

УДК 305.8

DOI: 10.17223/19988613/75/18

А.М. Мокеев, А.З. Жапаров

ЭВОЛЮЦИЯ ПОХОРОННЫХ ОБРЯДОВ КЫРГЫЗСКОГО НАРОДА

Рассматриваются некоторые проблемы, связанные с эволюцией погребальных обрядов кыргызского народа с глубокой древности до начала XX в. Постепенный переход от обычая древних енисейских кыргызов сжигать тело умершего к практике захоронения трупа анализируется в контексте этногенетических процессов. В рамках статьи также нашли отражение вопросы, имеющие отношение к другим формам погребения, таким как «воздушное» погребение и временное хранение тела покойного, проблемы сочетаемости народных традиций и норм ислама.

Ключевые слова: кыргызы, похоронные обычаи, кремация, ингумация, «воздушные погребения», временное хранение, царапание лица, очищение кости

В настоящее время стоимость участков для погребения покойных на кладбищах, расположенных вокруг Бишкека, значительно возросла, что способствует созданию «предприимчивых» структур, которые наживаются на горе рядовых граждан. Для решения этой проблемы в среде научной интеллигенции Кыргызстана в последнее время высказываются предложения о целесообразности возрождения обычая кремации, как это делали в древности енисейские кыргызы. При этом некоторые эксперты отмечают и природоохранный аспект обычая сожжения тела покойного как наиболее экологичного способа отправления похоронных обрядов [1]. Опрос общественного мнения, проведенный одним из популярных интернет-ресурсов страны, показал, что более 70% респондентов поддерживают идею строительства в Бишкеке крематория, тогда как около 20% выступают против обряда кремации из-за религиозных убеждений [2]. В этой связи исследование эволюции погребального обряда кыргызов представляет большой интерес.

Как известно, отдаленные предки современного кыргызского народа в древности и Средневековье проживали на обширных территориях Юго-Западной Сибири, Средней Азии и Северо-Восточного Казахстана. В течение почти тысячелетнего периода существования *андроновской культурной общности* ясно обозначились две основные составляющие ее субкультуры – *федоровская* с преобладающим обрядом *кремации* (восточноказахстанский и сибирский ареалы) и *алакульская* (уральский, западноказахстанский и центральноказахстанский ареалы) с преобладающим обрядом *ингумации* [3. С. 24]. Установлено, что древности *федоровской субкультуры* имеют широкую географию распространения и охватывают Западную Сибирь, Восточный и Центральный Казахстан, Алтай, Минусинскую котловину. Основным способ захоронения населения *федоровской культуры* – *кремация*, а характерной особенностью надмогильных сооружений являются каменные ограды, использование камня в устройстве могил.

По свидетельству письменных источников и археологических материалов, в первом тысячелетии н.э. енисейские кыргызы практиковали обряд *кремации* тел

покойников. После разгрома армии Уйгурского каганата в середине IX в. они стали расселяться на обширных завоеванных территориях от Прибайкалья на Востоке до восточных отрогов Тянь-Шаня на Юго-Западе. В результате длительных этнокультурных взаимосвязей с тюркоязычными степными племенами Алтая и Прииртышья во второй половине IX – середине XI в. пришлые кыргызы постепенно переходят к обряду *ингумации* умерших. При этом собственно кыргызские племена, которые остались жить в Минусинской котловине, продолжали совершать обряд кремации вплоть до их исчезновения с политической арены Южной Сибири в начале XVIII в. [4. С. 62–63].

В современной исторической литературе тех кыргызов, которые в результате этнических и культурных контактов со степными тюркскими племенами Алтая и Прииртышья восприняли обряд ингумации (кимак, кипчаки, карлуки и тогуз-гузы), называют «*алтайскими кыргызами*» [5. С. 38–58]. Впоследствии данный обряд приобретает мусульманский характер. Некоторые путешественники XVI в. отметили наличие у них и обряда *воздушного погребения*, относящегося к начальному этапу переселения алтайских кыргызов на Тянь-Шань.

Относительно похоронных обрядов древних енисейских кыргызов китайский источник Танской династии сообщает следующее: «Если кто умрет, то только трижды всплакнут в голос, не режут лица, сжигают покойника и берут его кости; когда пройдет год, тогда делают могильный холм» [6. С. 60]. Эта информация подтверждается сведениями ранних мусульманских источников о том, что енисейские кыргызы были огненепоклонниками. В этой связи академик В.В. Бартольд приводит следующее сообщение автора сочинения XI в. «Зайн аль-ахбар» Гардизи: «Кыргызы, подобно индусам, сжигают мертвых и говорят: “Огонь – самая чистая вещь; все, что падает в огонь, очищается; (так и) мертвого огонь очищает от грязи и грехов”» [7. С. 48]. Приведенные здесь сведения письменных источников получили полное подтверждение в исследованиях В.Я. Бутанаева, Ю.С. Худякова и Д.Г. Савинова [8. С. 51–52, 74–75; 9]. О распространении у енисейских кыргызов обряда трупосожжения со шкурой коня в VIII–IX в. на основе анализа материалов археологи-

ческих раскопок могильников Оглахты I и II, Самохвал, Означенное VI, Кизек-Тигей, Хаара-Хая пишет О.А. Митько [10. С. 68].

Позже, с расселением енисейских кыргызов на завоеванных территориях Алтая и Прииртышья, некоторые их культурные традиции были заимствованы местными племенами. Во второй половине IX – первой половине X в., когда Кыргызский каганат занимал территорию от Иртыша до Селенги и Большого Хингана и от пустыни Гоби до Ангары, на Алтае появляется третий этап *курайской* культуры. В это время отмечается интеграция культуры тюркских племен Алтая с культурой господствующего этноса – пришлых кыргызов, что демонстрируют многочисленные памятники, свидетельствующие о серьезных изменениях в материальной культуре местного населения, которое восприняло значительные элементы зооморфных и растительных орнаментов «кыргызского» стиля. [9. С. 67]. В середине IX – начале XI в. пришлые кыргызы последовательно осваивали горно-алтайские котловины и активно смешивались с местными телесскими племенами, а на Западном и Юго-Западном Алтае – преимущественно с кимаками племенами [11. С. 269–270].

В погребальной практике кыргызов традиция кремации не потеряла своего значения в период формирования новой этнической общности на основе этнокультурных контактов с местными племенами Алтая и Прииртышья. Так, в своем историческом труде «Бехджат ат-таварих» османский автор XV в. Шукраллах сообщает, что многие из кимаков, правителями которых являются кыргызы, *огнепоклонники*, и они в год один или два дня держат пост. В этот день сжигают тела умерших и поминают покойников [12. С. 296–30а]. Очевидно, что обряд *трупосожжения*, первоначально характерный главным образом для енисейских кыргызов, после установления их политического господства над кимакско-кипчакскими и другими тюркоязычными племенами Алтая и Прииртышья стал распространяться и среди этих племен, что подтверждается также археологическими памятниками. Впрочем, и в главном источнике «Бехджат ат-таварих» Шукраллаха, «Табаи ал-хайаван» ал-Марвази (XII в.), также имеются определенные указания на то, что живущие в близком соседстве с кимаками три племени сжигают трупы умерших [Там же. С. 32]. В своих комментариях к «Табаи ал-хайаван» В.Ф. Минорский указывает, что, следовательно, эти племена также испытали влияние енисейских кыргызов, которые были огнепоклонниками [13. Р. 108–109]. Аналогичные сообщения содержатся и в арабоязычном сочинении XII в. «Нузхат ал муштак» ал-Идриси, по информации которого отдельные группы кимаков поклонялись огню. У этих кимаков огонь считался священным, его почитали как очистителя и домашнего покровителя [14. С. 109]. В сравнительном плане интересно отметить, как у некоторых других народов проявляется функция огня в качестве святой силы в погребальных обрядах, в том числе в более позднее время. В частности, верующий индус считает для себя особым благом, если его тело будет предано сожжению. Иранские же племена не только не кремировали умерших людей, но само соприкосно-

вание трупа с огнем считалось оскорблением огня. Это воспринималось как тяжелый грех [15. С. 36]. Несмотря на наличие некоторых различий в формах использования огня в погребальных ритуалах, он выполнял у всех народов очистительную функцию.

В процессе активной интеграции местных племен вокруг нового господствующего этноса сами кыргызы также воспринимали некоторые элементы культуры местных племен. После XI в. кыргызские курганы с обрядом трупосожжения к западу от долины Енисея исчезают, они вытесняются кимакско-кипчакскими захоронениями в грунтовых ямах и подбоях, часто с конем. [16. С. 293; 17. С. 83–84]. Аналогичный процесс смены обряда фиксируется и в Приобье, где пришлые кыргызские племена в XI в. полностью ассимилируются местным тюркским населением [18. С. 126].

Отголоски этих изменений в погребальном обряде кыргызов, населявших приалтайские степи Обь-Иртышского междуречья, зафиксированы в источнике начала XII в. «Табаи ал-хайаван» ал-Марвази. В разделе о тюркских племенах этого сочинения сообщается: «К ним (тюркам) относятся также кыргызы – многочисленный народ, проживающий между Летним Востоком и Севером; кимаки живут на севере, а ягма и карлуки на западных пределах кыргызов. Кыргызы обычно сжигали трупы умерших, считая, что огонь очищает от всяких грехов, однако это их старый обычай. После того как они стали соседями мусульман, кыргызы перешли на захоронение умерших» [13. Р. 32]. По свидетельству археологических данных в рассматриваемый период никакого изменения погребального обряда у собственно енисейских кыргызов не произошло. Следовательно, сообщение ал-Марвази не может быть отнесено к ним. В приведенном отрывке имеется два указания относительно мест обитания той группы кыргызов, чей погребальный обряд изменился. Во-первых, они были соседями ягма и карлуков, во-вторых, они жили южнее кимаков. Соседями ягма и карлуков и одновременно исламизированного Семиречья и Кашгарии могла быть только группа кыргызов, проживавшая на Алтае, Черном Иртыше и в Северо-Восточном Казахстане.

Следы характерного для кимаков и кипчаков погребального обряда впоследствии были зафиксированы этнографами среди кыргызов Тянь-Шаня. По материалам Т.Дж., Баялиевой кыргызы на поминках резали лошадей, так как считается, что они пригодятся покойному на том свете. Хвост же лошади покойного подрезают. По мнению исследователя, этот обряд, вероятно, генетически связан с более древним обычаем поминального жертвоприношения лошади покойного и вывешивания ее хвоста на могиле [19. С. 95]. Известный исследователь эпоса «Манас» И.Б. Молдобаев отмечает, что в одном эпизоде эпоса правитель чирчикских кыргызов Кокетей на смертном одре завещает своему сыну, чтобы, когда будут его хоронить, подготовили жертвенного коня со всем снаряжением. В данном случае конь предназначался для погребения вместе с Кокетеем, чтобы он не разлучался с конем и на том свете [20. С. 95].

К.Ш. Табалдиев также отмечает сходство обряда погребения с конем и отдельных деталей погребально-

го инвентаря на Тянь-Шане и в Иссык-Кульской долине с саяно-алтайскими материалами второй половины I тысячелетия н.э. [21. С. 93]. Я.А. Шер на основе анализа ряда археологических памятников Тянь-Шаня, связанных с погребением с конем, пришел к выводу, что они «своими генетическими корнями уходят в культуру алтайско-орхонских тюрков. Все они объединяются общим происхождением и помогают не только уловить нити культурных взаимовлияний и этнических контактов, но и локализовать один из существенных компонентов в этногенезе киргизов Тянь-Шаня, которыми были алтайские тюрки» [22]. Ю.С. Худяков пишет, что традиция погребения с конем восходит к культурам хунно-сарматского и скифского времени в Горном Алтае [23. С. 39]. Следовательно, обычай захоронения шкуры коня или конского снаряжения рядом с телом покойника, приобретенный кыргызами на Алтае и Прииртышье, позднее под влиянием исламских традиций на Тянь-Шане значительно трансформировался и постепенно приобрел чисто символический характер, выражавшийся в вывешивании шкуры или хвоста жертвенного коня на могиле покойного. Историк К. Белек сообщил нам о том, как обращались со шкурой жертвенной лошади совсем недавно. В одном из горных сел юго-западной части Иссык-Кульской котловины в 1995 г. после похорон покойного близкие родственники говорили, что нужно закопать в хорошее место шкуру жертвенной лошади, на которой висели все четыре ноги.

В процессе тесных этнокультурных контактов с местными тюркскими племенами Алтая и Прииртышья пришлые группы енисейских кыргызов постепенно восприняли и другие традиции похоронных обрядов аборигенного населения. Как явствует из цитированного выше сообщения китайского источника о погребальном обряде енисейских кыргызов, «они не царапали лицо» во время траурных обрядов по усопшему члену семьи. В отличие от них древнетюркские племена степной зоны во время траура царапали лицо и громко оплакивали умершего. По этому поводу в «Тан-шу» сообщается следующее: «Тело покойника полагают в палатке. Сыновья, внуки и родственники обоим пола закалывают лошадей и овец и, разложив перед палаткой, приносят в жертву; семь раз объезжают вокруг палатки на верховых лошадях, потом перед входом в палатку ножом надрезают себе лицо и производят плач; кровь и слезы совокупно льются. Таким образом поступают семь раз и оканчивают» [24. С. 234].

Орхонские памятники свидетельствуют, что у древних тюрков не только вдова, но и близкие родственники покойного истязали себя в погребальных обрядах: они рвали себе волосы, раздирали уши и лицо [25. С. 15]. Во время похорон у тюрков Южной Сибири родственники умершего и близкие знакомые, в особенности женщины, плакали, неистово били себя в грудь и ладони руками немилосердно. Некоторые от избытка чувств и сильного опьянения рвали до лысины волосы на голове и бороде или бились о землю и камни до крови [26. С. 163–164]. Такой ритуал, где имело место самоистязание в достаточно жесткой форме, был мотивирован тем, что «этого-де требует ушедший в мир

иной, иначе он разгневется» [27. С. 46]. В этой связи представляет интерес также сообщение аль-Бируни о погребальных обрядах согдийцев Средней Азии. Говоря о траурных обрядах зороастрийцев Согда, ученый пишет, что «они оплакивают умерших и сопровождают это оплакивание расцарапыванием лица» [28. С. 265]. Аналогичная традиция траура по усопшему существовала и среди уйгуров Восточного Туркестана в XIX столетии, которая своими корнями уходит к глубокой древности. Так, по сведениям В. Григорьева, «горюющие наносят себе кровавые раны. Многие, оплакивая покойника, прорезывают себе кожу около кадыка» [29. С. 198]. Следовательно, традиция царапать лицо во время траурных церемоний в древности и Средневековье была широко распространена среди как кочевых, так и оседлых народов, населявших огромные пространства, охватывающие современную Монголию на Востоке, Восточный Туркестан и Среднюю Азию на Западе.

Вероятно, обычай расцарапывать лицо во время траурной процессии был заимствован кыргызами в период «кыргызского великодержавия» у орхонских и алтайских тюрков, с которыми они долгое время поддерживали тесные этнокультурные контакты. Еще в XIX в. внешние наблюдатели фиксировали у кыргызов строго предписанные обычаем выражения горя и печали вдовы по умершему мужу в виде самоистязания, процарапывания лица и т.д. Ч.Ч. Валиханов, совершивший поездку в Иссык-Кульскую котловину в 1856 г., так описывает похоронные обряды кыргызского народа: «После смерти каждого киргиза семейство его держит в продолжение целого года траур, который состоит в нижеследующем: на юрте стоит черный флаг, жена каждое утро и вечер должна неумолчно и гласно оплакивать, а при кочевке в придачу к тому царапать лицо». [30. С. 75]. В Чуйской долине с момента наступления смерти человека все мужчины должны были выйти за пределы юрты, куда входили женщины для оплакивания умершего. К супруге покойного подходили женщины, снимали с ее головы платок и расплетали косы. В знак выражения глубокой печали вдова, как правило, царапала себе лицо до крови [31. С. 86]. Начальник Токмакского уезда царской администрации Г. Загрязский отмечает, что «в знак особой печали вдовы царапают себе до крови щеки, что делается очень ловко и без малейшей жалости к своей особе. Чем больше изодраны щеки, тем больше уважение к жене, которая любила своего мужа. Не царапать щек нельзя, так как дети и вдовы умершего будут тогда упрекать жену в недостатке любви к покойному, а то поколотят» [32]. Аналогичную информацию сообщает и Белек Солтоноев, который пишет, что жены и дочери покойного во время траура обязательно царапали лицо [33. С. 13]. Такие же действия в погребальных ритуалах характерны были для казахов: жена, «оплакивая мужа, распускала волосы, царапала себе лицо» [34. С. 337]. Согласно этнографическим материалам Т.Дж. Баялиевой и А. Джумагулова, собранным среди кыргызского населения Тянь-Шаня в середине XX в., с момента наступления смерти человека вдова покойного в знак выражения глубокой печали царапала себе

лицо до крови. Если супруга умершего сама не царапала лицо, кто-нибудь из числа близких родственников мужа насильно раздирал ее щеки костью или другим предметом. Как правило, вдовы царапали лицо не только непосредственно после смерти мужа, а еще трижды – во время трех-, семи- и сорокадневных поминок [19. С. 72–73; 31. С. 86].

Вероятно, обряд царапания лица принесли на Тянь-Шань алтайские кыргызы, которые, в свою очередь, переняли традицию самоистязания у алтайских и прииртышских тюрков, практиковавших обычай царапать щеки задолго до появления здесь енисейских кыргызов. Традиция царапать лицо во время траура имела распространение как у пришлых алтайских кыргызов, так и среди автохтонного населения Семиречья и При Тяньшаня в XV–XVIII вв., и продолжалась до недавнего времени как проявление культурной преемственности между поколениями.

Судя по сведениям аутентичных источников, алтайские кыргызы принесли с собой на Тянь-Шань и пережитки так называемого «воздушного» погребения, которое было широко распространено в древности и Средневековье среди лесных племен Сибири и Дальнего Востока. Данный обряд практиковался издревле и вплоть до XX в. монголоязычным племенем шивэй, алтайцами, телеутами, шорцами, барабинскими татарами, якутами, хакасами, тувинцами и некоторыми народами Северной Сибири [35]. В этой связи отметим, что тубалары гроб с покойником ставили в горах или привязывали к деревьям [36. С. 260].

Сообщения о фактах «воздушного» погребения у тяньшанских кыргызов мы находим в путевых заметках. Речь идет о записях двух путешественников, побывавших в Средней Азии во второй половине XVI в. Первое сообщение содержится в труде английского путешественника Антонио Дженкинсона. Он направлялся в Китай через Россию и Среднюю Азию, но не смог достичь конечной цели из-за длительных военных действий, продолжавшихся в Восточном Туркестане между кыргызами и правителями Могольского государства в 1556–1557 гг. [37. С. 131]. В своих дневниках путешественник пишет: «Киргизский народ живет толпами, т.е. ордами... Когда кто-нибудь из них умирает, то вместо того чтобы хоронить его, они вешают его на дерево». Далее автор отмечает, что киргизы являются язычниками и идолопоклонниками. [38. С. 185–186]. Почти аналогичное сообщение о кыргызах содержится в путевых заметках османского путешественника Сейфи Челеби, который проехал из Турции в Китай через Тянь-Шань в 1582 г. Характеризуя кыргызов, Сейфи Челеби отмечает, что они «являются ни кафирами, ни мусульманами, а трупы умерших кладут в гробах и вешают на ветви высоких деревьев» [39. С. 517]. Комментируя данное сообщение Сейфи Челеби, академик В.В. Бартольд сомневался в том, что оно относится к концу XVI в., и допускал вероятность заимствования этого известия из более ранних письменных источников о енисейских кыргызах.

Однако наличие сообщений о традиции «воздушного» погребения у тяньшанских кыргызов в XVI в. в путевых заметках независимых друг от друга турец-

кого и английского путешественников заставляет нас более внимательно рассмотреть вышеприведенные свидетельства А. Дженкинсона и Сейфи Челеби с точки зрения этнокультурных связей кыргызов Тянь-Шаня с горно-лесными народами Алтая и Сибири. Тем более что Сейфи Челеби не владел китайским языком, а путевые заметки А. Дженкинсона были изданы только в первой четверти XVII в., следовательно, вероятность заимствования известия Сейфи Челеби о «воздушном» погребении кыргызов из более ранних книжных известий практически исключается.

Насколько известно, в письменных источниках сведения о «воздушном» погребении народов южной Сибири и Дальнего Востока впервые фиксируются в китайской хронике эпохи династии Суй (581–618). Так, при характеристике похоронных обрядов племени Си (Хи) и Кумоси (Кумохи) китайский источник «Суйшу» сообщает: «Умерших, завернув труп в тростник и траву, вешают наверху дерева» [6. С. 305]. Некоторые исследователи считают племя Кумоси предками средневековых кимаков и современных урянхайцев Тувы и Монголии [40]. С.М. Абрамзон при рассмотрении пережитков «воздушного» погребения у кыргызов склонен был считать этот обряд способом «временного хранения» умерших. По его мнению, необходимость временного хранения тела умершего была связана с обычаем обязательного захоронения умершего на родовом кладбище, на земле, где он родился и где жили его предки [41. С. 210–213].

Можно ли сказать, что способ погребения на деревьях применялся ко всем умершим людям независимо от возраста и пола? Скорее всего, ответ на этот вопрос может быть положительным, хотя мы не располагаем достаточными сведениями относительно погребений женщин. В то же время имеется множество этнографических данных, когда в культурах разных народов погребение детей указанным «воздушным» способом был обычным явлением. Так, телеуты вешали на деревьях детские трупы, а шорцы еще в середине XIX в. хоронили своих детей, заворачивая их в кошму, а поверх нее в бересту, и затем привязывая к дереву. Таким же образом поступали с телами умерших детей вначале XX в. каргинцы [35. 175–176]. До революции 1917 г. грудных детей без зубов ханты хоронили на деревьях в лесу в колыбельках или завернутыми в бересту или оленью шкуру [42. С. 231]. Вывешивание тел умерших детей на деревьях или помещение их в дупла имело распространение и в других культурах, включая народы, расселенные за океаном.

Имеются любопытные, но противоречивые, сведения относительно «воздушного» погребения умершего человека с учетом его статуса в обществе. Отдельные информаторы из Кыргызстана сообщили Г.Н. Ситнянскому, что на деревьях хоронили преступников. Однако сохранились и другие сведения, согласно которым кыргызы в прошлом хоронили на деревьях богатых и знатных людей [35. С. 176]. Алтайцы, имеющие близкие этногенетические и культурные связи с кыргызами, тела богатых или весьма почтенных людей либо сжигали на огне, либо вешали на лесину [43. С. 95, 99]. Данный прием обращения с телом покойного, распро-

страненный также у некоторых других народов мира, является одним из восьми основных типов погребения в классификации французского этнографа Ж. Монтандона [44. С. 165]. У народов Сибири такой обычай фактически стал исчезать к концу XIX в. Что касается кыргызов, практика «воздушного» погребения исчезла у них еще раньше под влиянием исламской религии.

По сведениям Г. Загряжского, собранным среди кыргызского населения Токмакского уезда во второй половине XIX в., кыргызы хоронили умерших в день смерти и на том месте, где он скончался, за исключением случаев, когда покойник завещал похоронить себя на каком-либо известном месте. То есть перевозка тела покойника, умершего далеко за пределами его родной земли, совершалась, как правило, согласно предсмертному завещанию самого усопшего. В материалах Г. Загряжского встречается также информация о «временном хранении». По его словам, кыргызы «...зимой, если снег большой, или если земля сильно замерзла, умерших закрывают в снег до весны, и место погребения огораживают камышом» [32].

Представляется, что в материалах Г. Загряжского основное внимание уделяется погребальному обряду простого населения. Как показывают данные, собранные С.М. Абрамзоном и Т. Баялиевой в XX в., в случае смерти знатных людей их тела обязательно перевозили в родные места независимо от завещания, а в случаях временного погребения из-за погодных условий останки известных личностей вывешивались на высоких деревьях из соображений безопасности. В частности, представители рода жетиген, жившие среди племени монгол в Алабукинском районе, когда кто-нибудь умирал, обязательно везли тело хоронить на родовое кладбище, расположенное в Чаткале. Но из-за погодных условий они могли проехать в Чаткал только в летние месяцы, а в зимнее время тело покойного заворачивали в верблюжью шкуру и подвешивали на ветки высокого дерева. В отличие от С.М. Абрамзона, Т.Дж. Баялиева считает этот обычай реминисценцией *воздушного способа погребения*, который применялся у некоторых народов Сибири [19. С. 88]. Не исключено, что временные погребения в таких случаях были обусловлены лишь суровыми погодными условиями и значительной толщиной снежного покрова. Исходя из этого, можно предположить, что кыргызы под влиянием местных традиций и с учетом географических и климатических особенностей Тянь-Шаня приспособили более древнюю традицию «воздушного» погребения к обряду «временного хранения» тела покойника.

Ф.А. Фиельструп приводит интересный пример другого вида временного захоронения. Известный батыр Алимбек умер в Кулдже, куда убежал от русских. Кыргызы, услышав о его смерти, совершили тризну (*аиш*). Тот человек, у которого Алимбек умер, решил похоронить его у себя, чтобы родственники Алимбека потом получили останки. Через три года за телом действительно приехали, забрали кости батыра из могилы и похоронили на побережья Иссык-Куля. Как пишет ученый, такое временное погребение в преданиях называлось *аманат* [45. С. 109].

По данным эпоса «Манас» и материалам этнографии, у кыргызов имели место и другие, не совсем обычные способы погребения, которые своими корнями восходят к глубокой древности. В одном из ключевых сюжетов эпоса «Манас» о «Тризне Кокетай-хана» рассказывается странное завещание находящегося на смертном одре Кокетай-хана своему сыну Бокмуруну. Хан повелевает Бокмуруну, чтобы после его смерти:

«Акырет кеткен мен үчүн
Арбын дүйнө зарп кылып...,
Кылыч менен кырдырып,
Кымыз менен жуудуруп,
Аяк менен башымды,
Кымкап менен буудуруп...»
«Когда я отойду в иной мир,
Раздавай мое несметное богатство...
Мясо моего тела соскабливайте саблей,
Кости мои обмывайте кумысом.
Затем голову и конечности мои,
Плотно обматывайте парчовой тканью...» [46. С. 16].

По сведениям С.М. Абрамзона, реальные факты подобного погребального обряда имели место среди кыргызского населения еще в прошлом столетии. Так, например, Нарбото-бий из племени *нойгут* был убит во время военных действий где-то в районе Кашгара. Его сподвижник и соплеменник Турдубай снял мясо с костей погибшего и привез его останки в село Согмент (там жили нойгутцы), где он и был захоронен [41. С. 214]. Представляется, что обряд очищения костей умершего от мягких тканей восходит к погребальному обряду приверженцев зороастризма в Средней Азии, где скотоводы Хорезма уже в I тыс. до н.э. стали все больше следовать такой практике. Согласно канонам этой религии, кости умершего нужно было очистить от мягких тканей. [47. С. 252–253]. Для этого трупы выставлялись в специальных местах, где собаки, хищные птицы, а также солнце и ветер очищали кости от тлена. Только после этого кости складывали в *оссуарии*, устанавливавшиеся в специальном склепе – *наусе* [48].

Таким образом, можно констатировать, что этот древний обычай успешно применялся кыргызами для перевозки тел умерших во время дальних перекочевок или же погибших воинов в ходе военных походов далеко за пределами родного очага покойников. Очищение мяса от костей покойника и обмывание костей кумысом значительно облегчали проблему перевозки останков покойного на родные места без угрозы разложения трупа.

До начала XX в. у кыргызов существовал обычай ставить в доме куклы в образе покойного и совершать действия, направленные на дезориентацию духа умершего человека. М.С. Андреев, совершавший поездку в северную часть Ферганской долины в 1928 г., сообщал об исчезающем обычае кыргызов делать в доме умершего мужчины подобие куклы, которое должно представлять покойного. На поставленную вертикальную подушку надевали халат покойного, а сверху его головной убор. Данное изображение, получившее название *тул*, ставили в углу и огораживали занавеской. Люди должны были относиться к этому углу с почтением [49. С. 5]. При этом изображения покой-

ных в разных местах Кыргызстана могли отличаться. Так, чаткальские кыргызы в конце XIX в. вырезали тул из дерева, руки и ноги прикрепляли к туловищу кожными ремнями. При перекочевках его сажали на лошадь и привязывали к седлу [19. С. 64].

Обычай изготовления изображения покойного являлся в прошлом неотъемлемым элементом погребально-поминального цикла, истоки которого уходят в глубину веков. Следует сказать, что использование изображений покойного в виде кукол распространялось в широком социальном и этническом пространстве. Одна из разновидностей тула у кыргызов представляла собой шест, к концу которого прикрепляли траурный флаг. Тулы разламывали и сжигали на годовичных поминках *аш*. В.Н. Басилов и Дж.Х. Кармышева связывают тул с путем в небо, указываемым этим шестом душе покойного [50. С. 101].

Заслуживают внимание исследователей и ритуальные действия, направленные на дезориентацию покойника. Люди опасались, что кончина человека может вызвать очередное несчастье, приведя к смерти кого-либо из числа близких родственников. Поэтому они стремились удовлетворить душу умершего принесением жертвоприношений, устройством поминок. Родственники умершего также пытались сбивать душу с толку, чтобы она не могла найти вход в дом в случае возвращения. Для этого поднимали остов юрты, чтобы образовать отверстие, через которое выносили тело покойного. В ситуации, если умерший находился не в юрте, а в комнате стационарного жилища, его выносили через окно [19. С. 64]. Аналогичный прием использовали обские угры, выносившие тело покойного «не через дверь чума, а через стену, приподнимая покрывку, чтобы покойник “не вернулся назад”» [42. С. 231]. Обычай запутывать умершего человека проявлялся и тогда, когда его тело перевозили издалека для предания земле на родовом кладбище. В таких случаях седло на лошади укладывали «задом наперед», чтобы передняя часть обращалась назад. С. Липец считал, что таким образом можно «обмануть» умершего, и он не найдет обратную дорогу [51. С. 125]. В этой связи С.С. Губаева пишет: «Путь покойника в перевернутом седле – это начало пути в зазеркалье, где все наоборот, наизнанку» [52. С. 166].

С распространением ислама кыргызами постепенно стали соблюдаться каноны этой религии. Вместе с тем продолжало использоваться немало пережиточных доисламских поверий. Здесь отчетливо проявляется синкретичный характер обрядовой жизни. Как пишет А.А. Ярлыкапов на примере ногойцев, «...ислам рассматривает смерть как волю Бога и осуждает проявления горя, траур, заботу о могилах. Коран ничего не говорит о поминках. Все эти предписания ортодок-

сального мусульманства в ритуальной жизни исламского общества благополучно обходятся» [53. С. 183]. В похоронных обрядах кыргызов заметной фигурой выступает религиозный деятель – *молдо*. [54. Р. 45]. Его приглашали читать молитву *ыйман* перед смертью человека, душу которого представляли, как и у казахов, в виде мухи [19. С. 62; 53. С. 184–185], чтобы облегчить его уход в иной мир. Он руководил обмыванием тела умершего, совершал обряд отпущения грехов покойного *доорон түшүрүү*, читал заупокойную молитву *жаназа*.

Сразу после смерти человека три его близких родственника совершали первое обмывание тела (*арам сууга алуу, майрам сууга алуу*) для того, чтобы при вторичном обмывании покойник был чистым [19. С. 68]. Затем умершего заворачивали в саван (*кепин*) из белой материи и размещали в юрте в лежачем положении, головой к входной двери. Кстати, у узбеков Ферганской долины саван (*кафан*) делали из хлопчатобумажной ткани кустарного производства, а с начала XX в. в Маргилане и его окрестностях из русской кисеи – *дока* [55. С. 144]. Для трупа мужчины готовили место с левой стороны от входа в юрту. Женщин ставили на правой части.

С последним вдохом умирающего начинался громкий плач (*өкүрүү, жоктоо*) всех, кто находился рядом [56. С. 335]. Погребальный обряд кыргызов предусматривал оплакивание покойного, которое носило обязательный характер. Мужчины скорбили по поводу утраты человека снаружи юрты, в той стороне, где находился покойный. При этом, если человек прибыл верхом, то должен был ехать галопом и быстро спускаться с седла, чтобы направиться к юрте, где находилось тело покойного. Все мужчины должны были быстрыми шагами пройти это небольшое расстояние [57. Р. 283]. В зависимости от степени близости они громко оплакивали словами: «*Эсил кайран атакем (апакем, бир боорум) эми кайдан көрөйүн!*», – женщины импровизировали плач-причитание (*кошок*). Следует отметить, что, несмотря на осуждение шариатом оплакивания покойного (шариат предписывает терпеливо, без громких криков и плачей перенести горе), «ханафитский мазхаб, известный своей терпимостью к местным обычаям, допускает плач со стороны наиболее близких родственников покойного...» [51. С. 185] что свидетельствует о толерантном отношении со стороны указанного течения ислама.

Таким образом, похоронные обряды кыргызов в ходе своей эволюции претерпевали изменения в разных исторических эпохах и в различных географических ареалах, охватывающих Южную Сибирь, Юго-Восточный Казахстан и Среднюю Азию. В них тесно переплелись традиции представителей различных культур.

ЛИТЕРАТУРА

1. Алиев А.В. В Кыргызстане тоже надо переходить к кремации усопших. URL: <http://www.gezitter.org/society/75223/> (дата обращения: 10.12.2018).
2. Кремация в Кыргызстане. URL: <http://www.akipress.org/news:1487995?f=cp> (дата обращения: 26.12.2018).
3. Кляшторный С.Г., Султанов Т.И. Государства и народы евразийских степей. СПб. : Петербургское Востоковедение, 2009. 432 с.
4. Чебодаев П.И. История Хакасии (с древнейших времен до конца XIX в.). Абакан : Хакас кн. изд-во, 1992. 160 с.
5. Мокеев А. Кыргызы на Алтае и на Тянь-Шане. Бишкек : Кыргызско-турецкий ун-т «Манас», 2010. 280 с.
6. Кюннер Н.В. Китайские известия о народах Южной Сибири, Центральной Азии и Дальнего Востока. М. : Изд-во вост. лит., 1961. 391 с.

7. Бартольд В.В. <Извлечения из сочинения Гардизи «Зайн ал-ахбар»> : приложение к «Отчету о поездке в Среднюю Азию с научной целью. 1893 – 1894 гг.» // Собрание сочинение. М. : Наука, Глав. ред. вост. лит., 1973. Т. VIII. С. 23–62.
8. Бутанаев В.Я., Худяков Ю.С. История енисейских кыргызов. Абакан : Изд-во Хакас. гос. ун-та им. Н.Ф. Катанова, 2000. 272 с.
9. Савинов Д.Г. Народы Южной Сибири в древнетюркскую эпоху. Л. : Изд-во Ленингр. гос. ун-та, 1984. 174 с.
10. Митыко О.А. Особенности погребальной обрядности енисейских кыргызов в контексте индоевропейской культурной традиции // Вестник Новосибирского государственного университета. Сер. История, филология. 2003. Т. 2, вып. 3: Археология и этнография. С. 64–74.
11. Кляшторный С.Г., Савинов Д.Г. Степные империи древней Евразии. СПб. : Филол. фак. С.-Петербург. гос. ун-та, 2005. 346 с.
12. Бехджаг ат-таварих // Собрание рукописей Института восточных рукописей РАН.
13. Sharaf al-Zaman Tahir Marvazi on China, the Turks and India : Arabic text (circa A.D. 1120) with an English translation and commentary by V. Minorsky. London : Royal Asiatic Society, 1942. 170, 53 p. (James G. Forlong Fund; vol. XXII).
14. Кумеков Б.Е. Государство кимаков IX–XI вв. по арабским источникам. Алма-Ата : Наука, 1972. 156 с.
15. Токарев С.А. Символика огня в истории культуры // Этнографическое обозрение. 1999. № 5. С. 36–42.
16. Кубарев Г.В. К этнополитической ситуации на территории Алтая в VI–XI вв. н.э. // Сибирь в панораме тысячелетий. Новосибирск : Ин-т археологии и этнографии СО РАН, 1998. Т. I. С. 290–298.
17. Дашковский П.К. Кыргызы на Алтае в контексте этнокультурных процессов в Центральной Азии. Барнаул : Изд-во Алт. гос. ун-та, 2015. 224 с.
18. Троицкая Т.Н. Погребения с трупосожжением конца I тыс. н.э. на р. Уени Новосибирской области // Археология Южной Сибири. Кемерово : Кузбассвуиздат, 1977. С. 121–130.
19. Баялиева Т.Д. Доисламские верования и пережитки у киргизов. Фрунзе : Илим, 1972. 170 с.
20. Молдобаев И.Б. Эпос «Манас» как источник изучения духовной культуры киргизского народа. Фрунзе : Илим, 1989. 293 с.
21. Табалдиев К.Ш. Курганы средневековых кочевых племен Тянь-Шаня. Бишкек : Айбек, 1996. 256 с.
22. Шер Я.А. Памятники алтайско-орхонских тюрков на Алтае // Советская археология. 1963. № 4. С. 158–166.
23. Худяков Ю.С. Основные проблемы изучения древнетюркского культурного феномена в Центральной Азии // Үчүнчү миң жылдыктын богосунда түрк цивилизациясы. Бишкек : Изд-во Кыргызско-турецкого университета «Манас», 2003. С. 35–43.
24. Бичурин Н.Я. (Иакинф). Собрание сведений о народах, обитавших в Средней Азии в древние времена : соч. монаха Иакинфа. Алматы, 1998. Ч. I. 471 с.
25. Айдаров Г. Язык орхонских памятников древнетюркской письменности. Алма-Ата : Наука, 1971. 380 с.
26. Сагалаев А.М., Октябрьская И.В. Традиционное верование тюрков Южной Сибири. Знак и ритуал. Новосибирск : Наука, Сиб. отд-ние, 1990. 200 с.
27. Токарев С.А. Погребальные обычаи, их смысл и происхождение // Этнографическое обозрение. 1999. № 5. С. 42–47.
28. История таджикского народа. Душанбе : Ин-т истории, археологии и этнографии им. А. Дониша, 1999. Т. II: Эпоха формирования таджикского народа. 790 с.
29. Землеведение К. Риттера. География стран Азии находящихся в непосредственных отношениях с Россиею / пер. с присовокуплением критических замечаний и дополнил по источникам, изданным в течение последних тридцати лет В.В. Григорьев. СПб., 1869. Восточный или Китайский Туркестан. X, 560, VIII, 525 с.
30. Валиханов Ч.Ч. Собрание сочинений : в 5 т. Алма-Ата : Глав. ред. Казахской сов. энцикл., 1985. Т. 2. 416 с.
31. Джумагулов А. Некоторые обычаи и обряды дореволюционной киргизской семьи // Известия Академии наук Киргизской ССР. 1959. Т. 1, вып. 1: История. С. 79–92.
32. Загряжский Г. Киргизские очерки. Аш или тризна по умершим // Туркестанские ведомости. 1873. № 1.
33. Солтоноев Б. Кыргыз тарыхы. Бишкек : АРХИ, 2003. 448 с.
34. Төлеубаев Ө.Т. Қазақ халқы этнографиясының мәселелері // Проблемы этнографии казахов. Алматы : Service Press, 2013. Т. 2. 495 с.
35. Ситнянский Г.Ю. О происхождении древнего киргизского погребального обряда // Среднеазиатский этнографический сборник. М., 2001. Вып. IV. С. 175–180.
36. Грачева Г.Н. Погребальные сооружения ненцев устья Оби // Религиозные представления и обряды народов Сибири в XIX – начале XX века. Л. : Наука, Ленингр. отд-ние, 1971. С. 248–262.
37. Early Voyages and travels to Russia by Antony Jenkinson and other Englishmen / ed. by D. Morgan, C.H. Coote. London, 1886. Vol. 1. 176 с.
38. Английские путешественники в Московском государстве в XVI веке / пер. с англ. Ю.В. Готье. Л. : Полиграфкнига, 1938. 313 с.
39. Бартольд В.В. Киргизы : исторический очерк // Сочинения. М. : Изд-во вост. лит., 1963. Т. 2, ч. 1. 1020 с.
40. Сабитов Ж.М. К вопросу о происхождении кимаков // Молодой ученый. 2015. № 10 (90). С. 961–964.
41. Абрамзон С.М. Киргизы и их этногенетические и историко-культурные связи. Л. : Наука, Ленингр. отд-ние, 1971. 403 с.
42. Соколова З.П. Пережитки религиозных верований у обских угров // Религиозные представления и обряды народов Сибири в XIX – начале XX века. Л. : Наука, Ленингр. отд-ние, 1971. С. 211–238.
43. Шатинова Н.И. Семья у алтайцев. Горно-Алтайск : Горно-Алт. отд-ние Алт. кн. изд-ва, 1981. 182 с.
44. Токарев С.А. Ранние формы религии. М. : Изд-во полит. лит., 1990. 622 с.
45. Фиельструп Ф.А. Из обрядовой жизни киргизов начала XX века / отв. ред. Б.Х. Кармышева, С.С. Губаева. М. : Наука, 2002. 300 с.
46. Манас : вариант С. Орозбакова : VIII–IX кн. Бишкек : Турар, 2014. 800 с.
47. Яблонский Л.Т. Переход к зороастрийскому обряду у скотоводов Хорезма // Древние культуры Евразии : материалы междунар. науч. конф., посвящ. 100-летию А.Н. Бернштама. СПб. : Инфо-ол, 2010. С. 252–258.
48. Шкода В.Г. Погребальный обряд зороастрийцев // Митра. 2009. № 10 (14). URL: www.zoroastrian.ru/en/node/1371 (дата обращения: 10.12.2018).
49. Абрамзон С.М. «Тул» как пережиток анимизма у киргизов // Белек С.Е. Малову. Фрунзе : Изд-во КиргФАН СССР, 1946. С. 5–9.
50. Басилов В.Н., Кармышева Дж.Х. Ислам у казахов (до 1917 г.). М. : ИЭА РАН, 1997. 161 с.
51. Липец Р.С. Отражение погребального обряда в тюрко-монгольском эпосе // Обряды и обрядовый фольклор. М. : Наука, 1982. С. 112–136.
52. Губаева С.С. Путь в зазеркалье (похоронно-поминальный ритуал в обрядах жизненного цикла) // Среднеазиатский этнографический сборник. М. : Наука, 2001. Вып. IV. С. 164–174.
53. Ярлыкапов А.А. Похоронно-поминальный обряд степных ногайцев в прошлом и настоящем (XIX – 80-е годы XX века) // Среднеазиатский этнографический сборник. М., 2001. Вып. IV. С. 182–197.
54. Kochkunov A.S. Religious Practices in the Modern Ceremonial Lives of the Kyrgyz People // Anthropology of the Middle East. 2018. Vol. 13, № 1. P. 43–54.
55. Кармышева Б.Х. Архаическая символика в погребально-поминальной обрядности узбеков Ферганы // Древние обряды, верования и культы народов Средней Азии. М. : Наука, 1986. С. 139–181.
56. Кочкунов А.С. Поминальный цикл // Кыргыз / отв. ред. А. Асанканов, О.И. Брусина, А.З. Жапаров. М. : Наука, 2016. С. 335–356.
57. Jacqueson Sv. The Sore Zones of Identity: Past and Present Debates on Funerals in Kyrgyzstan // Inner Asia. 2008. Vol. 10. P. 281–303.

Anvarbek M. Mokeev, Kyrgyz-Turkish Manas University (Bishkek, Kyrgyzstan). E-mail: anvar.mokeev@manas.edu.kg

Amantur Z. Zhaparov, Kyrgyz-Turkish Manas University (Bishkek, Kyrgyzstan). E-mail: amantur.japarov@manas.edu.kg

THE EVOLUTION OF THE FUNERAL RITES OF THE KYRGYZ PEOPLE

Keywords: Kyrgyz people, funeral rituals, cremation, inhumation, 'aerial funeral', temporarily keeping the body, scratching the face, cleaning the bone.

It has become a widespread problem for most residents of the country to buy a spot at local cemeteries for the burial of the dead relatives, which is mainly due to the high price for the piece of land. Additionally, these lands are decreasing in size, as the new lands are not being ascribed for this purpose. As this becomes one of the popular topics to be discussed by the people in Kyrgyzstan, some are considering the possibility and expediency of reviving the old tradition of Yenisei Kyrgyz – cremation. Some experts are voicing positive opinions regarding the cremating practices as a more environmentally friendly funeral ritual. Considering the above mentioned, authors of this article decided to research this social phenomenon from historical and ethnographic perspectives with the involvement of written sources as well as archaeological and ethnographic materials.

The article examines the issue of the evolution of funeral rites of the Kyrgyz people from ancient times to the beginning of the XX century. Authors are trying to address the problematics of how certain rituals became widespread among the Kyrgyz people and track changes that happened to the most consistent and conservative rituals in the life cycle of a human. Such factors as migration, religious beliefs, ethnic relations with other groups have prompted mutual and multilateral borrowing of the many cultural elements and lifestyles. The gradual transition from the ritual of cremating of the deceased towards burial of the body of the Yenisei Kyrgyz is analyzed in the context of ethnogenetic processes. During the first millennium A.D. the Yenisei Kyrgyz continued cremating traditions of the ancient population of that region (Andronovo epoch). As a result of long-term ethnocultural connections with Turkic steppe tribes of Altai and of Irtysh river in the second half of IX – mid XI century Kyrgyz people gradually transitioned to *inhumation* of the deceased. The analysis of the data gathered by travelers in XVI century uncovers questions related to other forms of burials: 'aerial' and temporarily keeping of the body of the dead during the period when Altai Kyrgyz were moving to the territories of Tian-Shan. A certain attention is given to burial rituals with the use of a horse. The article brings example of how widowed wives self-harmed themselves after the death of their husbands. The practice of cleaning bones from the flesh most likely goes far back to ancient times, rooting in Zoroastrian burial traditions. The article also addresses the issue of how these traditional rituals were combined with Islamic norms.

REFERENCES

1. Aliev, A.V. (n.d.) *V Kyrgyzstane tozhe nado perekhodit' k krematsii usopshikh* [Kyrgyzstan also has to move on to the cremation of the dead]. [Online] Available from: <http://www.gezitter.org/society/75223/> (Accessed: 10th .12.2018).
2. Akipress.org. (n.d) *Krematsiya v Kyrgyzstane* [Cremation in Kyrgyzstan]. [Online] Available from: <http://www.akipress.org/news:1487995?fb=cp> (Accessed: 26.12.2018).
3. Klyashtorny, S.G. & Sultanov, T.I. (2009) *Gosudarstva i narody evraziyskikh stepey* [States and peoples of the Eurasian steppe]. St. Petersburg: Peterburgskoe Vostokovedenie.
4. Chebodaev, P.I. (1992) *Istoriya Khakasii (s drevneyshikh vremen do kontsa XIX v.)* [History of Khakassia (from ancient times to the end of the 19th century)]. Abakan: Khakas kn. izd-vo.
5. Mokeev, A. (2010) *Kyrgyzy na Altae i na Tyan'-Shane* [Kyrgyz in Altai and Tien Shan]. Bishkek: Kyrgyzsko-turetskiy un-t "Manas".
6. Kyuner, N.V. (1961) *Kitayskie izvestiya o narodakh Yuzhnoy Sibiri, Tsentral'noy Azii i Dal'nego Vostoka* [Chinese news about the peoples of South Siberia, Central Asia and the Far East]. Moscow: Izd-vo vost. lit.
7. Bartold, V.V. (1973) *Sobranie sochinenie* [Collected Works]. Vol. 8. Moscow: Nauka. pp. 23–62.
8. Butanaev, V.Ya. & Khudyakov, Yu.S. (2000) *Istoriya eniseyskikh kyrgyzov* [History of the Yenisei Kyrgyz]. Abakan: Khakassia State University.
9. Savinov, D.G. (1984) *Narody Yuzhnoy Sibiri v drevnyeturkskuyu epokhu* [The peoples of Southern Siberia in the ancient Turkic era]. Leningrad: Leningrad State University.
10. Mitko, O.A. (2003) *Osobennosti pogrebal'noy obryadnosti eniseyskikh kyrgyzov v kontekste indoevropeyskoy kul'turnoy traditsii* [Funeral rituals of the Yenisei Kyrgyz in the context of the Indo-European cultural tradition]. *Vestnik Novosibirskogo gosudarstvennogo universiteta. Ser. Istoriya, filologiya – Vestnik NSU. Series: History and Philology*. 2(3). pp. 64–74.
11. Klyashtorny, S.G. & Savinov, D.G. (2005) *Stepnye imperii drevney Evrazii* [Steppe empires of ancient Eurasia]. St. Petersburg: St. Petersburg State University.
12. Anon. (n.d.) *Bekhdzhat at-tavarikh*. In: *Sobranie rukopisey Instituta vostochnykh rukopisey RAN* [Collection of Manuscripts of the Institute of Oriental Manuscripts of the Russian Academy of Sciences].
13. Sharaf al-Zaman Tahir Marvazi. (1942) *Sharaf al-Zaman Tahir Marvazi on China, the Turks and India : Arabic text (circa A.D. 1120) with an English translation and commentary by V. Minorsky*. London: Royal Asiatic Society.
14. Kumekov, B.E. (1972) *Gosudarstvo kimakov IX–XI vv. po arabskim istochnikam* [The state of the Kimaks in the 9th–11th centuries from Arabic sources]. Alma-Ata: Nauka.
15. Tokarev, S.A. (1999) *Simvolika ognya v istorii kul'tury* [The symbolism of fire in the history of culture]. *Etnograficheskoe obozrenie*. 5. pp. 36–42.
16. Kubarev, G.V. (1998) *K etnopoliticheskoy situatsii na territorii Altaia v VI–XI vv. n.e.* [On the ethno-political situation in the territory of Altai in the 6th – 11th centuries]. In: Molodin, V.I. (ed.) *Sibir' v panorame tysyacheletiy* [Siberia in the Panorama of Millennia]. Vol. 1. Novosibirsk: SB RAS. pp. 290–298.
17. Dashkovskiy, P.K. (2015) *Kyrgyzy na Altae v kontekste etnokul'turnykh protsessov v Tsentral'noy Azii* [Kyrgyz in the Altai in the context of ethno-cultural processes in Central Asia]. Barnaul: Altai State University.
18. Troitskaya, T.N. (1977) *Pogrebeniya s truposozhzheniem kontsa I tys. n.e. na r. Ueni Novosibirskoy oblasti* [Burials with cremation of the end of the 1st millennium AD on the river Ueni of the Novosibirsk Region]. *Arkheologiya Yuzhnoy Sibiri*. 9. pp. 121–130.
19. Bayalieva, T.D. (1972) *Doislamskie verovaniya i perezhitki u kirgizov* [Pre-Islamic beliefs and survivals among the Kirghiz]. Frunze: Ilim.
20. Moldobaev, I.B. (1989) *Epos "Manas" kak istochnik izucheniya dukhovnoy kul'tury kirgizskogo naroda* [The epic "Manas" as a source for studying the spiritual culture of the Kyrgyz people]. Frunze: Ilim.
21. Tabaldiev, K.Sh. (1996) *Kurgany srednevekovykh kochevykh plemen Tyan'-Shanya* [Mounds of the medieval nomadic tribes of the Tien Shan]. Bishkek: Aybek.
22. Sher, Ya.A. (1963) *Pamyatniki altaysko-orkhonskikh tyurok na Altae* [Monuments of the Altaic-Orkhon Turks in Altai]. *Sovetskaya arkheologiya*. 4. pp. 158–166.
23. Khudyakov, Yu.S. (2003) *Osnovnye problemy izucheniya drevnyeturkskogo kul'turnogo fenomena v Tsentral'noy Azii* [The main problems of studying the ancient Turkic cultural phenomenon in Central Asia]. In: *Ychynchy miñ zhyldyktyn bosogosunda tyrk tsivilizatsiyasy*. Bishkek: Kyrgyz-Turkish University "Manas". pp. 35–43.

24. Bichurin, N.Ya. (1998) *Sobranie svedeniya o narodakh, obitavshikh v Sredney Azii v drevnie vremena: soch. monakha Iakinf* [Collected Information about the Peoples who Lived in Central Asia in Ancient Times: by monk Iakinf]. Vol. 1. Almaty: [s.n.].
25. Aydarov, G. (1971) *Yazyk orkhonskikh pamyatnikov drevneturkskoy pis'mennosti* [The language of the Orkhon monuments of ancient Turkic writing]. Alma-Ata: Nauka.
26. Sagalaev, A.M. & Oktyabrskaya, I.V. (1990) *Traditsionnoe verovanie tyurkov Yuzhnoy Sibiri. Znak i ritual* [The traditional belief of the Turks of Southern Siberia. The sign and ritual]. Novosibirsk: Nauka.
27. Tokarev, S.A. (1999) Pogrebal'nye obychai, ikh smysl i proiskhozhdenie [Burial customs, their meaning and origin]. *Etnograficheskoe obozrenie*. 5. pp. 42–47.
28. Negmatov, N.N. (ed.) (1999) *Istoriya tadzhikskogo naroda* [History of the Tajik People]. Vol. 2. Dushanbe: Institute of History, Archeology and Ethnography.
29. Ritter, K. (1869) *Zemlevedenie K. Rittera. Geografiya stran Azii nakhodyashchikhsya v neposredstvennykh otnosheniyakh s Rossieyu* [The Earth science by K. Ritter. Geography of Asian countries in direct relations with Russia]. Translated from German. St. Petersburg: [s.n.].
30. Valikhanov, Ch.Ch. (1985) *Sobranie sochineniy: v 5 t.* [Collected Works in 5 vols]. Vol. 2. Alma-Ata: Glav. red. Kazakhskoy sov. entsikl.
31. Dzhumagulov, A. (1959) Nekotorye obychai i obryady dorevolutsionnoy kirgizskoy sem'i [Some customs and rituals of the pre-revolutionary Kyrgyz family]. *Izvestiya Akademii nauk Kirgizskoy SSR*. Vol. 1(1). pp. 79–92.
32. Zagryazhskiy, G. (1873) Kirgizskie ocherki. Ash ili trizna po umershim [The Kyrgyz essays. Ash or trizna for the dead]. *Turkestanskije vedomosti*. 1.
33. Soltonoev, B. (2003) *Kyrgyz tarykhy* [Kyrgyz taryhy]. Bishkek: ARKhI.
34. Toleubaev, Ə.T. (2013) Kazak khalky etnografiyasynyn maseleleri. In: *Problemy etnografii kazakhov* [Problems of Ethnography of the Kazakhs]. Vol. 2. Almaty: Service Press.
35. Sitnyanskiy, G.Yu. (2001) O proiskhozhdenii drevnego kirgizskogo pogrebal'nogo obryada [On the origin of the ancient Kyrgyz funeral rite]. *Sredneaziatskiy etnograficheskii sbornik*. 4. pp. 175–180.
36. Gracheva, G.N. (1971) Pogrebal'nye sooruzheniya nentsev ust'ya Obi [Funeral structures of the Nenets at the mouth of the Ob]. In: Prokofieva, E. D., Prytkova, N. F. & Dyakonova, V.P. (eds) *Religioznye predstavleniya i obryady narodov Sibiri v XIX – nachale XX veka* [Religious ideas and rituals of the peoples of Siberia in the 19th – early 20th centuries]. Leningrad: Nauka. pp. 248–262.
37. Morgan, D. & Coote, C.H. (eds) (1886) *Early Voyages and travels to Russia by Antony Jenkinson and other Englishmen*. Vol. 1. Cambridge University Press.
38. Willoughby, H. et al. (1938) *Angliyskie puteshestvenniki v Moskovskom gosudarstve v XVI veke* [English travelers in the Muscovite state in the 16th century]. Translated from English by Yu.V. Gotie. Leningrad: Poligrafkniga.
39. Bartold, V.V. (1963) *Sochineniya* [Works]. Vol. 2(1). Moscow: Izd-vo vost. lit.
40. Sabitov, Zh.M. (2015) K voprosu o proiskhozhdenii kimakov [On the origin of the Kimaks]. *Molodoy uchenyy*. 10(90). pp. 961–964.
41. Abramzon, S.M. (1971) *Kirgizy i ikh etnogeneticheskie i istoriko-kul'turnye svyazi* [The Kirghiz and their ethnogenetic, historical and cultural ties]. Leningrad: Nauka.
42. Sokolova, Z.P. (1971) Perezhitki religioznykh verovaniy u obskikh ugrov [Remnants of religious beliefs among the Ob Ugrians]. In: Prokofieva, E. D., Prytkova, N. F. & Dyakonova, V.P. (eds) *Religioznye predstavleniya i obryady narodov Sibiri v XIX – nachale XX veka* [Religious ideas and rituals of the peoples of Siberia in the 19th – early 20th centuries]. Leningrad: Nauka. pp. 211–238.
43. Shatinova, N.I. (1981) *Sem'ya u altaytsev* [The Altaic family]. Gorno-Altaysk: Gorno-Alt. otd-nie Alt. kn. izd-va.
44. Tokarev, S.A. (1990) *Rannie formy religii* [Early forms of religion]. Moscow: Izd-vo polit. lit.
45. Fielstrup, F.A. (2002) *Iz obryadovoy zhizni kirgizov nachala XX veka* [From the ritual life of the Kirghiz in the early twentieth century]. Moscow: Nauk.
46. Orozbakov, S. (2014) *Manas*. Bishkek: Turar.
47. Yablonskiy, L.T. (2010) Perekhod k zoroastriyskomu obryadu u skotovodov Khorezma [The transition to the Zoroastrian rite among the cattle breeders of Khorezm]. *Drevnie kul'tury Evrazii* [Ancient Cultures of Eurasia]. Proc. of the Conference. St. Petersburg: Info-ol. pp. 252–258.
48. Shkoda, V.G. (2009) Pogrebal'nyy obryad zoroastriyev [The funeral rite of the Zoroastrians]. *Mitra*. 10(14). [Online] Available from: www.zoroastrian.ru/en/node/1371 (Accessed: 10.12.2018).
49. Abramzon, S.M. (1946) “Tul” kak perezhitok animizma u kirgizov [“Tul” as a relic of animism among the Kirghiz]. In: Belek, S.E. *Malovu*. Frunze: KirgFAS USSR. pp. 5–9.
50. Basilov, V.N. & Karmysheva, Dzh.Kh. (1997) *Islam u kazakhov (do 1917 g)* [Islam among the Kazakhs (until 1917)]. Moscow: RAS.
51. Lipets, R.S. (1982) Otrazhenie pogrebal'nogo obryada v tyurko-mongol'skom epose [Reflection of the funeral rite in the Turkic-Mongolian epic]. In: Sokolova, V.K. (ed.) *Obryady i obryadovyy fol'klor* [Rites and Ritual Folklore]. Moscow: Nauka. pp. 112–136.
52. Gubaeva, S.S. (2001) Put' v zazerkal'e (pokhoronno-pominal'nyy ritual v obryadakh zhiznennogo tsikla) [The way through the looking glass (a funeral and memorial ritual in the rites of the life cycle)]. In: Bushkov, V.I. (ed.) *Sredneaziatskiy etnograficheskii sbornik* [Central Asian Ethnographic Collection]. Vol. 4. Moscow: Nauka. pp. 164–174.
53. Yarlykapov, A.A. (2001) Pokhoronno-pominal'nyy obryad stepnykh nogaytsev v proshlom i nastoyashchem (XIX – 80-e gody XX veka) [The funeral and memorial rite of the steppe Nogais in the past and present (19th – 1980s)]. In: Bushkov, V.I. (ed.) *Sredneaziatskiy etnograficheskii sbornik* [Central Asian Ethnographic Collection]. Vol. 4. Moscow: Nauka. pp. 182–197.
54. Kochkunov, A.S. (2018) Religious Practices in the Modern Ceremonial Lives of the Kyrgyz People. *Anthropology of the Middle East*. 13(1). pp. 43–55.
55. Karmysheva, B.Kh. (1986) Arkhaicheskaya simbolika v pogrebal'no-pominal'noy obryadnosti uzbekov Fergany [Archaic symbolism in the funeral and memorial rites of the Uzbeks of Fergana]. In: Basilov, V.N. (ed.) *Drevnie obryady, verovaniya i kul'ty narodov Sredney Azii* [Ancient Rituals, Beliefs and Cults of the Peoples of Central Asia]. Moscow: Nauka. pp. 139–181.
56. Kochkunov, A.S. (2016) Pominal'nyy tsikl [The memorial cycle]. In: Asankanov, A., Brusina, O.I. & Zhaparov, A.Z. (eds) *Kyrgyzy* [The Kyrgyz]. Moscow: Nauka. pp. 335–356.
57. Jacquesson, Sv. (2008) The Sore Zones of Identity: Past and Present Debates on Funerals in Kyrgyzstan. *Inner Asia*. 10. pp. 281–303.