda:** Mandaly III: 12 / Perevod i primechaniya T.Ya. Yelizarenkovoy. Moskva, 1989.
- ¹³ **Avesta:** Izbrannye gimny: Iz Videvdata. Mikhr-Yasht: 44: 29, 135. / Perevod s avestiyskogo, predislovie, primechaniya, slovar' I.M. Steblin-Kamenskogo; posleslovie E.I. Grantovskogo. Moskva, 1993.
- ¹⁴ **Avesta:** Izbrannye gimny: Iz Videvdata. Mikhr-Yasht: 44: 38. / Perevod s avestiyskogo, predislovie, primechaniya, slovar' I.M. Steblin-Kamenskogo; posleslovie E.I. Grantovskogo. Moskva, 1993.
- ¹⁵ **Rig Veda:** Mandaly IV: 42 / Perevod i primechaniya T.Ya. Yelizarenkovoy. Moskva, 1989.
- ¹⁶ **Boys M.** Zoroastriysy: Verovaniya i obychai / Perevod s angliyskogo i primechaniya I.M. Steblin-Kamenskogo / Otvetstvenniy redaktor E.A. Grantovskiy. Moskva, 1987. S. 19-20.
- ¹⁷ **Toporov V.N.** Vediyskaya mifologiya // Mify Narodov Mira. T.1. Moskva: Rossiyskaya Entsiklopediya, 1977. S. 221.
- ¹⁸ **Rig Veda:** Mandaly I-VIII / Perevod i primechaniya T.Ya. Yelizarenkovoy. Moskva, 1989; Moskva, 1995.
- ¹⁹ **Dandekar R.N.** Ot ved k induizmu. Evolyutsioniruyushchaya mifologiya / Sostavitel Ya.V. Vasil'kov; otvetstvenniy redaktor G.M. Bongard-Levin; perevod s angliyskogo K.P. Luk'yanenko. Moskva, 2002. S. 39.
- ²⁰ **Dandekar R.N.** Ot ved k induizmu. Evolyutsioniruyushchaya mifologiya / Sostavitel Ya.V. Vasil'kov; otvetstvenniy redaktor G.M. Bongard-Levin; perevod s angliyskogo K.P. Luk'yanenko. Moskva, 2002. S. 41-42.
- ²¹ **Dandekar R.N.** Ot ved k induizmu. Evolyutsioniruyushchaya mifologiya / Sostavitel Ya.V. Vasil'kov; otvetstvenniy redaktor G.M. Bongard-Levin; perevod s angliyskogo K.P. Luk'yanenko. Moskva, 2002. S. 42.
- ²² **Literatura Drevnego Vostoka.** Teksty / Uchebnoe posobie Moskva, 1984. S. 58; Bkhagavadgita / Perevod s sanskrita, issledovaniya i primechaniya V.S. Sementsova. 2-e izdanie. Moskva, 1999. S. 112-116.
- ²³ **Tokarev S.A.** Problemy periodizatsii istorii religiy // Voprosy nauchnogo ateizma, 1976. Vypusk 20. [Pereizdanie: INA, Institut religiovedeniya AON, 2009]. S. 63.
- ²⁴ **Tokarev S.A.** Problemy periodizatsii istorii religiy // Voprosy nauchnogo ateizma, 1976. Vypusk 20. [Pereizdanie: INA, Institut religiovedeniya AON, 2009]. S. 267. Primechnie 8; **Kyoyper F.B.Ya.** Trudy po vediyskoy mifologii / Perevod s angliyskogo; predislovie T.Ya. Yelizarenkovoy. Moskva, 1986. S. 38-46; **Yelizaren-**

- 2009]. С. 267. Прим. 8; **Кейпер Ф.Б.Я.** Труды по ведийской мифологии / Пер. с англ.; предисл. Т.Я. Елизаренковой. Москва, 1986. С. 38-46; **Елизаренкова Т.Я.** «Ригведа» - великое начало индийской литературы и культуры // Ригведа. Мандалы I-IV. Москва, 1989.
- ²⁵ **Абаев, 1990.** С. 224-225; **Иванов В.В., Топоров В.Н.** Индоевропейская мифология // МНМ, Т.1. Москва, 1997.
- ²⁶ **Токарев С.А.** Проблемы периодизации истории религий // Вопросы научного атеизма, 1976. Вып. 20. [Переиздание: ИНА, Ин-т религиоведения АОН, 2009]. С. 68.
- ²⁷ **Дандекар Р.Н.** От вед к индуизму. Эволюционирующая мифология / Сост. Я.В. Васильков; отв. ред. Г.М. Бонгард-Левин; пер. с англ. К.П. Лукьяненко. Москва, 2002. С. 23.
- ²⁸ **Dandekar R.N.** The Dāśarājña. Select Writings. Vol. III. Delhi, 1981. P. 1-44.
- ²⁹ **Дандекар Р.Н.** От вед к индуизму. Эволюционирующая мифология / Сост. Я.В. Васильков; отв. ред. Г.М. Бонгард-Левин; пер. с англ. К.П. Лукьяненко. Москва, 2002. С. 268. Прим.10.
- ³⁰ **Сагдуллаев А.С.** Средняя Азия и Индия. Формирование и развитие ранних путей историко-культурных связей // Индия и Центральная Азия (доисламский период). Ташкент, 2002; **Ширинов Т.Ш.** Связи Средней Азии и Индийского субконтинента во II тысячелетии до н.э. // Индия и Центральная Азия (доисламский период). Ташкент, 2002.
- ³¹ **Francfort H.P., Pottier M.N.** Sondage préliminaire sur l'établissement protohistorique harappéen et postharappéen de Shortugai // Arts Asiatiques, 1978.
- ³² **Rau W.** Zur vedischen Altertumskunde. Wiesbaden, 1983. С. 22-38.
- ³³ **Елизаренкова Т.Я., Топоров В.Н.** Мир вещей по данным Ригведы // Ригведа. Мандалы V-VIII. Москва, 1995. С. 489, 490.
- ³⁴ **Энеолит СССР** // Археология с древнейших времен до средневековья в 20 томах. Москва, 1982.
- ³⁵ **Зданович Г.Б.** Бронзовый век Урало-Казахстанских степей. Свердловск, 1988; **Генинг В.Ф., Зданович Г.Б., Генинг В.В.** Синташта: археологический памятник арийских племен Урало-Казахстанских степей. Ч.1. Челябинск, 1992.
- ³⁶ **Кузьмина Е.Е.** Древнейшие скотоводы: от Урала до Тянь-Шаня. Фрунзе, 1986.
- ³⁷ **Атхарваведа:** Избранное / Пер., комм. и вступ. статья Т.Я. Елизаренковой. 2-е изд. Москва, 1995. [IX, 3: 21].
- ³⁸ **Атхарваведа:** Избранное / Пер., комм. и вступ. статья Т.Я. Елизаренковой. 2-е изд. Москва, 1995. [IX, 3: 1].
- кова Т.Я.** «Rig Veda» - velikoe nachalo indijskoy literatury i kul'tury // Rig Veda. Mandaly I-IV. Moskva, 1989.
- ²⁵ **Abayev, 1990.** S. 224-225; **Ivanov V.V., Toporov V.N.** Indoyevropeyskaya mifologiya // Mify Narodov Mira, T.1. Moskva, 1997.
- ²⁶ **Tokarev S.A.** Problemy periodizatsii istorii religiy // Voprosy nauchnogo ateizma, 1976. Vypusk 20. [Pereizdanie: INA, Institut religiovedeniya AON, 2009]. S. 68.
- ²⁷ **Dandekar R.N.** Ot ved k induizmu. Evolyutsioniruyuschaya mifologiya / Sostavitel Ya.V. Vasil'kov; otvetstvenniy redaktor G.M. Bongard-Levin; perevod s angliyskogo K.P. Luk'yanenko. Moskva, 2002. S. 23.
- ²⁸ **Dandekar R.N.** The Dāśarājña. Select Writings. Vol. III. Delhi, 1981. P. 1-44.
- ²⁹ **Dandekar R.N.** Ot ved k induizmu. Evolyutsioniruyuschaya mifologiya / Sostavitel Ya.V. Vasil'kov; otvetstvenniy redaktor G.M. Bongard-Levin; perevod s angliyskogo K.P. Luk'yanenko. Moskva, 2002. S. 268. Primechanie 10.
- ³⁰ **Sagdullayev A.S.** Srednyaya Aziya i Indiya. Formirovanie i razvitie rannikh putey istoriko-kul'turnykh svyazey // Indiya i Tsentral'naya Aziya (doislamskiy period). Tashkent, 2002; **Shirinov T.Sh.** Svyazi Sredney Azii i Indiyanskogo subkontinenta vo II tysyacheletii do n.e. // Indiya i Tsentral'naya Aziya (doislamskiy period). Tashkent, 2002.
- ³¹ **Francfort H.P., Pottier M.N.** Sondage préliminaire sur l'établissement protohistorique harappéen et postharappéen de Shortugai // Arts Asiatiques, 1978.
- ³² **Rau W.** Zur vedischen Altertumskunde. Wiesbaden, 1983. S. 22-38.
- ³³ **Yelizarenkova T.Ya., Toporov V.N.** Mir veschey po dannym Rigvedy // Rig Veda. Mandaly V-VIII. Moskva, 1995. S. 489, 490.
- ³⁴ **Энеолит СССР** // Arkheologiya s drevneyshikh vremyon do srednevekov'ya v 20 tomakh. Moskva, 1982.
- ³⁵ **Zdanovich G.B.** Bronzovyi vek Uralo-Kazakhstanskikh stepey. Sverdlovsk, 1988; **Gening V.F., Zdanovich G.B., Gening V.V.** Sintashta: arkheologicheskiy pamyatnik ariyskikh plemen Uralo-Kazakhstanskikh stepey. Chast' 1. Chelyabinsk, 1992.
- ³⁶ **Kuz'mina Ye.Ye.** Drevneyshie skotovody: ot Urala do Tyan'-Shanya. Frunze, 1986.
- ³⁷ **Atkharvaveda:** Izbrannoe / Perevod, kommentariy i vstupitel'naya stat'ya T.Ya. Yelizarenkovoy. 2-e izdanie. Moskva, 1995. [IX,3: 21].
- ³⁸ **Atkharvaveda:** Izbrannoe / Perevod, kommentariy i vstupitel'naya stat'ya T.Ya. Yelizarenkovoy. 2-e izdanie. Moskva, 1995. [IX,3: 1].
- ³⁹ **Atkharvaveda:** Izbrannoe / Perevod, kommentariy i vstupitel'naya stat'ya T.Ya. Yelizarenkovoy. 2-e izdanie. Moskva, 1995. [IX,3: 24].

- ³⁹ **Атхарваведа:** Избранное / Пер., комм. и вступ. статья Т.Я. Елизаренковой. 2-е изд. Москва, 1995. [IX, 3: 24].
- ⁴⁰ **Дьяконов И.М.** Восточный Иран до Кира // История Иранского государства и культуры. Москва, 1971. С. 31; **Массон В.М.** Древние цивилизации Востока и степные племена в свете данных археологии // Стратум плюс, №2: От Балкан до Гималаев. Время цивилизаций. Санкт-Петербург, Кишинев, Одесса, 1999. С. 278, со ссылкой на **Harmatta J.** Emergence of Indo-Iranians: the Indo-Iranians languages // History of civilization of Central Asia. Paris, 1992.
- ⁴¹ **Елизаренкова Т. Я., Топоров В.Н.** Мир вещей по данным Ригведы // Ригведа. Мандалы V-VIII. Москва, 1995. С. 8; **Agrawala V.S.** India as Known to Panini, 2nd ed., Varanasi, 1963. С. 442-444 и др.
- ⁴² **Дандекар Р.Н.** От вед к индуизму. Эволюционирующая мифология / Сост. Я.В. Васильков; отв. ред. Г.М. Бонгард-Левин; пер. с англ. К.П. Лукьяненко. Москва, 2002. С. 31.
- ⁴³ **Мизун Ю.В., Мизун Ю.Г.** Тайны богов и религий. Москва, 1999. С. 130.
- ⁴⁴ **Дандекар Р.Н.** От вед к индуизму. Эволюционирующая мифология / Сост. Я.В. Васильков; отв. ред. Г.М. Бонгард-Левин; пер. с англ. К.П. Лукьяненко. Москва, 2002. С. 31, 35.
- ⁴⁵ В древности страна ариев называлась *Бхаратаварша* («страна бхаратов») по названию племени ведических индийцев, победивших в исторической «битве десяти царей», междоусобной войне в эпоху бронзы или раннего железа и отраженной в древней литературе Индии. Подробности «битвы десяти царей» отражены в Ригведе и Махабхарате. См.: **Dandekar, 1981.**
- ⁴⁶ **Индия:** Фестиваль Индии в СССР. Нью-Дели: Фестиваль Индии, 1987. С. 9-11.
- ⁴⁷ **Индия:** Фестиваль Индии в СССР. Нью-Дели: Фестиваль Индии, 1987. С. 9-11.
- ⁴⁸ **Индия:** Фестиваль Индии в СССР. Нью-Дели: Фестиваль Индии, 1987. С. 15.
- ⁴⁹ **Кузьмина Е.Е.** Семиреченский вариант культуры эпохи поздней бронзы // КСИА: вып. 122, 1970; **Кузьмина Е.Е.** Древнейшие скотоводы: от Урала до Тянь-Шаня. Фрунзе, 1986. С. 106; **Грантовский Э.А.** Страны иранского нагорья и юга Средней Азии в первой половине I тысячелетия до х.э. Мидийское царство, Авеста. Зороастризм // История Востока. Т.1: Восток в древности. Гл. XVI. Москва, 1999; **Массон В.М.** Древние цивилизации Востока и степные племена в свете данных археологии // Стратум плюс, №2: От Балкан до Гималаев. Время цивилизаций. Санкт-Петербург, Кишинев, Одесса, 1999; **Кляшторный С.Г., Сулганов С.Г.** История Ирана. Т.1: История Иранского государства и культуры. Москва, 1971. С. 31; **Массон В.М.** Древние цивилизации Востока и степные племена в свете данных археологии // Стратум плюс, №2: От Балкан до Гималаев. Время цивилизаций. Санкт-Петербург, Кишинев, Одесса, 1999. С. 278, со ссылкой на **Harmatta J.** Emergence of Indo-Iranians: the Indo-Iranians languages // History of civilization of Central Asia. Paris, 1992.
- ⁴⁰ **D'yakonov I.M.** Vostochnyi Iran do Kira // Istoriya Iranskogo gosudarstva i kul'tury. Moskva, 1971. S. 31; **Masson V.M.** Drevnie tsivilizatsii Vostoka i stepnye plemena v svete dannikh arkheologii // Stratum plus, №2: Ot Balkan do Gimalaev. Vremya tsivilizatsiy. Sankt-Peterburg, Kishinev, Odessa, 1999. S. 278, so ssylkoy na **Harmatta J.** Emergence of Indo-Iranians: the Indo-Iranians languages // History of civilization of Central Asia. Paris, 1992.
- ⁴¹ **Yelizarenkova T.Ya., Toporov B.N.** Mir veschey po dannym Rig Vedy // Rig Veda. Mandal V-VIII. Moskva, 1995. S. 8; **Agrawala V.S.** India as Known to Panini, 2nd ed., Varanasi, 1963. S. 442-444 i drugie.
- ⁴² **Dandekar R.N.** Ot ved k induizmu. Evolyutsioniruyushchaya mifologiya / Sostavitel Ya.V. Vasil'kov; otvetstvenniy redaktor G.M. Bongard-Levin; perevod s angliyskogo K.P. Luk'yanenko. Moskva, 2002. S. 31.
- ⁴³ **Mizun Yu.V., Mizun Yu.G.** Tayny bogov i religiy. Moskva, 1999. S. 130.
- ⁴⁴ **Dandekar R.N.** Ot ved k induizmu. Evolyutsioniruyushchaya mifologiya / Sostavitel Ya.V. Vasil'kov; otvetstvenniy redaktor G.M. Bongard-Levin; perevod s angliyskogo K.P. Luk'yanenko. Moskva, 2002. S. 31, 35.
- ⁴⁵ In antiquity the Aryans' country was named as *Bharata-varsha* ('country of the Bharats') by the name of the Vedic Indians' tribe, who won in the historical 'battle of ten kings', the intestine war in the Bronze or early Iron Age and reflected in the ancient literature of India. Details of 'battle of ten kings' reflected in the Rig Veda and Mahabharata. See: **Dandekar, 1981.**
- ⁴⁶ **Indiya:** Festival' Indii v SSSR. N'yu-Deli: Festival' Indii, 1987. S. 9-11.
- ⁴⁷ **Indiya:** Festival' Indii v SSSR. N'yu-Deli: Festival' Indii, 1987. S. 9-11.
- ⁴⁸ **Indiya:** Festival' Indii v SSSR. N'yu-Deli: Festival' Indii, 1987. S. 15.
- ⁴⁹ **Kuz'mina Ye.Ye.** Semirechenskiy variant kul'tury epokhi pozdney bronzy // KSIA: vypusk 122, 1970; **Kuz'mina Ye.Ye.** Drevneyshie skotovody: ot Urala do Tyan'-Shanya. Frunze, 1986. S. 106; **Grantovskiy E.A.** Strany iranskogo nagor'ya i yuga Sredney Azii v pervoy polovine I tysyacheletiya do n.e. Midiyskoe tsarstvo. Avesta. Zoroastrizm // Istoriya Vostoka. T.1: Vostok v drevnosti. Gl. XVI. Moskva, 1999; **Masson V.M.** Drevnie tsivilizatsii Vostoka i stepnye plemena v svete dannikh arkheologii // Stratum plus, №2: Ot Balkan do Gimalaev. Vremya tsivilizatsiy. Sankt-Peterburg, Kishinev, Odessa, 1999; **Klyashtorniy S.G., Sultanov T.N.** Kazakhstan: Letopis' trekh tysyacheletiy. Alma-Ata, 1992; **Vinogradova N.M., Gettsel't T., P'yankova L.T.** Arkheologicheskaya razved-

- нов Т.Н.** Казахстан: Летопись трех тысячелетий. Алма-Ата, 1992; **Виноградова Н.М., Гетцельт Т., Пьянкова Л.Т.** Археологическая разведка в бассейне реки Кызыласу (Южный Таджикистан) в 1996-1997 гг. // Древние цивилизации Евразии. История и культура / Тез. докл. науч. конф., посв. 75-летию акад. Б.А. Литвинского. Москва, 1998; **Сулейманов Р.Х.** Индийские параллели древних культов Согдианы // Индия и Центральная Азия (доисламский период). Ташкент, 2002.
- ⁵⁰ **Кузьмина Е.Е.** В стране Кавата и Афрасиаба. Москва, 1977. С. 14.
- ⁵¹ **Дандекар Р.Н.** От вед к индуизму. Эволюционирующая мифология / Сост. Я.В. Васильков; отв. ред. Г.М. Бонгард-Левин; пер. с англ. К.П. Лукьяненко. Москва, 2002. С. 23.
- ⁵² **Кузьмина Е.Е.** В стране Кавата и Афрасиаба. Москва, 1977. С. 14.
- ⁵³ **Виноградова Н.М., Гетцельт Т., Пьянкова Л.Т.** Археологическая разведка в бассейне реки Кызыласу (Южный Таджикистан) в 1996-1997 гг. // Древние цивилизации Евразии. История и культура / Тез. докл. науч. конф., посв. 75-летию акад. Б.А. Литвинского. Москва, 1998. С. 31-32.
- ⁵⁴ **Литвинский Б.А.** Таджикистан и Индия (примеры древних связей и контактов) // Индия в древности. Москва, 1964; **Мандельштам А.М.** Памятники эпохи бронзы в Южном Таджикистане. Ленинград, 1968. (МИА, №145); **Пьянкова Л.Т.** Древние скотоводы Южного Таджикистана. Душанбе, 1989.
- ⁵⁵ **Пьянкова Л.Т.** Древние скотоводы Южного Таджикистана. Душанбе, 1989. С. 42-43.
- ⁵⁶ **Кузьмина Е.Е.** В стране Кавата и Афрасиаба. Москва, 1977. С. 122, прим. 7.
- ⁵⁷ **Gupta I.** Disposal of the Dead and the Physical Types in Ancient India. Delhi, 1972. С. 160.
- ⁵⁸ **Thapar B.K.** The Archaeological Remains of the Arians in North-Western India. Этнические проблемы истории Центральной Азии в древности. Москва, 1981. С. 295.
- ⁵⁹ **Lal B.B.** The Indo-Aryan hypothesis vis-à-vis Indian Archaeology. Этнические проблемы истории Центральной Азии в древности. Москва, 1981; **Gupta I.** Disposal of the Dead and the Physical Types in Ancient India. Delhi, 1972, и др.
- ⁶⁰ **Лал Б.Б.** Культура серой расписной керамики // Древние культуры Средней Азии и Индии. Ленинград, 1984.
- ⁶¹ **Массон В.М.** О трех эпохах в древней истории евразийских степей // Пятые исторические чтения памяти М.П. Грязнова: Тез. докл. Санкт-Петербург, 2002. С. 54.
- ka v basseynе reki Kyzylsu (Yujnyi Tadjikistan) v 1996-1997 gg. // Drevnie tsivilizatsii Yevrazii. Istoriya i kul'tura / Tezisi dokladov nauchoy konferentsii, posvyaschyonnoy 75-letiyu akademika B.A. Litvinskogo. Moskva, 1998; **Suleymanov R.Kh.** Indiyские параллели drevnikh kul'tov Sogdiany // Indiya i Tsentral'naya Aziya (doislamskiy period). Tashkent, 2002.
- ⁵⁰ **Kuz'mina Ye.Ye.** V strane Kavata i Afrasiaba. Moskva, 1977. S. 14.
- ⁵¹ **Dandekar R.N.** Ot ved k induizmu. Evolyutsioniruyushchaya mifologiya / Sostavitel Ya.V. Vasil'kov; otvetstvenniy redaktor G.M. Bongard-Levin; perevod s angliyskogo K.P. Luk'yanenko. Moskva, 2002. S. 23.
- ⁵² **Kuz'mina Ye.Ye.** V strane Kavata i Afrasiaba. Moskva, 1977. S. 14.
- ⁵³ **Vinogradova N.M., Gettsel't T., P'yankova L.T.** Arkheologicheskaya razvedka v basseynе reki Kyzylsu (Yujnyi Tadjikistan) v 1996-1997 gg. // Drevnie tsivilizatsii Yevrazii. Istoriya i kul'tura / Tezisi dokladov nauchoy konferentsii, posvyaschyonnoy 75-letiyu akademika B.A. Litvinskogo. Moskva, 1998. S. 31-32.
- ⁵⁴ **Litvinskiy B.A.** Tadjikistan i Indiya (primeri drevnikh svyazey i kontaktov) // Indiya v drevnosti. Moskva, 1964; **Mandel'shtam A.M.** Pamyatniki epokhi bronzy v Yujnom Tadjikistane. Leningrad, 1968. (Materiyali i issledovaniya po arkheologii SSSR, №145); **P'yankova L.T.** Drevnie skotovodi Yujnogo Tadjikistana. Dushanbe, 1989.
- ⁵⁵ **P'yankova L.T.** Drevnie skotovodi Yujnogo Tadjikistana. Dushanbe, 1989. S. 42-43.
- ⁵⁶ **Kuz'mina Ye.Ye.** V strane Kavata i Afrasiaba. Moskva, 1977. S. 122, prim.7.
- ⁵⁷ **Gupta I.** Disposal of the Dead and the Physical Types in Ancient India. Delhi, 1972. P. 160.
- ⁵⁸ **Thapar B.K.** The Archaeological Remains of the Arians in North-Western India. Etnicheskie problemy istorii Tsentral'noy Azii v drevnosti. Moskva, 1981. S. 295.
- ⁵⁹ **Lal B.B.** The Indo-Aryan hypothesis vis-à-vis Indian Archaeology. Etnicheskie problemy istorii Tsentral'noy Azii v drevnosti. Moskva, 1981; **Gupta I.** Disposal of the Dead and the Physical Types in Ancient India. Delhi, 1972, i dr.
- ⁶⁰ **Lal B.B.** Kul'tura seroy raspisnoy keramiki // Drevnie kul'turi Sredney Azii i Indii. Leningrad, 1984.
- ⁶¹ **Masson V.M.** O trekh epokhakh v drevney istorii yevraziyskikh stepey // Pyatie istoricheskie chteniya pamyati M.P. Gryaznova: tezisi dokladov, Sankt-Peterburg, 2002. S. 54.
- ⁶² **Suleymanov R.Kh.** Indiyские параллели drevnikh kul'tov Sogdiany // Indiya i Tsentral'naya Aziya (doislamskiy period). Tashkent, 2002. S. 127.

- ⁶² **Сулейманов Р.Х.** Индийские параллели древних культов Согдианы // Индия и Центральная Азия (до-исламский период). Ташкент, 2002. С. 127.
- ⁶³ **Генинг В.Ф., Зданович Г.Б., Генинг В.В.** Синташта: археологический памятник арийских племен Урало-Казахстанских степей. Ч.1. Челябинск, 1992.
- ⁶⁴ **Иванов В.В., Топоров В.Н.** Погребальный обряд. Москва, 1990.
- ⁶⁵ **Аванесова Н.А.** Храмовые функции сакрализованных площадок некрополя доисторической Бактрии - Бустон VI // Пятые исторические чтения памяти М.П. Грязнова. Тезисы доклада. Санкт-Петербург, 2002.
- ⁶⁶ **Абетеков А.К.** Погребения эпохи бронзы могильника Тегирменсай // КСИА, Вып. 93, 1963; **Кибиров А.К.** Археологические работы в Центральном Тянь-Шане // Труды КАЭЭ. Москва, 1959; **Табалдиев К.Ш.** Эволюция погребального обряда кочевников Внутреннего Тянь-Шаня в средние века: Автореф. дисс. канд. ист. наук. Новосибирск, 1994.
- ⁶⁷ Любезное сообщение ведущего кыргызоведа, археолога К.Ш. Табалдиева.
- ⁶⁸ **Акишев К.А.** Курган Иссык. Искусство саков Казахстана. Москва, 1978. С. 10-11.
- ⁶⁹ **Кызласов Л.Р.** Сакская коллекция с Иссык-Куля // Новое в археологии. Москва, 1979.
- ⁷⁰ **Литвинский Б.А.** Семиреченские жертвенники (индоиранские истоки сакского культа огня) // Проблемы интерпретации памятников культуры Востока. Москва, 1991.
- ⁷¹ **Литвинский Б.А.** Семиреченские жертвенники (индоиранские истоки сакского культа огня) // Проблемы интерпретации памятников культуры Востока. Москва, 1991. С. 69-70.
- ⁷² **Топоров В.Н.** Ведийская мифология // МНМ. Москва: РЭ, Т.1, 1997.
- ⁷³ См. нашу статью о зороастризме в Кыргызстане в книге «Религии Центральной Азии», 2017. С.95-96.
- ⁷⁴ **Кёйпер Ф.Б.Я.** Труды по ведийской мифологии / Пер. с англ.; предисл. Т.Я. Елизаренковой. Москва, 1986.
- ⁷⁵ **Дандекар Р.Н.** От вед к индуизму. Эволюционирующая мифология / Сост. Я.В. Васильков; отв. ред. Г.М. Бонгард-Левин; пер. с англ. К.П. Лукьяненко. Москва, 2002. С. 67.
- ⁷⁶ Вишнуизм и шиваизм, судя по отдельным археологическим находкам в слоях раннесредневековых городищ Кыргызстана, в какой то мере были распространены, но скорее всего, среди купечества или паломников – индусов, шедших по торговым путям, издревле проложенных древними протоиндийскими и сакскими племенами.
- ⁶³ **Gening V.F., Zdanovich G.B., Gening V.V.** Sintashta: arkheologicheskiy pamyatnik ariyskikh plemen Uralo-Kazakhstanskikh stepy. Ch.1. Chelyabinsk, 1992.
- ⁶⁴ **Ivanov V.V., Toporov V.N.** Pogrebal'nyi obryad. Moskva, 1990.
- ⁶⁵ **Avanesova N.A.** Khramovye funktsii sakralizovannykh ploschadok nekropolya doistoricheskoy Baktirii – Buston VI // Pyatye istoricheskie chteniya, pamyati M.P. Gryaznova. Tezisy doklada. Sankt-Peterburg, 2002.
- ⁶⁶ **Abetekov A.K.** Pogrebeniya epokhi bronzy mogil'nika Tegirmensay // KSIA, vypusk 93, 1963; Kibirov A.K. Arkheologicheskie raboty v Tsentral'nom Tyan'-Shane // Trudy KAE. Moskva, 1959; **Tabaldiev K.Sh.** Evolyutsiya pogrebal'nogo obryada kochevnikov Vnutrennego Tyan'-Shanya v srednie veka: Avtoreferat dissertatsii kandidata istoricheskikh nauk. Novosibirsk, 1994.
- ⁶⁷ The leading expert in the Kyrgyz, archaeologists K.Sh. Tabaldiev's information.
- ⁶⁸ **Akishev K.A.** Kurgan Issyk. Iskustvo sakov Kazakhstana. Moskva, 1978. S. 10-11.
- ⁶⁹ **Kyzlasov L.R.** Sakskaya kollektsiya s Issyk-Kulya // Novoe v arkheologii. Moskva, 1979.
- ⁷⁰ **Litvinskiy B.A.** Semirechenskie jertvenniki (indoiranskii istoki sakskogo kul'ta ognia) // Problemy interpretatsii pamyatnikov kul'tury Vostoka. Moskva, 1991.
- ⁷¹ **Litvinskiy B.A.** Semirechenskie jertvenniki (indoiranskii istoki sakskogo kul'ta ognia) // Problemy interpretatsii pamyatnikov kul'tury Vostoka. Moskva, 1991. S. 69-70.
- ⁷² **Toporov V.N.** Vediyskaya mifologiya // Mify Narodov Mira. T.1. Moskva: Rossiyskaya Entsiklopediya, 1997.
- ⁷³ See our article on Zoroastrianism in Kyrgyzstan in 'Religion of Central Asia', 2017. S. 95-96.
- ⁷⁴ **Koyper F.B.Ya.** Trudy po vediyskoy mifologii / Perevod s angliyskogo; predislavie T.Ya. Yelizarenkovoy. Moskva, 1986.
- ⁷⁵ **Dandekar R.N.** Ot ved k induizmu. Evolyutsioniruyushchaya mifologiya / Sostavitel Ya.V. Vasil'kov; otvetstvenniy redaktor G.M. Bongard-Levin; perevod s angliyskogo K.P. Luk'yanenko. Moskva, 2002. S. 67.
- ⁷⁶ Vishnuism and Shivaism were somehow spread, but among the Hindus – traders or pilgrims coming along the trade routes made long ago by the ancient proto-Indian and Saka tribes.
- ⁷⁷ **Dandekar R.N.** Ot ved k induizmu. Evolyutsioniruyushchaya mifologiya / Sostavitel Ya.V. Vasil'kov; otvetstvenniy redaktor G.M. Bongard-Levin; perevod s angliyskogo K.P. Luk'yanenko. Moskva, 2002. S. 69.
- ⁷⁸ **Akishev A.K.** Iskustvo i mifologiya sakov. Alma-Ata, 1984. S. 97-98.

- ⁷⁷ **Дандекар Р.Н.** От вед к индуизму. Эволюционирующая мифология / Сост. Я.В. Васильков; отв. ред. Г.М. Бонгард-Левин; пер. с англ. К.П. Лукьяненко. Москва, 2002. С. 69.
- ⁷⁸ **Акишев А.К.** Искусство и мифология саков. Алма-Ата, 1984. С. 97-98.
- ⁷⁹ **Литвинский Б.А.** «Золотые люди» в древних погребениях Центральной Азии (опыт истолкования в свете истории религии) // СЭ, 1982. № 4.
- ⁸⁰ **Сулейманов Р.Х.** Индийские параллели древних культов Согдианы // Индия и Центральная Азия (доисламский период). Ташкент, 2002. С. 127, со ссылкой на: Хужаназаров, 1995.
- ⁸¹ **Ригведа:** Мандалы IV, 53:3. / Пер. и прим. Т.Я. Елизаренковой. Москва, 1989.
- ⁸² **Ригведа:** Мандалы I, 35:9; II, 38:2; IV, 14:2. / Пер. и прим. Т.Я.Елизаренковой. Москва, 1989.
- ⁸³ **Дандекар Р.Н.** От вед к индуизму. Эволюционирующая мифология / Сост. Я.В. Васильков; отв. ред. Г.М. Бонгард-Левин; пер. с англ. К.П. Лукьяненко. Москва, 2002. С.63-65, со ссылками на западноевропейскую литературу.
- ⁸⁴ **Сулейманов Р.Х.** Индийские параллели древних культов Согдианы // Индия и Центральная Азия (доисламский период). Ташкент, 2002.
- ⁸⁵ **История Киргизской ССР.** С древнейших времен до наших дней. Т.И. Фрунзе, 1984; **История кыргызов и Кыргызстана.** Бишкек, 1996.
- ⁸⁶ **Рерих Н.К.** Шамбала. Москва, 1994. С. 42-43.
- ⁸⁷ **Мартынов А.И.** Археология. Учебник. Москва, 1996. С. 226-227.
- ⁸⁸ **Мартынов А.И.** Археология. Учебник. Москва, 1996. С. 226-227.
- ⁸⁹ **Мартынов А.И.** Археология. Учебник. Москва, 1996. С. 226-227.
- ⁹⁰ **Сальников К.В.** Очерки древней истории Южного Урала. Москва, 1967; **Генинг В.Ф., Зданович Г.Б., Генинг В.В.** Синташта: археологический памятник арийских племен Урало-Казахстанских степей. Ч.1. Челябинск, 1992; **Зданович Г.Б.** Бронзовый век Урало-Казахстанских степей. Свердловск, 1988.
- ⁹¹ **Вадецкая Э.Б.** Таштыкская эпоха в древней истории Сибири. Санкт-Петербург, 1999. С. 202.
- ⁹² **Вадецкая Э.Б.** Таштыкская эпоха в древней истории Сибири. Санкт-Петербург, 1999. С. 202.
- ⁹³ **Шишло Б.П.** Среднеазиатский тул и его сибирские параллели // Домусульманские верования и обряды в Средней Азии. Москва, 1975. С. 248-250.
- ⁹⁴ **Абрамзон С.М.** Киргизы и их этногенетические и историко-культурные связи. Ленинград, 1971; **Бая-**
- ⁷⁹ **Litvinskiy B.A.** «Zolotye lyudi» v drevnikh pogrebeniyakh Tsentral'noy Azii (opyt istolkovaniya v svete istorii religii) // Sovetskaya etnografiya, 1982. № 4.
- ⁸⁰ **Suleymanov R.Kh.** Indiyские параллели drevnikh kul'tov Sogdiany // Indiya i Tsentral'naya Aziya (doislamskiy period). Tashkent, 2002. S. 127, so ssylkoy na: Khujanazarov, 1995.
- ⁸¹ **Rig Veda:** Mandaly IV, 53:3. / Perevod i primechaniya T.Ya. Yelizarenkovoy. Moskva, 1989.
- ⁸² **Rig Veda:** Mandaly I, 35:9; II 38:2; IV, 14:2. / Perevod i primechaniya T.Ya. Yelizarenkovoy. Moskva, 1989.
- ⁸³ **Dandekar R.N.** Ot ved k induizmu. Evolyutsioniruyushchaya mifologiya / Sostavitel Ya.V. Vasil'kov; otvetstvenniy redaktor G.M. Bongard-Levin; perevod s angliyskogo K.P. Luk'yanenko. Moskva, 2002. S. 63-65, so ssylkami na zapadnoyevropeyskuyu literaturu.
- ⁸⁴ **Suleymanov R.Kh.** Indiyские параллели drevnikh kul'tov Sogdiany // Indiya i Tsentral'naya Aziya (doislamskiy period). Tashkent, 2002.
- ⁸⁵ **Istoriya Kirgizskoy SSR.** S drevneyshikh vremyon do nashikh dnei. T.I. Frunze, 1984; **Istoriya kyrgyzov i Kyrgyzstana.** Bishkek, 1996.
- ⁸⁶ **Rerikh N.K.** Shambala. Moskva, 1994. S. 42-43.
- ⁸⁷ **Martynov A.I.** Arkheologiya. Uchebnik. Moskva, 1996. S. 226-227.
- ⁸⁸ **Martynov A.I.** Arkheologiya. Uchebnik. Moskva, 1996. S. 226-227.
- ⁸⁹ **Martynov A.I.** Arkheologiya. Uchebnik. Moskva, 1996. S. 226-227.
- ⁹⁰ **Sal'nikov K.V.** Ocherki drevney istorii Yujnogo Urala. Moskva, 1967; **Gening V.F., Zdanovich G.B., Gening V.V.** Sintashta: arkheologicheskiy pamyatnik ariyskikh plemyon Uralo-Kazakhstanskikh stepey. Chast' 1. Chelyabinsk, 1992; **Zdanovich G.B.** Bronzovyi vek Uralo-Kazakhstanskikh stepey. Sverdlovsk, 1988.
- ⁹¹ **Vadetskaya E.B.** Tashtytskaya epokha v drevney istorii Sibiri. Sankt-Peterburg, 1999. S. 202.
- ⁹² **Vadetskaya E.B.** Tashtytskaya epokha v drevney istorii Sibiri. Sankt-Peterburg, 1999. S. 202.
- ⁹³ **Shishlo B.P.** Sredneaziatskiy tul i yego sibirskie paralleli // Domusul'manskie verovaniya i obryady v Sredney Azii. Moskva, 1975. S. 248-250.
- ⁹⁴ **Abramzon S.M.** Kirgizy i ikh etnogeneticheskie i istoriko-kul'turnye svyazi. Leningrad, 1971; **Bayalieva T. Dj.** Religioznye perejitzki u kyrgyzov i ikh preodolenie. Frunze, 1981.
- ⁹⁵ **Brykina G.A.** Ob antropomorfnykh skul'pturakh v zakhoroneniyaх Fergany // Proshloe Sredney Azii. Dushanbe, 1987.

лиева Т.Дж. Религиозные пережитки у кыргызов и их преодоление. Фрунзе, 1981.

⁹⁵ **Брыкина Г.А.** Об антропоморфных скульптурах в захоронениях Ферганы // Прошлое Средней Азии. Душанбе, 1987.

⁹⁶ **Брыкина Г.А., Горбунова Н.Г.** Фергана // Археология. Средняя Азия в раннем средневековье. Москва, 1999. С. 107.

⁹⁷ **Шишло Б.П.** Среднеазиатский тул и его сибирские параллели // Домусульманские верования и обряды в Средней Азии. Москва, 1975. С. 249.

⁹⁸ **Шишло Б.П.** Среднеазиатский тул и его сибирские параллели // Домусульманские верования и обряды в Средней Азии. Москва, 1975. С. 257-258.

⁹⁹ **Вадецкая Э.Б.** Таштыкская эпоха в древней истории Сибири. Санкт-Петербург, 1999. С. 202.

¹⁰⁰ **Материалы по истории киргизов и Киргизстана.** Вып. 1. Ленинград, 1973; **История Сибири с древнейших времен до наших дней.** Т. 1. Ленинград, 1968.

¹⁰¹ **Худяков Ю.С.** Кыргызы на просторах Азии. Бишкек, 1995; **Длужневская Г.В.** К характеристике культуры центральноазиатских (енисейских) кыргызов // Ош-3000. Вып. 2: Новое о древнем и средневековом Кыргызстане. Бишкек, 1999.

¹⁰² **Бичурин Н.Я.** (Иакинф). Собрание сведений о народах, обитавших в Средней Азии в древние времена / Ред. текста, вступ. статьи, комм. А.Н. Бернштама и Н.В. Кюнера. Т. 1, 2. Москва-Ленинград, 1950. С. 353.

¹⁰³ **Караев О.** Восточные авторы о кыргызах. Бишкек, 1996. С. 55.

¹⁰⁴ **Лелеков Л.А.** Отражение некоторых мифологических воззрений в архитектуре восточноиранских народов первой половины I тыс. до н.э. // История и культура народов Средней Азии. Москва, 1976.

¹⁰⁵ **Лелеков Л.А.** Отражение некоторых мифологических воззрений в архитектуре восточноиранских народов первой половины I тыс. до н.э. // История и культура народов Средней Азии. Москва, 1976.

¹⁰⁶ **Митько О.А.** О возможности реконструкции погребальной обрядности енисейских кыргызов // Тез. докл. межд. симпозиума, посвященного 1000-летию эпоса «Манас». Бишкек, 1995.

¹⁰⁷ **История Сибири с древнейших времен до наших дней.** Т.1. Ленинград, 1968. С. 373-375.

¹⁰⁸ **Пантусов Н.Н.** Древности Средней Азии (каменный бурхан в Токмакском уезде Семиреченской области) // Ученые зап. Казанского университета. Год XIV. Кн. 5-9. Казань, 1887; **Пантусов Н.Н.** Заметки о древностях Семиреченской области // Изв. Императорской Археологической комиссии. Вып. 12. Санкт-Петербург, 1904. С. 74-74.

⁹⁶ **Brykina G.A., Gorbunova N.G.** Fergana // Arkheologiya. Srednyaya Aziya v rannem srednevekov'ye. Moskva, 1999. S. 107.

⁹⁷ **Shishlo B.P.** Sredneaziatskiy tul i yego sibirskie paralleli // Domusul'manskije verovaniya i obryady v Sredney Azii. Moskva, 1975. S. 249.

⁹⁸ **Shishlo B.P.** Sredneaziatskiy tul i yego sibirskie paralleli // Domusul'manskije verovaniya i obryady v Sredney Azii. Moskva, 1975. S. 257-258.

⁹⁹ **Vadetskaya E.B.** Tashtytskaya epokha v drevney istorii Sibiri. Sankt-Peterburg, 1999. S. 202.

¹⁰⁰ **Materialy po istorii kirgizov i Kirgizstana.** Vypusk 1. Leningrad, 1973; **Istoriya Sibiri s drevneyshikh vremen do nashikh dnei.** T.1. Leningrad, 1968.

¹⁰¹ **Khudyakov Yu.S.** Kyrgyzy na prostorakh Azii. Bishkek, 1995; **Dlujnevskaya G.V.** K kharakteristike kul'tury tsentral'noaziatskikh (yeniseyskikh) kyrgyzov // Osh-3000. Vypusk 2: Novoe o drevnem i srednevekovom Kyrgyzstane. Bishkek, 1999.

¹⁰² **Bichurin N.Ya. (Iakinf).** Sbranie svedeniy o narodakh, obitavshikh v Sredney Azii v drevnie vremena / Redaktor teksta, vstuplenye stat'i, kommentariy A.N. Bernshtama i N.V. Kyunera. T.1, 2. Moskva-Leningrad, 1950. S. 353.

¹⁰³ **Karaev O.** Vostochnye avtory o kyrgyzakh. Bishkek, 1996. S. 55.

¹⁰⁴ **Lelekov L.A.** Otrajenie nekotorykh mifologicheskikh vozzreniy v arkhitekture vostochnoiranskikh narodov pervoy poloviny I tysyacheletiya do n.e. // Istoriya i kul'tura narodov Sredney Azii. Moskva, 1976.

¹⁰⁵ **Lelekov L.A.** Otrajenie nekotorykh mifologicheskikh vozzreniy v arkhitekture vostochnoiranskikh narodov pervoy poloviny I tysyacheletiya do n.e. // Istoriya i kul'tura narodov Sredney Azii. Moskva, 1976.

¹⁰⁶ **Mit'ko O.A.** O vozmozhnosti rekonstruktsii pogrebal'noy obryadnosti yeniseyskikh kyrgyzov // Tezisy dokladov mejdunarodnogo simpoziuma, posvyaschennogo 1000-letiu eposa «Manas». Bishkek, 1995.

¹⁰⁷ **Istoriya Sibiri s drevneyshikh vremen do nashikh dnei.** T.1. Leningrad, 1968. S. 373-375.

¹⁰⁸ **Pantusov N.N.** Drevnosti Sredney Azii (kamennyy burkhan v Tokmakskom uyezde Semirechenskoy oblasti) // Uchenye zapiski Kazanskogo universiteta. God XIV. Knigi 5-9. Kazan', 1887; **Pantusov N.N.** Zametki o drevnostyakh Semirechenskoy oblasti // Izvestiya Imperatorskoy Arkheologicheskoy komissii. Vypusk 12. Sankt-Peterburg, 1904. S. 74-74.

- ¹⁰⁹ **Кызласов А.Р.** Северное манихейство и его роль в культурном развитии народов Сибири и Центральной Азии // ВМУ. История. 1998. №3; **Кызласов И.А.** Смена мировоззрения в Южной Сибири в раннем средневековье (идеи единобожия в енисейских надписях) // Древние цивилизации Евразии: История и культура. Москва, 2001.
- ¹¹⁰ **Кызласов А.Р.** Северное манихейство и его роль в культурном развитии народов Сибири и Центральной Азии // ВМУ. История. 1998. №3; **Кызласов И.А.** Смена мировоззрения в Южной Сибири в раннем средневековье (идеи единобожия в енисейских надписях) // Древние цивилизации Евразии. История и культура. Москва, 2001; **Литвинский Б.А., Смагина Е.Б.** Манихейство // Восточный Туркестан в древности и раннем средневековье. Этнос. Языки. Религии. Москва, 1992.
- ¹¹¹ **Жуковская Н.А.** Бурхан. Мани // Буддизм. Словарь. Москва, 1992. С. 86.
- ¹¹² **Поярков Ф.В.** Из области киргизских верований // Этнографическое образование. Кн. IX. Санкт-Петербург, 1891; **Пантусов Н.Н.** Заметки о древностях Семиреченской области // Изв. Императорской Археологической комиссии. Вып. 12. Санкт-Петербург, 1904.
- ¹¹³ **Акмолдоева Ш.Б.** Духовный мир древних кыргызов (по материалам эпоса «Манас»). Бишкек, 1998. С. 6.
- ¹¹⁴ **Асанканов А.А., Малтаев Н.** Обряды культа огня у кыргызов // [Ош-3000]. Вып. 1: Изучение древнего и средневекового Кыргызстана. Бишкек, 1998; **Баялиева Т.Дж.** Религиозные пережитки у кыргызов и их преодоление. Фрунзе, 1981; **Горячева В.Д.** О названии кыргызского эпоса // Тез. докл. межд. симпозиума, посв. 1000-летию эпоса «Манас». Бишкек, 1995; **Горячева В.Д.** Новые находки индо-буддийской культуры в Кыргызстане // Индия и Центральная Азия (доисламский период). Ташкент, 2002.
- ¹¹⁵ **Абрамзон С.М.** Киргизы и их этногенетические и историко-культурные связи. Ленинград, 1971. С. 363.
- ¹¹⁶ **Молдобаев И.Б.** «Манас» - историко-культурный памятник кыргызов. Бишкек, 1995.
- ¹¹⁷ **Юдахин К.К.** Киргизско-русский словарь. Москва, 1965.
- ¹¹⁸ **Акмолдоева Ш.Б.** Духовный мир древних кыргызов (по материалам эпоса «Манас»). Бишкек, 1998. С. 59-60.
- ¹¹⁹ **Мехра Дж.Д.** Индийские племена: сохранения традиций и процессы перемен // Индия, Нью-Дели: Фестиваль Индии, 1987. С. 70.
- ¹⁰⁹ **Kyzlasov L.R.** Severnoe manikheystvo i yego rol' v kul'turnom razvitii narodov Sibiri i Tsentral'noy Azii // VMU. Istoriya. 1998. №3; **Kyzlasov I.L.** Smena mirovozzreniya v Yujnoy Sibiri v rannem srednevekov'ye (idei yedinobojiya v yeniseyskikh nadpisyakh) // Drevnie tsivilizatsii Yevrazii: Istoriya i kul'tura. Moskva, 2001.
- ¹¹⁰ **Kyzlasov L.R.** Severnoe manikheystvo i yego rol' v kul'turnom razvitii narodov Sibiri i Tsentral'noy Azii // Vestnik Moskovskogo universiteta. Istoriya. 1998. №3; **Kyzlasov I.L.** Smena mirovozzreniya v Yujnoy Sibiri v rannem srednevekov'ye (idei yedinobojiya v yeniseyskikh nadpisyakh) // Drevnie tsivilizatsii Yevrazii: Istoriya i kul'tura. Moskva, 2001; **Litvinskiy B.A., Smagina Ye.B.** Manikheystvo // Vostochnyi Turkestan v drevnosti i rannem srednevekov'ye. Etnos. Yazyki. Religii. Moskva, 1992.
- ¹¹¹ **Jukovskaya N.L.** Burkhan. Mani // Buddizm. Slovar'. Moskva, 1992. S. 86.
- ¹¹² **Poyarkov F.V.** Iz oblasti kirgizskikh verovaniy // Etnograficheskoe obrazovanie. Kniga IX. Sankt-Peterburg, 1891; **Pantusov N.N.** Zametki o drevnostyakh Semirechenskoy oblasti // Izvestiya Imperatorskoy Arkheologicheskoy komissii. Vypusk 12. Sankt-Peterburg, 1904.
- ¹¹³ **Akmoldoeva Sh.B.** Dukhovnyi mir drevnikh kyrgyzov (po materialam epasa «Manas»). Bishkek, 1998. S. 6.
- ¹¹⁴ **Asankanov A.A., Maltaev N.** Obryady kul'ta ognya u kyrgyzov // [Osh-3000]. Vypusk 1: Izuchenie drevnego i srednevekovogo Kyrgyzstana. Bishkek, 1998; **Bayaliev T.Dj.** Religioznye perejitki u kyrgyzov i ikh preodolenie. Frunze, 1981; **Goryacheva V.D.** O nazvanii kyrgyzskogo epasa // Tezisy dokladov mejdunarodnogo simpoziuma, posvyaschyonnogo 1000-letiu epasa «Manas». Bishkek, 1995; **Goryacheva V.D.** Novye nakhodki indo-buddiyskoy kul'tury v Kyrgyzstane // Indiya i Tsentral'naya Aziya (doislamskiy period). Tashkent, 2002.
- ¹¹⁵ **Abramzon S.M.** Kirgizy i ikh etnogeneticheskie i istoriko-kul'turnye svyazi. Leningrad, 1971. S. 363.
- ¹¹⁶ **Moldobaev I.B.** «Manas» - istoriko-kul'turnyi pamyatnik kyrgyzov. Bishkek, 1995.
- ¹¹⁷ **Yudakhin K.K.** Kirgizsko-russkiy slovar'. Moskva, 1965.
- ¹¹⁸ **Akmoldoeva Sh.B.** Dukhovnyi mir drevnikh kyrgyzov (po materialam epasa «Manas»). Bishkek, 1998. S. 59-60.
- ¹¹⁹ **Mekhra Dj.D.** Indiyские племена: sokhraneniya traditsiy i protsessy peremen // Indiya, N'yu-Deli: Festival' Indii, 1987. S. 70.