JOURNAL OF THE NATIONAL CONGRESS OF HISTORIANS
ISSN: 3105-0042. eISSN: 3105-0050

DOMESTIC HISTORY – ОТАН ТАРИХЫ – ОТЕЧЕСТВЕННАЯ ИСТОРИЯ

Ғылыми мақала / Research Article
МРНТИ / IRSTI 03.20.00

https://doi.org/10.65076/3105-0042.2025.3.49.65

Manifestations of Religious Influences in Turkic Culture and Manuscript Sources: The Cases of Zoroastrianism and Manichaeism

A. Zhumabayeva✉
Research Institute for the Study of the Ulus of Jochi, Astana, Kazakhstan
✉*zhaygerm@gmail.com*

Abstract. This article examines Zoroastrianism and Manichaeism as two of the most influential religious and philosophical systems of antiquity that significantly shaped the spiritual culture of the peoples of Central Asia and neighboring regions. These doctrines emerged within the context of complex socio-political and cultural processes and played an important role in the formation of worldviews, ethical values, and religious traditions during the pre-Islamic period. Particular attention is paid to their contribution to the development of the region's spiritual heritage, intercultural contacts, and religious interaction in antiquity. Purpose and Objectives. The purpose of this study is to conduct a comparative analysis of Zoroastrianism and Manichaeism, identify their ideological foundations, similarities and differences, and determine their influence on the spiritual history of Central Asia. To achieve this objective, the article addresses the following tasks: to examine the principal dogmatic doctrines of Zoroastrianism and Manichaeism; to trace the historical circumstances of their emergence and dissemination; to analyze dualistic concepts of good and evil; and to determine the place of these teachings within the religious and philosophical traditions of the ancient world. Materials and Methods. The study is based on written religious and philosophical sources, archaeological evidence, and the works of domestic and foreign scholars on the history of religions. Historical-comparative, religious studies, and textual analysis methods are employed to investigate Zoroastrianism and Manichaeism in their historical development and ideological interaction. Results. The study demonstrates that both Zoroastrianism and Manichaeism are founded upon a dualistic worldview; however, they offer different interpretations of the cosmic struggle between good and evil. Zoroastrianism develops an ethical model centered on conscious human choice and personal responsibility, whereas Manichaeism emphasizes the eternal conflict between light and darkness and the ascetic path to salvation. It has also been established that the religious ideas of both traditions influenced the development of philosophical thought, moral values, and cultural exchange among the peoples of Eurasia, while preserving their significance in the history of world spiritual culture. Furthermore, both teachings exerted a considerable influence on the religious beliefs of the peoples of Central Asia and contributed to the formation of a spiritual environment in which subsequent religious traditions evolved. Conclusions. The author concludes that Zoroastrianism and Manichaeism played a crucial role in the development of religious and philosophical thought in the ancient world and represented significant stages in the evolution of the spiritual culture of Central Asia. Their ideas not only reflected the intellectual and ideological aspirations of their time but also exerted a lasting influence on later religious and ethical systems. The study of these traditions contributes to a deeper understanding of the processes of cultural and spiritual interaction in the history of Central Asia, broadens scholarly perspectives on the evolution of Eastern religious and philosophical traditions, and highlights their enduring significance for the history of world religious thought.

Keywords: Zoroastrianism; Manichaeism; Turkic culture; manuscript sources; religious influences; dualism; spiritual culture; Central Asia; religious syncretism

© A. Zhumabayeva, 2026

For citation: A. Zhumabayeva. Manifestations of Religious Influences in Turkic Culture and Manuscript Sources: The Cases of Zoroastrianism and Manichaeism. *Journal of the National Congress of Historians.* 2025. Vol.4, no.4, pp.49-65. *https://doi.org/10.65076/3105-0042.2025.4.49.65*

Зороастризм мен манихейлік мысалында түркі мәдениеті мен қолжазба дереккөздеріндегі діни ықпалдардың көрінісі

А. Жумабаева

Ұлыс Жошыны зерттеу ғылыми институты, Астана, Қазақстан

Аңдатпа. Мақалада зороастризм мен манихейлік ежелгі дәуірдегі ең маңызды діни-философиялық жүйелер ретінде қарастырылып, олардың Орталық Азия мен оған іргелес өңірлер халықтарының рухани мәдениетіне тигізген ықпалы жан-жақты талданады. Аталған ілімдер күрделі әлеуметтік-саяси және мәдени үдерістер жағдайында қалыптасып, исламға дейінгі кезеңдегі дүниетанымдық көзқарастардың, этикалық қағидалардың және діни дәстүрлердің дамуына елеулі ықпал етті. Сонымен қатар, олардың өңірдің рухани мұрасын қалыптастырудағы, мәдениетаралық байланыстар мен діни өзара ықпалдастықты дамытудағы орны ерекше қарастырылады. Мақсаты мен міндеттері. Зерттеудің мақсаты – зороастризм мен манихейлікті салыстырмалы тұрғыдан талдап, олардың идеялық негіздерін, ұқсастықтары мен айырмашылықтарын айқындау, сондай-ақ аймақтың рухани тарихына тигізген ықпалын анықтау. Осы мақсатқа жету үшін келесі міндеттер қойылды: зороастризм мен манихейліктің негізгі догматикалық қағидаларын ашып көрсету; олардың пайда болуы мен таралуының тарихи алғышарттарын зерделеу; жақсылық пен жамандық туралы дуалистік түсініктерді талдау; аталған ілімдердің ежелгі дүниенің діни және философиялық көзқарастар жүйесіндегі орнын анықтау. Материалдар мен әдістер. Зерттеудің дереккөздік негізін діни және философиялық мазмұндағы жазба ескерткіштер, археологиялық материалдар, сондай-ақ діндер тарихына арналған отандық және шетелдік ғалымдардың еңбектері құрайды. Жұмыста тарихи-салыстырмалы, дінтанулық және мәтінтанулық әдістер қолданылып, зороастризм мен манихейлік олардың тарихи дамуы мен идеялық өзара ықпалдастығы тұрғысынан қарастырылды. Нәтижелер. Зерттеу нәтижесінде зороастризм мен манихейліктің екеуі де дуалистік дүниетанымға негізделгенімен, жақсылық пен жамандық арасындағы ғарыштық күрестің мәнін әртүрлі түсіндіретіні анықталды. Зороастризм адамның саналы таңдауы мен жеке жауапкершілігіне негізделген этикалық үлгіні қалыптастырса, манихейлік жарық пен қараңғылықтың мәңгілік қарама-қарсылығын және жанды құтқарудың аскеттік жолын басты қағида ретінде ұстанады. Сонымен қатар, екі ілімнің діни идеялары Еуразия халықтарының философиялық ойының дамуына, адамгершілік құндылықтарының қалыптасуына және әртүрлі халықтар арасындағы мәдени алмасудың нығаюына ықпал етіп, әлемдік рухани мәдениет тарихында өзіндік маңызын сақтап қалғаны анықталды. Сондай-ақ, бұл ілімдер Орталық Азия халықтарының діни дүниетанымына елеулі әсер етіп, кейінгі діни дәстүрлердің қалыптасуына негіз болған рухани ортаның дамуына ықпал жасағаны айқындалды. Қорытынды. Автор зороастризм мен манихейліктің ежелгі дүниедегі діни-философиялық ойдың қалыптасуында маңызды орын алғанын және өңірдің рухани мәдениетінің дамуындағы басты кезеңдердің бірі болғанын қорытындылайды. Бұл ілімдердің идеялары өз дәуірінің дүниетанымдық ізденістерін бейнелеп қана қоймай, кейінгі діни және

этикалық жүйелердің дамуына ұзақ мерзімді ықпал етті. Оларды зерттеу Орталық Азия тарихындағы мәдени және рухани өзара ықпалдастық үдерістерін тереңірек түсінуге, сондай-ақ Шығыс-тың діни-философиялық дәстүрлерінің эволюциясы туралы ғылыми түсініктерді кеңейтіп, олардың әлемдік діни ой тарихындағы маңызын айқындауға мүмкіндік береді.
Түйін сөздер: зороастризм; манихейлік; түркі мәдениеті; қолжазба дереккөздері; діни ықпалдар; дуализм; рухани мәдениет; Орталық Азия; діни синкретизм

Проявление религиозных влияний в тюркской культуре и рукописных источниках на примере зороастризма и манихейства

А. Жумабаева
Научный институт изучения Улуса Джучи, Астана, Казахстан

Аннотация. Статья посвящена исследованию зороастризма и манихейства как важнейших религиозно-философских систем древности, оказавших значительное влияние на духовную культуру народов Центральной Азии и сопредельных регионов. Рассматриваемые учения сформировались в условиях сложных социально-политических и культурных процессов и сыграли заметную роль в развитии мировоззренческих представлений, этических норм и религиозной традиции доисламского периода. Особое внимание уделяется их роли в формировании духовного наследия региона, межкультурных контактов и религиозного взаимодействия в древности. Цель и задачи. Целью исследования является сравнительный анализ зороастризма и манихейства, выявление их идейных основ, сходств и различий, а также определение их влияния на духовную историю региона. Для достижения поставленной цели в статье решаются следующие задачи: раскрыть основные догматические положения зороастризма и манихейства; проследить исторические условия их возникновения и распространения; проанализировать дуалистические представления о добре и зле; определить место данных учений в системе религиозных и философских взглядов древнего мира. Материалы и методы. Источниковую базу исследования составляют письменные памятники религиозного и философского характера, данные археологии, а также труды отечественных и зарубежных исследователей по истории религий. В работе применяются историко-сравнительный, религиоведческий и текстологический методы, позволяющие рассмотреть зороастризм и манихейство в их исторической динамике и идейном взаимодействии. Результаты. В результате исследования установлено, что зороастризм и манихейство основаны на дуалистическом мировоззрении, однако по-разному интерпретируют природу космической борьбы между добром и злом. Зороастризм формирует этическую модель активного выбора и ответственности человека, тогда как манихейство акцентирует внимание на космическом противостоянии света и тьмы и аскетической практике спасения. Установлено также, что религиозные идеи обоих учений оказали влияние на развитие философской мысли, формирование нравственных представлений и культурный обмен между различными народами Евразии, сохранив свое значение в истории мировой духовной культуры. Выявлено, что оба учения оказали существенное влияние на религиозные представления народов Центральной Азии и способствовали формированию духовной среды, в которой позднее развивались другие религиозные традиции. Выводы. Автор приходит к выводу, что зороастризм и манихейство сыграли важную роль в становлении религиозно-философской мысли древнего мира и стали

значимыми этапами в развитии духовной культуры региона. Их идеи не только отражали мировоззренческие поиски своего времени, но и оказали долговременное воздействие на последующие религиозные и этические системы. Изучение данных учений позволяет глубже понять процессы культурного и духовного взаимодействия в истории Центральной Азии, а также расширяет представления об эволюции религиозно-философских традиций Востока и раскрывает значение их наследия для изучения истории мировой религиозной мысли.
Ключевые слова: зороастризм; манихейство; тюркская культура; рукописные источники; религиозные влияния; дуализм; духовная культура; Центральная Азия; религиозный синкретизм

Для цитирования: А. Жумабаева. Проявление религиозных влияний в тюркской культуре и рукописных источниках на примере зороастризма и манихейства. *Journal of the National Congress of Historians.* 2025. Vol.4, no.4, pp.49-65. *https://doi.org/10.65076/3105-0042.2025.4.49.65*

Кіріспе

Ерте және ортағасырлық түркі әлемі Еуразия кеңістігіндегі ірі өркениеттік, мәдени және діни процестер тоғысқан аймақтардың бірі болды. Географиялық орналасуы, Ұлы Жібек жолы бойындағы транзиттік қызметі және этникалық-мәдени әркелкілігі түркі қоғамының дүниетанымдық жүйесінің ашық, икемді және көпқырлы сипатта қалыптасуына ықпал етті. Осы кеңістікте зороастризм, буддизм, христиандық және манихейлік секілді әлемдік және аймақтық діни ілімдер қатар өмір сүріп, түркілердің дәстүрлі наным-сенімдерімен өзара ықпалдастыққа түсті.

Зороастризм мен манихейлік діндердің түркі ортасында таралуы, бір жағынан, Иран және Соғды мәдени ықпалымен, екінші жағынан, көшпелі және жартылай отырықшы қоғамдардың өзіндік діни-мифологиялық дүниетанымымен тығыз байланысты болды. Бұл ілімдер түркілер арасында қатаң догматикалық жүйе ретінде орнықпағанымен, жерлеу ғұрыптары, от пен табиғат культі, жануарларды сакралдау, этикалық түсініктер мен көркемдік-символикалық бейнелер деңгейінде айқын көрініс тапты. Сондықтан түркі мәдениетіндегі діни ықпалдарды зерттеу тек конфессиялық тарих тұрғысынан ғана емес, мәдени антропология, мәтінтану және өркениеттік өзара байланыстар аясында да маңызды болып табылады.

Зороастризм мен манихейліктің түркі қоғамындағы ізін анықтауда жазба дереккөздермен қатар археологиялық материалдар мен қолжазба дәстүрі ерекше орын алады. Авесталық мифологиялық мотивтердің сақ, соғды және түркі дәстүрлерімен үндестігі, сондай-ақ манихейлік жазба мәдениетінің Ұйғыр қағанатындағы мемлекеттік идеологиямен ұштасуы діни синкретизм құбылысының нақты көрінісі ретінде қарастырылады. Бұл діндер түркі халықтарының рухани тарихында өркениеттік делдалдық рөл атқарып, жазу мәдениетінің, көптілділік пен діни мәтіндердің қалыптасуына ықпал етті.

Материалдар мен әдістер

Берілген зерттеу зороастризм мен манихейлік діндердің көне және ерте ортағасырлық түркі мәдениеті мен қолжазба дәстүріндегі көрінісін анықтауға бағытталған. Зерттеудің

деректік негізін әртүрлі тілдерде сақталған жазба, археологиялық және қолжазбалық материалдар құрайды. Атап айтқанда, Авеста мәтіндері, сириялық, соғды, ортапарсы, көне ұйғыр және көне түркі тілдеріндегі діни қолжазбалар, қытай хроникалары, сондай-ақ антикалық және ортағасырлық мұсылман авторларының еңбектері пайдаланылды. Бұл дереккөздер түркілер ортасында зороастризм мен манихейліктің таралу арналары мен қабылдану ерекшеліктерін реконструкциялауға мүмкіндік береді.

Археологиялық материалдар қатарында Орталық Азия мен Шығыс Түркістан аумағынан табылған от культіне қатысты құрылыстар, оссуарийлер, ғибадаттық кешендер, қабырға суреттері, эпиграфикалық ескерткіштер мен жерлеу нысандары қамтылды. Аталған нысандарды талдау зороастризмге тән ритуалдық тәжірибелердің және манихейлік символиканың жергілікті дәстүрлермен ықпалдасу деңгейін айқындауға бағытталды.

Зерттеу барысында тарихи-салыстырмалы әдіс кеңінен қолданылды. Бұл әдіс зороастрлық және манихейлік ілімдердің негізгі догматтық тұжырымдарын түркілердің дәстүрлі наным-сенімдерімен, мифологиялық жүйелерімен және дүниетанымдық үлгілерімен салыстыра қарастыруға мүмкіндік берді. Сонымен қатар мәтінтанулық және деректанулық талдау жүргізіліп, қолжазба мәтіндеріндегі терминология, образдық жүйе, діни символдар мен лексикалық қабаттар сарапталды.

Діни синкретизмді зерделеу үшін мәдениеттанулық және антропологиялық әдістер пайдаланылды. Бұл ұстаным түркі қоғамындағы көшпелі өмір салтының діни идеяларды қабылдау мен трансформациялауына тигізген ықпалын, сондай-ақ жергілікті ритуалдық тәжірибелердің сақталу механизмдерін анықтауға бағытталды. Қолжазба дереккөздеріндегі көптілділік құбылысы, аударма тәжірибесі және мәтіндердің таралу географиясы талданып, діни білімнің мәдени делдалдық құралы ретіндегі рөлі айқындалды.

Әдеби шолу

Көне және ерте ортағасырлық түркі мәдени кеңістігіндегі діни үдерістерді, соның ішінде зороастризм мен манихейлік ілімдердің таралуы мен ықпалын зерттеу мәселесі отандық және шетелдік ғылымда ұзақ уақыттан бері өзекті болып келеді. Бұл бағыттағы алғашқы ғылыми тұжырымдар XIX ғасырдың соңы мен XX ғасырдың басында қалыптасып, археологиялық жаңалықтар, қолжазба дереккөздердің ашылуы және шығыстанушылардың кешенді зерттеулері арқылы жүйелі сипат алды.

Зороастризмнің Орталық Азиядағы орны жөніндегі зерттеулер В.В. Бартольд, А.Ю. Якубовский, А. М. Беленицкий еңбектерінен бастау алады. Аталған ғалымдар зороастрлық сенімнің бұл өңірде классикалық ирандық нұсқада емес, жергілікті дәстүрлермен астаса қалыптасқанын атап өтеді. А.М. Беленицкий Соғды мен Хорезм аумағында отқа табыну культінің кең таралғанын көрсете отырып, зороастризмнің мемлекеттік дін дәрежесіне көтерілместен, діни тәжірибенің синкреттік үлгісі ретінде өмір сүргенін дәлелдеді. Ал А.Ю. Якубовский Орта Азиядағы «зороастризм» ұғымын шартты термин ретінде қарастырып, оның архаикалық қабаттармен тығыз байланыста дамығанын атап өтеді.

Археологиялық материалдар негізінде жүргізілген зерттеулерде (Пенджикент, Афрасиаб, Хорезм ескерткіштері) от культі, оссуарийлер мен жерлеу ғұрыптарының ерекшеліктері жан-жақты талданды. Г. Гроппу, М. М. Дьяконов, Е. Е. Кузьмина еңбектерінде жануарларды

сакралдау, әсіресе бұқа бейнесінің зороастрлық мифологиядағы орны мен оның Орталық Азия халықтарының дүниетанымымен сабақтастығы қарастырылған.

Манихейлік діннің тарихы мен ілімі жөніндегі зерттеулер батысеуропалық және ресейлік шығыстану мектебінде кең өріс алды. Анри-Шарль Пюэш, М. Бойс, В. Сундэрман, И. Гарднер еңбектері манихейлік доктринаның космогониялық, этикалық және миссионерлік қырларын айқындады. Аталған авторлар манихейлікті әмбебап, кітаптық дін ретінде сипаттап, оның басқа әлемдік діндермен (зороастризм, христиандық, буддизм) өзара байланысын көрсетті.

Түркі халықтары ортасындағы манихейлік діннің орны жөніндегі зерттеулер, ең алдымен, Ұйғыр қағанаты тарихымен сабақтас қарастырылады. С.Е. Малов, Л.В. Кызласов, П.А. Пеллио, А. фон Лекок еңбектері Турфан және Кочо өңірлерінен табылған манихейлік қолжазбаларды ғылыми айналымға енгізіп, манихейлік жазба дәстүрдің түркі тіліндегі үлгілерін сипаттады. Зерттеушілер манихейліктің VIII-XI ғасырларда мемлекеттік дін ретінде қабылдануы түркі рухани мәдениетінің дамуында ерекше рөл атқарғанын атап өтеді.

Қолжазба мәдениеті мәселесін қарастырған еңбектерде (Р. Габен, П. Зиме, М. Фоуст, О. Хансен) көне ұйғыр, соғды және ортапарсы мәтіндерінің діни мазмұны мен тілдік ерекшеліктері талданды. Бұл зерттеулер манихейлік әдебиеттің дайын діни канон ғана емес, көптілді, мәдениаралық коммуникация құралы болғанын көрсетеді. Қолжазбалардағы терминология, аударма техникасы және символика діни синкретизм құбылысын түсінуде маңызды дереккөзі болып табылады.

Отандық тарихнамада соңғы жылдары түркі мәдениетіндегі діни ықпалдарды кешенді түрде зерделеуге бағытталған еңбектер көбейіп келеді. Әсіресе Қазақстан аумағындағы археологиялық деректер мен руникалық ескерткіштер негізінде жүргізілген зерттеулер зороастрлық және манихейлік мотивтердің түркі дүниетанымындағы реликтілік белгілерін айқындауға мүмкіндік берді. Дегенмен көптеген еңбектерде жекелеген діндер немесе өңірлік деректер басымдыққа ие болып, түркі мәдени кеңістігін тұтастай қамтитын компаративтік талдау жеткіліксіз деңгейде жүргізілген.

Осыған байланысты қазіргі зерттеудің ғылыми жаңалығы – зороастризм мен манихейлік ілімдерді түркі мәдениеті мен қолжазба дереккөздері контекстінде салыстыра талдау, олардың өзара ұқсастықтары мен айырмашылықтарын, сондай-ақ дәстүрлі түркі дүниетанымымен ықпалдасу механизмдерін кешенді түрде көрсету болып табылады. Бұл мақалада қолжазба дереккөздер мен археологиялық материалдар негізінде діни ықпалдардың көпқабатты сипаты мен мәдени бейімделу үдерістері ашып көрсетіледі.

Нәтижелер

Жүргізілген зерттеу нәтижесінде зороастризм мен манихейлік ілімдердің көне және ерте ортағасырлық түркі мәдени кеңістігінде толық үстем дін дәрежесіне жетпегені, алайда түркілердің рухани мәдениетінде, дүниетанымдық жүйесінде және жазба дәстүрінде терең әрі ұзаққа созылған ықпал қалдырғаны анықталды. Бұл ықпал біржақты қабылдау емес, керісінше, дәстүрлі түркі наным-сенімдерімен өзара ықпалдастық, бейімделу және таңдамалы игеру үдерістері арқылы жүзеге асқан.

Зороастризмге қатысты дереккөздер мен археологиялық материалдарды талдау оның түркі тайпалары ортасында жүйелі догматикалық ілім ретінде емес, реликтілік

сипаттағы культтер мен рәсімдер жиынтығы түрінде таралғанын көрсетті. Отқа, суға және жерге құрмет көрсету, тазарту ғұрыптары, сондай-ақ жануарларды (әсіресе бұқа мен түйе) сакралдау элементтерінің сақталуы зороастрлық дүниетанымдық қабаттың түркілердің көне наным-сенімдерімен тығыз астасып кеткенін айғақтайды. Бұл құбылыс зороастризмнің Орталық Азия жағдайында жергілікті діни тәжірибелермен синкреттік формада өмір сүргенін дәлелдейді.

Манихейлік дінге қатысты нәтижелер оның түркі мәдениеті үшін ең айқын және институционалдық тұрғыдан маңызды ықпалдардың бірі болғанын көрсетті. VIII–XI ғасырларда Ұйғыр қағанатында манихейліктің мемлекеттік дін мәртебесін иеленуі бұл ілімнің түркі қоғамына терең енуіне мүмкіндік берді. Манихейлік ілімнің қабылдануы жазба мәдениеттің қарқынды дамуына, түркі тіліндегі діни әдебиеттің, күпиялы терминологияның және көркем қолжазба дәстүрінің қалыптасуына тікелей әсер етті. Турфан мен Кочо өңірлерінен табылған манихейлік мәтіндер түркі тіліндегі кітап мәдениетінің дамыған деңгейін көрсетеді.

Жалпы алғанда, алынған нәтижелер түркі мәдени кеңістігінің діни тұрғыдан ашық, синкреттік және көпқабатты сипатта болғанын дәлелдейді. Зороастризм мен манихейлік түркілер үшін әмбебап дүниетанымдық жүйеге айналмағанымен, олардың рухани өмірінде, мәдени жадында және жазба мұрасында маңызды әрі тұрақты із қалдырған ілімдер ретінде бағаланады.

Талқылау

Көне түркілер арасындағы зороастризм дінінің іздері

Зороастризмнің қасиетті кітабында бұл дін жайында былай делінеді: «Дананы қадірлеудің игі иманы». Ол өте көне дәуірлерге тамыр тартады және ең көне діндердің бірі ретінде әділ түрде танылады. Оның пайда болуы Иран аумағында өмір сүрген пайғамбар Зороастрдың (Заратустра) есімімен байланыстырылады және өзінің қасиетті кітабы – «Авестаға» ие. Б.з.д. V ғасырға дейін ол монотеистік сипатта болған. Зороастризмнің түркілер ортасында да өз ізбасарлары болған. Мұның бір мысалы ретінде Гуйцзюньнің әкімшілік есептерін келтіруге болады, онда аталған дін Сайсянь деп аталатын халықтық культ түрінде көрініс тапқан. Сондай-ақ халық арасында қалаға шығыста, Ганьцюань өзенінің бойында орналасқан көне зороастрлық ғибадатханада сақ тәңірлері де болғаны айтылады (Rong 2013: 70).

В.В. Бартольдтың жазуынша, Чинанджкет билеушісінің, яғни Кочо бегінің сарайы алдында «күн сайын 300-400-ге жуық динаверийлік (манихей) жиналып, Мани шығармаларын дауыстап оқитын болған». Сонымен қатар «қалада және иеліктерде христиандар, зороастрийшілер мен буддистер бар екендігі» атап өтіледі (Бартольд 1893: 52-53). Бұл да зороастризмнің Орта Азия өңірінде едәуір дәрежеде таралғанын көрсетеді.

Зороастризм реликтері Орта Азияда ұзақ уақыт бойы сақталды. Осы діннің тарихи негізінде қалыптасқан ертеректегі діни формалардың көптеген элементтері оның өзінде өшкен, көмескі күйде көрініс тапқанымен, жануарлар әлемін қасиеттеу сияқты реликттік түсініктер айрықша өміршең болып қала берді.

Ірі қара мал культы Хорезм тұрғындарының салт-жораларында ерекше байқалады. «Авестада» сиыр мен өгіздің жаны туралы жиі айтылып, бұл жануарлар шынайы

зороастрийшілермен теңестіріледі. Өгіз тотемі зороастризмде көпқырлы мәнге ие. Қасиетті кітапта аталған алғашқы адамға назар аударсақ, осы тотемнің маңызын айқын көруге болады. Гайомарт – жартылай адам, жартылай өгіз; оның есімінің өзі де («өгіз-адам») осы түсінікті білдіреді. Зороастрлық гимндерде адам мен өгіз бейнелері бүкіл болмыстың негізі ретінде қабылданады; ал егіншілік мәдениетін сипаттайтын Кіші Авестада да өгіз тұрмыста да, культтік жүйеде де басты рөл атқарады. Ахриманның қастандығынан кейін өгіз бен Гайомарттың қаза табуынан өгіздің денесінен 55 түрлі дән мен 12 түрлі емдік өсімдік өсіп шығып, оның ұрығынан бір өгіз бен бір сиыр пайда болады, ал Гайомарттан металдар, ал оның ұрығынан алғашқы еркек пен әйел тарайды (Тревер 1940: 81). Алғашқы өгіз зороастризмге дейін-ақ көне иран тайпалары үшін қасиетті рәміз ретінде қабылданып, береке мен малшылықтың символы саналған.

Қасиетті өгіз туралы өзге мифтердің бірінде ол ауылды суат тауып беру арқылы құтқарады. Тотем-жолбасшы ретіндегі өгіз бейнесі бірқатар аңыздарда әулие сүйектерін алып жүріп, жерлеу орнын көрсетуімен сипатталады. Түркі ортасында маңызы жағынан түйе өгіз культінен кем түспеген. Егер жүкті әйелдер уақытында босана алмаса, оларды баланың тез дүниеге келуі үшін түйенің астынан өткізген. Түйе зороастризмде де құнарлылықтың бейнесі саналып, «Авестада» Веретрагна бейнесінде тікелей ұрықтылықпен байланыстырылған (Брагинский 1956: 35-36).

Дәстүрлі наным-сенімдермен ортақ белгілер дін дамуының ертерек сатыларынан аңғарылады. Мұндай ұқсастықтар бейтарап су рухтары, Авестадағы Ажи-Дахакамен байланысты Аждархо бейнесі арқылы көрінеді. Хорезмде жын-перілерден арылуға бағытталған кучурма рәсімдері Насу жын-перісін қуумен үндессе, рух-қамқоршылармен байланыс орнататын шамандық ғұрыптар «дэвтерге қызмет етушілер» туралы зороастрлық түсініктермен астасып жатады.

Исламға дейінгі дәстүрлі сенімдер мен зороастризм арасындағы ұқсастықтар табиғатты қасиеттеу жүйесінде (от, су, жер культтері), жерлеу дәстүрлерінде және жануарларға қатысты реликттік нанымдарда айқын байқалады.

Зороастризмнің Орта Азиядағы орнына қатысты А. Ю. Якубовскийдің көзқарасын талдай отырып, В. Г. Шкода былай деп жазады: «Орта Азияда “зороастризмнің” тағдыры өзгеше болды: ол қатаң догматикалық жүйе қалыптастырмады, мемлекеттік дінге айналмады, өйткені мұнда біртұтас мемлекет те, қуатты ұйымдасқан жречество да болмады… Сондықтан Орта Азиядағы от культі мен оған байланысты дуалистік дүниетанымды сипаттауда “зороастризм” терминін қолданудан бас тартуға да болады» (Шкода 2009: 74).

А. М. Беленицкий де от культінің исламға дейін Орта Азияда, әсіресе Согда белгілі бір рөл атқарғанын, алайда оның үстемдік дәрежеге жетпегенін атап өтеді (Беленицкий 1954: 57). Оссуарийлерді көптеген зерттеушілер зороастризммен тікелей байланыстырады (Беленицкий 1954: 13), ал Пенджикент ғибадатханасына қатысты Г. Гропп согдий қабырға суреттеріне сүйене отырып, бұл жерде қазіргі Үндістан мен Ирандағы зороастрийлердің Дар-е Мехріне ұқсас от храмдары болған деген болжам айтады (Gropp 1991: 169–170).

Зороастризмнің қасиетті кітабында бұл дін жайында былай делінеді: «Дананы қадірлеудің игі иманы». Ол өте көне дәуірлерге тамыр тартады және ең көне діндердің бірі ретінде әділ түрде танылады. Оның пайда болуы Иран аумағында өмір сүрген пайғамбар Зороастрдың (Заратустра) есімімен байланыстырылады және өзінің қасиетті кітабы –

«Авестаға» ие. Б.з.д. V ғасырға дейін ол монотеистік сипатта болған. Зороастризмнің түркілер ортасында да өз ізбасарлары болған. Мұның бір мысалы ретінде Гуйцзюньнің әкімшілік есептерін келтіруге болады, онда аталған дін Сайсянь деп аталатын халықтық культ түрінде көрініс тапқан. Сондай-ақ халық арасында қалаға шығыста, Ганьцюань өзенінің бойында орналасқан көне зороастрлық ғибадатханада сақ тәңірлері де болған (Rong 2013: 70).

В. Бартольдтың жазуынша, Чинанджкет билеушісінің, яғни Кочо бегінің сарайы алдында «күн сайын 300-400-ге жуық динаверийлік (манихей) жиналып, Мани шығармаларын дауыстап оқитын болған». Сонымен қатар «қалада және иеліктерде христиандар, зороастрийшілер мен буддистер бар екендігі» атап өтіледі (Бартольд 1964: 52-53). Бұл да аталған діннің Орта Азия өңірінде кең таралғанын көрсетеді.

Зороастризм реликттері Орта Азияда едәуір күшті сақталды. Осы діннің тарихи негізінде қалыптасқан ертеректегі діни формалардың көптеген элементтері оның өзінде өшкен, көмескі күйде із қалдырған. Алайда Орта Азияда сол ертедегі діни формалардың, соның ішінде жануарлар әлемін қасиеттеуге байланысты реликттердің де өте өміршең болғаны байқалады.

Ірі қара мал культы Хорезм тұрғындарының салт-жораларында айқын көрініс табады. «Авестада» сиыр мен өгіздің жаны туралы жиі айтылады, бұл жануарлар шынайы зороастрийшілермен теңестіріледі. Өгіз тотемі бұл дінде көпқырлы мәнге ие. Қасиетті кітапта аталған алғашқы адамға назар аударсақ, осы тотемнің маңызын айқын көруге болады. Гайомарт – жартылай адам, жартылай өгіз, оның атының өзі осылайша түсіндіріледі (Гайомарт – «өгіз-адам»). «Зороастрлық гимндерде адам мен өгіз бейнелері бар болмыстың негізінде жатыр, ал егіншілік кезеңінің мәдениетін бейнелейтін Кіші Авестада да өгіз әрі тұрмыста, әрі культте басты рөл атқарады. Ахриманның қастандығынан кейін, оның серігі Гайомартпен бірге қаза тапқан соң, өгіздің денесінен 55 түрлі дән және 12 түрлі емдік өсімдік өсіп шығады, ал оның ұрығынан – бір өгіз бен бір сиыр... Гайомарттан металдар, оның ұрығынан алғашқы еркек пен әйел пайда болады» (Тревер 1940: 81). Алғашқы, тұңғыш өгіз зороастризмге дейін-ақ көне иран тайпалары үшін қасиетті саналған, ол молшылық пен мүйізді ірі қараның рәмізі ретінде қабылданған (Толстов 1948: 294).

Тағы бір миф бар, онда қасиетті өгіз ауылды су қоры – суат тауып беру арқылы құтқарады. Аңыздардағы жолбасшы-тотем рөліндегі өгіз туралы әңгімелерде жануар әулиенің сүйектерін көтеріп жүріп, жерлеу орнын тауып береді және қабірге тағзым ету орнына нұсқайды. Түркі ортасында маңызы жағынан түйе өгіз культінен кем түспеген. Егер жүкті әйелдер уақытында босана алмай жүрсе, олар бала тезірек дүниеге келуі үшін түйенің астынан өткізілетін. Түйе зороастризмде де дәл осындай ұрықтылық (береке) рөлін атқарады. «Авестада» түйе Веретрагна ретінде сипатталып, тікелей құнарлылықпен теңестіріледі:

«Және төртінші рет оған Ахура сыйлаған Веретрагна
Түйе бейнесінде көрінді, нәпсіге толы,
Ұрғашыға ұмтылған қаһарлы,
Күшті, аяқтарымен теуіп-жұлқитын.
Қу жүнді терісімен адамдарды киіндіретін,
Ұрықтандыратын айғырлардың ішінде

Ең зор күшке ие,
Ең үлкен қуатқа ие» (Брагинский 1956: 35–36).

Көптеген ұқсастықтар дәстүрлі наным-сенімдердің дін дамуының ертерек сатыларына барып тірелетінін көрсетеді. Мұндай жорамалдың мысалдарын бейтарап су рухтарының бейнесінен немесе «Авестадағы» Ажи-Дахакамен туыстас Аждархо бейнесінен көруге болады. Хорезмдегі жын-перілерден арылу (кучурма) рәсімдері Насу жын-перісін қуу жораларымен үндес келеді, ал рух-қамқоршылармен байланыс орнатуға бағытталған шамандық ғұрыптар «дэвтерге қызмет етушілермен» ұқсастығын көрсетеді, олардан құтылуға зороастрлық абыздар бар күшін салған.

Исламға дейінгі дәстүрлі сенімдер мен зороастризм арасындағы ұқсастықтар өте кең. Оларды табиғатты қасиеттеу жүйесінен (от, су, жер культі), жерлеу дәстүрінен және жануарларға қатысты реликттік нанымдардан табуға болады.

Зороастризмнің Орта Азиядағы жағдайына байланысты А. Ю. Якубовский былай деп жазған: «Орта Азияда “зороастризмнің” тағдыры өзгеше болды: ол қатаң догматика қалыптастырмады, мемлекеттік дінге айналмады, өйткені мұнда біртұтас мемлекет болмады, әрі қуатты ұйым ретінде құрылған қауымдық жречество да қалыптасқан жоқ... Сондықтан Орта Азиядағы от культі мен оған байланысты дуалистік дүниетанымды сипаттау үшін “зороастризм” терминін қолданудан тіпті бас тартуға да болады» (Якубовский 1954). А.М. Беленицкий болса: «От культі зороастризм элементтерімен бірге Орта Азияда, әсіресе Согда ислам енуіне дейін белгілі бір рөл атқарды. Алайда оның үстемдік еткенін көрсететін ешқандай дерек жоқ» деп жазады (Беленицкий 1954: 57). Оссуарий (марқұмды арнайы үй-мавзолейде сақтау дәстүрі) көптеген зерттеушілер тарапынан тікелей зороастризммен байланыстырылып (Беленицкий 1954: 13), басқа да археологиялық ескерткіштерге, мысалы Пенджикент ғибадатханасына қатысты мұндай тұжырымдарда олар онша ұстамдылық танытпайды. Г. Гроппудың пікірінше, согдий қабырға суреттеріне сүйене отырып, Пенджикентте қазіргі Үндістан мен Ирандағы (парсылық) зороастрийшілердің Дар-е Мехріне ұқсас от храмдары болуы ықтимал (Gropp 1991: 169-170).

Түркі дәстүрлерін парсы дәстүрлерімен салыстыруды XX ғасырдың басында-ақ К.А. Иностранцев жүргізген. Ол Түркістан аймағындағы жерлеу ескерткіштерін зерттеп, оларды Вэй Цзе сипаттаған жерлеумен салыстырған (Иностранцев 1909: 114-115). Зороастризмге согдийлік тассурарийлер (оссуарийлер) де меңзейді, бұл жерлеу жәшіктерінде беттеріне тұмша-таңғыш таққан абыздар, от алтарларының алдына шыққан бейнелер, сондай-ақ амешаспенттер мен басқа да зороастрлық кейіпкерлер болуы мүмкін (Cultes et monuments religieux… 1987).

VI ғасырдағы түркілер туралы әдебиетті қарастырғанда да зороастризмнің ықпалын байқауға болады. Мәселен, «Земарх ханға тек от арқылы тазартылғаннан кейін ғана жіберілді» деген дерек келтіріледі (Якубовский 1954). Бұл мәтелде оттың игі күші арқылы зұлым рухтарды қуу туралы айтылады, мұнда от арқылы рух шақыру емес, керісінше, олардан арылу мақсаты көзделеді. Осы фактіні негізге ала отырып, Ф. Ратцель Орталық Азиядағы от культін зороастризммен салыстырады (Ратцель 1903: 758–759). Персияда модедан-мобед аталған жоғарғы абыз отқа жақындағанда өртті тынысымен «рәнжітіп алмас үшін» плащ жамылған, бұл да оттың көмегімен жын-шайтанды аластау салтының мысалы болып табылады.

Орта Азия көптеген халықтар мен діндердің тоғысқан өңірі болғандықтан, осы кеңістіктің тарихи байырғы халқы – түркілер әртүрлі мәдениеттерді бойына сіңірді. Сондықтан бүгінгі күнге дейін бұл жерде ежелгі кезде кең қанат жайған буддизм, христиандық және зороастризмнің бар екендігін дәлелдейтін археологиялық, жазба және мәдени айғақтар сақталып отыр.

Манихей діні және оның түркі мәдениетіне ықпалы (IX-X ғғ.)

Батыста теңіз жолдары мен Крест жорықтары қандай рөл атқарса, Шығыста дәл сондай маңызға ие болғаны – Ұлы Жібек жолы. Жібек жолы өркениеттердің дамуына орасан әсер етіп, мәдениеттер, діндер, сауда және халықаралық қатынастардың кең көлемде өзара ықпалдасуы мен байытуының басты артериясына айналды. Нәтижесінде қалалар ғана емес, халықтар арасындағы бейбіт әрі тату көршілік қатынастар да дамыды, бұған Тараз, Испиджаб және Баласағұнда табылған, әртүрлі діни конфессия өкілдері жиналатын өзіндік типтегі монастырлар қалдықтары да дәлел.

Жібек жолы бойымен діни идеялар таралып, миссионерлер өз сенімдерін дүниенің әр тұсына жеткізді. Мәселен, Үндістаннан буддизм Орта Азия мен Турфан арқылы Қытайға жетсе, Сирия, Иран және Арабиядан – христиандық, кейінірек ислам енді, ал алыс Месопотамиядан манихейлік таралды. Вавилон, Иран және Орта Азия аймақтарынан бастап, Үндістан мен Қытайға дейін Мани (216 ж. Тигр мен Евфрат аралығындағы қосөзен өңірінде туған) діні таралды. Мани зороастризм, христиандық және буддизмнің мән-жайы бір, түпнегізі дұрыс, алайда адамдардың түсінбеуі салдарынан бұрмаланып кеткен біртұтас дін деп есептеген және өзін сол бастапқы шынайы иманды қалпына келтіру үшін жіберілген деп білген. Өзін «шындық құдайының елшісі» деп атаған Мани өз ілімін жеті кітапта баяндап, арамей жазуы негізінде манихей жазуын ойлап тапты. Дін пайда болған кезден-ақ онда астральды культтер мен «ақ киімділер» ерекше рөл атқарды. Демек, манихей ілімінің түп-тамырында кітаптылық пен сауаттылық жатыр.

Манихей дінінің ілімдік негізі екі принципке – Құдай мен материяға сүйенеді. Бұл екі мәңгі, жаратылмаған субстанция жарық пен түнек, шындық пен жалғандық ретінде де сипатталады. Манихей Фаусттың айтуынша: «Мен екі принципті – Құдай мен материяны уағыздаймын; біз бүкіл зарарлы күшті материяға, ал Құдайға игілікті, оған лайық қасиеттерді телиміз» (Augustinus, *Contra Faustum:* XII кн.).

Соған қарамастан, манихейлік іс жүзінде жойылып кеткен әлемдегі жалғыз дін болып саналады. Буддистік бейнеде сақталған манихей ғибадатханасы бүгінгі күнге дейін Қытайдың оңтүстігіндегі Фуцзянь провинциясының Цюаньчжоу қаласында өмір сүріп келеді (Bryder 2001/2007: 201–208). Еуропалық зерттеушілер Фуцзянь аумағында бұрын кең таралған, бірақ қазіргі кезеңде белгілі бір дәрежеде қайта жаңғырып отырған Будда–Мани культінің іздерін анықтаған. С. Н. К. Лиудың пікірінше, бұл – бір кездері аталған өңірде үстем болған сенім жүйесінің заманауи формадағы жаңғыруы. Осы қатарда қазіргі «Манихей шіркеуінің» де 2009 жылғы 20 шілдеден бастап интернет кеңістігінде виртуалды түрде пайда болғанын атап өтуге болады (Жумабаева 2017).

Манихейлік қай өңірде болмасын құдаланған азшылықтың діні ретінде өмір сүрді. Бұл заңдылықтан тек бір ғана ерекшелік бар: шамамен 762 жылдан XI ғасырға дейін манихейлік мемлекеттік дін мәртебесіне ие болған Ұйғыр далалық империясы (Clark 2000: 83–123).

Манихейлік өзінің мәні жағынан ілімінің әмбебап ақиқатын жариялады. Мани өз ілімін белгілі бір аймақтың, мемлекеттің немесе таңдалған халықтың діні ретінде емес,

христиандық, зороастризм және буддизм тәрізді алдыңғы ұлы діндердің аяқталуы әрі кемелденген жалғасы ретінде қарастырды. Ол осы және өзге де діни дәстүрлердің элементтерін өзінің діни-философиялық жүйесіне енгізді (Пух 1949: 70). Бұл тұжырым манихей канонының маңызды шығармасы – *Кефалайяда* (он артықшылық жөніндегі баяндаманың жартылай сақталған нұсқасында) көрініс табады.

Манихейлік туралы мәліметтер ұзақ уақыт бойы негізінен антиманихейлік полемистердің, Шығыс пен Батыс авторларының, сондай-ақ Таяу Шығыс пен Қытай тарихшыларының еңбектері арқылы ғана белгілі болды. Тек XX ғасырда ғана әлемнің түрлі өңірлерінде түпнұсқалық манихей қолжазбалары мен құжаттары табылды. Анри-Шарль Пухтың анықтамасы бойынша, манихейлік әмбебап дін ретінде «миссионерлік діннің миссиясы» болып қана қоймай, исламды қоса алғанда, өзге діни жүйелерден де гөрі айқын «Кітап діні» сипатында болды (Puech 1949).

Манихей ілімі адам жанының тәндік болмыстың тұтқынынан босап, Нұр дүниесінде таным (гнозис) арқылы құтқарылуын уәде етті (Пигулевская 1940: 296). Бұл оның гностикалық сипатын айқындайды: Мани ілімі соқыр сенімді талап етпей, адам ақыл-ойын дәлел арқылы иландыруға бағытталды (Puech 1949: 67–112; Hoffmann 2001: 70–72). Манихейлік талап бойынша, гнозис ізгі істермен ұштасуы тиіс, себебі ол тек жеке жанды ғана емес, күллі Әлем Жанын (Anima Mundi) азат етуге қызмет етеді. Осыдан таңдаулылар үшін қатаң аскеттік өмір салты қалыптасып, ал қауым мүшелері – тыңдаушылар оларды садақа, мойындау және тәубе ету арқылы қолдауға міндеттелді.

Манихей доктринасының өзегін космогония құрайды. Ол адамзат болмысына қатысты түйінді сауалдарға жауап береді: «Қайдан келдің? Қайда барасың? Не тілейсің? Қандай мақсатпен келдің? Сені қайда жіберді?» (Abu'l-Faraj 1971: 74). Космогония бастапқыда бір-бірін ешбір бос кеңістіксіз шектеп тұрған екі мәңгі болмыстың – Нұр әлемі мен Түнек әлемінің қатар өмір сүруін баяндайды (Abu'l-Faraj 1971: 63).

Нұр әлемі бақытқа толы, үйлесімді және өз-өзіне жеткілікті болмыс ретінде сипатталады. Алайда оның әлсіз тұсы – бейбіт, зорлыққа бейім емес болмысы. Ал Түнек әлемі, керісінше, азғындық пен жойқын нәпсіқұмарлыққа негізделген хаостық сипатқа ие. Белгілі бір сәтте Түнек Нұр әлемінің бар екенін аңғарып, бар агрессиялық қуатын оған қарсы бағыттайды. Демондық шабуылды тек Мәңгілік Әке – Жоғарғы Құдайдың өз Ұлы, Алғашқы Адам бейнесінде өзін құрбан етуі ғана тоқтатады (Polotsky, Böhlig 2000: 251).

Алғашқы Адам жеңіліс тауып, оның бес ұлы – Нұр элементтері демондар тарапынан жұтылады. Алайда бұл сырттай көрінген жеңіс шын мәнінде Түнек үшін қасіретке айналады. Жұтылған Нұр элементтері демондарды уландырып, олардың қарымта күшін әлсіретеді. Осы арқылы Нұр әлемі қарсы шара әзірлеп үлгереді. Бұл оқиға, Бедунның пайымдауынша, Алғашқы Адамның өзін-өзі құрбан ету арқылы жеткен алғашқы жеңісі еді (BeDuhn 2000: 11).

Осыдан кейінгі кезеңде Әлем – Макрокосм («Үлкен мәйіт») құрылады. Ол тірі қалған демондар үшін түрме әрі Нұр бөлшектерін біртіндеп азат ететін ғарыштық механизмге айналады. Кейін демондық жұп сапасында Адам мен Хауа дүниеге келеді – олар Әлем Жанының Нұр бөлшектері үшін ең жетілген «материалдық түрме» ретінде жаратылған (Жумабаева 2018).

Әлем Жанының бөлшектерін кезең-кезеңімен, жүйелі түрде азат етуге бағытталған космостық жұмыс – Үшінші шақыру құдайларының міндеті, олар Үшінші Елші басшылығымен негізінен макрокосмдық деңгейде әрекет етеді. Манихей дәстүрінде бұл – Иса.

Иса Ұлы өзі Адамға Құдай ақиқатын жариялап, оны түзу жолға салды және алғашқы адам пайғамбары етті. Одан кейін бірінен соң бірі, түрлі аймақтар мен уақыттарда құдайлық хабарды жаңартып отырған пайғамбарлар шынжыры жалғасады, олардың іліміне кейіннен Мани жүгінеді. Олардың саны мен реттілігі біздің дереккөздерімізде бірдей емес, бірақ ең маңызды өкілдері ретінде Азот пен Мани, Заратуштра, Будда және Назареттік Иса аталады немесе басқа тізбек бойынша – Будда, Заратуштра және Иса. Өкінішке қарай, Маниға дейінгі пайғамбарлардың ешқайсысы өз ілімін жазба түрде қатаң бекітуді қажет деп санамаған. Соның салдарынан олардың шәкірттері ұстаздарының ілімін толық әрі дәл жеткізе алмаған, ал қарсыластары бұл ілімдерді әдейі бұрмалауға мүмкіндік алған (Жумабаева 2018: 7). Осы себепті зороастризм, буддизм және христиандық, иудаизмді айтпағанда да, өз ілімдерін мәңгі әрі өзгермейтін ақиқат ретінде толық сеніммен ұсына алмайды. Ал «уақыт соңындағы пайғамбар» ретінде танылған Мани ғана (Жумабаева 2017: 146) өзінен бұрынғылардың осал тұстарын ескеріп, өзінің шынайы ілімін бес немесе жеті канондық кітапта жүйелі түрде хатқа түсіріп қалдырды (Жумабаева 2017: 204).

Манихей доктринасын қабылдау – құтқарылу жолындағы алғашқы әрі шешуші қадам саналды. Бұл міндетті түрде манихейлік этиканың талаптарын сақтауды қажет етті, ал бұл талаптардың мазмұны тікелей космогониялық мифтерде баяндалатын оқиғалардан туындайды. Манихейлікте этикалық нормалардың қосарлы жүйесі қалыптасты: шағын ғана элитаға жататын «кемелдер» немесе «таңдаулылар» үшін қатаң өсиеттер және кеңірек қауымға – тақуа мирянидерге арналған он жеңілдетілген өсиет (Puech 1949: 89-90).

Таңдаулылар бес негізгі қатаң өсиетті ұстануға тиіс болды. Олардың өмірі негізінен қасиетті мәтіндерді оқу, уағыз айту, гимндер орындау, құлшылық ету, қауымдық салтанатты ас-мәжілістерге қатысу, үйрету және миссионерлік қызметтен тұрды. Оларға қатаң вегетариандық тәртіп сақтау, алкоголь мен ет өнімдерінен толық бас тарту, сондай-ақ өз еңбегімен күн көруге тыйым салынды (Baur 1973: 267–270).

Ал миряндар таңдаулыларға қойылатын қатаң шектеулерден босатылды. Олар үшін он «орташа» өсиеттен тұратын этикалық кодекс қолданылды (al-Nadim 1971: 64) (до этого использовалось Abu'l-Faraj, уточнить). Алайда олардың басты міндеті «сараң болмау» өсиетінде жинақталды, бұл талап уағыздар мен притчалар арқылы түсіндіріліп, ең алдымен милостынаны таңдаулыларға ғана беру қажеттігін білдірді (Sundermann 2001: 299-302; Adam 1969: 64).

Сонымен қатар манихейлік қауымдастықта таңдаулылар да, тыңдаушылар да өз діни міндеттерін толық өтеу мүмкін еместігі мойындалды. Осыған байланысты екі қауым да тұрақты түрде тәубе ету және өтелім рәсімдеріне қатысуға тиіс болды. Орта Азияда мойындау тәжірибесі таңдаулылар мен тыңдаушылар үшін бірдей қолданылған конфессионалдық формулалар арқылы іске асырылды (Henning 1937: 417–557).

Мани тек әмбебап ұстаз әрі қауым басшысы ғана емес, сонымен қатар өз ілімін таратуда бейнелеу өнерін, музыканы және көркем баяндау тәсілдерін пайдаланған дарынды суретші болды. Оның шіркеуінің өзегін таңдаулылар қауымы құрады (Baur 1973: 267).

Таңдаулылар қауымы иерархиялық құрылымға ие болды: идеалды үлгіде 12 ұстаз, 72 епископ және 360 пресвитерден тұрды (Puech 1949: 86). Мани қайтыс болғаннан кейін қауымды архегалар басқарды (Henning 1937: 77).

Манихей шіркеуіне ерекше тарихи мүмкіндік шамамен 762 жылы Уйғыр далалық империясының билеушісі Бөгү (Бөлгті) ханның манихей дінін қабылдауымен байланысты болды (Clark 2000: 83–123). Кемінде екі жарым ғасыр бойы манихейлік уйғыр хандарының ресми діні болып қалды. XI ғасырда Турфан өңірінде буддизм манихейлікті біртіндеп ығыстырды (Moriyasu 2004: 174-192).

Манихейлікті синкреттік дін деп сипаттауға болады, себебі ол өзге діни дәстүрлерден көптеген мотивтерді, терминдерді, ритуалдық формаларды және иерархиялық институттарды қабылдады. Мани бұл тәуелділікті жасырмай, өз ілімінің әмбебаптығының дәлелі ретінде қарастырды (Pigulevskaya 1940: 295).

Acknowledgements

The authors express their gratitude for the scholarly and editorial support provided during the preparation of this article.

Алғыс білдіру

Авторлар мақалаға ғылыми-редакторлық қолдау көрсеткені үшін алғыс білдіреді.

Благодарности

Авторы благодарят за научно-редакторское сопровождение статьи.

Әдебиеттер тізімі

Abu'l-Faraj Mohammad b. al-Nadim. *Ketāb al-Fihrist.* Ed. G. Flügel; M.R. Tajaddod (Tehran ed.). Vol. I-II. Tehran. 1971. 1046 p.

Adam A. *Texte zum Manichäismus.* Berlin: Walter de Gruyter. 1969. 119 p.

Atiya A.S. *A History of Eastern Christianity.* London: Methuen & Co. Ltd. 1968. 486 p.

Bailey H.W. *Indo-Scythian Studies: Khotanese Texts*. Vol. IV. Cambridge: Cambridge University Press. 1961. 192 p.

Baur F.Chr. *Das manichäische Religionssystem nach den Quellen neu untersucht und entwickelt.* Tübingen. 1831 (repr. Hildesheim–New York. 1973). 495 p.

BeDuhn J.D. *The Manichaean Body: In Discipline and Ritual.* Baltimore-London: Johns Hopkins University Press. 2000. 394 p.

Braun O. *Timothei Patriarchae I Epistolae*. Leuven. 1953. 196 p.

Bryder P. Manichaeism and Buddhist Elements. *Encyclopaedia Iranica*. Vol. XIV. Fasc. 2. 2007. Pp. 201-208.

Clark L.V. *The Conversion of Bügü Khan to Manichaeism. Studia Manichaica IV.* Berlin. 2000. Pp. 83-123.

Chavannes E. *Documents sur les Tou-kiue (Turcs) occidentaux.* St. Petersburg. 1903. 390 p.

Chavannes E. *Le nestorianisme et l'inscription de Karabalgassoun. Journal Asiatique*. 1897. 99 p.

Fuchs W. *Huei-ch'ao's Pilgerreise durch Nordwest-Indien und Zentral-Asien um 726.* Berlin. 1938. 336 p.

Grenet F. (ed.). *Cultes et monuments religieux dans l'Asie centrale préislamique.* Paris: Éditions du Centre National de la Recherche Scientifique (CNRS). 1987. 98 p. + 48 pl. h.-t. (Publications de l'U.R.A. 29, Mémoire 1).

Gropp G. *Archäologische Funde aus Khotan*. Bremen. 1991. 409 p.
Henning W.B. *Ein manichäisches Bet- und Beichtbuch.* Berlin. 1937. 141 p.
Hoffmann R. *Manichäismus.* München: C.H. Beck. 2001. 128 p.
Hoppál M. *Shamanism: Past and Present*. Budapest. 1989. 620 p.
Le Coq A. *Chotscho.* Berlin. 1913. 148 p.
Messina G. *Cristianesimo, Buddhismo, Manicheismo nell'Asia Antica.* Roma. 1947. 364 p.
Moriyasu T. Die *Geschichte des uigurischen Manichäismus an der Seidenstraße.* Wiesbaden: Harrassowitz Verlag. 2004. 292 p.
Pelliot P. Les chrétiens de l'Asie centrale et de l'Extrême-Orient. Paris. 1914. 247 p.
Polotsky H.J., Böhlig A. Kephalaia. Stuttgart. 1940–1942; repr. 2000. 458 p.
Puech H.-Ch. *Le manichéisme: son fondateur, sa doctrine.* Paris. 1949. 197 p.
Rong X. *Eighteen Lectures on Dunhuang.* Leiden-Boston: Brill. 2013. 547 p.
Sundermann W. A *Manichaean Liturgical Instruction on the Act of Almsgiving.* Leiden–Boston: Brill. 2001. 116 p.
Бартольд В.В. *Сочинения.* Том II, часть 1. Москва: Наука. 1964. 662 с.
Беленицкий А.М. Вопросы идеологии и культов Согда (по материалам пенджикентских храмов). *Живопись древнего Пянджикента.* Москва. 1954. С. 25–82.
Гумилев Л.Н. *Древние тюрки.* Москва: Айрис-пресс. 2016. 555 с.
Иностранцев К.А. *О древнеиранских погребальных обычаях и постройках.* Санкт-Петербург. 1909. С. 95–121.
Кляшторный С.Г. *Рунические памятники Уйгурского каганата и история евразийских степей.* Санкт-Петербург. 2010. 324 с.
Кляшторный С.Г., Лившиц В.А. *Согдийская надпись из Бугута*. Страны и народы Востока. Вып. X. Москва: Наука. 1971. С. 121–146.
Кызласов Л.Р. *Ак-Бешим и его памятники.* Москва: Изд-во АН СССР. 1953. 268 с.
Пигулевская Н.В. Сирийские и сиро-тюркские фрагменты из Хара-Хото и Турфана. *Советское востоковедение.* Том I. Москва–Ленинград. 1940. С. 212–234.
Ратцель Ф. *Народоведение.* Т. I–II. Санкт-Петербург: Просвещение. 1903. Т. I 758-764 с.
Шкода В.Г. *Традиционные верования населения Хорезма.* Ташкент: Фан. 2009. 216 с.
Толстов С.П. *Древний Хорезм.* Москва. 1948. 352 с.
Тревер К.В. *Очерки по истории и культуре древнего Ирана.* Москва–Ленинград. 1940. 232 с.
Жумабаева А.А. *Древнетюркские письменные памятники: рукописное наследие.* Қазақ тарихы. 2017. № 5, с. 6–9.
Жумабаева А.А. Манихейство на Великом шелковом пути и его этнокультурные аспекты в тюркской среде (VI–XI вв.). *В: Түркі әлемі және халықаралық байланыстар: тарих, келешек.* Астана. 2017. С. 428–431.
Жумабаева А.А. Роль Мани и архетипические мотивы в истории манихейства в среде тюркских народов. В: *Древние культуры Монголии, Байкальской Сибири и Северного Китая.* Улан-Удэ. 2018. С. 188-192.
Якубовский А.Ю. Вопросы изучения Пенджикентской живописи. *Живопись древнего Пенджикента.* Москва: Изд-во АН СССР. 1954. С. 9–24.

References

Abu'l-Faraj Mohammad b. al-Nadim*. Ketāb al-Fihrist.* Ed. G. Flügel; M.R. Tajaddod (Tehran ed.). Vols. I–II. Tehran. 1971. 1046 p. (In English)
Adam A. *Texte zum Manichäismus.* Berlin: Walter de Gruyter. 1969. 119 p. (In German)

Atiya A.S. A *History of Eastern Christianity.* London: Methuen & Co. Ltd., 1968. 486 p. (In English)
Bailey H.W. *Indo-Scythian Studies: Khotanese Texts.* Vol. IV. Cambridge: Cambridge University Press, 1961. 192 p. (In English)
Baur F.Chr. *Das manichäische Religionssystem nach den Quellen neu untersucht und entwickelt.* Tübingen. 1831 (repr. Hildesheim–New York. 1973). 495 p. (In German)
BeDuhn J.D. *The Manichaean Body: In Discipline and Ritual.* Baltimore–London: Johns Hopkins University Press. 2000. 394 p. (In English)
Braun O. *Timothei Patriarchae I Epistolae.* Leuven. 1953. 196 p. (In Latin)
Bryder P. Manichaeism and Buddhist Elements. *Encyclopaedia Iranica.* Vol. XIV. Fasc. 2. 2007. Pp. 201-208. (In English)
Clark L.V. *The Conversion of Bügü Khan to Manichaeism. Studia Manichaica IV.* Berlin. 2000. Pp. 83–123. (In English)
Chavannes E. *Documents sur les Tou-kiue (Turcs) occidentaux.* St. Petersburg. 1903. 390 p. (In French)
Chavannes E. *Le nestorianisme et l'inscription de Karabalgassoun. Journal Asiatique.* 1897. 99 p. (In French)
Fuchs W. *Huei-ch'ao's Pilgerreise durch Nordwest-Indien und Zentral-Asien um 726*. Berlin. 1938. 336 p. (In German)
Grenet F. (ed.). *Cultes et monuments religieux dans l'Asie centrale préislamique.* Paris: Éditions du Centre National de la Recherche Scientifique (CNRS), 1987. 98 p. + 48 pl. h.-t. (Publications de l'U.R.A. 29, Mémoire 1). (In French)
Gropp G. *Archäologische Funde aus Khotan*. Bremen. 1991. 409 p. (In German)
Henning W.B. *Ein manichäisches Bet- und Beichtbuch.* Berlin. 1937. 141 p. (In German)
Hoffmann R. *Manichäismus.* München: C.H. Beck. 2001. 128 p. (In German)
Hoppál M. *Shamanism: Past and Present.* Budapest. 1989. 620 p. (In English)
Le Coq A. *Chotscho.* Berlin. 1913. 148 p. (In German)
Messina G. *Cristianesimo, Buddhismo, Manicheismo nell'Asia Antica.* Roma. 1947. 364 p. (In Italian)
Moriyasu T. *Die Geschichte des uigurischen Manichäismus an der Seidenstraße*. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag. 2004. 292 p. (In German)
Pelliot P. *Les chrétiens de l'Asie centrale et de l'Extrême-Orient*. Paris. 1914. 247 p. (In French)
Polotsky H.J., Böhlig A. *Kephalaia.* Stuttgart. 1940–1942; repr. 2000. 458 p. (In German)
Puech H.-Ch. *Le manichéisme: son fondateur, sa doctrine.* Paris. 1949. 197 p. (In French)
Rong X. *Eighteen Lectures on Dunhuang.* Leiden–Boston: Brill. 2013. 547 p. (In English)
Sundermann W. *A Manichaean Liturgical Instruction on the Act of Almsgiving*. Leiden–Boston: Brill. 2001. 116 p. (In English)
Bartold V.V. *Sochineniya.* Vol. II, Part 1. Moscow: Nauka. 1964. 662 p. (In Russian)
Belenitskii A.M. Voprosy ideologii i kul'tov Sogda [Questions of Sogdian Ideology and Cults]. In: *Zhivopis drevnego Pyandzhikenta [Painting of Ancient Panjikent].* Moscow. 1954. Pp. 25–82. (In Russian)
Gumilyov L.N. *Drevnie tyurki.* Moscow: AIRIS-Press, 2016. 555 p. (In Russian)
Inostrantsev K.A. *O drevne-iranskikh pogrebalnykh obychayakh i postroikakh.* St. Petersburg. 1909. Pp. 95–121. (In Russian)
Kliashtornyi S.G. *Runicheskie pamyatniki Uigurskogo kaganata i istoriya evraziiskikh stepei*. St. Petersburg. 2010. 324 p. (In Russian)
Kliashtornyi S.G., Livshits V.A. *Sogdiiskaya nadpis iz Buguta. Strany i narody Vostoka* [Countries and Peoples of the East]. Vol. X. Moscow. 1971. Pp. 121–146. (In Russian)
Kyzlasov L.R. *Ak-Beshim i ego pamyatniki.* Moscow. 1953. 268 p. (In Russian)

Pigulevskaya N.V. *Siriiskie i siro-tyurkskie fragmenty iz Khara-Khoto i Turfana. Sovetskoe vostokovedenie* [Soviet Oriental Studies]. Vol. I. Moscow–Leningrad, 1940. Pp. 212–234. (In Russian)
Ratzel F. *Narodovedenie* [Ethnology]. Vols. St. Petersburg. 1903. Vol. I. 758-764 (In Russian).
Shkoda V.G. *Traditsionnye verovaniya naseleniya Khorezma.* Tashkent: Fan. 2009. 216 p. (In Russian)
Tolstov S.P. *Drevnii Khorezm*. Moscow. 1948. 352 p. (In Russian)
Trever K.V. *Ocherki po istorii i kul'ture drevnego Irana.* Moscow-Leningrad, 1940. 232 p. (In Russian)
Zhumabaeva A.A. *Drevnetyurkskie pis'mennye pamyatniki: rukopisnoe nasledie*. Qazaq Tarihy. 2017. No. 5, pp. 6–9. (In Russian)
Zhumabaeva A.A. *Manikheistvo na velikom shelkovom puti i ego etnokul'turnye aspekty v tyurkskoi srede (VI–XI vv.)*. In: The Turkic World and International Relations: History, Future. Astana. 2017. Pp. 428–431. (In Russian)
Zhumabaeva A.A. Rol Mani i arkhetipicheskie motivy v istorii manikheistva v srede tyurkskikh narodov. *In: Ancient Cultures of Mongolia, Baikal Siberia and Northern China*. Ulan-Ude. 2018. Pp. 188-192. (In Russian)
Yakubovsky A. Yu. Voprosy izucheniia Pendzhikentskoi zhivopisi. Painting of old Penjikent. Moscow: Publishing House AN USSR. 1954. Pp. 9–24. (In Russian)

Information about authors

Aigerm Amyrbekovna Zhumabayeva – Leading Research Fellow, Research Institute of the Ulus of Jochi, 2 Turkistan Street, Astana, Kazakhstan, https://orcid.org/0000-0003-3593-9440; zhaygerm@gmail.com

Авторлар туралы мәліметтер

Айгерм Амырбековна Жумабаева – Ұлыс Жошы ғылыми-зерттеу институтының жетекші ғылыми қызметкері, Түркістан көшесі, 2, Астана қ., Қазақстан, https://orcid.org/ 0000-0003-3593-9440, zhaygerm@gmail.com

Сведения об авторах

Айгерм Амырбековна Жумабаева – ведущий научный сотрудник Научно-исследовательского института Улуса Джучи, ул. Туркестан, 2, г. Астана, Казахстан, https://orcid.org/0000-0003-3593-9440, zhaygerm@gmail.com

Information about the article / Мақала туралы ақпарат / Информация о статье

Entered the editorial office / Редакцияға түсті / Поступила в редакцию: 05.09.2025
Approved by reviewers / Рецензенттер мақұлдаған / Одобрена рецензентами: 09.10.2025.
Accepted for publication / Жариялауға қабылданды / Принята к публикации: 19.12.2025