

Российская академия наук
Институт восточных рукописей

ТЮРКОЛОГИЧЕСКИЙ СБОРНИК 2009–2010

Тюркские народы Евразии
в древности и средневековье



Москва
Издательская фирма
«Восточная литература» РАН
2011

УДК 94(5)
ББК 63.3(5)
Т98

*Книга подготовлена при финансовой поддержке
Санкт-Петербургского научного центра РАН*

*Издание осуществлено при финансовой поддержке
Франко-Российского центра гуманитарных и общественных наук в Москве*



Редакционная коллегия тома
С.Г. КЛЯШТОРНЫЙ (председатель), Т.И. СУЛТАНОВ,
В.В. ТРЕПАВЛОВ

Редакторы издательства
С.В. ВЕСНИНА, Л.С. ЕФИМОВА

На переплете:
Черепаша-постамент утраченного памятника Капаган-кагана. 716 г.
Монголия, р. Тола. Фото С.Г. Кляшторного

Тюркологический сборник / Ин-т восточных рукописей
РАН. — М. : Вост. лит., 1970—.

2009–2010: Тюркские народы Евразии в древности и средне-
вековье / ред. кол. С.Г. Кляшторный (пред.), Т.И. Султанов,
В.В. Трепавлов. — 2011. — 383 с. — ISBN 978-5-02-036471-4
(в пер.)

В статьях сборника рассматриваются малоизученные аспекты истории и культуры кочевников раннего средневековья (уйгуров, енисейских кыргызов, карлуков, хазар) и эпохи монгольских завоеваний, Золотой Орды и татарских ханств. Публикуются, анализируются и комментируются письменные источники разного содержания — рунические памятники, исторические сочинения, законодательные акты, «Надпись Тимура» (1391 г.). Несколько статей посвящено проблемам распространения ислама и деятельности мусульманского духовенства в Центральной Азии и Сибири.

ISBN 978-5-02-036471-4

© Институт восточных рукописей РАН, 2011
© Редакционно-издательское оформление.
Издательская фирма
«Восточная литература» РАН, 2011

СОДЕРЖАНИЕ

<i>Б.А.Азнабаев</i> (Уфа)	
Грамота XVI века башкиру Уранской волости	5
<i>А.К.Алексеев</i> (Санкт-Петербург)	
К вопросу о посреднической роли исламского духовенства в Центральной Азии	13
<i>В.М.Алпатов</i> (Москва)	
Еще раз об алтайской проблеме	25
<i>А.К.Бустанов</i> (Амстердам)	
Суфийские легенды об исламизации Сибири	33
<i>С.А.Васютин</i> (Кемерово)	
Образ правителя в ментальных представлениях кочевников Центральной Азии в период раннего средневековья (по письменным и эпическим памятникам тюркоязычных народов)	79
<i>А.П.Григорьев, Н.Н.Телицин, О.Б.Фролова</i> (Санкт-Петербург)	
Надпись Тимура 1391 г.	109
<i>П.К.Дашиковский</i> (Барнаул)	
Культура енисейских кыргызов на Алтае и сопредельных территориях: современные направления исследования	130
<i>С.В.Дмитриев</i> (Москва)	
Каракорум, Отюкен и ранняя история уйгуров	152
<i>И.В.Зайцев</i> (Москва)	
«Таусалам»: из истории золотоордынского дипломатического церемониала	180
<i>Т.М.Калинина</i> (Москва)	
Один из арабских вариантов генеалогии хазар	187
<i>С.Г.Кляшторный</i> (Санкт-Петербург)	
Сирийское имя согдийского вельможи в древнетюркском тексте из Тувы	197
<i>И.В.Кормушин</i> (Москва)	
Новое в чтении и толковании Чойренской рунической надписи конца VII в. из Монголии	202

<i>Е.И.Кычанов</i> (Санкт-Петербург)	
Тангутско-татарская граница в первой четверти XIII в. (по тексту «Новых законов» Ся)	214
<i>И.А.Мустакимов</i> (Казань)	
Сведения «Таварих-и гузида — Нусрат-наме» о владениях некоторых джучидов	228
<i>Д.М.Насилов</i> (Москва)	
Карлуки у Махмуда Кашгарского	249
<i>Я.В.Пилипчук</i> (Киев)	
Монгольское завоевание кочевий восточных кипчаков	259
<i>Д.В.Сень</i> (Ростов-на-Дону)	
Казачьи Крымского ханства: начальный этап складывания войсковой организации и освоения пространства (1690-е годы — начало XVIII в.)	289
<i>И.В.Торопцын</i> (Астрахань)	
Россия и ногайцы: поиск путей самоопределения и сосуществования (первая половина XVIII в.)	330
<i>В.В.Трепавлов</i> (Москва)	
Золотая Орда после распада: воспоминания о единстве	360

Б.А.АЗНАБАЕВ
(Уфа)

Грамота XVI века башкиру Уранской волости

Значение этого документа, обнаруженного в фонде «Спорные дела Генерального межевания», трудно переоценить, поскольку принято считать, что тексты жалованных грамот Ивана IV башкирам сохранились только в комплексе башкирских родословных преданий — *шежере* [Кузеев, 1974: 109]. Однако шежере, будучи прежде всего памятниками устной народной истории, не могут считаться безупречными достоверными источниками. Итак, перед нами копия жалованной грамоты башкиру Уранской волости Авдуаку Санбаеву с пожалованием земли в Уфимском уезде [РГАДА, ф. 1324, оп. 1, д. 1497, л. 48–50]. Следует отметить, что копия была снята и заверена канцеляристом Казанской губернской канцелярии в 1737 г.

Материалы фонда «Спорные дела Генерального межевания» в определенной мере позволяют восполнить утрату большинства отказных грамот, хранившихся в Приказе Казанского дворца. При проведении межевания в Оренбургской губернии в начале XIX в. чиновники Межевой конторы столкнулись с крайне запутанным положением землевладения башкирских родов. Как правило, башкиры-вотчинники не имели точного описания границ своих владений. Существовавшая в XVII–XVIII вв. практика межевания башкирских вотчинных угодий допускала фиксацию их границ по так называемым «урочищам», под которыми подразумевались реки, лесные массивы, горы и т.д. В результате при межевании каждой башкирской дачи или дворянского имения, расположенного по соседству с башкирской землей, возникали споры, приводившие к предъявлению обеими сторонами документов, нередко относящихся к XVI — началу XVII в. Владельцы земель не всегда имели при себе требуемые документы, поэтому они активно разыски-

вали доказательства своих владельческих прав в местных архивах, запрашивали копии в архивах центральных учреждений.

Именно подобным образом был обнаружен публикуемый документ. Он был предъявлен в ходе земельного разбирательства между башкирами Уранской и Енейской волостей и владельцами Кабарского завода — Демидовыми. В итоге эта длительная земельная тяжба закончилась тем, что спорные владения были закреплены за башкирами Уранской волости. Впоследствии Демидовы были вынуждены подписать особый договор с ними. Главную роль в судебном решении сыграла копия с жалованной грамоты Ивана Васильевича, обнаруженная башкирами в архиве Казанской губернской канцелярии в 1805 г. Таким образом, данный документ официально был признан межевой комиссией в качестве юридического доказательства земельных прав.

Поскольку текст грамоты сопровождается важным пояснением об отношении адресанта грамоты (Авдуака Санбаева) к башкирам Уранской волости, мы посчитали необходимым поместить в публикации и вводную часть, написанную в 1805 г.

Вместе с тем внешняя критика данного источника представляет серьезную проблему. Наиболее спорным является вопрос о времени составления оригинала. Канцелярист, снимавший копию в 1737 г., указал, что конечный протокол документа значительно пострадал: «Подлинной крепости справил подъячий Юрий, а чей сын по прозванию за гниlostью подлинной грамоты не видно» [РГАДА, ф. 1324, оп. 1, д. 1497, л. 48]. Формуляр аналогичных актов середины XVI в. предполагал указание на дату только в конце документа, который, очевидно, и не был прочитан переписчиком.

Более того, в сохранившихся разрядных книгах XVI в. отсутствуют данные о том, что воеводами в Казани были одновременно Степан Александрович Всеволожский и князь Михаил Самсонович Туренин. В изданных в 1982–1984 гг. под редакцией В.И.Буганова разрядных книгах фамилия Всеволожских среди воевод вообще не упоминается. Однако князь Михаил Самсонович Туренин был активным военным руководителем. Его имя фигурирует в разрядных книгах уже с 1577 г., когда он в качестве дворянина участвовал в береговой службе. В 1580 г. он числился воеводой в Орле, в том же году командовал полком левой руки. В 1581 г. был воеводой в Ржеве, в том же году отправлен воеводой в Смоленск, в 1582 г. возглавлял сторожевой полк в Коломне, в 1583 г. отправлен воеводой в Юрьевец-Подольский и, наконец, в 1584 г. был назначен воеводой в Серпухове [Разрядная, 1982, ч. II: 452; ч. III: 119, 192, 213, 217, 235]. Достоверность разрядных книг

прежде не подвергалась сомнению, по этой причине будет сложно объяснить данное противоречие.

Мы вынуждены признать, что верхней хронологической границей составления грамоты можно признать лишь 1584 г., т.е. дату смерти Ивана Васильевича. Однако в тексте документа упомянуты Уфа, Уфимский уезд и даже административное деление уезда на четыре дороги. Р.Г.Буканова, будучи наиболее авторитетным специалистом по данному вопросу, полагает, что город Уфа был основан только в 1586 г. [Буканова, 1998: 49]. В то же время исследователи, считающие, что Уфа была построена уже в 1574 г., выдвигают не менее убедительные аргументы [Усманов, 1982: 75].

Определенные вопросы вызывает и не совсем типичный начальный протокол документа. Абстрактный формуляр жалованных грамот середины XVI — начала XVII в. в большинстве случаев предусматривал клаузулу «Се яз князь Юрьи Иванович пожаловал есим...» или «Божиею милостию мы великий государь царь и великий князь Михаил Федорович всеа Руси по своему царскому милосердному осмотрению пожаловали...». В данном же случае документ начинается со слов «Бил челом...». Еще более неожиданно выглядит указание на мотив пожалования — «за службу». Подобные расхождения с типичным формуляром жалованных грамот потребуют разъяснений специалистов по дипломатике. В противном случае можно предположить, что речь идет не о жалованной грамоте, как указано в спорном деле XIX в., а о разновидности отводной грамоты.

Существует структурная схожесть данного источника с документами писцового делопроизводства — отказными и отводными грамотами служилым людям по отчеству. Однако если сопоставить величину пожалований земли за службу Санбаеву с теми отводами, которые получили первые уфимские дворяне в конце XVI в. [Текст, 1971: 245–298], то нельзя не удивиться тому факту, что башкиру отвели поместную дачу, по величине на порядок превышающую земельные владения русских дворян и детей боярских в Уфимском уезде.

При этом расчет пожалованной земли на три поля и четверти, разделение на пашню и сенокосы не должны вызывать вопросы, поскольку в Северо-Западной Башкирии земледелие стало основным видом хозяйственной деятельности еще задолго до присоединения к Русскому государству. Вполне вероятно, что в центре, на юге и востоке Уфимского уезда подобная форма пожалований не имела места в силу иного хозяйственного уклада.

В отечественной историографии прочно утвердилось мнение о том, что башкиры принимали подданство по отдельным родам. Причем процесс имел характер коллективного волеизъявления. В результате представители отдельных родов и племен, принося присягу царю, оформили отношения договорного характера. Например, подданство юрматинцев было результатом волеизъявления всего народного собрания [Усманов, 1982: 76]. Вполне вероятно, что подобная интерпретация процедуры принятия подданства соответствовала идеологии башкирских родословных преданий — шежере [Башкирские, 1960: 121]. Впоследствии башкиры неоднократно утверждали, что подданство принимал народ. В проекте наказа башкир в Уложенную комиссию отмечалось: «В прошлых годах наш народ башкирский и тарханский состоял под властью ногайских ханов и не хотя под оной быть пришел с самопроизвольного усердия в подданство под высокоглавую российскую державу» [РГАДА, ф. 342, оп. 1, д. 109, л. 76].

Однако российские государственно-правовые принципы XVI в. не предусматривали установления отношений подданства с народом или родо-племенной структурой, т.е. сообществом. Только личная присяга (в данном случае *шерть*) главы такого сообщества сюзерену легитимизировала факт подданства. Тем более что российские власти рассматривали башкирское подданство как «холопство», т.е. как подчинение военно-служилого характера. Для башкирских тарханов*, состоявших прежде на службе у казанского хана, подобный вариант был единственно возможной формой признания верховенства русского царя.

Вместе с тем публикуемый документ интересен для уточнения правового статуса башкирского вотчинного землевладения. Дискуссия по данной проблеме наметилась еще в середине XIX в. Большинство историков указывали на то, что верховным собственником всех земель в Русском государстве являлся царь. Н.А.Фирсов отмечал, что «государь почитал себя полным собственником земель Казанских, Астраханских, Ногайских, Пермских и всех Сибирских». Поэтому, по его мнению, после присоединения к России прежние владельцы земель сами должны были добиваться утверждения верховной властью своего права

* В Уфимском уезде XVI–XVIII вв. термин *тархан* получил распространение в значении титула, который жаловался башкирским аристократам за особые военные, дипломатические и другие заслуги. Выделялись наследственные и личные тарханы, среди наследственных — «старые», получившие звание до середины XVI в., и «новые», которым титул был пожалован после присоединения Башкирии к Русскому государству. Тарханное право заключалось в свободном выборе и владении общинной землей, в освобождении от подворного обложения (с 1724 г. — подушной подати), уплаты ясака и других повинностей.

владения земель, которая дотоле была их собственностью [Фирсов, 1866: 9]. Р.Г.Игнатьев, А.Васильчиков и С.М.Соловьев, напротив, считали права башкир на землю совершенно особыми, отмечая вотчинный характер башкирского землевладения [Игнатьев, 1873: 3; Васильчиков, 1876: 971; Соловьев, 1961: 583].

Вместе с тем исследование проблемы не продвинулось дальше толкования законодательных норм. По-прежнему историки остаются в рамках аргументации дореволюционных исследователей. Так, Ф.А.Шакурова, полемизируя с основными положениями монографии У.Х.Рахматуллина, указала на то, что русское гражданское право признавало право собственности на землю как за государством, так и за частными лицами. Она отметила, что в законодательстве не существовало понятия «верховная собственность государства» [Шакурова, 1992: 37; Рахматуллин, 1988: 127].

Однако «Соборное уложение», закреплявшее статус всех форм земельной собственности в государстве, определяет, что башкирские земли не имели юридических отличий от земель, находившихся во владении других нерусских народов: «...у татар, и у мордвы, и у чувашей, и у черемисы, и у вотяков, и у башкирцов бояром, и окольным, и думным людем, и стольником, и стряпчим, и дворяном московским, и из городов дворяном, и детем боярским, и всяких чинов русским людем поместных и всяких земель не покупать и не меняти и в заклад и здачею и в наем на многия годы не имати» [Соборное, 1961: 188].

Проблема заключается в том, что историки игнорируют факты судебной практики, которая отражена в делах местного воеводского управления. В XVII в. к земельным конфликтам между башкирами уфимская администрация применяла правовые нормы, регулирующие служилое поместье землевладение в соответствии с главой «О поместных землях» «Соборного уложения». Например, в 1678 г. имел место земельный конфликт между башкирами Енейской волости Тогузом Бисариным и Семенеем Ивановым. В этом деле уфимский воевода прибегнул к статье «Соборного уложения»: «У которых дворян и детей боярских два или три сына, и те дворяне поместье свое справили за меньшими своими детьми, а больших своих детей написали в отводе, и тех детей, которых они написали в отвод, учнут бить челом на меньшую свою братию, чтоб государь пожаловал их, велел им то отца их поместье дать всем и розделить жилое и пустое по четвертям для того, что за ними поместья малые новые дачи... таким челобитчиком отца их поместье, смешав с новою их дачею, розделить всем братьям поровну... чтоб никто ни от кого изобижен не был» [Собор-

ное, 1961: 188]. Таким образом, российская администрация рассматривала башкирские земли как разновидность служилого поместного землевладения.

Документ публикуется полностью, с сопроводительной справкой 1805 г., так же как он представлен в спорном деле. Текст передан в современной орфографии и пунктуации, с сохранением некоторых особенностей архаического написания отдельных слов.

РГАДА. Ф. 1324. Спорные дела Генерального межевания. Оп. 1. Д. 1497.

(Л. 48) Всепресветлейший державнейший великий государь император Александр Павлович, самодержец Всероссийский и государь всемилостивейший, просят Бирского уезда 10 башкирского кантона Уранской волости команд башкирского юртового старшины Абдрахмана Абдульменева деревни Кумовой поверенные башкирцы Абдусалям Алкеев и Абдулкарим Ишалин, о чем наше прошение к тому следуют пункты.

Означенной нашей Уранской волости межевание в прошлом в 1804 году и в нынешнем в 1805 году землемерами губернским секретарем Лисициным и титулярным советником Добровольским по спору с Камбарским Демидова заводом в трех местах Енейской волости деревни Ушар с деревнями владения башкирцов, а по не примирению между нами тех споров, находившиеся при межевании без доверенности отводчик башкирец Аликей Аптюков, хотя означенным землемером и Добровольским и обязан определению в сию контору крепостей подпискою, но ему всей нашей Уранской волости башкирцы для представления в сию контору оных крепостей не вверили, а вверили представить нам, почему мы явившись доносим, что она наша Уранская волость жалована предку нашему Уфимского уезду Осинской дороги Авдуаку Санбаеву от царя и великого князя Иоанну Васильевичу за службу: за Камою рекой пашенные земли 62 четверти в поле, а в дву потому же, с лесы и санными покосами и всеми угодьями, а межа там санным покосам и пашенной земли верхняя Еловая речка, а нижняя межа Берегат, в правой стороне пожалован еще ему же в добавок по обе стороны реки Буюн верхняя межа Солдав река, нижняя Узяр река, а в ней пашенной земли 155 четвертей и санных покосов по обе стороны реки Буюн 400 копен, для чего представляя выданный нам их Казанского наместнического правления с жалованной грамоты предку нашему грамоты копию и с нее списанную таковую же,

всеподданнейше просим, дабы высочайшим Вашего императорского величества указом повелено было сие наше прошение в Оренбургской межевой конторе с приложениями принять копию, освидетельствуя, и по освидетельствовании приобщить к тому производимому о нашей Уранской волости спорному делу (Л. 49), а первую отдать нам обратно, не правой же учиненной Камбарского господина Демидова завода и Енейской волости поверенными из нашей Уранской волости спорные отводы уничтожить, а утвердить все оные земли по прежнему владению за нами, Уранской волости башкирцами, верующее письмо данное нам нижнего Урана тюбы находится в сей конторе при поданной от нас на землемера Лисицина апелляционной жалобе.

Всемилоостивейшей государь, просим Вашего императорского величества о сем нашем прошении решение учинить декабря 1805 года к поданию надлежит в Оренбургскую межевую контору. Прошение писал регистратор Евдоким Герасимов, сын Сарапкин, к сему прошению башкирцы Абдулсалям Алкеев и Абдулкарим Ишалин тамги свои приложили.

По слушании определено представленную с грамоты копию с копии освидетельствовать экспедитору и по освидетельствовании первую возвратить с распискою и освидетельствованную копию с прошением пришить к делу.

(Л. 50)

Копия.

Бил челом государю и великому князю Иоанну Васильевичу Уфимского уезду Осинской дороги Уранской волости башкирец Авдуак Санбаев, а сказал, что де за службы его пожаловал государь царь и великий князь в той волости за Камою рекой пашенной земли 62 четверти в поле с лесы и санными покосами и со всякими угодьями, а межа тое пашенной земли и санным покосам верхняя межа Еловая речка, а нижняя межа речка Бергат в правой стороне, да той же волости пожаловано мне в добавок по обе стороны Буюн реки верхняя межа Салдав река, нижняя межа Узяр река, а в ней пашенной земли и перелогу 155 четвертей, сена меж Поль и по заполью по обе стороны реки Буюн 400 копен, и просил в том, чтобы ту пашенную землю с санными покосами за ним написать в книги подлинно, и те книги за своими и сторонними людьми привезти в Казань к боярину и воеводе Степану Александровичу Всеволожскому да князю Михаилу Самсоновичу Турянину, да дьяку Ивану Зубову, да Афанасию Евдокимову, Иосип Аркатов, подьячий Юрий

Смирнов да толмач Иван Чубаров, взяв с собой окольных людей сторонних, и при всех их ту пашенную землю от прочих отделить и по межам за Камою рекою Уранской волости 62 четверти пашенной земли и сенные покосы да по обе стороны Буюн реки тож земли 155 четвертей, а в дву потому же с лесом с санными покосами и со всякими угоды написать за ним, башкирцем Авдуаком Санбаевым, в книги, на подлинной крепости справил подьячий Юрий, а чей сын по прозванию, за гниlostью подлинной грамоты не видно. Копия снята в 1737 году.

- Башкирские, 1961 — Башкирские шежере. Уфа, 1961.
- Буканова, 1998 — *Буканова Р.Г.* Города-крепости юго-востока России в XVIII в. Уфа, 1998.
- Васильчиков, 1876 — *Васильчиков А.* Землевладение и земледелие в России и других европейских государствах. Т. 2. СПб., 1876.
- Игнатъев, 1873 — *Игнатъев Р.Г.* Хроника достопамятных событий Уфимской губернии // Памятная книжка Уфимской губернии. Уфа, 1873.
- Кузеев, 1974 — *Кузеев Р.Г.* Происхождение башкирского народа. М., 1974.
- Разрядная, 1982 — Разрядная книга 1475–1605 гг. Т. II. Ч. II–III. М., 1982.
- Рахматуллин, 1988 — *Рахматуллин У.Х.* Население Башкирии в XVII–XVIII вв. Вопросы формирования небашкирского населения. М., 1988.
- Соборное, 1961 — Соборное уложение 1649 года. М., 1961.
- Соловьев, 1961 — *Соловьев С.М.* История России с древнейших времен. Кн. 6. Т. 12. М., 1961.
- Текст, 1971 — Текст «Отводной книги по Уфе (1591/92–1629 гг.)» // Из истории феодализма и капитализма в Башкирии. Уфа, 1971.
- Усманов, 1982 — *Усманов А.Н.* Добровольное присоединение Башкирии к Русскому государству. Уфа, 1982.
- Фирсов, 1866 — *Фирсов Н.А.* Положение инородцев в Московском государстве // Уч. зап. Казанского университета. Т. 2. Казань, 1866.
- Шакурова, 1992 — *Шакурова Ф.А.* Башкирская волость в середине XVIII — первой половине XIX века. Уфа, 1992.

А.К.АЛЕКСЕЕВ
(Санкт-Петербург)

К вопросу о посреднической роли исламского духовенства в Центральной Азии*

С VIII в. вместе с отрядами арабских борцов за веру (*гази*) и торговыми караванами мусульманских торговцев в Центральную Азию попадает ислам, который как религиозная система, претендующая на всестороннюю регламентацию жизни своих адептов, по прошествии довольно продолжительного периода стал определяющим фактором идеологической, политической и культурной жизни в регионе.

Ислам пришел на территорию, обладавшую древней религиозной традицией, взаимодействие с которой привело к синтезу исламских норм с местными представлениями, породившими локальную форму мусульманства, обладавшую определенным набором характерных черт. Одной из них была длительная протяженность процесса исламизации и позднее принятие ислама, прежде всего в кочевой среде. Такое положение не могло не оставить отпечаток на отношении к новой религии: при формальном соблюдении и поверхностном понимании основ *шари'ата* в повседневной жизни продолжали господствовать идеалы и представления, характерные для кочевничества. Примером этому может служить то обстоятельство, что ряд положений Йасы, созданной Чингиз-ханом в XIII в. на основе монгольского традиционного права, сохранял свое значение как минимум до XVII в. [Алексеев, 2008: 45; Алексеев, 2006: 139.]. Еще одной отличительной особенно-

* Работа выполнена на средства гранта Президента Российской Федерации для государственной поддержки молодых ученых–кандидатов наук до 35 лет МК-984.2009.6 «Религиозный синкретизм в современной Центральной Азии: ислам официальный и ислам народный».

стью местной формы ислама является большое влияние представителей мусульманских мистических братств (*тарикат*), активность которых отмечается уже с X в. Их усилиями собственно и проходила исламизация. Большую роль в этом процессе сыграли такие представители мусульманского мистицизма, как Сулайман Бақыргани, более известный как Хаким-ата (ум. 1186), Са'ид-ата (ум. 1218), и Ахмад Йасави (ум. 1162), являвшиеся преемниками Абу Йусуфа ал-Хамадани (ум. 1140), а также Наджм ад-Дин Кубра (ум. 1221) эпонима братства *кубравиййа*, имевшего широкое распространение в Хорезме [Бартольд, 1963: 230, 251–252].

Мистики довольно рано стали занимать административные посты при местных правителях, что постепенно привело к их большому влиянию как на государственные дела, так и на представителей правящих династий [Бартольд, 1964]. Так, в Бухарском и Балхском ханствах посты, а точнее почетные должности *накибов*, стали наследственными и для выходцев из рода Саййада Ата (ум. 1291/92 или 1310/11), потомков Баха ад-Дина Накшбанда (1318–1389) и Махдум-и А'зама Касани (ум. 1542) [Махмуд б. Вали, л. 187а, 281а; Ахмедов, 1982: 148–149]. В государствах-наследниках Золотой Орды (Казанском, Астраханском, Сибирском (Тюменском) ханствах) мусульманские духовные лица не только входили в состав привилегированной части общества, но и имели свою иерархию. Во главе духовенства стоял верховный *саййид*, которому подчинялись *шайхи*, *шайхзада*, *муллы*, *муллазада*, *хаджэжи*, *хафизы* и *дарвиши* [Исхаков-Измайлов, 2007: 247].

Как чингизидские (Шибаниды, Аштарханиды), так и нечингизидские династии (Тимуриды, Мангиты) стали считать себя последователями (*шагирд*, *мурид*) суфийских лидеров, от которых они могли получать инвестицию. Ярким примером могут служить отношения Тимура со своими духовными наставниками *саййидом* Барака и ходжой Амир Кулалем [Шахи: 57; Кныш, 2004: 249]. В постмонгольский период представители религии принимают участие в церемонии интронизации ханов, а также занимают почетные места во время дворцовых церемоний [Бартольд, 1964: 394–395].

Как пишет Дж.С.Тримингем, по сравнению с предыдущими периодами в истории ислама в постмонгольское время «суфии вытеснили улемов в качестве ходатаев за мусульманство перед монголами и стали авторитетными представителями этой религии». Культ из мечети переместился к гробницам «святых», которые проявили свою посредническую роль не только в общественно-политической и экономиче-

ской, но и в духовной жизни [Тримингэм, 1989: 64]. Культ «святых» стал подразумевать их заступничество перед Богом, что породило особый тип «посреднической молитвы» (*ас-салат би-т-тавассул*). Традиция *би-т-тавассул* вызывает большие споры и подвергается ожесточенной критике представителями реформаторских движений, восходящих к *ханбалитскому мазхабу* [Абашин–Бобровников, 2003: 6–7].

При династии Шибанидов отмечается усиление влияния тариката *ишкиййа*, уменьшающееся по мере того, как эта династия сходит с политической арены. При Аштарханидах большим почетом пользовались члены *накибандийского братства*, именуемого также *ходжаган* (подробнее о них см. [Акимушкин, 2006а: 299–301; 2006б: 306–308; Хисматулин, 2006: 417–425]).

Сосредоточив в своих руках политическую, экономическую и военную власть, мусульманские лидеры стали оказывать большое влияние на ход внутривосточных событий, прежде всего междоусобных войн и конфликтов, которыми изобилует история региона. За редким исключением, податные сословия (прежде всего оседлые земледельцы — *ра'ййаты*) не участвовали в войнах знати. При этом войны наносили ощутимый урон как земледелию, построенному на сложной системе ирригации, так и ремесленникам, тем самым нарушая ход городской жизни. Фактически, несмотря на существующую законодательную систему, власть только условно могла гарантировать неприкосновенность жизни и имущества подданных.

В случае возникновения военных действий или незаконного с точки зрения населения взимания налогов следовало обращаться к местным духовным авторитетам, выступавшим в роли посредников (*васита*). Как правило, они оговаривали условия мира или капитуляции города.

Из источников известно множество примеров посреднической деятельности мусульманского духовенства. Так, Низам ад-Дин Шами, повествуя о вражде Тимура с амиром Хусайном, при описании событий, видимо относящихся к 1369/70 г., приводит следующий рассказ: «Амир Хусайн послал гонца к 'улама и *шайхам* Худжанда и Ташкента и просил: „Соберитесь и идите к *амиру* Сахиб Кирану (т.е. Тимуру. — А.А.) и приложите усилия к тому, чтобы установился мир, а пыль [вражды, пролетевшая] между нами, обратилась бы к реке верности и единства“. И собрались 'улама и шайхи и поехали к Тимуру. После восхвалений [Всевышнего] и соответствующей молитвы они изложили [следующее]: „Поскольку созыв войска приносит ущерб государству и *ра'ййатам*, было бы лучше, если вы склонитесь к общественной

пользе (т.е. *маслахат*. — А.А.), дабы государство пребывало в мире, а подданные — в спокойствии, ибо [в соответствии] с повелением Всевышнего — мир (т.е. *сулх*. — А.А.) есть добро!“» [Шахи: 49].

Во время борьбы между Тимуридами за самаркандский престол один из претендентов Абу-Са‘ид (правил 1451–1469) обращался за поддержкой к ходже Ахрару (‘Убайдаллаху б. Махмуду Насир ад-Дину аш-Шаши, известному также как *Хазрат-и Ишан*, 1404–1490), который приложил немалые усилия к распространению политического и экономического влияния братства накшбандийа в Мавераннахре. Старший сын Абу-Са‘ида — Султан Ахмад-мирза считал себя *муридом* ходжи Ахрара, который не оставил активную политическую и миротворческую деятельность и после смерти Абу-Са‘ида. Так, ходже Ахрару удалось в качестве посредника добиться примирения между владельцем Самарканда Султан-Ахмадом, ферганским правителем Умар-Шайх-мирзой и владельцем Ташкента Султан-Махмудом, которые оспаривали между собой право владеть городом Шахрухийа.

Ишан старался примирить между собой тимуридских правителей, избавить население от бедствий, которые несли военные действия. Он всегда благоволил к земледельцам и благодаря своему влиянию в кочевой среде старался обезопасить ра‘ййатов от набегов и грабежа. Ходжа сам активно занимался сельскохозяйственным трудом по примеру своего отца, утверждая, что он только простой крестьянин (*дехкан*).

Деятельность ходжи Ахрара предопределила одно из важнейших идеологических направлений братства накшбандийа, которое сводилось к следующей идее: *суфий* должен спасать не только себя, но и весь мир, а для того чтобы иметь такую возможность, он должен занимать активную политическую позицию [Karimov, 2006: 43–45].

После прихода к власти Шайбанидов (правили 1501–1601) потомки ходжи Ахрара и в целом братство накшбандийа несколько утратили свое влияние, что было вызвано особым расположением Шибанидов к тарикату *ишкиййа*, но идеи, заложенные Хазрат-и Ишаном, проявились и у последующих ответвлений накшбандийа. Мусульманские духовные лица продолжали занимать активную политическую позицию, которая выражалась в том числе и в миротворческой, и в посреднической функции в обществе. На это указывают и так называемые источники шибанидского круга.

Автор чагатайской версии истории Мухаммада Шайбани-хана (правил 1501–1510) Мухаммад Салих при описании похода Махмуд-султана на хорезмийскую крепость Кат пишет: «Когда население Ката услышало [о приходе] *султана*, [из города] вышли *муфтий*, *шайх* и

казий» [Салих: 94]. Им жители города вручили право ведения переговоров об условиях капитуляции.

Попытка Шибанида Дин-Мухаммад-хана б. Пир-Мухаммада, правившего в Балхе в 1571–1573 гг., отложиться от Абдаллах-хана II (правил 1583–1598) и оказать военную помощь жителям Термеза, также восставшим против Бухары, привела к походу бухарских войск в Балхский удел и ожесточенной, растянувшейся на два года осаде города. После того как Дин-Мухаммаду и его союзникам стала очевидной бессмысленность сопротивления, они обратились за посредничеством в обсуждении условий капитуляции к видному местному ученому-богослову ходже Мухаммаду Тахиру (ум. 1602/03). Мухаммад Тахир смог добиться не только прощения для Дин-Мухаммада и его соратников, но и сохранения для них важного места в государственной структуре Бухарского ханства. В обмен на Балх, который Дин-Мухаммад сдал бухарцам, он получил удел (*икта*) в Мавераннахре [Ахмедов, 1982: 93].

Согласно информации Хафиз-и Таниша, во время похода Абдаллах-хана против Термеза и Балха в 1572 г. посредником выступил шайх ал-ислам ходжа 'Абд ал-Вали Парса: «Правитель Балха Дин-Мухаммад-султан, узнав о положении термезцев, увидел выход в том, чтобы рукой мольбы и смирения вцепиться в подол покорности Абдуллах-хана. Для этого он обратился с мольбой к Его Святейшеству, подобному херувиму, вождю великих шейхов, избранному среди благородных людей, шейх ул-исламу ходже Абд ал-Вали Парса, да увековечится его величие, чтобы побудить Его Святейшество стать заступником...».

Он умолял Его Святейшество отправиться в стан Абдуллах-хана, величественного как небо, и просил простить им (т.е. жителям Термеза) грехи, обещая, что принесет ключи Термеза и вручит их слугам Его Величества могущественного хана при условии, что шейх выведет из крепости Падишах-Мухаммад-султана вместе с его эмирами и столпами государства и приведет их, чтобы поцеловать порог счастливого хакана, и, став посредником, осчастливит Падишах-Мухаммад-султана, получив для него разрешение облобызать кончики пальцев Его Величества хана.

Высокодостойный, высокосановный ходжа, войдя в положение народа, удостоился чести явиться к подножию трона власти Абдуллах-хана, остановившись на стоянке извинения, он изволил изложить просьбу следующими словами: «„Хотя Дин-Мухаммад-султан некоторое время находился далеко от верного пути и шел по пустыне заблуж-

дений, однако теперь он сильно раскаивается в своих проступках в прошлом. Просьба его заключается в том, чтобы вы украсили книгу его проступков надписями о прощении, смыли чистой водой прощения страницу его грехов и направились в великую столицу. После того как у Дин-Мухаммад-султана ослабнет сила смущения и чрезмерный страх, он пойдет к хану стопами служения по пути самоотверженности и, направившись к царскому двору, подобному небу, сочтет себя ставшим в ряд других приверженцев хана“. Его Величество хан из-за сильной веры и исключительного чистосердечия, с каким относился к благородной семье и великому дому ходжи Парса, да освятится великая тайна его, поступил согласно изречению „Благословение у ваших шейхов“. Принимая во внимание высокое достоинство Его Святейшества ходжи Парса, хан принял его заступничество и, таким образом, каплями из источника прощения смысл картины грехов его (т.е. Дин-Мухаммад-султана...).

Что же касается жителей крепости, то они согласно просьбе Его Святейшества ходжи заняли место под сенью его заступничества, обнадёженные царской милостью, поспешно вышли из крепости» [Хафиз-и Таныш 1989: 102–103].

Мусульманское духовенство в период войн между преемниками Шибанидов — Аштарханидами (правили 1601–1785) выполняло миротворческую функцию в их междоусобной борьбе за власть, особенно при попытках различных уделов государства отложиться от бухарского хана (см. [Махмуд б. Вали; Ходжа Самандар Термизи: 119–121; Мухаммад Юсуф: 122–124]).

Мусульманское духовенство не только решало военно-политические вопросы, но и участвовало и в экономических спорах. Автор малоизученного агиографического сочинения, посвященного шайхам одного из ответвлений накшбандийа, Фатхаллах б. ‘Абд ал-Басит ас-Сиддики приводит следующий эпизод. Килди-Мухаммад-султан, аштарханидский наместник Ташкента, любивший весело проводить время и имевший склонность к питью вина и пива (*буза*), обложил население города специальным налогом для строительства пивоварни (*буза-хана*). Возмущенный поведением правителя народ обратился за заступничеством к известному мистiku Махдум-и А‘заму Касани, учеником (*мурид*) которого считался Килди-Мухаммад. Под давлением наставника Килди-Мухаммад оставил идею строительства и отменил налог [Сиддики, л. 1316]. В данном рассказе присутствует явный анахронизм, так как Махдум-и А‘зам умер в 1542 г., а наместничество Килди-Мухаммада можно датировать 20-ми годами XVII в., но важно

другое: народное предание, дошедшее до нас через века шайхов, отражает общую тенденцию активной позиции духовенства.

Начиная с XVIII в. Центральная Азия входит в орбиту активной политики Российской империи, которая к данному периоду уже представляла собой весьма обширное государство с различным в этническом и конфессиональном отношении населением. Религиозная политика российских властей по отношению к исламу не всегда была последовательной: имперские власти то ограничивали права мусульман, то делали им определенные послабления. В 1767 г. Екатерина II (правила 1762–1796) в наказе Уложенной комиссии отмечала, что притеснение ислама и иных неправославных конфессий является «пороком». Указом от 17 июля 1773 г. императрица запретила православным иерархам вмешиваться в дела мусульманских общин и отнесла управление ими к полномочиям государственных органов. В 1788 г. было учреждено Оренбургское магометанское духовное собрание (*муфтий-ат*) — государственный орган для руководства религиозной деятельностью мусульманских общин России и присоединенных территорий Казахской степи. Таким образом, ко времени активной фазы колонизации региона российские власти обладали определенным опытом межконфессиональных отношений, а также имели в общем виде сформулированные принципы своей политики по отношению к мусульманам [Абашин–Арапов–Бекмаханова и др., 2008: 234–235].

Осознавая значительное влияние в обществе ислама, русские власти использовали мусульман как посредников в управлении своими новыми территориями. Они сознательно отказались от активной миссионерской деятельности православной церкви, которая была бы в данном случае не только бесполезной, но и весьма опасной. Как известно, религия выступает одной из основ колонизационной системы, но в случае Центральной Азии правительство не только не настаивало на активной христианизации, но и выступило за усиление ислама. Это усиление должно было осуществляться путем направления в кочевья так называемых «указных мулл». Они должны были разъяснять основы нормативного ислама и русской политики, чтобы снизить влияние лидеров тарикатов и снять межэтническое и межконфессиональное напряжение, вызванное продвижением русских [Абашин–Арапов–Бекмаханова и др., 2008: 236–238].

Первый военный губернатор Туркестанской области генерал-майор М.Г.Черняев (1828–1898) выступал за активное сотрудничество с представителями мусульманского духовенства. Рассчитывая на их влияние, он надеялся использовать их в качестве посредников между

русской властью и местными жителями. Последнее ему отчасти удалось, так как мусульманская элита Ташкентского оазиса и Ферганы, вступившая в контакты с русской властью, не поддержала амира Бухары Музаффар ад-Дина (правил 1860–1885), когда тот намеревался воевать с русскими [Бартольд, 1963: 352, 356]. Не проявляло недовольства официальное духовенство и после таких непопулярных мероприятий, как секвестр вакфов, продолжая поминать в *хутбе* имя государя императора [Бабаджанов, 2004: 251]. Естественно, были и представители мусульманского духовенства, которые сочувствовали амиру. Именно этих лидеров в первую очередь опасался генерал Д.И.Романовский (?–1881), сменивший М.Г.Черняева на посту губернатора. Он повел политику, которая основывалась на опыте Кавказской войны (1816–1864), и быстро испортил отношения с мусульманской общиной [Абашин–Арапов–Бекмаханова и др., 2008: 247]

Генерал К.П. фон Кауфман (1818–1882), назначенный губернатором образованного в 1867 г. Туркестанского генерал-губернаторства, пытался проложить собственный курс с учетом последствий политики М.Г.Черняева и Д.И.Романовского. Основу этого курса составил принцип «невмешательства и игнорирования ислама», который предполагал, с одной стороны, привлечение местного населения к русской власти вследствие ее невмешательства во внутреннюю жизнь мусульманской общины, а с другой — удаление мусульманских духовных лиц из активной политической и общественной жизни. Иными словами, колониальные власти отказывались от привлечения мусульман к управлению Туркестаном, но продолжали внимательно следить за мусульманскими лидерами, как официальными, так и представителями тарикатов, с целью подавления любой возможности их протеста.

Политика Кауфмана подвергалась критике как сторонниками расширения контактов с мусульманами и большего их привлечения в структуры государственного управления, так и теми, кто считал, что влияние исламской элиты необходимо ограничивать [Абашин–Арапов–Бекмаханова и др., 2008: 250].

Как показало будущее, курс «игнорирования» и устранения мусульманских авторитетов был не совсем оправдан, так как лишал местных жителей традиционного института регулирования общественных отношений. Негативную реакцию населения на это обстоятельство не изменили мероприятия М.Г.Черняева, в 1882 г. вновь назначенного губернатором. Он предложил учредить в Туркестане *муфтийат*, но не из государственных чиновников, а из представителей местных *‘улама* и *факихов* [Абашин–Арапов–Бекмаханова и др., 2008: 249].

Идеи Черняева не были реализованы на практике в силу противодействия со стороны Государственного совета. Отказ от союза с мусульманской элитой не замедлил проявиться как в активизации тарикатов, так и в успешном распространении идей панисламизма и «исламского обновления» в Центральной Азии.

Одним из наиболее ярких проявлений этого недовольства стало выступление в Андижане в 1898 г., более известное как восстание Дукчи-ишана. Как сообщает нам анонимный автор биографии этого шайха, написанной на наманганском диалекте тюрки, Мадали Дукчи-ишан принадлежал к братству ходжаган/накшбандийа и являлся муридом ишана Султан-хан *тура*. Ему приписывается заслуга в исламизации племен горных и предгорных киргизов в районе г. Ош, которые «захотели стать истинными мусульманами», а также в строительстве мечети в этом районе. Согласно преданию, ранее мечетей у киргизов в этой области не было, следовательно, деятельность Дукчи ишана воспринималась как этап исламизации кочевников Ферганской долины [Бабаджанов, 2004: 48]. Определенное влияние Дукчи-ишана можно объяснить тем, что он относился к людям «черной кости» (*кара-суйук*) и, видимо, принял обет добровольной бедности (*кана'ат*). Фигура этого шайха довольно противоречива: с одной стороны, он презирал представителей традиционной аристократии (саййидов, ходжей и знать), так как они скомпрометировали себя связями с «неверными», а с другой — внимательно следил за доходами от принадлежащих ему вакфов и вникал во все хозяйственные дела своей общины [Бабаджанов, 2004: 54–56]. Цель своего восстания он видел в восстановлении шари'ата и семейных ценностей, пошатнувшихся в результате политических и экономических перемен, вызванных русской колонизацией. В своих показаниях шайх, правда, отмечал, что отношение новой власти к мусульманам было мягким и гуманным [Абашин–Арапов–Бекмаханова и др., 2008: 251].

Дукчи-ишан закладывал религиозные идеи в свое выступление против имперских властей, в то время как для большинства его участников на первом месте были, безусловно, экономические и политические мотивы. Это восстание было далеко не единственным, значительно более мощное восстание последовало в 1916 г., которое постепенно переросло в басмаческое движение.

После Октябрьской революции 1917 г. большевики довольно быстро оценили влияние мусульманского духовенства на население Туркестана. Более того, некоторые из лидеров революции сами являлись выходцами из духовной среды или имели духовное образование. Но-

вая власть активно использовала дискуссионный характер ислама для реализации своих интересов, опираясь на так называемых красных мулл или прогрессивных представителей интеллигенции, которые выполняли роль посредника между богоборческой властью и глубоко религиозным населением. На них возлагались задачи ослабления позиций традиционной мусульманской элиты и переориентации общественного мнения в пользу Советской власти. Иными словами, большевики отчасти заимствовали имперский опыт в отношениях с религией и старались назначать на духовные должности выходцев из районов Ташкента и Ферганы, где ранее существовало прямое имперское правление, которое приучило мусульманскую элиту к компромиссам. Одним из примеров этого является использование духовенства для поддержки земельно-водной реформы, проводившейся большевиками в 1925–1926 гг. в Узбекистане [Шигабдинов, 2007: 148–149].

Советские власти обращались не только к местному духовенству, но и к представителям реформаторских исламских течений (Шамидамулла и др.), полемика которых с местной элитой до сих пор находит отражение в определении пути развития ислама в регионе. Создание в 1943 г. Среднеазиатского духовного управления мусульман (САДУМ) в определенном отношении вернуло ситуацию в регионе к имперскому времени, с той лишь разницей, что новая власть начиная с 30-х годов резко обозначила свою секуляризационную направленность. В советский период САДУМ выполнял роль посредствующего механизма между советскими и партийными органами и верующим. Необходимо отметить, что люди, возглавлявшие эту организацию, заложили основы концептуальных расхождений среди мусульман, не утративших своей актуальности по сей день [Бабаджанов–Муминов–Кюгельген, 2007: 7–11.]

Обретение центральноазиатскими республиками независимости оказало влияние и на функционирование мусульманского духовенства в обществе. Всплеск реисламизации сменился довольно прохладным отношением политической элиты к деятельности мусульманских объединений и даже вызвал их запрет. В большинстве стран политические лидеры по отношению к религии стремятся следовать опыту Российской империи и Советской власти, что выражается в контроле над религиозными деятелями, формировании «официального духовенства» и возвращении ему посреднической функции для борьбы с так называемой исламской оппозицией.

Подводя итог, следует сказать, что посредническая роль мусульманского духовенства являлась важным механизмом регулирования,

оказавшим значительное влияние на политические и социально-экономические процессы в регионе. Данный опыт необходимо учитывать при разрешении внутренних и внешних конфликтов, а также при выстраивании отношений с различными этническими и социальными группами местного населения и правящими элитами.

- Абашин–Бобровников, 2003 — *Абашин С.Н., Бобровников В.О.* Соблазны культа святых (вместо предисловия) // *Подвижники ислама: Культ святых и суфизм в Средней Азии и на Кавказе* / Сост. С.Н.Абашин, В.О.Бобровников. М., 2003.
- Абашин–Арапов–Бекмаханова и др., 2008 — *Абашин С.Н., Арапов Д.Ю., Бекмаханова Н.Е. и др.* Центральная Азия в составе Российской империи. М., 2008.
- Акимушкин, 2006а — *Акимушкин О.Ф.* Накшбанд // *Ислам на территории бывшей Российской империи. Энциклопедический словарь* / Под ред. С.М.Прозорова. М., 2006. С. 299–301.
- Акимушкин, 2006б — *Акимушкин О.Ф.* Накшбандиййа // Там же. М., 2006. С. 306–308.
- Алексеев, 2006 — *Алексеев А.К.* Политическая история Тукай-Тимуридов (по материалам персидского исторического сочинения *Бахр ал-асрар*). СПб., 2006.
- Алексеев, 2008 — *Алексеев А.К.* Йаса и ислам: особая модель функционирования административно-правовых институтов ханств Мавераннахра // *Рахмат-наме. Сб. статей в честь 70-летия Р.Р.Рахимова* / Отв. ред. М.Е.Резван. СПб., 2008. С. 37–46.
- Ахмедов, 1982 — *Ахмедов Б.А.* История Балха (XVI — первая половина XVIII в.). Таш., 1982.
- Бабаджанов, 2003 — *Бабаджанов Б.М.* Дукчи Ишан и Андижанское восстание 1898 г. // *Подвижники ислама: Культ святых и суфизм в Средней Азии и на Кавказе*. М., 2003. С. 251–277.
- Бабаджанов, 2004 — *Бабаджанов Б.М.* Манакиб-и Дукчи Ишан (Аноним жития Дукчи Ишана — предводителя Андижанского восстания 1898 года) / Введ., пер. и коммент. Б.М.Бабаджанова / Издатель: А. фон Кюгельген. Ташкент–Берн–Алматы, 2004.
- Бабаджанов–Муминов–Кюгельген, 2007 — *Бабаджанов Б.М., Муминов А.К., фон Кюгельген А.* Диспуты мусульманских религиозных авторитетов в Центральной Азии в XX в. / Предисл. М.Х.Абусеитовой. Алматы, 2007.
- Бартольд, 1963 — *Бартольд В.В.* История культурной жизни Туркестана // Соч. Т. II. Ч. 1. М., 1963. С. 169–393.
- Бартольд, 1964 — *Бартольд В.В.* Церемониал при дворе узбекских ханов // Соч. Т. II. Ч. 2. М., 1964. С. 388–399.
- Исхаков–Измайлов, 2007 — *Исхаков Д.М., Измайлов И.Л.* Этнополитическая история татар (III — середина XVI в.). Казань, 2007.
- Кныш, 2004 — *Кныш А.Д.* Мусульманский мистицизм. Краткая история / Предисл., сост. указ. М.Г.Романов. М.–СПб., 2004.

- Махмуд б. Вали — *Махмуд б. Амир Вали*. Бахр ал-асрар фи манакиб ал-ахйар. Фотокоп. рук. India Office Library № 1575 из собр. ИВР РАН. АВ. Ф. 257.
- Мухаммад Юсуф, 1956 — *Мухаммад Юсуф Мунши*. Мукимханская история / Пер. с перс.-тадж., примеч. и указ. А.А.Семенова. Таш., 1956.
- Салих, 1908 — *Мухаммад Салих*. Шейбани-намэ. Джагатайский текст. Посмертное издание проф. П.М.Мелиоранского / Под набл. и с предисл. прив.-доц. А.Н.Самойловича. СПб., 1908.
- Сиддики — *Фатхаллах б. Абд ал-Басит ас-Сиддики*. Сират. Рук. ИВР РАН. АВ. Ф. С 1602-2.
- Тримингэм, 1989 — *Тримингэм Дж.С.* Суфийские ордены в исламе / Пер. с англ. А.А.Ставиской, М., 1989.
- Хафиз-и Таныш, 1989 — *Хафиз-и Таныш ибн Мир-Мухаммад Бухари*. Шараф-нама-йи шахи (Книга шахской славы) / Факс. рук. D 88, пер. с перс., введ., примеч. и указ. М.А.Салахетдиновой. Ч. 2. М., 1989.
- Хисматулин, 2006 — *Хисматулин А.А.* Хваджаган // Ислам на территории бывшей Российской империи. Энциклопедический словарь. М., 2006. С. 417–425.
- Ходжа Самандар Термизи — *Ходжа Самандар Термизи*. Дастур ал-мулук (Назидание государям) / Факс. старейшей рук., пер. с перс., введ., примеч. и указ. М.А.Салахетдиновой. М., 1975.
- Шами — *Nizamuddin Šami*. Histoire des conquetes de Tamerlan intitulee Zafar-nama, avec des additions au Zubdatu-t-tawarih-i Baysunguri de Hafiz-i Abru / Ed. critique par F.Tauer. T. I. Texte persan du Zafarnama. Praha, 1937.
- Шигабдинов, 2007 — *Шигабдинов Р.* «Советские Ривояты» в Средней Азии: реакция улемов на социалистические реформы 1920-х гг. // Мир ислама. История, общество, культура. Материалы международной исламоведческой научной конференции 11–13 дек. 2007 г. / Сост. И.А.Алексеев и др., отв. ред. И.А.Алексеев. М., 2007. С. 147–152.
- Karimov, 2006 — *Karimov E.E.* Ахрар // Ислам на территории бывшей Российской империи. Энциклопедический словарь. М., 2006. С. 43–45.

В.А.АЛПАТОВ

(Москва)

Еще раз об алтайской проблеме

Автор статьи не является компаративистом и рассматривает алтайскую проблему исключительно с позиций историка языкознания. На эту тему я уже публиковал статью [Алпатов, 2007], однако сложившаяся в мировой лингвистике ситуация настолько сложна и необычна, что хочется вновь обратиться к данной теме.

Специалисты по тюркским или монгольским языкам обычно мало обращают внимания на ситуацию с изучением семей и групп других ареалов. Однако положение с языками, объединяемыми как алтайские, действительно нестандартно. С одной стороны, понятие «алтайские языки», по-видимому, уже прочно вошло в лингвистику; некоторая общность между этими языками признается всеми по крайней мере в отношении их «ядра», к которому относятся тюркские, монгольские и тунгусо-маньчжурские языки. Менее общепризнано положение «алтайской периферии» — корейского и особенно японского языка; ряд специалистов (Н.Н.Поппе, многие японские лингвисты) вообще не видят какого-либо существенного сходства между японским языком и алтайским «ядром». Но «ядро» так или иначе признается. Однако, с другой стороны, причины сходства данных языков могут трактоваться по-разному — либо как генетические, либо как ареальные, либо (реже) как типологические. Отмечу, что, когда говорят о противостоянии алтаистов и антиалтаистов, речь реально не идет о сторонниках и противниках выделения алтайских языков (по крайней мере их «ядра») в некоторый класс языков; алтаистами называют сторонников генетического обоснования их сходства, антиалтаисты же исходят из других его объяснений, чаще ареальных.

Необычность ситуации с алтайскими языками в истории всей мировой компаративистики проявляется в двух отношениях. Во-первых,

как я уже писал [Алпатов 2007: 63], больше нигде, вероятно, нет столь большого расхождения во мнениях при столь значительном собранном фактическом материале (в настоящее время алтайские языки за отдельными исключениями уже нельзя назвать малоизученными). Во-вторых, гипотеза о семье или группе языков обычно считается доказанной, когда для этой семьи или группы имеются все необходимые компендиумы: сравнительная фонетика, сравнительная грамматика, этимологический словарь. Однако сравнительная фонетика и сравнительная грамматика алтайских языков были осуществлены Н.Поппе, а несколько лет назад появился и фундаментальный этимологический словарь [Starostin–Dybo–Mudrak 2003]. Есть, казалось бы, все основания говорить не об алтайской гипотезе, а об алтайской теории.

Однако антиалтаистов (в вышеуказанном смысле) в мире ничуть не меньше, чем алтаистов. В России, пожалуй, сторонников родства алтайских языков больше всего. В первую очередь это квалифицированные компаративисты, не занимающиеся специально алтайскими языками. Среди профессиональных тюркологов или монголистов преобладают скептики. А в других странах, исключая некоторых ученых старшего поколения, учившихся еще у Н.Поппе, и эмигрантов из нашей страны, идея об алтайском родстве мало кем поддерживается. В чем тут дело?

Как известно, история развития алтайской гипотезы прошла несколько этапов. Первая половина XX в. проходила под знаком ее развития и признания, а исследования Г.Рамстедта, Б.Я.Владимирцова, Н.Н.Поппе и других значительно ее продвинули. Но активные выступления против нее Дж.Клосона в 50–60-е годы, поддержанные и детально обоснованные в работах Г.Дёрфера, А.М.Щербака и других, изменили ситуацию. Настроения «научной общественности» стали меняться. Видный американский японист и компаративист, Р.Э.Миллер (сам оставшийся алтаистом) писал об этом в некрологе Н.Поппе [Miller 1991]. По его словам, среди тюркологов, монголистов и тунгусо-маньчжурисов сильно мнение о том, что новые, точные методы показали неверность алтайской гипотезы, а молодежь под конец жизни Поппе смотрела на него как на уважаемого предшественника, идеи которого уже устарели. Сам Поппе, любивший, по словам Миллера, говорить в кругу друзей по-русски про антиалтаистов: «Горбатого могила не исправит», в конце своей долгой жизни страдал от изменения обстановки. А такие крупные алтаисты, как А.Н.Кононов и Д.Синор, сочли, что для однозначного решения данного вопроса не пришло время. Французский же японист Ш.Агеноэр (1896–1976) еще в

конце 60-х годов сравнивал существование алтайского родства с существованием бога: в то и в другое можно верить или не верить, но ни то ни другое нельзя ни доказать, ни опровергнуть.

Но мнение большинства вышеупомянутых ученых сложилось задолго до появления работ выдающегося ученого С.А.Старостина (1953–2005). Его первые публикации появились очень рано, еще в студенческие годы, и были посвящены реконструкции прапипонского языка путем сопоставления японских диалектов с родственными им диалектами островов Рюкю. Затем он занялся алтайской семьей в целом, выпустив фундаментальную книгу [Старостин 1991], на основе которой в 1992 г. защитил докторскую диссертацию. Сразу отмечу, что ученый, наследственный полиглот, с самого начала не ограничивался кругом алтайских языков (и тем более их «ядром»), а занимался многими языковыми семьями. В их числе индоевропейские, китайско-тибетские, кавказские и другие. Как лингвист С.А.Старостин формировался в рамках школы ностратики, созданной в 60-е годы (В.М.Иллич-Свитыч, А.Б.Долгопольский, В.А.Дыбо и др.). Эта школа исходит из идеи исконного родства индоевропейских, алтайских, уральских, картвельских и, возможно, ряда других языков.

Еще в 80-е годы вокруг С.А.Старостина начал формироваться круг единомышленников, в том числе алтаистов (А.В.Дыбо, О.А.Мудрак). В 1992 г. этот круг получил и организационное оформление: в Российском государственном гуманитарном университете (РГГУ) был создан научный центр во главе с С.А.Старостиным. В этом центре развернулась деятельность по компаративному изучению языков Старого Света. В области алтаистики этапной работой стал вышеупомянутый этимологический словарь 2003 г. И после кончины С.А.Старостина его соавторы по словарю вместе с учениками продолжают активную деятельность в области алтаистики.

С.А.Старостин и его соавторы, в частности, пересмотрели выводы Дж.Клосона, основывавшегося на методе глоттохронологии, сумев примирить этот метод с алтайской гипотезой. Они показали, что языковую общность можно здесь найти и в базовой лексике, а скорость ее замены в языках-потомках вполне соответствует закономерностям, установленным М.Свадешом. Просто надо учитывать очень большую древность алтайского праязыка даже по сравнению с праязыком индоевропейской семьи.

Безусловно, данная школа продвинулась в доказательстве алтайской гипотезы намного дальше всех предшественников. Сильные стороны ее деятельности — наличие сплоченного коллектива, позволяю-

щего преодолеть недостатки в работе, неизбежные для исследователя-одиночки, и активное применение вычислительной техники. К 1988 г. С.А.Старостин самостоятельно разработал компьютерную систему StarLing (первоначально STAR). Над ее совершенствованием он при участии нескольких своих коллег — лингвистов и программистов работал до конца жизни. Для каждого изучаемого языка, включая алтайские, были сформированы обширные базы данных.

Тем не менее надо признать, что результаты деятельности школы (не только алтаистические), несмотря на большую их убедительность, не стали в мире столь общепризнанными, как, скажем, результаты трудов плеяды индоевропеистов XIX в. В России в среде лингвистов они признаны, хотя также не всеми. Скажем, крупный компаративист (в основном кавказовед) Г.А.Климов решительно отвергал и ностратическую, и алтайскую гипотезы прежде всего в варианте С.А.Старостина, назвав его деятельность «образцом дилетантства» [Климов 1986: 129–130]. А за рубежом его школу знают лучше, чем многие другие направления российской лингвистики (к тому же последние два десятилетия жизни С.А.Старостин большую часть своих крупных работ публиковал по-английски). И все равно к ней (и к алтаистике, и к ностратике в целом) относятся в лучшем случае как к любопытной экзотике, вряд ли соответствующей языковой реальности, в худшем — как к ошибочному направлению.

Алтаисты старшего поколения, в том числе Н.Поппе, скептически относились к идеям ностратики (еще в раннем ее варианте, до работ С.А.Старостина) и находили много погрешностей в алтайской части построений В.М.Иллича-Свитыча. Но и Р.Э.Миллер, видный сторонник алтайского родства среди ученых следующего поколения, зная книгу С.А.Старостина 1991 г., не слишком высоко оценивал ее. Такие же оценки исходят и от более молодых зарубежных специалистов.

В рецензии на книгу С.А.Старостина, принадлежащей известному английскому лингвисту широкого профиля Б.Комри [Comrie 1992], признаются талант и эрудиция автора, но многое в книге сочтено неубедительным, а алтайская гипотеза, по мнению рецензента, осталась недоказанной. И позже в 1999 г. международная группа авторов журнала “Journal of Linguistics”, попытавшихся подойти к алтайской проблеме с позиций общего языкознания, пришла к выводу о том, что алтайская гипотеза не опровергнута, но и не доказана, т.е. это еще не теория. В то же время в статье отмечено, что антиалтаисты обычно, зная свои языки, плохо владеют современными лингвистическими методами. Один из авторов данной статьи, С.Георг, на Постоянной меж-

дународной алтаистической конференции (PIAC) в Берлине в 2006 г. (т.е. после появления этимологического словаря) высказался об идеях школы С.А.Старостина еще резче.

В чем причины такой ситуации? Многое тут основано на вере и убежденности в тех или иных идеях, а часто к науке, увы, примешиваются политические и/или личные взаимоотношения. Сам факт того, что принципиально новые идеи исходят из России, мода на которую прошла, не способствовал мировому признанию идей С.А.Старостина и его школы в целом. Сыграла, по-видимому, роль и деятельность некоторых (далеко не всех) эмигрантов из СССР и России. Наконец, некоторых ученых могло задевать отсутствие ссылок на те или иные их публикации в работах С.А.Старостина. Ему часто было проще что-то сделать самому, чем заранее выяснять, что здесь уже сделано предшественниками, хотя те могли добиться существенных результатов и просто знать какие-то факты, неизвестные Старостину. Попробую отвлечься от этого и рассмотреть лишь причины, лежащие в сфере науки.

Когда положения о родстве языков становятся в компаративистике общепринятыми? Обычно это происходит в двух случаях. Первый случай — когда родство очевидно и без компаративистики, которая потом как бы научно освящает традицию; так было, например, с родством тюркских языков между собой, признававшимся задолго до XIX в. (исключение составлял лишь чувашский язык, отнесение которого к тюркским пришлось уже в XX в. доказывать). Второй случай — когда в развитии той или иной дисциплины некоторое количество исследований переходит в качество, и родство становится общепринятым. Так произошло с индоевропейскими языками. Почему этот рубеж пока не преодолела алтаистика (и тем более ностратика)? Ситуация здесь действительно парадоксальна. В XIX в. при полном отсутствии реконструкций и недостатке материала очень многие верили даже не в алтайское, а в урало-алтайское родство. В первой половине XX в. реконструкция алтайского праязыка делала лишь первые шаги, но в его существовании было убеждено большинство специалистов. Но теперь даже появление в 2003 г. на английском языке фундаментального этимологического словаря не поколебало господствующего мнения о том, что алтайского родства не существует.

Причин здесь (исключая вненаучные) как минимум четыре. Одна из них — крайняя сложность и непонятность для неспециалистов сравнительно-исторического метода. Вопрос о языковых семьях и языковом родстве имеет два аспекта, очень не похожих друг на друга, в том числе с точки зрения их восприятия. С одной стороны, идеи о том, что

одни языки исконно родственны, а другие — нет, что одни пары языков более тесно связаны между собой, чем другие, и т.д., доступны для массового сознания и хорошо усваиваются даже малообразованными людьми. К тому же они тесно связаны с эмоционально окрашенными и легко политизирующимися вопросами о своих корнях, «своих» и «чужих» людях и народах и пр., обрстая мифами. С другой стороны, строгие доказательства языкового родства основаны на великом и очень сложном сравнительно-историческом методе, сопоставимом с методами физики и других естественных наук.

Этот метод возник в начале XIX в., первоначально исключительно на индоевропейском материале, а затем на протяжении двух столетий шлифовался и совершенствовался, распространяясь на материал иных семей. Он сложен и требует полной отдачи. Профессиональные компаративисты редко выходят за пределы их сюжетов, а лингвисты иной специализации (в том числе и специалисты по письменным памятникам) редко добиваются успеха и признания в компаративистике. Против сравнительно-исторического языкознания чаще выступали те, кто не смог им овладеть, пример — академик Н.Я.Мартен.

Не только люди, далекие от гуманитарных наук, но и специалисты, например, по истории или литературе тюркских или монгольских народов или даже лингвисты, изучающие фонетику или грамматику современных языков, могут лишь принимать или не принимать на веру, как говорил Ш.Агеноэр (более филолог, чем компаративист), но не проверять результаты деятельности компаративистов, скажем С.А.Старостина. Получается нечто похожее на то, как большинство людей практически пользуются результатами трудов физиков, в случае компаративистики результат — представление о родстве и степени родства языков, которое может иметь разные выходы вплоть до политических. Но если в случае физики критерий истинности научных построений — практика, то в лингвистике дело обычно обстоит хуже. Важную роль в верификации идей индоевропеистики в XIX в. сыграло открытие надписей на народной латыни, содержавших несколько слов, ранее реконструированных компаративистами. Тем самым гипотетическая реконструкция стала фактом. Но такое бывает редко, и, скажем, в алтаистике подобных открытий не было, а возможность внелингвистических подтверждений (допустим, археологических) для дописьменных эпох невероятна.

Обсуждают проблемы родства и специалисты, и неспециалисты. И нередко больше шансов быть услышанным получает либо хороший популяризатор, либо человек, умеющий весомо и внешне убедительно

излагать свои взгляды, даже бредовые (таким был Н.Я.Март, а в наши дни таков А.Т.Фоменко). Конечно, я не хочу ставить в один ряд с этими одиозными фигурами Дж.Клосона, но представляется, что он прежде всего был сильным полемистом, сумевшим своей аргументацией убедить многих тюркологов и монголистов, владевших языковым материалом, но далеких от знания методов компаративистики. А об аргументах школы С.А.Старостина против Дж.Клосона многие просто не знают.

Вторая причина, конечно связанная с первой, состоит в степени наглядности тех или иных компаративных построений. Методы компаративистики и в XIX в. с трудом были понятны непосвященным. Но, когда благодаря установлению регулярных соответствий между индоевропейскими языками можно было узнать в санскрите слова родного языка (и в еще большей степени слова тогда многим известных латинского и древнегреческого языков) и понять регулярную связь праязыка с известными языками, это впечатляло. И в реконструируемых компаративистами тюркских или монгольских праформах тюрколог или монголист, далекий от компаративистики, может опознать слова известных языков. Но чем более отдаленно родство, тем менее оно наглядно. И если алтайское (и тем более ностратическое) родство существует, то его наглядность для человека, не являющегося компаративистом, теряется. С.А.Старостин всерьез мечтал дойти до реконструкции «языка Адама». Но столь далеко идущие взгляды, доказательства которых воспринимаются с трудом даже многими компаративистами, вызывают и скептическое отношение, в том числе среди людей, профессионально не занимающихся реконструкциями. Подобно тому как в физике мы можем на собственном опыте познавать законы механики, но затрудняемся представить себе мир элементарных частиц, так и в лингвистической компаративистике наглядно воспринять, скажем, тюркский праязык много легче, чем «язык Адама» или даже алтайский праязык. Из сказанного вовсе не обязательно следует, что алтайские языки генетически связаны, но обсуждать этот вопрос можно лишь во всеоружии. К тому же отсутствие родства на одном уровне не означает того, что родство не обнаружится на более глубоком уровне.

Третья причина мало известна в нашей стране, но значима на Западе, особенно в США. Там сейчас распространена идея о том, что сравнительно-исторический метод устарел, что родство языков можно доказывать и иными способами, скажем через массовое фронтальное исследование всей лексики сразу многих сравниваемых языков, без кропотливого установления регулярных соответствий, или же через

расшифровку геномов носителей тех или иных языков. Однако постулаты науки XIX в., которым следовали все серьезные алтаисты от Б.Я.Владимирцова до С.А.Старостина, пока что работают для многих семей, и отказываться от них по меньшей мере рано.

Наконец, четвертая причина заключается в трудности взаимопонимания между лингвистами различных стран, школ и направлений. А часто некоторые из них лучше знают одни проблемы, другие — иные. Специалисты по языкам алтайского «ядра», особенно по их истории, часто досконально знают факты, но недостаточно компетентны в сравнительно-историческом методе. Ученые типа С.А.Старостина сильны и в методе, и в перспективе исследований, учитывая данные не только алтайского «ядра», но и многих других языков, но могут допускать ошибки из-за неучета каких-то фактов. Первые считают вторых «верхоглядами» (мне пришлось слышать мнение одного тюрколога о том, что, раз С.А.Старостин по образованию был японистом, а не тюркологом или монголистом, он не мог компетентно разобраться в алтаистике). Вторые часто относятся к первым свысока, видя их непрофессионализм в компаративистике (они, как правило, не владеют даже индоевропеистикой, хотя она — основа овладения компаративным методом). Как достичь содружества ученых разного профиля?

Разумеется, при любом решении проблемы генетических отношений алтайских языков понятие «алтайские языки» не может сводиться лишь к ним. В любом случае остаются проблемы языковых контактов и изучения значительного типологического сходства этих языков.

- Алпатов 2007 — *Алпатов В.М.* Алтайская гипотеза или алтайская теория? // *Basil-eus*. Сборник статей, посвященный 60-летию Д.Д.Васильева. М., 2007.
 Климов 1986 — *Климов Г.А.* Введение в кавказское языкознание. М., 1986.
 Старостин 1991 — *Старостин С.А.* Алтайская проблема и происхождение японского языка. М., 1991.
 Comrie 1992 — *Comrie B.* Review of: *Старостин С.А.* Алтайская проблема и происхождение японского языка. М., 1991 // *Language*. Vol. 69. 1992, № 4.
 Georg and others 1999 — *Georg S., Michalove P.A., Ramer A.M., Sidwell P.J.* General Linguistics about Altaic // *Journal of Linguistics*. Vol. 35. 1999, № 1.
 Miller 1991 — *Miller R.A.* Nicholas Poppe // *Bulletin of Altaistics*. 1991.
 Starostin, Dybo, Mudrak 2003 — *Starostin S., Dybo A., Mudrak O.* An Etymological Dictionary of the Altaic Languages. Leiden, 2003.

А.К.БУСТАНОВ

(Амстердам)

Суфийские легенды об исламизации Сибири*

Восточное историческое источниковедение является основной дисциплиной, в поле зрения которой находятся материалы по исламской истории Сибири, поскольку написаны они на языках мусульманского мира и в специфической религиозной среде. Центральным источником такого рода являются варианты легенды о распространении ислама. Предлагаемая статья призвана проанализировать эту легенду с помощью традиционных для отечественной ориенталистики инструментов.

В нашем распоряжении имеются как оригинальные тексты (Тобольская рукопись, Карагайский список и его копия из д. Кумушле, «Та'рих», «Шаджарат ал-авлия' мин билад Мавара'аннахр», «Насаб-нама» [Белич и др., 2009: лл. 1–15; Белич–Бустанов, 2010; Насаб-нама; Та'рих; Тобольская; Шаджарат])¹, так и несколько переводов (Тобольской рукописи — Н.Ф.Катановым, Карагайского списка — Ф.З.Яхиным, «Грамоты хранителя Юрумской Астаны» — М.И.Ахметзяновым) [Белич и др., 2009: 203–206 (перевод Ф.З.Яхина); Катанов, 1904; Рахимов, 2006: 12–14 (пер. М.И.Ахметзянова), 63 (фотокопия рукописи)]. К сожалению, ценные данные «Грамоты хранителя Юрумской Астаны» представлены автором находки лишь в переводе, а мелкий размер опубликованной фотокопии ничего не дает.

* Работа выполнена при поддержке РГНФ, грант № 10-01-00498а.

¹ Благодаря любезности Г.Сайфуллиной (Амстердам) автору стало известно о дореволюционной публикации текста легенды: Кысса-йи Хубби-хваджа. Казань, 1899, с. 10–13. Текст рукописи был в распоряжении преподавателя Ембаевского медресе Мавлюкая Юмачикова.

Тем не менее появилась возможность рассмотреть эту группу текстов в целостности и понять, как они соотносятся между собой. Занимаясь памятниками дипломатики Сибирского юрта, я пришел к мысли об адекватности применения структурного и даже дипломатического анализа к комплексу сибирских *шаджара*. Идея эта не нова. И более того, она уже апробирована при публикации башкирских родословных уфимскими коллегами (см. [Башкирские, 2002]).

Собирательный внешний облик манускриптов *шаджара*, известных сейчас, таков: длинные свитки бумаги, намотанные одним концом на деревянную катушку (иногда сообщается об орнаменте на ней) и помещенные в кожаный или тряпичный футляр. Эта форма была устойчивой для данного типа рукописей, так как отвечала сакральной функции. Свитки изготавливались специально, по заказу. Именно такой предмет, резко отличающийся от книг в переплете, мог хранить «дуновение святого человека». Выдержки из текста декламировались во время обрядовых действий, связанных с поминанием усопших. Известно, что наряду с прочими книгами мистического характера *шаджара* со святых мест передавались в роду смотрителей святых могил (*астана*).

Сейчас ведется работа над изданием корпуса текстов по истории ислама в Сибири, поэтому целесообразна публикация промежуточных результатов. Ниже анализируются примеры двух редакций легенды об исламизации: ранней — представленной рукописью «Шаджарат ал-авлийа' мин билад Мавара'аннахр» из Архива востоковедов Института восточных рукописей РАН; и поздней — перевод списка Са'д Ваккаса, выполненный мной по оригиналу рукописи, хранящейся в Тобольском государственном историко-архитектурном музее-заповеднике. Публикация татарского текста и первого в науке его перевода (сейчас порядочно устаревшего) была выполнена еще в начале XX в. Н.Ф.Катановым.

Библиотека смотрителя гробницы в ауле Улуг-Буран²

При изучении арабографических рукописей важную роль играет их точное археографическое описание. Ниже оно произведено в соответствии со схемой, разработанной О.Ф.Акимушкиным [Акимушкин, 2004: 109].

² Официальное название населенного пункта — д. Тюрметяки Усть-Ишимского р-на Омской обл.

Название списка: «Шаджарат³ ал-авлия’ мин билад Мавара’аннахр» («Родословная святых из страны Мавара’аннахр»). Место хранения: АВ ИВ РАН. Ф. 131. Риза ад-Дин б. Фахр ад-Дин. Оп. 1. Д. № 5: «Асар: формулярные списки, некрологи, тексты надмогильных надписей... списки разных лиц с биографическими сведениями. 1808–1917 гг.». Л. 118–120. Три несшитых листа. Размеры: л. 1 — 35,5 × 22 см, л. 2 — 28,4 × 22 см, л. 3 — 22 × 18 см. Текст сплошной, отчасти исписаны и оборотные стороны. Бумага тонкая, без водяных знаков и штемпелей, желтоватого оттенка, конца XIX — начала XX в. Почерк — насталик. Выцветшая черная тушь. Сплошная архивная пагинация во всей папке выполнена карандашом. Для удобства при публикации применяю свою нумерацию: 1^a–3^b.

Список имеет отношение к могиле святого в д. Улуг-Буран (Тюрмetyаки), так как в качестве дополнения к списку на л. 2^b имеется развернутое родословие хранителей могилы Бигач-Ата в упомянутой деревне, а на л. 1^b — две генеалогии жителей аулов Айакер и Тюрмetyаки. Переписчик не указан, но, очевидно, это мулла ‘Абд ал-Гани, сын Му’мина (о нем ниже). В литературе список не упоминался. Корректуры по чтению и переводу рукописи предложили И. Мустакимов (Казань), Т. И. Султанов, Л. Ю. Тугушева (Санкт-Петербург) и М. Кемпер (Амстердам), за что выражаю им искреннюю признательность.

Текст

[л. 1^a]

هو الاعلى و به نستعين

هذا الشجرة الاولياء من بلاد ماوراءالنهر بسم الله الرحمن الرحيم

تاريخ منك يوزده اوتوزده بوخارای شریفده ابواللیث خان زماننده خوجه ء بهاوالدین اولیاء تیرلار

ایردی هر بر شهرلاردین اولیاءلارنی بغدیلاز بیلکولی شول اولیان اولیاء ایزلب الدی حق تعالی

برین اولیاء مجزوب تیرلار اولیاء سالک دیب خضریتنه تاراتلمش اولیاء ایکی تورلук بولور برین

اولیاء سالک تیرلار و ایتورلار بیغمبرلاردین ایمداد تلاب جلب قلب حق تعالی خضریتنه یول

بولغانیلار دور مجزوب اولیاء دیب شونی ایتورلار اوزی طاعت قلماق برله حق تعالی خضریتنه

توتاشقانلار دور اولیاء ظاهران و باطنان و کلهم بوخارای شریفدن ایجتاک یورتنه مفتاح دین

³ В тексте рукописи это слово написано ошибочно с определенным артиклем (аш-шаджарат ал-авлия).

قلماق اوجون اوج يوز التمش التى اولياء يبارديلار ايشين صوين بويلاب اينديلار ايشين تماقدين يوقارى ايرتش بوينده اولياء يوقدور ايرتش نك اغنده اولياءلار وار دور اندين صونك جنك قلديلار ايچتاكلار يرنكك جوبندن كوب ايردى خلق كمى قرده و كمى صۇده و كمى سازده شهيد بولديلار التمش التى سى قايديب بوخاراي شريفكا باردىلار ايچتاك يورتنده قالغانلارى (ايرتش نك هر يانچنده) اولياءلارنكك قهرى تيكب ديوانه بولديلار اجاراشلارون بلماديلار قالغانلارى ايرتشنكك هر طرفنده جالب يورورلار ايردى ختين خيتاي ديب بارجهلار جاترلارندين قاجب ايرتشنكك يوقارى بويغه كيتديلار آندين بارا بارا يورت آلب اولتورغاندين صونك خيتاي هات هتان ديرلار ايردى اوشبو يورت هيچ ادم سز طوقز يل قالدى بعضىلار ايتورلار توقسان يل قالدى ديب بعضىلار يوز يل قالدى ديرلار [ر] آندين صونك موراط خان زماننده ايردى اوغلى تاي بوغه يبي ازكار يورتنه اول باشلاب خانلقنى اولتوردى هم سى بش يوز خلق برلان كيلديلار بو شاه نك اخون مرضى سلطان ايمامى همه سى اوشبو ازكار يورتنده اوتديلار اول بوربارده داود شيخ درويش عزيزى جعفرنفلارى ايردى ايزكارده ياتغان شيخ برى شيخ نظر اينوسى شربتى شيخ اون ايكي غاردين تابوب اغالارىنكك آياغنده ياتدى اوجزى بر آتاننك اوغلىلارى ايردى سنككى بابا نفرهلاردين ايردىلار حوجه يالاننكك اوبا باؤراغنده موسى [п. 2^a] شيخ عزيزى امام مالك نفرهلار يدن ايردى قوللارده حضرت يوسف شيخ عزيزى امام ابو يوسف نفرهلاردين ايردى كوباكده قاسم شيخ امام احمد نفرهلاريندن ايردى بایشده حضرت حكيم شيخ عزيزى مكه ده موجاؤيرلار ايتورلار ايردى حضرت حكيم كاطواف قلسه مكه طواف آنده ديو وصيت قيلورلار ايردى امام شافعى نفرهلار يندين ايردى صوبراده درويش على شيخ (ايشين بويوننده اولوغ بوران يورتنده بيكاج آتا شيخ) مولى جلالالدين نفرهلاريندين ايردى آياق طرفنده اوج تاش وار دور بر تاش هر دايم سير قيلور ايردى اؤطده تورسون على شيخ يورومده تولت على اوجسى بر آتاننك ايردى ابوالحسن نفرهلاريندين ايردى اواغايده بهرام شيخ سيد آتاننك نفرهلاريندين ايردى بيكاننده مر كمال شيخ بختى آتا نفرهلاريندين ايردى لجوك كوله نوح شيخ طوبل بوينده آطيال ده علوف عزيزى ايكي سى بر آتاننك اوغلارى يردى

سلطان بايزيد بستمای نفره‌لاری ایردی قاش آؤ لده عبدالعزيز شيخ قان جابارده عبدالنام
 شيخ ايکي سي بر آتآنک اوغلانلاری ایردی حویي حوجه نفره‌لاريندين تورت يورت ده ياتغانلار
 قان جابار ديکان يورتننک اورياعنده ياتقان آؤ ليا يوقدور تورتي سي ياصاؤيل ديکان آؤ ليننک
 اغنده ياتقان اولياءلار بولور تيسه شک يوق اشتمالده محاقيل بيبي يوره‌مده حديجه بيبي
 الله قول اخون ننگ قزلاری ایردی علم حال اولياء ایرديلار بخارای شريف ده مولی جلال الدين
 ديکان اولياء وار مذکور اولياءلارننگ اسملاری ایلان دفتر تليپ جعفر ايشان نی طویل ایردی
 يورتيغه يبارديلار اوشبو مذکور طویلننگ آفاقلارينده جعفر ايشان يکرمه ايکي اوليالارنی
 تابوب هريرننگ اسملاری ایلان مجاؤيرلارکا دفتر قلب بيرديلار ينه يوز يتمش اوليالار
 تابولمادی ايزکار يورتنده بولغان مجاويرلاردن حاضرکر زمانده مجاوير زکريا شيخ مقام
 ايدوب توردي اوتوز يوتنده آتاسی ننگ اسمی مجنون [л. 2^b] شيخ آنک آتاسی زکی شيخ آنک
 آتاسی زکريا شيخ

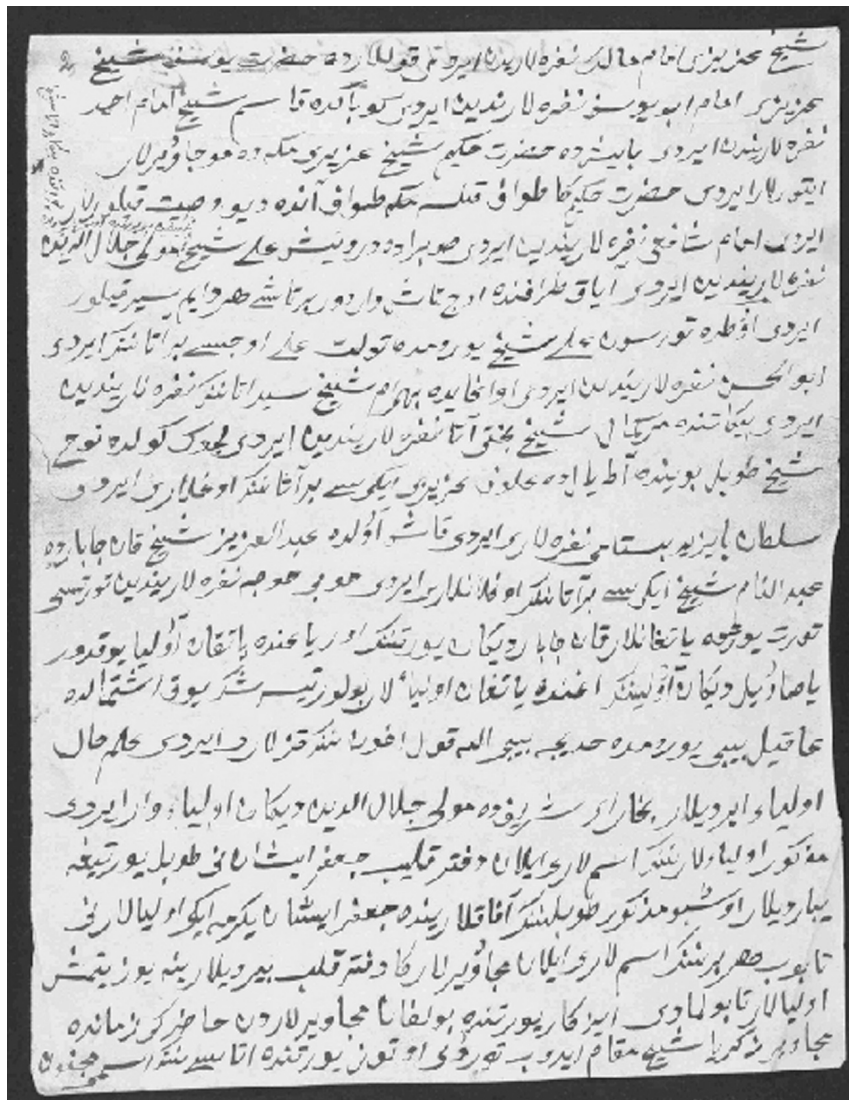
[л. 3^a]

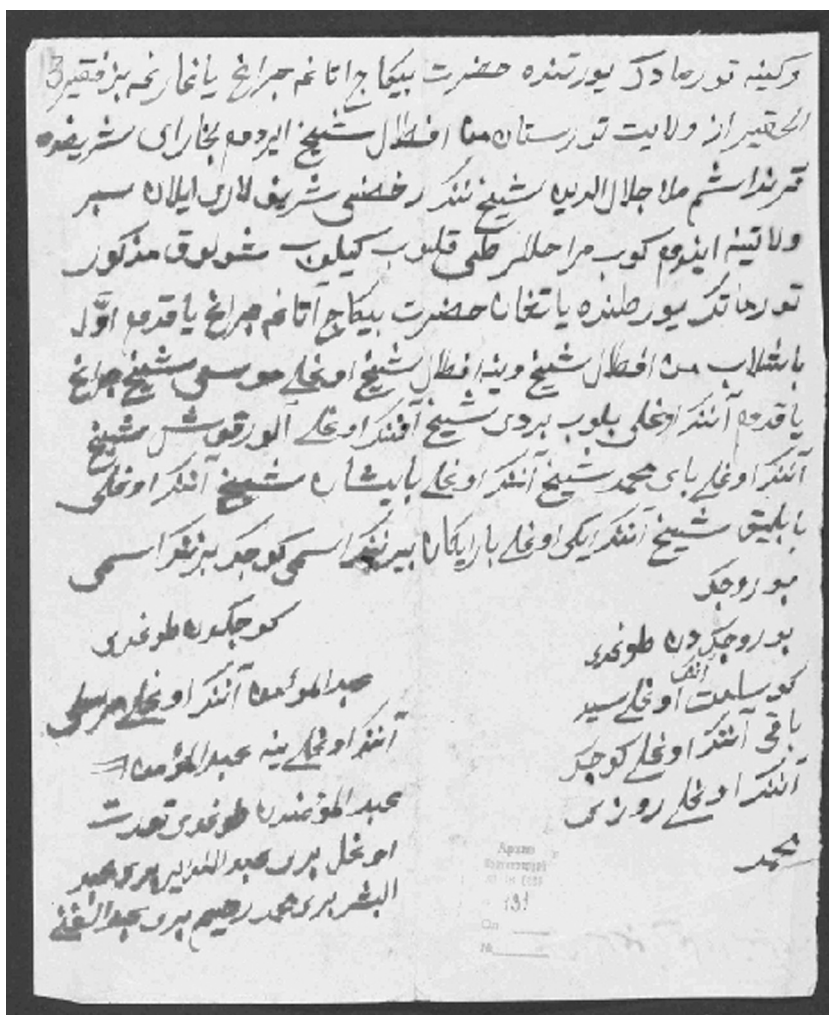
و کينه تورمادک يورتنده حضرت بيکاج اتاغه چراغ ياغارغه بز فقير الحفیر از ولايت تورستان
 من اطفال شيخ ايردوم بخارای شريفده قرداشم ملا جلال الدين شيخ ننگ رخصی شريفلاری
 ایلان سیر ولايته ايندوم کوب مراحلرطی قلوب کيلوب شولوق مذکور تورماتک يورطنده
 ياتغان حضرت بيکاج آتاغه چراغ ياقدوم اوّل باشلاب من اطفال شيخ و ينه اطفال شيخ اوغلی
 موسی شيخ چراغ ياقدوم آنک اوغلی بلوب بردی شيخ آنک اوغلی آلورقوش شيخ آنک اوغلی
 بای محمد شيخ آنک اوغلی بايشان شيخ آنک اوغلی بابليق شيخ آنک ايکي اوغلی بار
 ايکان بيرننگ اسمی کوچک برننگ اسمی بوروجک

کوجکدن طوغدی عبدالمؤمن آنک اوغلی مرسلی آنک اوغلی ينه عبدالمؤمن عبدالمؤمندن
 طوغدی تورت اوغل بری عبدالنيز بری عبد البشر بری محمد رحيم بری عبدالقنى
 بوروجکدن طوغدی کوسامت آنک اوغلی سيد باقى آنک اوغلی کوچک آنک اوغلی روزی

محمد





л. 3^а

Перевод

[1^а]

Он — Высочайший, и к Нему обращаемся за помощью. Это древо святых из страны Мавара'ан-нахр. Во имя Аллаха милостивого и милосердного.

История. В 1130 [году] в Досточтимой Бухаре во времена Абу-л-Лайс-хана жил святой ходжа Баха'ад-Дин. [Он] собрал святых из разных городов. Мудрых святых, отыскав, привели. Бывают два вида святых, собравшихся близ Величества Истинного Господа. Первых называют авлия-йа салук, а других — авлия-йа маджзуб⁴. Авлия-йи салук называют тех, кто, испросив помощь у пророков и получив ее, обрели путь к Господу Всевышнему. Маджзуб авлия называют того, кто послушанием воссоединился с Господом Всевышним. Святые явные и сокрытые, и все они из Досточтимой Бухары отправили 336 святых в Ичтякский юрт в качестве ключа веры. Они спустились по реке Ишим, [поэтому] от устья Ишима до верховий Иртыша [могил] святых нет, в низовье Иртыша они (могилы) есть. Затем святые учинили войну (*джанг*). Ичтяков было больше, чем сора на земле. Народ (т.е. святые) — кто в поле (букв.: на земле), кто в воде, а кто на болоте — стали шахидами. 66 вернулись в Досточтимую Бухару. На оставшихся в Ичтякском юрте («по всем берегам Иртыша» — зачеркнуто) пало проклятие святых. Они стали помешанными (*дивана*), не могли ни есть, ни пить.

Остальные бродили, плача, по обоим берегам Иртыша, говоря «хатин хытай». Все они, покинув свои дома, ушли в верховья Иртыша. Там, понемногу устроившись юртом (т.е. поселившись в тех землях), стали именоваться Хытай-хат Хотан. Этот [оставленный ими Ичтякский] юрт был безлюден девять лет. Некоторые говорили, девяносто лет. Некоторые — сто лет. Затем, во время Мурат-хана был его сын Тайбуга-бий. [Он] первым основал в Искерском юрте ханство. И вместе с пятьюстами человек прибыли ахун этого шаха, мирза, султан и имам. Все они в этом Искерском юрте остались. Во-первых, в Бурбаре — Дауд-шейх-дервиш-'азиз. Был потомком Джа'фара. Покоящиеся в Искере — шейх Пири, шейх Назар. [Их] младший брат Ширбати-шейх нашел 12 могил и лег в ногах у братьев. Трое были сыновьями одного отца. Из потомков Санги-баба. В овраге Уба [аула] Ходжа-Йалан — Муса [2^а] шейх-'азиз. Из потомков имама Малика. В Кулларе — хазрат Йусуф-шейх-'азиз. Из потомков имама Абу Йусуфа. В Кобяке — Касим-шейх. Из потомков имама Ахмада. В Баише — хазрат Хаким-шейх-'азиз. Смотрители (*муджавир*) в Мекке говорили, что, если сделать обход (*таваф*) хазрату Хакиму, [обре-

⁴ Видимо, слово «маджзуб» из-за дефектности «Грамоты хранителя Юрумской астаны» было прочитано М.И.Ахметзяновым как «мазхаб» и привело к появлению в его переводе парадоксальной сентенции: «В Тобольском юрте... мазхаб особый» [Рахимов, 2006: 12 (пер. М.И.Ахметзянова)].

тешь благодать] мекканского обхода (*таваф*). Такое завещание сделали. Из потомков имама Шафи'и. В Супре — Дервиш-‘Али-шейх. («В устье Ишима, в юрте Улуг-Бурян – Бигач-Ата-шейх» — эта фраза дополнена сверху.) Из потомков господина Джалал ад-Дина. В ногах [у него] лежат три камня. Один камень всегда перемещался (букв.: совершал прогулки)⁵. В Увате — Турсун-‘Али-шейх. В Йуруме — Тавлет-‘Али. Трое были сыновьями одного отца. Из потомков Абу-л-Хасана. На Вагае — Бихрам-шейх. Был из потомков Сайид-Ата. В Бикатине — Мир-Кемаль-шейх. Из потомков Бахти-Ата. На озере Лачук — Нух-шейх. В районе Тобола, в Атыале, — ‘Алуф-‘азиз. Оба были сыновьями одного отца. Потомки султана Байазид-Бистами. В ауле Каш — ‘Абд ал-‘Азиз-шейх. В Кан-Джабаре — ‘Абд ан-Нам-шейх. Оба были сыновьями одного отца, из потомков Хубби-ходжи. В юрте Туртуси-Турт покоились. В овраге юрта Кан-Джабир нет покоящихся святых. Если скажут: «На краю аула Йасавыл есть покойные святые», то сомнения нет. В Иш-Тамале — Мухакиль-биби, в Йуруме — Хадича-биби. [Это] дочери ахуна Аллакула. Были святыми состояния [элементарного мусульманского] знания (*‘илми хал*). В Досточтимой Бухаре был господин Джалал ад-Дин-авлийа’. Сделав тетрадь (*дафтар*) с именами упомянутых святых, [он] отправил ишана Джа‘фара в Тобольский юрт. В упомянутом Тоболе, в Афкаларах, Джа‘фар-ишан нашел двадцать две [могилы] святых, сделал и отдал муджавирам тетрадь со всеми именами. Еще 170 [могил] святых он не нашел. В наше время из муджавиров жил в Искерском юрте муджавир Закарийа-шейх. Имя отца — Маджнун-шейх. [2^b] Его отец — Занги-шейх. Его отец — Закарийа-шейх. [3^a] Еще в юрте Турматак хазрату Бигач-Ата лучинку (*чираг*) зажег я, жалкий бедняк из Туркестанской земли (*вилаят*), Афтал-шейх. По священному разрешению (*рохсат*) моего брата муллы Джалал ад-Дин-шейха из Досточтимой Бухары я пришел в Сибирскую землю (*вилаят*), пройдя много стоянок⁶ (*мэра-хэллер тай килиб*). В упомянутом юрте Турматак впервые лучинку (*чираг*) зажег⁷ покоящемуся хазрату Бигач-Ата я, Афтал-шейх. Еще

⁵ Сходство мифов о намогильных камнях демонстрируют тарские и тобольские татары, а с учетом этого фрагмента и курдако-саргатские: надгробия непрерывно увеличиваются в размерах, превращаются в быков, перемещаются с места на место.

⁶ Скорее всего, под стоянками подразумеваются мистические ступени (*макам*), которые проходятся и «накапливаются» суфиями на протяжении всего их Пути.

⁷ Упоминание зажигаемой святому лучины имеет принципиальный характер для указания на среднеазиатский источник в традициях культа святых в Сибири. Так, в монографии о роли огня в культуре таджиков петербургский этнограф Р.Р.Рахимов пишет: «Сооружения различных форм из жженого кирпича или мрамора, предназна-

сын Афтал-шейха — Муса-шейх лучинку (*чираг*) зажег. Его сын — Булуб-Берди-шейх. Его сын Алуркуш-шейх. Его сын — Бари-Мухаммад-шейх. Его сын — Баиш-шейх. Его сын — Байлик-шейх. У него было два сына. Имя одного — Кучук, имя другого — Буручак. От Кучука родился 'Абд ал-Му'мин. Его сын — Мир-Соли. Его сын — тоже 'Абд ал-Му'мин. От 'Абд ал-Му'мина родились четыре сына. Один — 'Абд ан-Назир. Один — 'Абд ал-Башир. Один — Мухаммад-Рахим. Один — 'Абд ал-Гани. От Буручака родился Кусамат. Его сын — Сайид Баки. Его сын — Кучук. Его сын — Рузи Мухаммад.

Комментарии

Публикуемая рукопись, несмотря на то что это поздняя копия (начало XX в.), выполненная специально по запросу уфимского муфтия Риза ад-Дина б. Фахр ад-Дина (1859–1936), выгодно отличается от трех других списков. Мы имеем полный и ясный текст в отличие от плохо сохранившейся «Грамоты хранителя Юрумской Астаны» [Рахимов, 2006], небрежно составленной в середине XIX в. «Та'рих» [Та'рих] и скопированной в 20-х годах XX в. «Насаб-нама» [Насаб-нама, 16а]. Замечу, впрочем, что переписчик «Та'рих» мог иметь перед собой более древний и, соответственно, менее понятный манускрипт (этим наряду с невысокой грамотностью можно объяснить очень неаккуратный вид текста); поэтому указанный источник (список) требует самостоятельного рассмотрения. А пока используем структурный метод анализа и прокомментируем содержание рукописи.

ценные для возжигания огня у могил святых, в Центральной Азии встречаются довольно часто. В ряде случаев они имеют миниатюрную форму. Такие сооружения называются *чирог-дон* (букв.: вместилище лучинок/свечей). Огонь возжигался внутри *чирог-дона* в особых металлических или керамических площадках, наполненных маслом, с вытянутым носиком для фитилей. Считалось, что исходящий от огня запах «кормит дух святого», за что он благоприятствует успеху дел в семье верующего» [Рахимов, 2007: 349]. В нашем тексте возжигание лучины представлено обязанностью зрителя, но, насколько мне известно, этнографически в Сибири этот обряд (как и *чираг-дан*) не зафиксирован. Замечу, кстати, что ученые ханафитского мазхаба в Средней Азии всегда были против «грешных дел на могилах мусульман» и даже санкционировали уничтожение ряда древних сооружений для лучин на известных мазарах (см. [Чираг-дан, 2006: 452, 453]). Не исключено, что фиксация такого обряда на одной из первых астан в Сибири — доказательство присутствия йасавийских шейхов (такие *чираги* стоят по периметру саркофага самого ходжи Ахмада Йасави в г. Туркестан). С другой стороны, директор медресе в г. Тобольске 'Абдулмачит Алиев указал мне на альтернативный перевод словосочетания в смысле коллективной трапезы или жертвоприношения с разведением открытого огня (*ут йагу*), что напрямую связано с традиционным обрядом астана-ош, сохранившимся в Сибири (см. о нем [Селезнев–Селезнева, 2005б: 85–108]).

Введение охватывает небольшой объем и начинается с басмалы, аналогичной в рукописи «Та'рих», но включает помимо этого название-пояснение «Генеалогия святых из страны Мавара'аннахр», которое фиксируется впервые и судя по фотокопии наличествует в «Грамоте хранителя Юрумской Астаны» [Рахимов, 2006]. Далее следует дата описываемых событий — 1130 г.х. (начавшийся 24 ноября 1718 г.). Другие списки приводят также 797/1394 г. (список Са'д Ваккаса, Карагайский список и его копия) и 950/1543 г. («Та'рих»).

Подобный разброс дат, безусловно, никак не связан с реальностью, и их появление отражает низкую значимость датировки как таковой, не привязанной ни к историческим личностям, ни к событиям. И следовательно, прав американский исламовед Аллен Франк, укоряющий историков за попытки искать здесь повод для празднования юбилеев принятия ислама [Frank, 2008]. Тем более курьезно данные датировки выглядят в связи с устойчивым упоминанием правления в эти годы хана Абу-л-Лайса. Попытки как-то прокомментировать появление данного персонажа не предпринимались вовсе; я тоже не готов дать окончательный ответ относительно его идентификации. В источниках под именем Абу-л-Лайс известны шейх-мятежник, сосланный в Мекку Тимуром в 1371 г., а также богослов с лакабом ас-Самарканди (ум. в 983 г.) [Бартольд, 1964: 43; Йазди, 2008: 74; Muminov, 1996: 358]. Последний неоднократно упоминается в религиозных сочинениях, обнаруженных в Поволжье. Но связь обоих с мистическими братствами неочевидна, да и механическое соотнесение образа с реальными лицами имеет столько же смысла, как «уподобление Добрыни Никитича русских былин дяде киевского князя Владимира» [Бобровников, Сефербеков, 2003: 168]. Для нас важнее понять, для чего те или иные персонажи были введены в нарратив. Так, мы постоянно имеем дело со знаменитым суфием Баха' ад-Дином ан-Накшбанди (1318–1389). Данный персонаж явно использован в рассматриваемом тексте с целью «освящения» миссионерской деятельности шейхов, а сам этот факт (как отражение доминирования накшбандийского братства) уже может служить датирующим для текста. Но об этом чуть позже.

Обратимся к размышлениям в комментируемом тексте о двух видах святых, напрямую заимствованным из суфийских теоретических посылок⁸. Они компетентно описаны А.А.Хисматулиным и не позво-

⁸ Ср. содержание вводной части в агиографическом сочинении «Манакиб ал-ахйар», где тоже обсуждаются виды святых, значение святости и классификация чудес (см. [DeWeese, 1993: 40, 41]).

ляют характеризовать анализируемые нами тексты как «народные предания» (ср. [Селезнев–Селезнева, 2004: 15]). Перед нами описание двух путей обретения духовного знания в суфизме — *сулук* и *джазба*, которые «в совокупности составляют неделимую божественность и, соответственно, отражают пассивное и активное начало в богоизбранности у суфийских авлия» [Хисматулин, 1999: 139]. Оба этих пути взаимосвязаны, при этом «*джазба* означает опосредованный (через здравствующего шейха) или прямой (персонифицированный духом) духовный захват (*масарруф*) мистика божественным, происходящий благодаря установлению между ними связи во время духовно-вербального общения... при котором он теряет собственную волю, пребывая в неконтролируемом им экстатическом состоянии (*хал*) и наблюдая внутренним видением откровения божественного мира. *Сулук* — путь обучения. В отличие от пути привлечения, который полностью определяется активными действиями духовных лиц (шейха, духа), путь обучения характеризуется комплексом специальных психотехнических упражнений (*зикр*, *таваджжух*, *муракаба* и др.), предлагаемых шейхом ученику, с тем чтобы тот, овладев ими, смог воспитать в себе способность к внутренней духовной связи, духовному захвату и прийти к практике *джазба*, „привлекая“ уже своих учеников» [Хисматулин, 1999: 173–174].

Какова роль «теоретического» сюжета о святых в нашем источнике, для чего он здесь? На мой взгляд, именно эти рассуждения заключают в себе главный посыл всего текста, его концепт или message из глубины веков. Весь его пафос направлен на презентацию и продолжение духовной связи (*ан-нисба ар-рухийа*) почивших праведников с действующими шейхами и через них — с неофитами. Смысл передававшегося из поколения в поколение хрупкого манускрипта и заключался в поддержании суфийской традиции локальной общины и ее связи с остальным мусульманским миром. С этих позиций я предлагаю рассматривать последующее изложение.

Следующий раздел сочинения посвящен описанию религиозной войны (*джанг*). Мотив войны устойчиво присутствует в соответствующих легендах в Башкирии, Восточном Туркестане и на юге Казахстана. Актуален он был и для сибирской элиты, оказавшейся после падения ханства, согласно исламскому дискурсу, на территории войны с неверными (*дар ал-харб*)⁹.

⁹ О роли перехода из «мира ислама» в «мир войны» на примере Казанского ханства см. [Идиятуллина, 2005: 25–32].

Интерес представляют подробности описания. Шейхи по указанию святого Баха' ад-Дина прибыли в Сибирь, но оговаривается, что «от устья Ишима до верховий Иртыша [могил] святых нет, в низовье Иртыша они (могилы) есть» (л. 1а). Сюда же концептуально примыкает априорное заявление: «Если скажут: „На краю аула Йасавыл есть покойные святые“, то сомнения нет» (л. 2а). В этой фразе, отсутствующей в других списках редакции, легко заподозрить позднюю интерполяцию, проще — приписку. В связи с чем она появилась? Уже в XVIII в. культ святых могил в Сибири интенсивно развивается: появляются новые *астана*, и усложняются обряды. Этот процесс не мог не вызвать спорные ситуации и противостояния потомков первых шейхов новым зрителям¹⁰, чей статус потенциально мог подвергаться сомнению. Отсюда и подобного рода оговорка, призывающая отринуть «сомнения» по поводу новых мазаров. В других списках вопрос обоснования границ мусульманской общины не был поставлен. Набор мавзолеев в нижеследующем каталоге очерчивал ареал исламизации, однако никак его не объяснял.

Теперь мы подходим к короткому, но очень важному упоминанию об основании Искерского «ханства» сыном Мурада — князем Тайбугой. Эта личность, историчность которой при широком наборе письменных известий сложно отрицать, и поныне привлекает пристальные взоры исследователей. Не имея возможности подробно остановиться на историографическом аспекте проблемы, отсылаю читателя к статье Д.М.Исхакова [Исхаков, 2008] и ограничиваюсь изложением соображений источниковедческого порядка.

Историками установлено, что Тайбуга считался основателем династии сибирских князей, которым удалось примерно на полстолетия (первая половина XVI в.) вытеснить легитимных правителей Сибирского юрта — Шибанидов. Новое положение Тайбугидов с неизбежностью требовало обоснования фактической смены правящего клана. На внешнеполитической арене сибирские князья, похоже, стали искать подданства и, как считает В.В.Трепавлов, нашли его у казанских ханов [Трепавлов, 2007: 101, 102]. Кроме того, процесс поиска сюзерена сопровождался созданием особого легитимирующего текста. Известно, что архиепископский дьяк Савва Есипов знал его в качестве «летописца татарского», где было сказано о «царстве Сибирском и о княже-

¹⁰ Свидетельством дебатов можно считать замазанную кем-то еще в дореволюционную пору подпись копииста в свитке с астаны Кумуш-'Али (см. [Белич-Бустанов, 2009]).

нии», что соответствует названию и содержанию глав Есиповской летописи со второй по четвертую.

О сибирских царех и князех,
иже быша и царствоваша по Ишиму реце

Река глаголемая Ишим вниде же своим устьем в реку глаголемую Иртыш, юже прежде именовал. На сей же реке Ишиме бе царь Моаметова закону бесерменскаго, именем Он царь. И воста на него его же державы от простых людей именем Чингиди, и шед на него яко разбойник с прочими подобными себе и уби Она царя, и царство сам Чингидии прият и царствова в нем. Некто же от слуг царя Она соблюде от Чингидесова убийства сына Она царя, ему же имя бе Таибуга. По неколицех же летех уведано бысть царю Чингидесу про Таибугу, яко сын есть царя Она; он приемлет его с радостию и великою честью почте его яко сына царева и дарует ему княжение и власть в людях. По сем же князь Таибуга проси у царя Чингидеса, идеже хочет да идет с воинством по повелению его. Царь же Чингидес, по прошению князя Таибуги, собрав воинство многое множество и вооружи и вручи князю Таибуге и отпусти его по реце Иртышу, идеже живяху Чють. Князь же Таибуга, шед с воинством, многие царю покори по реце Иртышу и по великой реке Оби живущих тамо и оттоле возвратися во свояси с великим богатством и с радостию. Царь же Чингидес слыша от князя Таибуга, яко покори ему многия и подручны сотвори, наипаче честь ему дарует. Паки князь Таибуга просися у царя Чингидеса, яко да отпустит его, идеже хочет, тамо да пребывает; и изыде же князь Таибуга со всем домом своим на реку Туру и тамо созда град и нарече имя ему Чингидий град; ныне же волею Божию и судом Его на том месте стоит град Тюмень. Живше князь Таибуга во граде сем Чингидии многа лета и умре...» [Сибирские, 2008: 181–183].

Легко заметить, что этот источник резко отличается от суфийских текстов. Разница в том, что «летописец татарский» конструирует очередной политический миф, призванный оправдать нарушение многовековой степной традиции, согласно которой право на ханский престол («царское» достоинство) имели только Чингисиды¹¹. Тайбугиды прибегли к далеко не оригинальной легенде о пожаловании власти

¹¹ Подробно о существовавшей тогда практике престолонаследия см. [Султанов, 2006: 56–115].

самим Чингис-ханом. О похожем приеме можно прочесть в родословных башкирского племени кара-табын, в которых его родоначальник Майкы-бий непременно увязывается с Чингис-ханом [Рукопись а, л. 1]. И здесь не принципиально, были ли они современниками. Важна апелляция к харизме великого хана. «Летописец татарский», т.е. автор тайбугидской легенды, четко разбирался в статусе персонажей — Действующих лиц. В легенде Чингис-хан и его потомки — всегда «цари», а вот сын Она-царя Тайбуга, как и его наследники, получает лишь княжение. Мы имеем дело со взглядом автора, хорошо разбиравшегося в иерархии сибирских властителей (да еще и во временной ретроспективе).

В исторических повествованиях эпохи Средневековья имя Тайбуга не редкость. Известен, например, даже мамлюкский посол при дворе золотоордынского хана Узбека — Тайбуга ал-Карафуни [Золотая Орда, 2003: 118]. Помимо этого, в середине 70-х годов XIV в. во главе хорезмских отрядов, воевавших с Тимуром, стоял Тайбуга [Ахмедов, 1965: 113]. Д.М.Исхаков любезно обратил мое внимание на эпизод в тюркоязычном сочинении «Таварих-и гузида-йи Нусрат-наме» (XVI в.), согласно которому глава племени буркут Тайбуга-бий во время Западного похода монголов состоял при войске царевича Чингисиды Шибана¹².

Более прочную привязку к истории Сибирского юрта может иметь туманное свидетельство из валидовского списка «Та'рих-и Дост-султан» (XVI в.), цитируемое Д.М.Исхаковым: «...такой маленький хан (т.е. Махмудек ходжа. — Д.И.) воевал с мирзой Едигером, сыном бия салджигутского тумена Тайбуги» (цит. по [Исхаков, 2008: 155]). В частности, известный по русским источникам сибирский бек Едигер может быть отождествлен с упомянутым «мирзой», если понимать слово «сын» как потомок Тайбуги.

Ничего не дает и указание на отца Тайбуги — Мурада¹³. Ясно только, что это не бухарский хан из династии Мангытов Шах-Мурад Ма'сум (1785–1800), поскольку еще Г.Ф.Миллер писал, ссылаясь на «Ведомость тобольских татар и бухарцов», составленную в 1669 г. по приказу тобольского воеводы П.И.Годунова: «Когда монгольский хан Чингис подчинил себе Бухару, то один царевич Казакской, или называемой ныне Киргиз-кайсацкой, орды, по имени Тайбуга, сын хана

¹² См. факсимиле чагатайского текста [Таварих, 1967: рис. 111, 46а, стк. 7 сверху].

¹³ В петербургской рукописи «Та'рих» отцом Тайбуги назван шах Мир-Аввал (ФВРД ИВР РАН. Шифр А 1545. Л. 3б).

Мамыка (так! — *А.Б.*), выпросил у Чингиса себе во владение места по рекам Иртышу, Тоболу, Ишиму и Туре. Чингис доверил ему управление этими областями, и потомки Тайбути продолжали владеть теми же землями» [Миллер, 1999: 186]. Но из оригинальной публикации этой «ведомости» становится ясно, что Г.Ф.Миллер несколько переиначил источник: «Изначала за много лет то они слышали, и у них описует (так! — *А.Б.*), что подлинно от Урала камени и по Тоболу, и по Иртышу, и по Ишиму, и где ныне слободы живали китайцы, и слыла де та земля Скир (т.е. Искер. — *А.Б.*). И по вышеписанному де как почал расти лес, переселилися где ныне Китай. А после де их в те поры нашли Зыряня, а по их Татарски Есыряня, по де и почались зватца по первому прозванию, что к ним и Сыряня сложа в одну речь Сибиряне. И после де того Мулгальской царь Чилкис обладал Бухарами. И у того ж Чилкиса царя упросил князя Мусульманского роду казаньи (так! — *А.Б.*) орды царев Мамыков сын Тайбуга князь, которые де люди Сибиряня глиняные, и у них котлы и круглые и у топоров обуки, чтоб он их ему дал. И он де Чилкас ему тех людей и дал, и тако ими и обладаша, и от того завелися Сибирские цари и множество Татар» [Продолжение, 1791: 223–224].

В основе «ведомости», по словам Миллера, лежат «татарские и бухарские рассказы». Часть этих сведений корреспондирует с ранней редакцией легенды об исламизации (только здесь мы встречаем хана Мурада ~ «хана Мамыка» — отца Тайбути), а это дает нам хронологический ориентир для датировки общего архетипа — не позднее 1669 г.

Возможность конкретизировать и время, и место написания архетипа рукописи предоставляют данные, отраженные на рубеже XVII–XVIII вв. в «Хорографической чертежной книге» Семена Ремезова, и процитированный выше отрывок из «тайбугидской легенды». Как легко заметить, легенда эта четко локализуется в устье реки Ишим, что в Омской области. Именно здесь располагалось полумифическое «царство на реке Ишиме». На карте Ремезова присутствует и этот район, где нанесены крепость Она-царя (близ устья Ишима), кладбище с тем же именем и культовый объект — *астана* (на левобережье Ишима) [Remezov, 1958: 107]. Археолог Е.М.Данченко обоснованно предложил соотнести его с сохранившимся до наших дней святым местом в д. Тюрметяки (Улуг-Буран) [Данченко, 2008: 221–223].

При работе с письменными источниками складывается впечатление, что впервые текст об исламизации Сибири был создан в XVII в. и ассоциировался именно с могилой Бигач-Ата. Сохранился целый ряд

рукописей из библиотек имама д. Тау-Тамак¹⁴ ‘Абд ал-Гани, сына Му’мина, и одного из зрителей за *астаной* — шейха Рузи-Мухаммада — развернутая генеалогия потомков Абдал-шейха, история селений вокруг Усть-Ишима и публикуемый нами источник¹⁵.

Сюда же примыкает сочинение «Аслы насли Сала авылнын» (конец XIX в.), в котором сведения о Тайбуге были явно заимствованы из шаджара: «Этот Сулейман-Баба был среди первых, кто прибыл в эти места из Досточтимой Бухары в числе людей Тайбуга-бия, сына шаха Мурада (так! — А.Б.). Когда Тайбуга прибыл из Бухары, с ним были пятьсот человек с муфтием и мударрисом. Они основали город Искер, где и жили» [Аслы, л. 1b]. По всей видимости, д. Тюрметяки была одним из ранних региональных мусульманских центров, где, возможно, и была составлена первая редакция сибирских шаджара. Но когда? Датировку облегчает упомянутая генеалогия муллы ‘Абд ал-Гани [Генеалогия, л. 158a–b]. Перевод выглядит так:

- «1. Абдал-шейх — его сын Муса-шейх.
2. Сын Мусы — Али-шейх.
3. Сын Али — Булуб-Берди-шейх.
4. Сын Булуб-Берди — Алуркуш-шейх.
5. Сын Алуркуша — Баймет-шейх.
6. Сын Баймета — Байсан-шейх. У него было два сына. Старший сын —
- 7–8. Баблин. Его сын — Баурчак. Его сын — Кусамет.
9. Сын Кусамета — одиннадцатый Сайид Бакыр.
12. Сын Сайид Бакыра — Кучак.
13. Сын Кучака — Рузи-Мухаммад.
14. Сын Рузи Мухаммада — Мавлюд. Второй сын — ал-Мухаммад.
15. Второй сын Кусамета — Алимбай.
16. Сын Алимбая — Мамет Бакыр.
17. Сын Мамет-Бакыра — Тимур-бай.
18. Второй сын Баблина — Кучак.

¹⁴ По этнографическим и архивным источникам, д. Тау-Тамак находилась примерно в шести км от д. Тюрметяки, просуществовала до конца XX в. и представляла собой замкнутый анклав «особых мусульман», заселенный исключительно потомками шейха Абдала.

¹⁵ Знакомство с архивом Риза ад-Дина б. Фахр ад-Дина в Уфе и Санкт-Петербурге позволяет утверждать, что сибирские материалы для муфтия присылал известный ученый ‘Абд ар-Рашид Ибрагимов (1857–1944). Видимо, по его инициативе были сняты копии из библиотек тюрметякских суфиев и некоторых других частных собраний. Все эти уникальные документы уцелели в петербургской части архива Ризы ад-Дина б. Фахр ад-Дина.

19. Сын Кучака — Мумек.
20. У Мумека четыре сына.
21. (Первый) Мир-Али. Его сын —
22. Ахмер. Его сын —
23. Мир Халиль. Его сын —
24. Мир 'Али.
25. Второй сын Ахмера — Мир Джалиль.
26. Третий сын Ахмера — Сабир.
27. Сын Сабира — Кемаль.
28. Второй сын Мумека — Мурат. Его сын —
29. Айтмукан. У него было три сына. Старший сын —
30. Рахматулла. Его сын
31. Мухаммад Карим, сын Рахматуллы. Его сын — Мухаммад Али.
32. Мухаммад Амин, сын Рахматуллы.
33. Мухаммади, сын Рахматуллы. Его сын — Хафиз.
34. Мухаммад, сын Рахматуллы.
35. Алимбай. Его сын — Маджид. Его сын —
36. Нийаз Бакыр. Второй сын — 'Абд ал-Фаттах.
37. У Нийаз Бакыра четыре сына.
38. Нийаз Мухаммад, сын Нийаз Бакыра.
39. Алимбай, сын Нийаз Бакыра.
40. Мухаммад Кашшаф, сын Нийаз Бакыра.
41. 'Абд ал-Гани, сын Нийаз Бакыра.
42. Второй сын Алимбая — Абу Са'ид. У него два сына.
43. 'Абд ар-Рафик, сын Абу Са'ида. У него три сына.
44. 'Абд ал-Хай, сын Абу Са'ида.
45. 'Абд ал-Хаким, сын 'Абд ар-Рафика.
46. Мухаммад-Наби, сын 'Абд ар-Рафика.
47. 'Абд ар-Рахман, сын 'Абд ар-Рафика.
48. Мир-Соли, сын Мумека. У него есть пять сыновей.
49. 'Айд-Кучи, сын Мир-Соли.
50. Муса, сын Мир-Соли.
51. Айса, сын Мир-Соли. У него четыре сына.
52. ал-Мухаммад, сын Айсы. У него два сына.
53. Мавлюд, сын ал-Мухаммада.
54. Са'идулла, сын ал-Мухаммад Айсы.
55. 'Айд-Мухаммад, сын Айсы. У него два сына.
56. Иш-Мухаммад, сын 'Айд-Мухаммада.
57. Нур-Мухаммад, сын 'Айд-Мухаммада.
58. Мухаммад-Амин, сын Айсы. У него один сын.

59. 'Айд-Мухаммад, сын Мухаммад-Амина.
60. Мир-Соли, сын Айсы.
61. Исан, сын Мир-Соли.
62. Пятый сын Мир-Соли — 'Абд ал-Му'мин. У него четыре сына.
63. 'Абд ан-Назир, сын Му'мина. У него два сына.
64. 'Абд ал-Басар, сын 'Абд ан-Назира.
65. 'Абд ал-Ханан, сын 'Абд ан-Назира.
66. Второй сын 'Абд ал-Му'мина — 'Абд ал-Башир. У него шесть детей.
67. 'Абд ал-Латиф, сын 'Абд ал-Башира.
68. 'Абд ал-Джаббар, сын 'Абд ал-Башира.
69. Мухаммад-Карим, сын 'Абд ал-Башира.
70. Наджм ад-Дин, сын 'Абд ал-Башира.
71. Наср ад-Дин, сын 'Абд ал-Башира.
72. 'Абд ал-Му'мин, сын 'Абд ал-Башира.
73. Третий сын 'Абд ал-Му'мина — Мухаммад ар-Рахим.
74. Четвертый сын 'Абд ал-Му'мина — 'Абд ал-Гани.
75. Второй сын Кабирчара — Муса. Его сын —
76. Муртаза. У него четыре сына.
77. Муртаза. У него два сына.
78. Алмас ...
79. Абу Сагид. Его сын —
80. Муртаза.
81. Второй сын Мируллы — Йума. Его сын — Хусайн. Его сын —
82. Бурлаш, сын Амрла (?)¹⁶.

Этот записанный рассказ (*ривайат*) из генеалогии (*сачара*) переписал [представитель] этого рода 'Абд ал-Гани, сын Му'мина из шейхов. Руку приложил. Поэтому, прибыв из города Туркестан, Абдал-шейх стал зрителем (*муджавир*) в юрте Туртамак. А это произошедшие от Абдала поколения».

Благодаря другим, «контрольным» источникам генеалогию из 17 поколений удастся верифицировать. Основатель династии зрителей (*муджавиров*) в д. Тюрметяки, Абдал-шейх, упомянут в источнике середины XVII в. — «Шаджара рисаласи» («Трактат о генеалогии») — среди ученых, направленных узбекским ханом Абдуллой ко двору Кучума в конце XVI в.:

¹⁶ Лица под № 78–82 лишены генеалогической привязки, и непонятно, к кому они относятся.

«Затем Ширбети-шейх, и вместе прибывший **Баба-Абдал** (подчеркнуто мной. — *А.Б.*), и старые люди [рассказали], как этот Дин-‘Али-ходжа прибыл из Ургенча и как ‘Абдулла-хан [их] отправил. [Они это рассказали,] сидя рядом с Ходжам-Шукур-ахуном, и мы записали в тетрадь» [Сеитовский, л. 1а–2б; Бегишевский, л. 2б]¹⁷.

Если принять 20 лет за одно поколение, то и данные генеалогии, переписанной в начале XX в., указывают на XVI столетие. Кроме того, исходя из метрических книг, сохранившихся в архиве Оренбургского магометанского собрания, известно о деятельности указного имама в селении Тюрметяки — Му’мина, сына Мир-Соли. В частности, 15 февраля 1855 г. у него с супругой Бике родился сын по имени ‘Абд ал-Гани, со временем наследовавший обязанности и особый статус отца [Метрические, д. 643, 684, 688 (без пагинации; здесь о рождении ‘Абд ал-Гани)].

Более широкие данные предоставляет Всероссийская перепись 1897 г. [Государственный архив г. Тобольск. Ф. 154. Оп. 8. Д. 307. Л. 16–18об., 19, 19об. (Тюрметяки и Тау-Тамак); Ф. 417. Оп. 2. Д. 2534 (Тау-Тамак). Д. 2535 (Тюрметяки)]¹⁸. Выясняется, что 40-летний мулла ‘Абд ал-Гани жил в селении Тау-Тамак, записан инородцем (как и его многочисленные родственники), имел двух жен и пять дочерей. Очевидно, поэтому род мулл на нем пресекался. Его пятиюродный брат шейх Рузи-Мухаммад был тогда 38 лет от роду, жил в Тюрметяках с женой, двумя сыновьями, дочерью и старой матерью.

Из ревизии 1811 г. узнаем о его прадеде Кусамете — ясачном татарине, умершем в 1802 г. У него было пять сыновей, четверо из них умерли в малолетстве. Замечу также, что потомки упомянутого в рукописи Мумека отмечены исключительно в юртах тау-тамацких, а потомки Баурчака — в Тюрметяках; все — в качестве инородцев или ясачных, что на первый взгляд должно говорить об ассимиляции среднеазиатских переселенцев среди местного населения. Но парадокс в том, что их принадлежность к сартам (среднеазиатским переселенцам) была не только очевидной, но и культивировалась в письменных родословных. Поэтому не ясно, почему смотрители мавзолея святого нивелировались при официальной переписи как «ясачные». Тем более что такую же картину демонстрируют смотрители могилы в д. Саургачи (см. их генеалогию [Корусенко–Кулешова, 1999: 172]).

¹⁷ Изучение источника с публикацией текста, перевода и комментария см. [Бустанов, 2009].

¹⁸ Искренне благодарю С.Н.Корусенко (Омск) за предоставленные выписки из дел.

Этнографический опрос, проведенный мною в д. Тюрметяки, подтверждает особый статус могилы Бигач-Ата. В частности, современный потомок шейхов Бибисора Мухитдиновна Уразалеева (1926 г. р.) именует родными братьями Бигач-Ата и легендарного Хаким-Ата¹⁹, чья могила расположена в с. Баишево Вагайского р-на Тюменской области и чрезвычайно популярна среди паломников. Не случайно в рукописи сказано: «Смотрители в Мекке говорили, что, если сделать обход хазрату Хакиму, [обретешь благодать] мекканского обхода». Само место упокоения Бигач-Ата на живописном берегу озера Астана-Буран сохранилось до сих пор и обнесено прямоугольной оградкой в виде штaketника. К этой могиле примыкают несколько курганов, отмеченных уже на карте С.У.Ремезова [Remezov, 1958: 107]. Один из них, имеющий в «изголовье» необычайно высокую сосну, сохранил отчетливую овальную форму с размерами ~ 450 × 250 × 100 см. По мнению археолога А.В.Полеводова (Омск), изложенному мне устно при посещении астаны, эта серия из пяти-шести курганов, вытянутых к юго-востоку, может быть отнесена к XVII в. и имеет параллели среди тюркских некрополей региона того же времени [Корусенко–Полеводов, 2008: 119–125]. Эти обстоятельства, наряду с расположением всех этих могил на особом кладбище святых — авлийалар, позволяют думать, что курганы принадлежат первым смотрителям — шейху Абдалу (видимо, это самый близкий к астане холм с четким рвом) и его сыновьям. Да и сами жители деревни говорят, что вокруг Бигач-Ата похоронено еще пять шейхов (в списке Са‘д Ваккаса они названы «спутниками» Бигач-Ата). Очевидно, кладбище святых образовали многочисленные потомки шейха Абдала.

И еще два примечательных момента: во-первых, так называемая «Грамота хранителя Юрумской Астаны», судя по прилагающейся цепи преемственности и текстуальным совпадениям, включая начальную фразу после басмалы: «Это генеалогия святых из...» [Рахимов, 2006: 19], принадлежала деду шейха Рузи-Мухаммеда — шейху Сайид-Баки. Известен и еще один список этой редакции, не сохранившийся до наших дней, — в виде обернутого в тряпицу свитка, приклеенного одним концом к орнаментированному деревянному жезлу; рукопись передавалась от хранителя к хранителю, пока не была захоронена

¹⁹ Нельзя не обратить внимание на то, что информаторы именуют родными братьями Хаким-Ата также Хасим-Ата (астана в д. Кобяки) и Дауд-шейха (астана в Аремзяновских юртах). Причем всегда только в смычке с Хаким-Ата, но не с другими «братьями». Видимо, так подчеркивались особый статус могилы Хаким-Ата и связь всех их с йасавийским наследием.

в 80-е годы XX в. вместе с муллой Вагапом Назыровым. Изучаемый здесь манускрипт «Шаджарат» — предположительно копия именно с этого списка.

Во-вторых, по данным Всероссийской переписи 1897 г., ‘Абд ал-Башир Муминов (род. 1839 в Тау-Тамаке) и его дети имели статус шейхов. Может статься, что они были смотрителями одной из гробниц в округе, но пока об этом ничего не известно. Таким образом, мы можем доверять приведенной выше генеалогии. Из нее, кстати, вытекает, что мулла ‘Абд ал-Гани и смотритель гробницы Рузи-Мухаммед были современниками, т.е. оба жили в конце XIX в.²⁰. Рукопись тоже демонстрирует разделение потомков шейха Абдала на две линии, к которым соответственно принадлежали эти лица (мулла и шейх). Установив сей непреложный факт, вернемся к анализу структуры шаджара.

В разделе каталога святых мест перечислено 20 имен шейхов. Среди них в ауле Улуг-Буран, т.е. Тюрметяки, — могила Бигач-Ата «из потомков шейха Джалал ад-Дина». Понять смысл фразы помогает заключительный структурный блок — цепь (*силсила*) смотрителей могилы святого, написанная даже от первого лица: «Еще в юрте Турматак хазрату Бигач-Ата лучинку (*чираг*) зажег я, бедняк из Туркестанской земли (*вилаят*), Афтал-шейх. По священному разрешению (*рохсат*) моего брата муллы Джалал ад-Дин-шейха из Досточтимой Бухары я пришел в Сибирскую землю (*вилаят*), пройдя много стоянок (*мэра-хэллер тай килиб*). В упомянутом юрте Туртамак впервые лучинку зажег покоящемуся хазрату Бигач-Ата я, Афтал-шейх». Отсюда вытекает, что астана близ деревни Тюрметяки возникла в конце XVI в., когда по указанию своего духовного наставника Джалал ад-Дина, жившего в Бухаре, Абдал-шейх²¹ учредил культ местного святого — Бигач-Ата, также принадлежавшего к числу учеников-мюридов шейха Джалал ад-Дина.

Осталось разобраться с тем, кто же этот мистический старец? Ответить на вопрос можно, но лишь приняв за данность теологический характер текста и его включенность в среднеазиатские культурные контексты. Игнорирование такого понимания приводит, например, к довольно спорным заявлениям о связях сибирского ислама и турецкого мистического братства Мавлавия, основателем которого считается

²⁰ В пользу этого говорит и рукопись об окружающих село Усть-Ишим деревнях. Колофон свидетельствует: «Выписано из родословной сайидов шейха деревни Улуг-Буран Рузи-Мухаммада» [Родословная, л. 10а].

²¹ В суфийский контекст поставлено даже собственное имя подвижника — Абдал (мн. ч. от араб. *бадал* «замена») (см. [Abdal]).

Джалал ад-Дин Руми (1207–1273). О них пишут А.Г. и И.А.Селезневые: «Шейх Бигяч-Ата (Бигач-Ата), похороненный на астана рядом с д. Тюрметяки (Оллы Бурян), „был внук“, т.е. был связан посредством сила (духовной преемственности) с основателем ордена Мевлеви(я). В свете приведенных фактов распространения термина астана/аситана именно в тарикате Мевлеви (так! — А.Б.) данное указание письменного источника нельзя считать случайным... Резиденция тариката... располагалась в турецком городе Конье... Существуют факты, указывающие на устойчивую связь вилайета Конья с поселениями сибирских татар...» [Селезнев–Селезнева, 2005б: 97–98]. С налетом «сенсационности» этот сюжет подается Р.Х.Рахимовым: «В XIII в., действительно, жил знаменитый суфийский шейх и поэт Джалал ад-Дин... (в контексте имеется в виду Руми. — А.Б.). Именно он, возможно в середине XIII в. (так! — А.Б.), составил список погибших миссионеров и отправил своего мюрида (ученика) „в Юрт Тубыла“» [Рахимов, 2006: 20].

Причина столь широких и сомнительных параллелей лежит в некритическом отношении исследователей к переводу Тобольской рукописи, осуществленному Н.Ф.Катановым. У него читаем следующее: «У устья Ишима, именно в селении Большой Буран, мавзолеем шейха Бигяч-ата, Бигяч-ата был внук Джамия, **основателя ордена Мевлеви** (подчеркнуто мной. — А.Б.)» [Катанов, 1904: 24 и примеч. 10].

В сноске Н.Ф.Катанов совершенно верно соотносит Джамия с классиком суфизма, персидским шейхом ‘Абд ар-Рахманом Джами (ум. в 1492 г.), но при сверке этого перевода с текстами Тобольской рукописи и Карагайского списка оказалось, что оригинал выглядит иначе: «Бигач-Ата был потомком мавлави Джами» [Тобольская, л. 2а, 4а]²². *Мавла* (мн. ч. *мавлѧ*) — арабское слово со значениями «господин, ученый муж, благодетель; вольноотпущенник» [Баранов, 1962: 1157; Персидско-русский, 1970: 581]. Как и некоторые другие подвижники, поэт-мистик Джами устойчиво фигурирует в персидских рукописях как *мавлана* (араб. «наш господин»). Едва ли не знал этого и известный востоковед Н.Ф.Катанов.

Полевые работы среди родственников бухарцев, выехавших в начале XX в. в Турцию, а также широко публиковавшиеся в сибирско-татарских СМИ воспоминания на эту тему показывают, что переселенцы оказались в области Конья по милости (фактически произволу) турецкого правительства и — что очень важно — в связи с имевшимся в той местности источником питьевой воды. Длительное время ново-

²² Тобольская рукопись. Лл. 2а, 4а. ОПИ ТГИАМЗ. № 61. Кп. 12 890.

поселенцы вообще были в некоторой культурной изоляции. В далеком анклав сибирских бухарцев законсервировались давние традиции, в том числе рецитации *хатм-и ходжаган* (*хатым хуца*)²³ — из практики Накшбандийа. Таким образом, в свете приведенных материалов связь с легко узнаваемыми по своему костюму приверженцами братства Мавлавийа оказывается призрачной.

Но тогда почему в шаджара поздней редакции (Тобольская рукопись, Карагайский список и его копия) появилось имя Джами вместо Джалал ад-Дина? Можно ли списать это на ошибку при переписке? В тексте отсутствует обоснование духовной связи Бигач-Ата и Абдалшейха с поэтом Джами (приверженцем Накшбандийа), зато, обратившись к йасавийскому агиографическому наследию, мы понимаем закономерность упоминания Джалал ад-Дина.

Одним из популярнейших деятелей духовной конгрегации Йасавийа в Центральной Азии является Сулейман Бакыргани, известный как Хаким-Ата (ум. в 1186 г.). Традиция именует его преемником святости самого Ахмеда Йасави. В Сибири в ауле Баишево Вагайского р-на Тюменской обл. сохранилась одна из старейших местных святынь — *астана* Хаким-Ата. Смотрители могилы святого (*муджавир*) поведали этнографу И.В.Беличу агиографию Хаким-Ата, отчасти перекликающуюся с известным сочинением на чагатайском языке, печатавшимся под заглавием «Хаким-Ата китабы» [Белич, 2004; Залеман, 1898]. Неоспоримым аргументом некоторой распространенности этой агиографии среди сибирских татар является обнаружение в 2005 г. М.А.Корусенко в селении Айалу (Венгеровский р-н Новосибирской обл.) целой библиотеки религиозной литературы в списках XIX — начала XX в. Разбирая ее, я наткнулся на «житие» Хаким-Ата, переписанное приблизительно в начале XIX в. Вот что в нем говорится: «Однажды Хаким-Ата, [да будет] над ним милость Аллаха, приснился ходже Джалал ад-Дину: „Эй, сынок, Джалал ад-Дин, отыщи нас и накрой сверху зданием (‘имара) и возьми от нас владение (земельный надел)“. Увидев такое, ходжа Джалал ад-Дин никому не сказал. Тогда ходжа Джалал ад-Дин с домашним имуществом пошел в [город] Туркестан, сделал много полезного, с радостным известием собрался назад и заночевал в селении Бакырган» [Хаким-Ата китабы, л. 3б]²⁴. После нелегких рас-

²³ Обряд *хатм-и ходжаган* в Сибири был впервые зафиксирован автором этих строк, суть его изложена в неоднократно переиздававшейся брошюре [Хатым ходжа, 1903] (см. также [Бустанов, 2008]).

²⁴ Опубликованный в 1840 г. текст имеет незначительные отличия (см. [Хаким-Ата китабы, 1840: 17]).

спросов и поисков Джалал ад-Дину удалось найти могилу Хаким-Ата, сделать все приказанное и стать смотрителем мавзолея — *муджавиром*. «С разных мест стали приходить люди [для паломничества], и они дали ходже Джалал ад-Дину имя (титул) *шейх*». Но затем господин Сайид-Ата из города Хорезма узнал, что при мавзолее Хаким-Ата нет смотрителя из числа потомков Пророка, и лично прибыл в Бакырган. Несмотря на то что у Джалал ад-Дина было разрешение (*рохсат*) на деятельность от самого Хаким-Ата, он уступил свой статус в обмен на землю в местечке Ак-тош и с условием, что, когда паломники посещают те места, сначала они должны сделать обход (*таваф*) шейху Джалал ад-Дину, а уж затем мазарам в Бакыргани (т.е. Хаким-Ата и Сайид-Ата) [Хаким-Ата китабы, л. 4а–5б].

Йасавийское «происхождение» Джалал ад-Дина, отправившего Абдал-шейха в Сибирь, получает весомый аргумент в связи с прочими сюжетами, связанными с последователями ходжа Ахмада Йасави. Так, в публикуемой нами шаджара читаем: «Покоящиеся в Искере — шейх Пири, шейх Назар. [Их] младший брат Ширбати-шейх нашел двенадцать могил и лег в ногах у братьев. Трое были сыновьями одного отца. Из потомков Санги-баба» (л. 1а). Напомню, что Занги-Баба входит в йасавийскую духовную цепь в качестве одного из учеников Ахмада Йасави [Абашин, 2006]. Далее находим имя самого великого шейха: «В Кобяке — Касим-шейх. Из потомков имама Ахмада». Особо оговаривается захоронение в сибирском ауле с неофициальным прозвищем Бакырган, связываемое с могилой самого Хаким-Ата: «В Баише — хазрат Хаким-шейх-‘азиз. Смотрители в Мекке говорили, что, если сделать обход господину Хакиму, [обретешь благодать] мекканского обхода» (л. 2а). Детализацию этих представлений выяснил И.В.Белич: семикратное посещение гробницы приравнивается к хаджу, а рядом с Хаким-Ата покоятся его сын Хубби-ходжа и Джалал ад-Дин-ходжа [Белич, 2004: 78, 81]²⁵.

Перед нами единственный в Сибири пример «второй Мекки», связанный, так же как и в случае с мавзолеем ходжа Ахмада Йасави, с братством Йасавийа. Очень вероятно, что появление этой концепции (астана в Баишево — «вторая Мекка») связано с прекращением паломничества сибирских мусульман после падения Сибирского ханства: хадж в Мекку был возобновлен только в 1806 г. [Ибрагимов, л. 11а].

²⁵ Аналогичные воззрения существуют по отношению к среднеазиатским мазарам [Абашин, 2008: 19].

Упоминавшийся выше Сайид-Ата — действительно культовый персонаж. О нем узнаем из шаджара: «На Вагае — Бихрам-шейх. Был из потомков Сайид-Ата», а также из сибирско-татарского «Трактата о генеалогии», где он выступает основателем целой династии сайидов (потомков Пророка) в селениях вокруг г. Тары [Бустанов, 2009a]²⁶. Автор рукописи пишет далее о «потомках» святого Хубби-ходжа. Все это вкуче не оставляет сомнений в тождестве Джалал ад-Дина «из Досточтимой Бухары» и человека, «открывшего» мавзолей легендарного праведника Хаким-Ата, именуемого информантами из д. Тюрметки братом Бигач-Ата.

Во всей получившейся картине настораживает одно — комплекс лиц и сюжетов ранней редакции шаджара связан исключительно с духовным братством Йасавийа. «Трактат о генеалогии», составленный примерно в то же время (XVII в.), вообще указывает только на преемственность от Сайид-Ата. Эти сведения заставляют прийти к выводу: исламизация при хане Кучуме и какое-то время после падения ханства проводилась силами йасавийских шейхов. Дополнительным аргументом в пользу этого необходимо считать мнение о постепенной смене господствовавшего в соседнем Казанском ханстве ордена Йасавийа новой, накшбандийской сетью [Kemper, 1998: 83–87] (см. также [Кемпер, 2008: 131–137]). Сибирские шаджара, с одной стороны, указывают на действительных исполнителей исламизации, а с другой — пытаются освятить все действо дланью праведного Баха'ад-Дина Накшбанда, что объясняется известными попытками «присвоить традицию Йасави суфийской традицией Накшбандийа» [Каримов, 1998: 29]²⁷ и по аналогии сменить одно братство (*тарика*) другим. В свою очередь, мы вправе ставить проблему иначе: каковы причины появления в Сибири йасавийских общин? Что подтолкнуло шейхов на переселение? Противоборство суфийских братств в Южном Казахстане и Мавара'аннахре, приобретавшее нередко кровавый характер, вполне могло привести к вытеснению шейхов Йасавийа на север, в том числе к берегам Иртыша. Так могло появиться замкнутое поселение шейхов — Тау-Тамак — недалеко от гробницы Бигач-Ата. В «Трактате о генеалогии» мы имеем дело уже с легитимацией реального положения через инициативу приглашения ученых ханом Кучумом.

²⁶ О судьбе потомков Сайид-Ата в Мавара'аннахре см. [DeWeese, 1995].

²⁷ Несмотря на различие социальных корней двух движений (для Йасавийа — преимущественно кочевые тюркские популяции Центральной Азии, а для Накшбандийа — городские оседлые ираноязычные круги), исследователи говорят о конкуренции братств в XVI–XVII вв. [DeWeese, 1996: 186].

Итак, первая редакция сибирских шаджара, посвященных истории обращения местных жителей в ислам, представленная на сегодняшний день четырьмя списками («Шаджарат ал-авлия' мин билад Мава-ра'аннахр», «Та'рих», «Грамота хранителя Юрумской Астаны», «На-саб-нама»), была составлена в XVII в. Предполагаемым местом ее создания мы считаем селение Тюрметяки на севере Омской обл. либо — шире — округа Усть-Ишима. Структурный анализ сочинения позволяет выделить такие блоки: введение, история религиозной войны, каталог могил святых, генеалогия смотрителей (*силсила*). Форма и содержание первой редакции имеют отчетливый религиозно-мистический характер и привлекают наше внимание к поискам истоков традиции. Но сначала посмотрим на ее развитие век спустя.

Новый взгляд потомков Пророка:
поздняя редакция сибирских шаджара

Рукопись, ставшая основой нашего дальнейшего экскурса, хорошо известна в научных кругах, несмотря на то что с оригиналом ее работали лишь несколько исследователей. В связи с этим нельзя не привести самые общие характеристики столь важного источника. Тем более что нас будет интересовать только первая часть манускрипта, называемого мной «Тобольская рукопись», а именно заключенная в ней копия списка Са'д Ваккаса. Место хранения: Тобольский историко-архитектурный музей-заповедник, отдел письменных источников, шифр КП 12890 (№ 30796). Объем рукописи: 8 л.; формат 35 × 22 см; размер текста на странице разный, количество строк тоже разное — от 19 до 32. Пагинация восточная (музейная) только на листах с текстом, на листе 1^b имеется единственный хафиз-кустод, сохраняющий очередность листов. Бумага русская, начала XX в. (штемпеля²⁸). Переплет картонный. Текст л. 1^a–2^b вписан в рамку 33 × 18,5 см. Без даты. Чернила черные. Почерк насх. Текст расположен на четырех листах, в начале и в конце рукописи вложено еще по два чистых листа. На одном из них музейная пометка: «1. 2 тат. рукописи». Поскольку нас будет интересовать только текст рукописи, то все ссылки составлены по музейной пагинации.

Рукопись состоит из двух частей, отделенных друг от друга чистым листом 3^a. Составитель всего манускрипта — Кашшаф б. Абу Са'ид.

²⁸ Исследование штемпелей проведено И.В.Беличем. Подробно о происхождении рукописи см. [Белич, 2005].

Первая часть (л. 1^a–2^b) — копия списка Са‘д Ваккаса с сохранением колофона:

اوشبو نقل نك كاتبي سعد وقاص ابن رجب ممت الله قلوؤ

«Писавший эту копию Са‘д Ваккас б. Раджаб Мамет Аллакулов».

Попутно замечу, что странная на первый взгляд фамилия переписчика, очевидно, является нисбой (прозвищем по имени родного селения) «Аллакули», что указывает на д. Аллагулово Вагайского р-на Тюменской обл., рядом с которой, между прочим, расположено священное захоронение шейха ‘Абд ал-Халика. Впрочем, нельзя исключать менее вероятное объяснение по имени деда (Аллакул).

Перевод²⁹

[1^a] Обращаюсь к Аллаху от шайтана проклятого. Во имя Аллаха милостивого и милосердного. Хвала Аллаху, Господу миров, благословение и мир лучшему из Его Творений — Мухаммаду и всему Его роду! А затем следует такое извещение: великие люди и святые (*йахшилар*) прошлого создали следующий список (*накл*). В истории 797 год был годом верности. В Досточтимой Бухаре во времена Абу-л-Лайс-хана по высочайшему разрешению (*иджаза*) и указанию (*ишарат*) господина (*хазрат*) ишана ходжа Баха ал-Хак ва-д-Дин-шаха Накшбанди, да будет свята его могила, 366 шейхов восточной и западной сторон, собравшись из разных городов у свечи его чудес (*карамат*) и степеней совершенствования (*макамат дараджаси*), стали искренними его учениками (*мюрид*). А эти близкие Аллаху (*авлийа’*) делили свое бытие на три части. Одну часть были [они] при шейхе и занимались тайным поминанием [Аллаха] (*зикр хафи*) и молитвой. А одну часть — в области [близ] Бухары и деревнях учили народ науке. А одну часть — вели войну (*газа*) с неверными. Когда приходило время войны, они были вместе в благородном присутствии господина ишана ходжа Баха ал-Хак ва-д-Дина. Они ждали, в какую сторону последует высочайшее указание (*ишарат*). Ходжа, да будет над ним Его благоденствие, после утреннего намаза обратил шейхам свой благородный лик и сказал: «В великих историях (*таварих кабири*) я видел следующее. В то время повелитель Правоверных ‘Али, да возвеличит его Аллах, проникнув через Хиндустан, открыв ислам (*захир кылмыш*)

²⁹ С текстом в арабской графике можно ознакомиться в публикации Н.Ф.Катанова [Катанов, 1904: 5–17].

в области (*вилаят*) Чин-Мачин, обратил в ислам половину Хытая, а на [другую] половину наложил налог (*харадж*). Но некоторые люди Хытая возмущившись бежали от меча повелителя Правоверных хазрата 'Али к берегам реки, текущей рядом с Кун-Батыш и известной у тюрок под названием (*лакаб*) Иртыш-суы, а на языке таджиков говорят Аб-и Джарус. Там народ хотан, и народ нугай, и кара-кыпчак держали землю. [Беглецы,] будучи среди них, остались жить вместе. Но благочестия они не ведали. Это были татары, поклонявшиеся куклам (*кавырчак*). Теперь вам разрешение: распространите среди них ислам! Если они не примут, то учините великую войну!» Когда последовало высочайшее указание, упомянутые 366 конных шейхов вместе сказали: «Ваш приказ (*фирман*) — над нашими головами!» 366 конных шейхов, прибыв в Средний йуз степи Дийар к Шибан-хану, стали гостями. Он, тоже узнав положение [дел] и дав согласие святым (*авлийа*'), вооружив 1700 бахадуров, отправившись на лошадях для совместной великой войны, спустившись в низовья Аб-и Джарус, учинил там великую войну. В то время по течению Аб-и Джарус было четыре группы народов. Во-первых, народ хутан. Второй — народ нугай. Третий — народ кара-кыпчак. Четвертый — бежавшие бунтовщики Тархан-хана держат с остальными землю. [1^b] Пятый — народ ичтяк. Приказав им помогать, воевали [заодно], так как они были одной веры. Упомянутые шейхи, соединив силы с Шибаном, храбро сражались, без числа неверных и татар истребили. А по течению Аб-и Джарус не осталось ни речки, ни оврага, где бы они не воевали. Этим неверным они сделали лицо земли тесным. Но и у самих у них 300 конных шейхов, пав кто на суше, кто в воде, кто в болоте, стали шахидами. А беглецы Тархан-хана устремились обратно в Хытай. Народ ичтяк бежал в лес. Некоторые из народов хутан, нугай, кара-кыпчак исповедовали веру (*иман*), некоторые нашли спасение в шалаше, но от гнева шейхов стали кастратами (*тавваша*), кто был парализован, а кто стал безумцем (*дивана*). Испугавшись, обратились в веру (*иман*), однако впредь не бежали. Ичтяки, в итоге оставшись неверными, были лишены веры (*иман*). А 1448 бахадуров Шибан-хана пали и стали шахидами. Остальные 222 бахадура ушли вместе в степь Дийар, внутрь народа Среднего йуза. Шибан стал именоваться Вали-хан, так как творил великую войну вместе со святыми (*авлийа*'). А из шейхов 300 конников обрели статус мучеников (*шахид*). А 66 конников, объясняя столпы веры (*иман*) [народам] нугай, хутан, кара-кыпчак, остались здесь. Из их рода в Тоболе, Таре, Тюмени, Томске остались ходжи и шейхи. 63 конника, вернувшись в Досточтимую Бухару, сообщили положение [дел] господи-

ну ходже Бахау-л-хак уа-д-дину. Затем, открыв веру, открыв дорогу, пошли караваны по течению Аб-и Джарус. Ученые, ходжи, ишаны для обучения вере стали прибывать. Большинство [из них] были людьми чудес (*ахли карамат*). А еще из Досточтимой Бухары господин ишан ходжа Давлет-шах ибн шах 'Абд ал-Ваххаб ал-Испичафи пересек эту Аб-и Джарус. Проникнув в юрт калмак, обратив в веру (*иман*) правителя калмаков Контайчи, вернулся и сделал явными по течению Аб-и Джарус 18 *астана*. А многие верующие, покаявшись ему, стали искренними *мюридами*. Затем из города Хваризм прибыл шейх Искандар Мамлани, сделал явными девять *астана*.

Из первых шейхов шейх Бари с шейхом Назаром, их младший брат Шарафти-'азиз в той земле был среди первых оставшихся учить религии (*дин*). Сделав явными 12 *астана*, в ноги братьев лег. А из указанных в той родословной (*шаджара*) 39 *астана* — 30 [*астана*] мужчин и женщин в этом родословии записаны с указанием имен [шейхов] и названий мест упокоения. Во-первых, по течению Аб-и Джарус упокоившиеся святые. В Искере — Айкани-шейх-'азиз. Второй — тоже на мысе Искера шейх Бари. Третий — Назар. Четвертый — шейх Шарафти. Четверо были родными братьями, из потомства Занги-ата. Пятый — Муса-шейх в Куча-Йалане. Из потомства (*овлад*) имама Малика. Шестой — в Кулларах господин Йусуф-шейх. Из потомства имама Абу-Йусуфа. Седьмой — в Баише господин Хаким-шейх. Из потомства имама Шафи'и. Восьмой — в Вагае господин Касим-шейх-'азиз. Из потомства имама Ахмада. Девятый — в Супре шейх на правом берегу Аб-и Джарус Ахмад-'Али-шейх. Десятый — на левом берегу Дервиш-'Али-шейх. [2^а] 11-й — в Увате Турсун-'Али-шейх. 12-й — на берегу Вагая в Йуруме Давлет-'Али-шейх. Четверо — сыновья одного отца, из потомства Абу-л-Хасана Хорракани. 13-й — в Тебенде шейх Анджиан. Из потомства шейха Баба-Мачина. 14-й — в устье Ишина в ауле Улуг-Буран — *астана* Бигач-Аты. Бигач-Ата из потомства мавлави Джамии. Его спутники лежат возле озера с тремя камнями. 15-й — в Вагае шейх Бихрам-шейх-'азиз. 16-й — на берегу Вагая шейх Назар-'азиз, родные братья. Из потомства Сайид-Ата. 17-й — в Бикатине Мир-Кемал-шейх. 18-й — в Карагае Ходжай-шейх. Родные братья из потомства Бахти-Ата. 19-й — у озера Лачук [шейх по имени] Науф-шейх-'азиз. 20-й — в Атиале 'Алаф-'азиз. Родные братья из потомства султана Байазиды. 21-й — в Бурбаре Дауд Кандахари. Из потомства имама Джа'фара. 22-й — в Каш-ауле 'Абд ал-'азиз-шейх. 23-й — в Канджибари 'Абд ал-Манаф-шейх. Оба — родные братья, из потомства Хаким-Сулеймана. 24-й — в Арумджине Дауд-шейх-'азиз, из по-

томства Хусайна. 25-й — в Карбине ‘Омар-‘Али-шейх. 26-й — у Карагайских юрт на высоком Красном яру в Уба-Бактари, ауле Кумешлы Кефеш-‘Али-шейх. Оба — родные братья. Потомство ‘Омар ал-Фарука. 27-й — в Иш-Тамале ‘Акл-биби. 28-й — в Йуруме Хадича-биби. 29-й — шейх Муслих ад-Дин Курмани, [который] воевал вместе с двумя дочерьми. Старшая [дочь] — Сулейха-биби в Савургаче, пала в овраге Чарби, став *шахидкой*. 30-я — младшая [дочь] ‘Афифа-биби, пала в овраге Агут, выходящем из Вагая, став мученицей. Сам хазрат шейх [Муслих ад-Дин Курмани] расквитался со всеми неверными, отправившись в Казим, в Ак-Хисаре стал правителем. Эти упомянутые жены шейхов, некоторые дочери, некоторые сыновья были во время войны вместе. Поэтому в некоторых местах есть *астана* жен, дочерей и молодых сыновей. Если они будут прирожденными святыми (*мадар-заде авлийа*’), не удивляйтесь.

Теперь: упомянутые в этом родословии священные могилы (*астана-йи мотэбэрлери*) собрал в одно родословие тот потомок хана Ибн-Йамин-ходжа, да будет над ним милость Аллаха, вместе с ахуном Тобола и Томска ‘Абд ал-Каримом кади, да будет над ним милость Аллаха. Здесь не указаны *астана*, сделанные явными этими упомянутыми выше великими людьми, и девять *астана*, сделанные явными господином шейхом Искандаром с юга Хорезма (вариант перевода: со стороны Хорезма. — А.Б.) Мамлани, потому что об [этих *астана*] есть другая родословная. Объединив в этом родословии девять [*астана*], шейх господин Искандар отправил [список] из Туркестана при посредстве покойного *муджавира* [мавзолея] Хазрат-Султана³⁰, да будет над ним милость Аллаха, Мир-Шарифа-ходжи, ахунам Тобола. А еще такое говорили, [что] в городе Сайрам [жил] господин ишан Йусуф-шейх-‘азиз, [который] с проявлением чудес тайно осмотрев берега Иртыша, сделал явными десять *астана*. Объединив в родословии, отправил своему брату Алим-шейху. [2^b] Ахунам Тарского юрта все тайны (*сир*) стали известны, что 49 *астана* открыты. По течению Аб-и Джарус 221 шейх все еще скрыт. Затем 39 *астана*, открытые четырьмя упомянутыми великими людьми — господином ишаном Давлет-шахом ходжа, господином ишаном Шарафти-шейхом, господином ишаном Искандар-шейхом Хваризми и Мамлани, — в родословных отправили в Досточтимую Бухару для широкого ознакомления. Великие [люди] Досточтимой Бухары, будучи заботливыми к раскрытым тайнам, дав

³⁰ Речь идет о знаменитом мавзолее Ходжа-Ахмеда Йасави в городе Туркестан на юге современного Казахстана. «Хазрат-и Султан» — почетное прозвище шейха Ахмеда.

экспертизу и удостоверение на [их] веру, каждому *муджавиру* оказали милость. А еще указали завещание: «Храните непременно [*астана*] по речкам, [вытекающим] из Аб-и Джарус, а также по ее собственному течению, будь то в болоте; не будьте невежественны! 221 конный шейх, не открывшись, остались скрытыми. Праведные и миролюбивые мужчины и женщины! Если кто [из Вас] окажется в состоянии близости тайнам Аллаха Всевышнего, то в том состоянии пусть дадут намек и знак, а не будут беспечными, чтобы шейхи не гневались и чтобы не осрамить себя и свой род». Сделав такое завещание, все выявленное тремя [великими людьми] отправили, поставив печати (*мухр*) и приложив руки на [списки] *астана*. И высочайшее разрешение (*иджаза*) и милость предписали. В Тобольском уезде по течению Аб-и Джарус на возвышенности близ Карагая [*астана*] в ауле Кумушлы, у холлама Уба-Бактари. Имена *муджавиров*, имеющих разрешение (*рохсат*) на *астана* Кефеш-‘Али-шейха: Бугай-шейх, его сын Сафар-шейх, его сыновья Ураз-шейх и Ирсамет-шейх, сын Ураз-шейха — Рамазан-шейх, его сын Абу-л-Хасан-шейх, его сын Мухаммад-Шариф-шейх. Писавший этот список (*накл*) — Са‘д Ваккас б. Раджаб Мамет Аллакулов.

Комментарии

Текст второй редакции шаджара в общем известен специалистам благодаря переводу Н.Ф.Катанова, и поэтому многие вопросы, с ним связанные, уже решены: это и комментарии к мотиву 366 святых, и установление имеющегося соответствия информации рукописей и этнографических реалий, и некоторые другие проблемы³¹. Поэтому остановимся лишь на ускользнувших от внимания коллег аспектах.

Анализируемый список гораздо объемнее предыдущего (т.е. «Шаджарат...»), но структура осталась прежней. Первый блок — введение. Зачин освящен упоминанием имен Аллаха и его Посланника. Далее следует ссылка на источник рукописи — список или запись (*накл*), которую составили «великие люди и святые прошлого». Это важный аргумент для поздней датировки всей редакции, на что ниже мы еще обратим внимание. Дата определена 797 г.х., т.е. 1394/95 г. Повествование о святых существенно расширено сведениями об их занятиях, в том числе симптоматичным указанием на практику «тайного поминания», т.е. тихого *зикра*, проповедовавшегося основными группами

³¹ Об итогах работ см. [Белич и др., 2009].

Накшбандийа в отличие от громкого богопомятия в Йасавийа. Ярким штрихом для акцентирования связи с остальным мусульманским миром является упоминание «повелителя правоверных» ‘Али, что весьма характерно уже для йасавийских легенд [DeWeese, 1990: 4].

Следующий блок — мотив религиозной войны с указанием на полуполюгендарные племена, ставшие объектами обращения в правоверие. Здесь же мы узнаем имя светского деятеля, легитимирующего действия суфиев, — хан Шибан, предок сибирских ханов и внук Чингисхана (подробно см. [Бустанов, 2009б]). Основным итогом войны за веру — мученическая гибель многих бойцов и поселение некоторых шейхов в крупных русских городах, основанных на рубеже XVI–XVII вв. Затем стали приходить мусульманские ученые из Туркестана, и первым в их ряду назван «господин ишан ходжа Давлет-шах ибн шах ‘Абд ал-Ваххаб ал-Испичафи» из Бухары. Ему приписывается проповедь среди «калмаков» (видимо, джунгар), открытие вдоль Иртыша 18 могил для паломничества и составление на этой основе специальной родословной.

Кем был ходжа Давлет-шах? Благодаря уникальным материалам муфтия Риза ад-Дина б. Фахр ад-Дина стал известен ответ на этот вопрос. Сибирский купец-меценат Нигматулла Кармышаков в конце XIX в. прислал ему документ, написанный рукой самого ходжи Давлет-шаха: «Брату Пути (*тарикат*), достойному, совершенному, знатному другу, господину ахунду, мулле Ходжам Шукуру дали разрешение (*рохсат*) и дозволение (*иджаза*). Написал бедняк Давлет-шах ибн шах ‘Абд ал-Ваххаб ал-Хусайни в 14-й день месяца раби’ ал-ахир 1106 года» (соответствует 2 ноября 1694 г. — А.Б.) [Риза ад-Дин, л. 12а]³².

Упоминаемый здесь Ходжам Шукур б. ‘Аввас-Баки — крупный религиозный деятель рубежа XVII–XVIII вв., живший под Тобольском, написавший суфийское произведение «Насихат-нама», переводивший для Г.Ф.Миллера фрагменты исторического труда Абу-л-Гази «Шаджара-йи тюрк» (XVII в.). Публикуемый документ — доказательство того, что Ходжам Шукур получил право на распространение суфийской мудрости из рук реального шейха Давлет-шаха, жившего в конце XVII в., может быть, в той же Бухаре. Правда, он не был первым среди «открывателей» сибирских гробниц. Его опередили Ширбет-шейх

³² См. также сокращенный текст и его перевод в публикации [Риза ад-Дин, 2000: 34, 35, 233]. Оригинал публикуемого документа вполне может находиться в библиотеке Н.Кармышакова, хранящейся в фондах Тюменского краеведческого музея.

и Абдал-шейх, прибывшие из Ургенча еще по велению хана Кучума. Но оставим пока этих почтенных праведников, памятуя лишь о годах жизни Давлет-шаха.

Сектор «каталог святых мест» презентует 30 захоронений. Их набор отличается от первоначального и, похоже, отражает процесс развития культа мазаров в Сибири. Большая часть святых мест совпадает со списком ранней редакции, из прежних не упомянуты только мазары в Кобяхах и Афкаларах. Зато появляются еще семь мест паломничества: в Тебенде, где ученая цепь святого увязана с йасавийским шейхом эпохи монгольских завоеваний Баба-Мачином, упомянутым в хикметах Сулеймана Хаким-Ата [DeWeese, 2006: 33–36; Guzel, 2008: 225]; затем — имена шейхов Дауда в Юруме, Назара на берегу Вагая, гробницы в Карагае, Карбине, Кумушле и Саургаче. Очевидно, эти мазары были «открыты» в конце XVII в. и по большей части в первой половине XVIII в. — более ранних сведений о них просто нет. Отчасти это подтверждают перечни смотрителей: для Кумушле это шесть поколений к началу XX в., а для Карагая всего лишь два поколения к концу XVIII в. [Катанов, 1904: 11; Факсимиле, 2009: л. 10]. Культ развивался так, что «в некоторых местах есть *астана* жен, дочерей и молодых сыновей. Если они будут прирожденными святыми, не удивляйтесь». Показателен случай, когда могила святого Муслих ад-Дина и двух его дочерей располагается близ д. Саургачи в Усть-Ишимском р-не Омской обл. прямо напротив небольшого городища с искусственным ровом: святая могила унаследовала сакральность от древнего поселения. Очень вероятно, что начало почитанию перечисленных могил было положено упомянутым шейхом Давлет-шахом.

О суфийских институтах в это время можно сказать, что усиление влияния Накшбандийи отразилось даже в изменении имени наставника шейха Бигач-Ата: хазрат Джалал ад-Дин в тексте второй редакции «стал» господином Джамии, что и должно соответствовать смене йасавийского преобладания накшбандийским.

После каталога мазаров приведено небольшое пояснение о том, что «ахунам Тарского юрта все тайны стали известны», т.е. ученые из города Тара сыграли решающую роль в процессе кодификации святых мест. Сия прерогатива и есть «тайна» (*сир*), сокровенное знание избранных. Вот что писал по этому поводу теолог Абу-н-Наср ал-Курсави (1776–1812): «Ведь свидетельство сердец и открытие тайн невозможно разъяснить с точностью. Более того, знает о них лишь тот, кто ощутил те состояния (*халат*) и останавливался на тех стоянках (*макамат*). И это знание присуще единственно суфиям. После того

как впитают они в себя все прочие знания, разрывают завесу лучи их и кружат вокруг престола тайны [их душ] (*асрап*), понимают они величие Аллаха и отстраняются от всего, что помимо Него, слух их бдителен и тайны их чисты, и потому они называются суфиями» [Курсави, 2005: 85].

Авторство получившегося перечня, а значит, и всей анализируемой нами редакции шаджара («упомянутые в этом родословии священные могилы собрал в одно родословие») приписывается «потомку хана» Ибн Йамину-ходже и тобольскому судье (*кади*) ‘Абд ал-Кариму. О последней личности, увы, пока более ничего не известно, зато можно уверенно идентифицировать Ибн Йамина. Дело в том, что ахунами города Тара были потомки прибывшего ко двору Кучум-хана ученого-суфия Дин-‘Али, возводившие свой род одновременно к Пророку Мухаммаду (т.е. они носили почетный титул *сайид*) и к сибирскому хану Кучуму (т.е. были *хан-заде*), выдавшему свою дочь за «бухарского гостя» — Дин-‘Али. Среди многочисленных представителей очень знатной фамилии оказывались крупнейшие купцы и мыслители, в том числе прапраправнук сибирского хана Кучума по женской линии Ибн Йамин-ходжа. О нем известно из генеалогической схемы бухарцев Имяминовых (см. [Сеитовский]), а также из сибирско-татарского анонимного сочинения «Мусульмане в Сибири» (сост. в 1893 г.): «От бухарцев Ибн-Йамин Хан-Саидов в 1766 г. от сибирского народа поехал к Екатерине Второй. Тогда вышел новый Устав (Уложение). По нему Екатерина дала Хан-Саидову назначение и свой указ. Сейчас он хранится в д. Сайид, в доме имама Мухаммада б. Науруза»³³.

Если это действительно одно и то же лицо (а выбор среди сибирской элиты невелик), то в основу списков второй редакции шаджара, а именно списков Са‘д Ваккаса и Хилката Йарканди (Карагайского списка, лег источник середины XVIII в.

Финал рукописи традиционен — цепь преемственности смотрителей. Ее схема аналогична такому же разделу в первой редакции: локализация могилы святого, перечисление смотрителей вплоть до современника переписки. Содержание *силсила* указывает на то, что список принадлежал смотрителям астаны в д. Кумушле (Еланка) Вагайского р-на Тюменской обл. Но парадокс в том, что у современного смотрителя гробницы ‘Абдулмачита Алиева хранится рукопись, являющаяся

³³ Имеется в виду с. Сеитово Тарского р-на Омской обл. См. папку «Материалы к истории сибирских деревень, родословные. XIX век». Л. 6а // АВ ИВР РАН. Ф. 131. Риза ад-дин б. Фахр ад-дин. Оп. 1. № 8. Этот манускрипт, похоже, автограф ‘Абд ар-Рашида Ибрагимова.

полной копией с Карагайского списка, при этом владелец утверждает: именно она — удостоверение, передававшееся в роду шейхов. Как произошло это замещение, пока сказать сложно. Сам Са'д Ваккас (автор разбираемой здесь копии) к зрителям астаны не относился, поскольку при его имени нет даже титула муллы, да и именует он себя лишь переписчиком. В отношении же Кашшафа б. Абу Са'ида — составителя рукописи из Тобольского музея, в которой и сохранился список Са'д Ваккаса, можно сказать следующее. В оригинале рукописи он не называет себя муллой, но по метрическим книгам середины XIX в. известен его отец — мулла д. Карагай имам Абу Са'ид, сын муллы Муслима [Метрические. Д. 643, без пагинации]. Может, и Кашшаф был только муллой, но не зрителем?

В целом архивные источники позволяют датировать составление второй редакции шаджара серединой XVIII в. (более позднее время невозможно в связи с наличием производного текста — Карагайского списка конца того же столетия) и считать ее авторами тарского ходжу Ибн Йамина б. Хан-Сайида и тобольского судью (*кади*) 'Абд ал-Карима. Структура текста осталась неизменной, но существенно расширилось содержание, а это указывает, с одной стороны, на развитие текста редакции, и с другой — на процесс появления в конце XVII — XVIII в. новых святых мест, т.е. усложнение культа.

Легенды об исламизации в Волго-Уральском регионе

В поисках параллелей сибирским источникам мы отправились в земли башкир. Изыскание, проведенное совместно с этнографом И.В.Беличем по заказу Института гуманитарных исследований Тюменского государственного университета в 2008 г., привело к знакомству с легендами о прибытии среднеазиатских мистиков на берега реки Белой, что в Башкортостане. Интереснейшие сведения, в частности, содержит «Выписка из рукописи татарского переводчика Умитбаева», т.е. башкирского поэта и ученого Мухаммад-Салима Уметбай-оглы (1841–1907):

«Все народы арабские историки делят на шесть главных племен, именно: 1) потомки Сифы (Гисы) Магрэб-замин, т.е. Западные Европейцы или Бент Асфар — сыновья желтых; 2) Бени-Канотор — Манголы и Китайцы; 3) Аджем — сюда относят все народы Персидского и Турецкого племени со включением северо-восточной Европы; 4) Индейцы; 5) Арабы и 6) Зангивары, т.е. Негры. Из отдела Аджем говорящими татарско-турецкими языками состоят и башкиры, назы-

вавшиеся у русских Югорами, в истории Абулгазы — Айгуримы, в истории Зулькарнейна — Угорами, а у самих башкир Унгарами... Киргизы до настоящего времени называют башкир Иштяком по имени какого-то хана-родоначальника. В турецкой истории Кунл-Эль-Ахбар (т. 1, с. 242) упомянуто, что Башкиры имели более 70 городов и много крепостей и ислам приняли в 530 году Гиджры (1152 г.)... Султан Туркестанский, Великий имам и глава самой скромной и деликатной системы Тариката (путь, или руководство, благородного мусульманина) Худжай Ахмет-Ясави, умерший в 514 году Гиджры, раздвинул свою миссионерскую деятельность далеко за реку Белую, упрочив свою систему, которой пользуются ныне все мусульмане Средней Азии и все турки Османской империи. Один из его наместников, именно Хусейн-бек, гробница которого на реке Зем, около д. Чишминой, жил даже на Уфе. Во многих местах на Уршике, на Белой и на Земе указывают на могилы туркестанских миссионеров, и никакие завоеватели не оставили такую добрую память, как полководцы Ходжа Ахмета, им отправляется большая память, вероятно, потому, что они были вернейшими просветителями их» [Волков, л. 1а — 3b].

Очень похоже, это известие, изобилующее анахронизмами, донесло до нас легенду о распространении ислама в Волго-Уральском регионе, аналогичную по структуре и сюжетной линии сибирским материалам. Это и повествование об исторических народах (ср. со списком Са'д Ваккаса), и указание на «инициатора» обращения, а также на почитание святых могил, и сам мотив религиозной войны (идет речь о «полководцах» Ахмада Йасави). Для полноты картины совпадений сошлемся на пассаж в книге «Кысса-йи Хубби-ходжа», где «рассказывается вкратце о старце Ходже Бага'уд-дине, жившем в Бухаре во время хана Абу'ль-Лейса, в XIII в., о 366 человеках, пришедших в Башкирию для проповедования ислама, о 500 человеках, пришедших с той же целью в столицу Кучума Изгер, и о местах Азии, где есть какие-либо святыне (перечислены лишь деревни)» [Катанов, 2004: 147].

Обратимся и к сведениям краеведа Р.Г.Игнатьева, почерпнутым им из многочисленных рукописных книг башкир. Вот что передают письменные источники: «Кроме всегдашнего сношения с татарами, от которых башкиры приняли и магометанство, и татарскую письменность, к башкирам заходили даже миссионеры из Багдада и Средней Азии. В Троицком уезде на горе Аушкуль, близ озера этого имени, погребены трое багдадских миссионеров, проповедовавших в здешних местах Коран, и на эту гору магометане ходят даже из-за сотен верст на поклонение гробам миссионеров, почитаемых святыми. В 50 верстах от

Уфы, близ деревни Чишмов, при озере Акзирате, сохранился каменный мавзолей над могилой миссионера Хусейн-Бека, родом из Туркестана, умершего, как видно из надписи на могильном камне, в 444 году после Магомета» [Игнатъев, 1875: 185].

Присутствие в регионе значимого среднеазиатского элемента не может быть подвергнуто сомнению. Фрагментарно сохранившийся текст эпитафии Хусейн-бека однозначно связывает усопшего с Туркестаном³⁴. Среди рукописей, обнаруженных у башкир, имеется генеалогия семьи, проживавшей в селении Сарт-Чишмы, где сказано, что основатель рода Арслангул и его предки жили в Бухаре [Рукопись б], но когда произошло переселение и в связи с чем — неясно.

Надо отдать должное Р.Г.Игнатъеву, сумевшему в свое время собрать более подробные сведения и о святых местах вокруг Уфы: «Аушкуль, или Ауш, слывет святою горою и привлекает к себе немало богомольцев из окрестных магометан. На вершине горы видны три могилы, из которых одну предание приписывает какому-то Хорзаману (испорченное от *ахыр заман* «конец света?» — А.Б.), почитаемому святым (аблия), а другие две — его двум ученикам, имена которых неизвестны, но они тоже святые: все трое, по сказаниям местных башкир, во времена древние проповедовали закон великого Мухамета людям неверным и обратили немало народа к истинной вере... Бывали примеры, что достойным и истинным мусульманам являлся сам аблия и беседовал с ними из Корана... Башкиры верят преданию, что и кроме могилы Харзамана во многих местах по вершинам гор Уральских есть могилы святых и все они проповедовали Коран во времена древние, что все они были великие имамы, но не из башкирского народа... Есть предание, что Харзаман ходил проповедовать даже в Бухарию и что он был храбрый воин (батыр) и даже во имя веры воевал где-то с неверными» [Игнатъев, 1865: 61].

Приведенные данные позволяют реконструировать элементы легенды об исламизации Башкирии: великий шейх и его последователи прибыли из Средней Азии (Бухары) в земли башкир, провели войну с неверными, обратили народ в ислам и по смерти стали святыми — авлия.

Говоря о синхронных процессах становления и развития локальных религиозных центров, нельзя не упомянуть тот факт, что учитель известного поволжского суфия Мавла Кулый (вторая половина XVII в.) —

³⁴ Текст арабоязычной надписи XIV в. и проблемы его интерпретации см. [Юсупов, 1960: 111–122].

мулла Мамай построил мавзолей (*астана*) «в Булгаре в честь Балгулум-ходжи и прочих шейхов», что закономерно трактуется М.Кемпером как возникновение «самостоятельной булгарской суфийской традиции», которая была «тесно связана со среднеазиатской Йасавийа» [Kemper, 1998: 86]. А.Франк довольно подробно проанализировал каталоги святых Волго-Уральского региона [Frank, 1996; 1998: 67–75, 115–122]. Учитывая проделанную им работу и не вдаваясь в подробности, продемонстрирую типологическую близость структуры перечней мавзолеев.

Благодаря любезности тюрколога-источниковеда Д.Г.Мухаметшина (г. Болгар) в моем распоряжении оказался список «Таварих-и Булгарийа» Хусам ад-Дина Муслими. В нем читаем, к примеру: «В ауле Черемиш есть могила (*кабри*) ученика туркестанского ходжи Ахмада Йасави, [да будет] над ним милость Аллаха, — ходжи Амир-Кулана» [Хусам ад-Дин, л. 15а]. Такие же локализации и упоминания имени учителя встречаются в сибирских материалах. В Татарстане, кроме того, нам приходилось видеть длинные рукописные свитки, намотанные на деревянную катушку, с изображением цепи духовной преемственности местных суфиев. Увидеть эти реликвии можно в хранилищах Казани и Санкт-Петербурга. Многие из них были приобретены многолетними стараниями М.И.Ахметзянова (г. Казань). В Сибири информация о свитках суфиев фиксируется не только этнографически, но и предметно — это Карагайский список, его копия и «Грамота хранителя Юрумской астаны».

В средневековой столице Астраханского ханства — Хаджи-Тархане — тоже были мавзолеи, именовавшиеся персидским словом *кашанэ*. И.В.Зайцев предполагает, что эти архитектурные сооружения были сходны с сохранившимися в Башкирии, и приводит каталог могил святых, ассоциирующихся, правда, уже с русской Астраханью [Зайцев, 2004: 193–195]. В среде астраханских суфиев также имели хождение списки духовных генеалогий (шаджара, насаб-нама), уникальный образец которых наряду с сотнями других редких источников уцелел среди документов муфтия Риза ад-Дина б. Фахр ад-Дина [Записи]. Источник требует отдельной публикации с разносторонней обработкой, но и сейчас ясна включенность мистиков Хаджи-Тархана в сферу влияния шейхов «страны Мавара'аннахр».

Корень общей для Волго-Уральского региона и Сибири суфийской традиции вполне определенно указывается самими источниками — это ученые круги среднеазиатских городов. Безусловно, особую роль играл город Туркестан с его мавзолеем Ахмада Йасави, что и неуди-

тельно в контексте выявленных йасавийских «следов» на северной периферии исламского мира. А посему вполне закономерно бытование на юге современного Казахстана рукописных свитков, находящихся в руках особых категорий населения (*ходжа, шейх*) и транслирующих уже свои версии исламизации региона [Исламизация, 2008; Муминов, 2003; Muminov, 1998; 2000].

Заключение

По мнению исследователя суфизма в Средней Азии Девина Девиза, йасавийские легенды об исламизации имели четкий набор структурных компонентов, элементов «характеристики сакральной истории в исламском обрамлении»; мы могли наблюдать их выше. Во-первых, это связь исламизации Центральной Азии с общемусульманской историей (как с семьей 'Али, так и с последователями *таби'инов*³⁵). Во-вторых, стандартная мотивация передачи сакрального события в Туркестане, т.е. священная война и желание подражать ранним, менее известна борцам за веру. В-третьих, значение принятия ислама заключено в «освобождении» территории от невежества с помощью вооруженного столкновения. В-четвертых, цена исламизации подтверждается количеством мусульманских мучеников в регионе. В-пятых, спецификой принятия ислама в регионе становится установление здесь мусульманского господства (приход Тайбуги-бия и появление «ханства»). И наконец, шестым элементом сакральной истории — оправданием смерти подвижников ислама подтверждается их продолжающаяся сакрализация в локальных местах паломничества (см. каталог святых мест) [DeWeese, 1990: 4].

Легенда об исламизации Сибири — это образ того, как хотели видеть процессы становления местных суфийских традиций мусульманские ученые в XVII–XVIII вв., т.е. в пору русского господства. Но и для сугубо позитивистского взгляда источники дают необходимые «факты», правда в основном о том времени, когда составлялись обе редакции. Увы, нам по-прежнему неизвестны конкретные причины их появления, хотя в целом рассмотренные тексты отражают этапы развития культа святых мест: зарождение феномена и последующая необходимость кодификации мазаров.

³⁵ В мусульманской традиции *таби'ин* — лица, которые жили во время сподвижников (*асхаб*) Пророка. В данном случае мы имеем дело с «последователями последователей» (см. [Гиргас, 2006: 88]).

Проведенное исследование позволяет видеть развитие двух редакций легенды об исламизации Сибири. В XVII в. смотрители гробницы в д. Тюрметяки (Улуг-Буран) или близлежащих селений составили текст, содержащий стандартный набор структурных блоков, перенятый из среднеазиатской традиции: введение, война, каталог мазаров и цепь хранителей. С расширением круга почитаемых мест и развитием самой традиции потребовалось «новое издание», т.е. написание второй редакции. В середине XVIII в. за дело принялись тарский ходжа Ибн Йамин и тобольский судья 'Абд ал-Карим. Новый текст структурно не отличался от прежнего, зато в него были включены новые образы ('Али, Шибан) и новые мавзолеи. Параллельные, очень схожие повествования и культы распространены в Волго-Уральском регионе.

- Абашин, 2006 — *Абашин С.Н.* Занги-Ата // Ислам на территории бывшей Российской империи. М., 2006. Т. 1.
- Абашин, 2008 — *Абашин С.Н.* Мазар Бобои-об: о типичности и нетипичности священных мест Средней Азии // Рахмат-наме. Сб. ст. к 70-летию Р.Р.Рахимова. СПб., 2008.
- Акимушкин, 2004 — *Акимушкин О.Ф.* Археография и кодикология // Средневековый Иран: культура, история, филология. СПб., 2004.
- Аслы — Аслы нэсли Сала авылнын. ОРД ИВР РАН. В 4591.
- Записи — Записи биографических сведений старцев Астраханской губернии. АВ ИВР РАН. Ф. 131. № 4. Тетрадь 9.
- Ахмедов, 1965 — *Ахмедов Б.А.* Государство кочевых узбеков. М., 1965.
- Баранов, 1962 — *Баранов Х.К.* Арабско-русский словарь. М., 1962.
- Бартольд, 1964 — *Бартольд В.В.* Улугбек и его время // Соч. Т. 2. Ч. 2. М., 1964.
- Башкирские, 2002 — Башкирские родословные / Сост., предисл., поясн. к пер., пер. на рус. яз., послесл. и указ. Р.М.Булгакова, М.Х.Надергулова. Уфа, 2002. Вып. 1.
- Бегишевский — Бегишевский список «Шаджара рисаласи». ВС ОРРК НБ КГУ. 3414 т.
- Белич, 2004 — *Белич И.В.* «Всемирная сказка» в фольклоре сибирских татар (опыт историко-этнографического анализа) // Этнографо-археологические комплексы. Проблемы культуры и социума. Омск, 2004. Т. 8.
- Белич, 2005 — *Белич И.В.* О религиозных войнах шейха Багауддина против инородцев Западной Сибири (к столетию публикации Н.Ф.Катановым рукописей Тобольского музея) // Вестник археологии, антропологии и этнографии. Тюмень, 2005. № 6.
- Белич-Бустанов, 2009 — *Белич И.В., Бустанов А.К.* Заметки о суфийских традициях в Западной Сибири // Вестник археологии, антропологии и этнографии. Тюмень, 2009.

- Белич и др., 2009 — *Белич И.В., Селезнев А.Г., Селезнева И.А.* Культ святых в сибирском исламе: специфика универсального. М., 2009.
- Бобровников–Сефербеков, 2003 — *Бобровников В.О., Сефербеков Р.И.* Абу Муслим у мусульман Восточного Кавказа (к истории и этнографии культов святых) // Подвижники ислама: культ святых и суфизм в Средней Азии и на Кавказе. М., 2003.
- Бустанов, 2008 — *Бустанов А.К.* Обряд хатым-хуца и сибирско-татарские багышлау-посвящения // Науч. тр. Респ. института высшей школы. Ч. 1. Минск, 2008.
- Бустанов, 2009а — *Бустанов А.К.* Семейная хроника сибирских сайидов: Шаджара рисаласи (текст, перевод, комментарии) // Ислам в современном мире. 2009. № 1–2 (13–14).
- Бустанов, 2009б — *Бустанов А.К.* Рукопись в контексте сибирского ислама // *Белич И.В., Селезнев А.Г., Селезнева И.А.* Культ святых в сибирском исламе: специфика универсального. М., 2009.
- Волков — *Волков Д.С.* Материалы к истории г. Уфы. Т. 1. Второе дополнение. НА УНЦ РАН. Ф. 21. Оп. 1. Д. 3.
- Генеалогия — Генеалогия потомков Абдала. АВ. ИВР РАН. Ф. 131. Оп. 1. № 5.
- Гиргас, 2006 — *Гиргас В.Ф.* Арабско-русский словарь к Корану и хадисам. СПб., 2006.
- Данченко, 2008 — *Данченко Е.М.* К изучению Кызыл-Туры // Интеграция археологических и этнографических исследований. Новосибирск; Омск, 2008.
- Зайцев, 2004 — *Зайцев И.В.* Астраханское ханство. М., 2004.
- Залеман, 1898 — *Залеман К.Г.* Легенда про Хаким-Ата. СПб., 1898.
- Золотая Орда, 2003 — Золотая Орда в источниках. Т. 1. Арабские и персидские сочинения / Сост. Р.П.Храпачевский. М., 2003.
- Ибрагимов — АВ. ИВР РАН. Ф. 131. Оп. 1. Д. 4. Тетрадь 3. Записи биографий духовных лиц Тобольской губернии.
- Игнатъев, 1865 — *Игнатъев Р.* Гора Аушкуль и озеро того же имени (Троицкого уезда) // Оренбургские губернские ведомости. 1865. № 9.
- Игнатъев, 1875 — *Игнатъев Р.* Сказания, сказки и песни, сохранившиеся в рукописях татарской письменности и в устных пересказах у инородцев-магометан Оренбургского края // Зап. Оренбургского отдела Имп. Рус. геогр. общества. Оренбург, 1875. Вып. 3.
- Идиятуллина, 2005 — *Идиятуллина Г.* Абу-н-Наср Курсави. Казань, 2005.
- Исламизация, 2008 — Исламизация и сакральные родословные в Центральной Азии: Наследие Исхак-Баба в нарративной и генеалогической традициях. Т. 2. Алматы, 2008.
- Исхаков, 2008 — *Исхаков Д.М.* Институт сибирских князей: генезис, клановые основы и место в социально-политической структуре Сибирского юрта // Га-сырлар авызы (Эхо веков). Казань, 2008. № 2.
- Йазди, 2008 — *Шараф ад-Дин Али Йазди.* Зафар-наме / Пер. со староузб., пред., коммент., указ. и карта А.Ахмедова. Таш., 2008.
- Каримов, 1998 — *Каримов Э.Э.* Суфийские тарикаты в Центральной Азии XII–XV вв. Автореф. докт. дис. Таш., 1998.

- Катанов, 1904 — *Катанов Н.Ф.* О религиозных войнах учеников шейха Багауддина против инородцев Западной Сибири (по рукописям Тобольского Губернского музея). Казань, 1904.
- Катанов, 2004 — *Катанов Н.Ф.* Восточная библиография. Казань, 2004.
- Кемпер, 2008 — *Кемпер М.* Суфии и ученые в Татарстане и Башкирии. Исламский дискурс под русским господством. Казань, 2008.
- Корусенко–Полеводов, 2008 — *Корусенко М.А., Полеводов А.В.* Планиграфия курганно-грунтовых могильников в низовьях р. Тара (предварительные итоги исследования) // *Время и культура в археолого-этнографических исследованиях древних и современных обществ Западной Сибири и сопредельных территорий: проблемы интерпретации и реконструкции: Мат-лы XIV Западно-сибирской археолого-этнографической конференции.* Томск, 2008.
- Корусенко–Кулешова, 1999 — *Корусенко С.Н., Кулешова Н.В.* Генеалогия и этническая история барабинских и курдакско-саргатских татар. Новосибирск, 1999.
- Курсави, 2005 — *Абу-н-Наср Курсави.* Наставление людей на путь истины (ал-Иршад ли-л-‘ибад). Казань, 2005.
- Метрические — Метрические книги Тобольского уезда 1829–1855 годов. ЦГИА РБ. Ф. И-295. Архив Оренбургского магометанского собрания. Оп. 9.
- Миллер, 1999 — *Миллер Г.Ф.* История Сибири. М., 1999. Т. 1.
- Муминов, 2003 — *Муминов А.К.* Кокандская версия исламизации Туркестана // *Подвижники ислама: Культ святых и суфизм в Средней Азии и на Кавказе.* М., 2003.
- Насаб-нама — *Насаб-нама.* АВ ИВР РАН. Ф. 131. № 9. Л. 16а.
- Персидско-русский, 1970 — *Персидско-русский словарь* / Под. ред. Ю.А.Рубинчика. М., 1970. Т. 2.
- Продолжение, 1791 — *Продолжение древней Российской Вивлиофики.* Ч. 7. СПб., 1791.
- Рахимов, 2006 — *Рахимов Р.Х.* Астана в истории сибирских татар: мавзолеи первых исламских миссионеров как памятники историко-культурного наследия. Тюмень, 2006.
- Рахимов, 2007 — *Рахимов Р.Р.* Коран и розовое пламя (Размышления о таджикской культуре). СПб., 2007.
- Риза ад-Дин — *Риза ад-Дин б. Фахр ад-Дин.* Асар. Т. 3. НА УНЦ РАН. Ф. 7. Оп. 1. № 3, новый акт.
- Риза ад-Дин, 2000 — *Фэхреддин Ризаэддин.* Асар. Т. 1. Казань, 2000.
- Родословная — *Родословная деревни Ашеван (Сибирь).* АВР ИВР РАН. Ф. 131. Оп. 1. № 8. Списки разных лиц и их родословные. 1821–1905 гг.
- Рукопись а — *Рукопись БШ № 2-78.* ФР ИИЯЛ УНЦ РАН.
- Рукопись б — *Рукопись БШМА 1 № 108.* ФР ИИЯЛ УНЦ РАН.
- Сеитовский — *Сеитовский список.* АВ ИВР РАН. Ф. 131. Оп. 1. № 8. Папка 2.
- Селезнев–Селезнева, 2004 — *Селезнев А.Г., Селезнева И.А.* Сибирский ислам: региональный вариант религиозного синкретизма. Новосибирск, 2004.
- Селезнев–Селезнева, 2005а — *Селезнев А.Г., Селезнева И.А.* К истории рукописных документов по исламизации Сибири // *Народы и культуры Сибири: изучение, музеефикация, преподавание.* Омск, 2005.

- Селезнев–Селезнева, 2005б — Селезнев А.Г., Селезнева И.А. Культ святых в сибирском исламе // Народы и культуры Сибири: изучение, музеефикация, преподавание. Омск, 2005.
- Сибирские, 2008 — Сибирские летописи. Краткая сибирская летопись (Кунгурская). Рязань, 2008.
- Сравнительный, 1871 — Сравнительный словарь турецко-татарских наречий. СПб., 1871. Т. 2.
- Султанов, 2006 — Султанов Т.И. Чингиз-хан и Чингизиды. Судьба и власть. М., 2006.
- Та'рих — Та'рих. ОРД ИВР РАН. Шифр А1545.
- Таварих, 1967 — Таварих-и гузида — Нусрат-наме / Исслед., критич. текст А.А.Акрамова. Таш., 1967.
- Тобольская — Тобольская рукопись. ОПИ ТГИАМЗ. № 61. Кп. 12890.
- Трепавлов, 2007 — Трепавлов В.В. Московское и казанское «подданство» Сибирского юрта // X Сулеймановские чтения. Тюмень, 2007.
- Факсимиле, 2009 — Факсимиле Карагайского списка // Белич И.В., Селезнев А.Г., Селезнева И.А. Культ святых в сибирском исламе: специфика универсального. М., 2009.
- Хаким-Ата китабы — Хаким-Ата китабы. Рукопись ОФ ИАЭТ СО РАН. Без шифра.
- Хаким-Ата китабы, 1840 — Хаким-Ата китабы. Казань, 1840.
- Хатым-ходжа, 1903 — Хатым ходжа ва дога-йи хатым. Казань, 1903.
- Хисматулин, 1999 — Хисматулин А.А. Суфизм. СПб., 1999.
- Хусам ад-Дин — Хусам ад-Дин Муслими. Таварих-и Булгарийа. Болгарский государственный историко-краеведческий музей-заповедник. Рукопись № 87.
- Чираг-дан, 2006 — Чираг-дан // Ислам на территории бывшей Российской империи. Энциклопедический словарь. Т. 1. М., 2006.
- Шаджарат — Шаджарат ал-авлийа' мин билад Мавара'аннахр. АВ ИВР РАН. Ф. 131. Оп. 1. Д. 5. Лл. 118–120.
- Юсупов, 1960 — Юсупов Г.В. Введение в болгаро-татарскую эпиграфику. М.; Л., 1960.
- Abdal — Abdal // Islam Ansiklopedisi. Cilt 1. Istanbul, 1988.
- DeWeese, 1990 — DeWeese D. Yasavian Legends on the Islamisation of Turkestan // Aspects of Altaic Civilization. [Vol.] III. Bloomington, 1990.
- DeWeese, 1993 — DeWeese D. A Neglected Source on Central Asian History: the 17th Century Yasavi Hagiography Manaqib al-Akhyar // Essays on Uzbek History, Culture and Language. Bloomington, 1993.
- DeWeese, 1995 — DeWeese D. The Descendants of Sayyid Ata and the Rank of Naqib in Central Asia // JAOS. 1995. № 115.
- DeWeese, 1996 — DeWeese D. The Masha'ikh-i Turk and the Khojagan: Rethinking the Links between the Yasavi and Naqshbandi Sufi Traditions // JIS. 1996. Vol. 7. № 2.
- DeWeese, 2006 — DeWeese D. «Stuck in the Throat of Chingiz Khan»: Envisioning the Mongol Conquests in Some Sufi Accounts from the 14th to 17th Centuries // History and Historiography of Post-Mongol Central Asia and the Middle East. Wiesbaden, 2006.

- Frank, 1996 — *Frank A.J.* Islamic Shrine Catalogues and Communal Geography in the Volga-Ural Region: 1788–1917 // *JIS*. 1996. Vol. 7. № 2.
- Frank, 1998 — *Frank A.J.* Islamic Historiography and ‘Bulgar’ Identity among the Tatar and Bashkirs of Russia. Leiden; Boston; Köln, 1998.
- Frank, 2008 — *Frank A.J.* [Review of:] *Rakhimov R.Kh.* Astana v istorii Sibirskikh tatar: mavzolei pervykh islamskikh missionerov kak pamiatniki istoriko-kul’turnogo nasledii (The ‘Astana’ in the History of the Siberian Tatars: The Mausolea of the First Islamic Missionaries as Monuments of Historical and Cultural Heritage). Tiumen’: Pechatnik, 2006, 76 pp., bibliography, photographs // *Central Eurasian Reader*. B.: Klaus Schwarz Verlag, 2008. Bd I.
- Guzel, 2008 — *Guzel A.* Süleyman Hakim Ata’nın Bakırgan kitabı. Üzerine bir inceleme. Ankara, 2008.
- Kemper, 1998 — *Kemper M.* Sufis und Gelehrte in Tatarien und Baschkirien, 1789–1889. Der islamische Diskurs unter russischer Herrschaft. B.: Klaus Schwarz Verlag, 1998.
- Muminov, 1996 — *Muminov A.* Veneration of Holy Sites of the Mid-Sirdar’ya Valley: Continuity and Transformation // *Muslim Culture in Russia and Central Asia from the 18th to the Early 20th Centuries*. B., 1996. [Vol. 1]
- Muminov, 1998 — *Muminov A.K.* Die Qozas. Arabische Genealogien in Kazakhstan // *Muslim Culture in Russia and Central Asia from the 18th to early 20th Centuries. Inter-Regional and Inter-Ethnic Relations*. B., 1998. Vol. 2.
- Muminov, 2000 — *Muminov A.K.* Die Erzählung eines Qozas über die Islamisierung der Länder, die der Kokander Khanat unterstehen // *Muslim Culture in Russia and Central Asia from the 18th to early 20th Centuries*. B., 2000. Vol. 3.
- Remezov, 1958 — *The Atlas of Siberia by Semyon U. Remezov Facsimile Edition with an Introduction by Leo Bagrow*. St.-Gravenhage, 1958.

АВ ИВР РАН — Архив востоковедов Института восточных рукописей РАН
 ВС ОРПК НБ КГУ — Восточный сектор Отдела рукописей и редких книг научной библиотеки Казанского государственного университета
 НА УНЦ РАН — Научный архив Уфимского научного центра РАН
 ОРД ИВР РАН — Отдел рукописей и документов ИВР РАН
 ОПИ ТГИАМЗ — Отдел письменных источников Тобольского историко-архитектурного музея-заповедника
 ОФ ИАЭТ СО РАН — Омский филиал Института археологии и этнографии СО РАН
 ФВРД ИВР РАН — Фонд восточных рукописей и документов ИВР РАН
 ФР ИИЯЛ УНЦ РАН — Фонд рукописей Института истории, языка и литературы Уфимского научного центра РАН
 ЦГИА РБ — Центральный государственный исторический архив Республики Башкортостан

JAOS — Journal of the American Oriental Society. New York; New Haven
 JIS — Journal of Islamic Studies. Oxford

С.А.ВАСЮТИН

(Кемерово)

Образ правителя
в ментальных представлениях
кочевников Центральной Азии
в период раннего средневековья
(по письменным и эпическим
памятникам тюркоязычных народов)*

В центре нашего внимания — представления раннесредневековых тюркоязычных кочевников Центральной Азии о правителе, его функциях, достоинствах, сакральности. Для полноты картины мы обращаемся также к анализу негативных характеристик кочевых лидеров и отрицательных образов представителей власти. Эти ментальные установки нашли отражение в хорошо известных памятниках письменности на территории Монголии, относящихся ко времени существования Второго Тюркского и Уйгурского каганатов (надписи Бильге-кагана, Кюль-тегина, Тоньюкука и Кули-чора, Онгинский памятник, надпись из Могон Шине Усу, уйгурские тексты на Тэсинской и Терхинской стелах). Данный корпус источников неоднократно привлекался исследователями для изучения социально-политических институтов кочевников (см., например [Pelliot, 1912; Pelliot, 1915; Бартольд, 1968б; Бартольд, 1968в; Козьмин, 1934; Бернштам, 1935; Бернштам, 1936; Бернштам, 1946; Lattimore, 1940; Pritsak, 1952; Krader, 1963; Гумилев, 1961; Гумилев, 1967; Masao, 1967; Masao, 1970; Escedy, 1972; Golden, 1982; Golden, 1992; Golden, 2001; Кляшторный, 1984; Кляшторный, 1986; Кляшторный, 1986а; Кляшторный, 2003; Кляшторный, 2004;

* Работа выполнена по проекту РГНФ — МинОКН № 07-01-92002а/Г «Кочевые империи монгольских степей: от хунну до державы Чингис-хана».

Кляшторный, 2006; Mackerras, 1990; Tasagil, 1995; Камалов, 2001; Ганиев, 2006, и мн. др.]). Однако трактовка материалов надписей в историко-антропологическом духе была не столь частым явлением. Одним из первых к анализу представлений тюрков и уйгуров о власти каганов обратился С.Г.Кляшторный [Кляшторный, 1984: 144–149; Кляшторный, 1986: 219–221; Кляшторный, 1986а: 320–323; Кляшторный, 2001: 131–134, 141–142; Кляшторный, 2003: 62–63, 81, 90–121, 243–248, 469–473, 491; Кляшторный, 2004; Кляшторный, 2006: 254–258, 464–467; Кляшторный, Савинов, 2005: 150–153, 167; Кляшторный, Султанов, 2009: 184–187, 202 и сл.]. В данной статье наблюдения и оценки С.Г.Кляшторного выступают в качестве отправной точки для изучения образа правителя у раннесредневековых кочевников Центральной Азии.

Следует подчеркнуть, что орхонские и другие рассматриваемые тексты знакомят нас прежде всего с ценностными ориентирами тюркской и уйгурской элиты. Вне всякого сомнения, они не отделены полностью от восприятия власти рядовыми номадами, но характеризуют правителей Тюркских и Уйгурского каганатов почти исключительно «сверху», от лица тех, кто олицетворял власть или находился в ее ближайшем окружении. Близкий подход представлен и в поэме «Кутадгу билиг» Юсуфа Баласагунского.

Взгляд на правителя «снизу» выражен преимущественно в эпических сказаниях. При этом нельзя не отметить тот факт, что, несмотря на свои народные корни, эпос культивировался в военизированной дружинной среде и отражал представления о правителе мужчин, чья жизнь была тесно связана с войной. В качестве основного эпического произведения в данной работе выступает уйгурская версия «Огуз-наме». Ряд сюжетов «Огуз-наме» сопоставляются с материалами сказаний об Огуз-хане в передаче Рашид ад-Дина и Абуль-гази. В статье также в сравнительных целях привлекаются и другие эпосы тюркоязычных народов («Гёр-оглы», «Маадай-Кара», «Книга моего деда Коркута», «Манас» и др.), некоторые из них возникли значительно позднее раннего средневековья в странах, пространственно удаленных от Центральной Азии. В данном случае мы исходим из убеждения в том, что эпос является одним из самых ярких проявлений традиционной культуры и в нем сохраняются устойчивые ментальные стереотипы, бытовавшие в среде кочевников на протяжении тысячелетий. Со временем эпические предания приобретают ярко выраженную этническую и конкретно-историческую окраску, но ценностные ориентиры, представления о доблести положительных героев-правителей, их щедрости и в целом о методах управления мало меняются. Так, огузские, турк-

менские, киргизские, алтайские и другие сказания были тесно связаны с эпической культурой тюркоязычного населения раннего средневековья и генетически восходят к ней [Бартольд, 1968: 380; Жирмунский, 1960: 64–66, 150–151; Жирмунский, 1974: 90–91, 166–167, 217–218, 523, 531–532; Короглы, 1971: 50, 61; Короглы, 1972: 108; Короглы, 1983: 171–172, 173–174, 182, 320, 321; Суразаков, 1985: 74–87; 239–240; Велиев, 1987; Аникеева, 2005, и мн. др.]. Это дает возможность с осторожностью и оговорками проецировать эпическую ментальную картину на мировоззрение кочевников раннего средневековья.

Имперский эль и его создание

Обращаясь к анализу рунических текстов, прежде всего необходимо отметить, что правители (каганы) тюрков и уйгуров в данных источниках выступают как главы крупных номадных политий со сложной этноплеменной иерархией. В памятниках письменности номадов представлено собственно тюркское понимание политической организации каганата, нашедшее отражение в понятиях *el/il* («эль»). Исследователи вкладывали разные смыслы в термин «эль». В.В.Радлов и П.М.Мелиоранский перевели данный термин как «племенной союз», одновременно указывая, что *el* — «это группа кочевых племен, сплоченных в одно политическое целое», которое они называют также «кочевыми государствами» [Radloff, 1897: 131, 133–134, 137 и др.; Радлов, Мелиоранский 1897: 16, примеч. 4]. А.Н.Бернштам видел в эле союз племен и «организационную форму феодального турецкого государства» [Бернштам, 1935: 14; Бернштам, 1936: 168–169; Бернштам, 1946: 100]. С.Е.Малов в разных контекстах трактовал эль то как племенной союз [Малов, 1951: 34, 35, 37 и др.], то как государство [Малов, 1959: 10, 20, 21 и др.]. Как племенной союз (народ) переводится *el* (*il*) и в «Древнетюркском словаре» [Древнетюркский, 1969: 168–169]. В концепции Л.Н.Гумилева эль представлял собой союз орды и племен [Гумилев, 1961: 15–23; Гумилев, 1967: 59–63]. С.Г.Кляшторный интерпретировал понятие «эль» как имперскую структуру, «государство» [Кляшторный, 1986: 219; Кляшторный, 1986а: 320; Кляшторный, 2003: 61, 62, 97 и др.].

Изучение тюркских и уйгурских текстов показывает, что для их составителей значение слова «эль» имело разные оттенки. В одних случаях указывается на этническую основу эля, т.е. подразумевается народ, этническая полития, объединение племен с общей этнической идентификацией (см., например: «Киргизского кагана мы убили и

племенной союз (эль) его взяли» [Малов, 1951: 41]). В других случаях в глазах кочевых элит понятие «эль» означало системное и сакральное единство кочевого мира во главе с каганом-медиатором, идеал земного устройства (например: «Впереди, к солнечному восходу, справа, (в стране) полуденной, позади, к солнечному закату, слева, (в стране) полноточной, — (повсюду) там живущие народы — все мне подвластны [Малов, 1951: 33]). Каганат выступал как эль, объединивший «народы четырех углов», т.е. все другие эли кочевых народов (каганат = эль элей)¹. Вероятно, в религиозно-идеологических представлениях кочевых элит термин «эль» отражал имперские устремления тюркских правителей и, возможно, мог служить в системе представлений и ценностей кочевого мира аналогом понятию «империя».

В надписях нередко встречаются упоминания о методах создания (либо воссоздания) империи-эля. В ментальных установках тюркской и уйгурской элиты образование эля требовало покорения и подчинения живущих «по четырем углам народов» [Малов, 1951: 40]. «Выступая (в поход) с войском, народы четырех углов света они (Бумын-каган и Истеми. — С.В.) все покорили [Кляшторный, 2003: 61]. Согласно надписи из Могон Шине Усу (Селенгинский камень), уйгурский Элетмиш Бильге-каган после разгрома тюрков [Малов, 1959: 39; Кляшторный, 1980: 93] вел непрерывные бои с кочевниками в Монголии и за ее пределами (с огузами, карлуками, татарами, киданями, чиками, кыргызами, басмылами, тюркешами), пока не покорил большую их часть [Малов, 1959: 39–42]. В другом уйгурском руническом тексте (Терхинская надпись) повторяется концепция подчинения народов «четырех углов»: «Народы, обитающие впереди (на востоке), там, где восходит солнце, и народы, обитающие позади (на западе), там, где восходит луна, народы (всех) четырех углов света отдают (мне свои) силы, а мои враги утратили свою долю...» [Кляшторный, 1980: 92].

Вслед за созданием империи одной из главных задач кагана было «устроение» эля («...столь много народов я всех устроил» [Малов, 1951: 34]) и управление им («Когда я сам воссел на трон, то я стал осуществлять столь крепкую власть (над народами), жившими по четырем углам» [Малов, 1959: 20]). В «Книге гаданий» («Ырк битиг»), содержащей, как полагает С.Г.Кляшторный, эпические сюжеты², хан,

¹ См., например, указание в Терхинской надписи на то, что основатель Уйгурского каганата Элетмиш, прежде чем провозгласить себя каганом, «(всем) окрестным элям нанес поражение» [Кляшторный, 1980: 94].

² См. его реконструкцию [Кляшторный, 1992; Кляшторный, 2003: 350–357; Кляшторный, 2006: 281–287].

сев на престол, строит «новый дворец» (т.е. ставку), «сломанное» поправляет, «разорванное» соединяет, эль «устраивает» («возрождает»). Этому «благородные и могущественные (мужи)», собравшиеся «со всех четырех углов света», «радовались и веселились!». «...Да будут они в благополучии!» [Малов, 1951: 89–90; Кляшторный, 2003: 355].

Набеги и престижная экономика

В надписях на поминальных стелах высших сановников Второго Тюркского каганата единство племен и «имперской администрации» выступает как устойчивый ментальный стереотип. Каган, его слово и дело играли интегрирующую роль в единстве империи: «...(вы), идущие за мною мои младшие родичи и молодежь, (вы), союзные мои племена и народы, (вы, стоящие) справа начальники шад и апа, (вы, стоящие) слева начальники: тарханы и приказные... (вы) начальники и народ „девяти огузов“, эту речь мою хорошенько слушайте и крепко (ей) внимайте!» [Малов, 1951: 33–34]. Это, естественно, не исключало мятежей и выступлений племенных объединений, недовольных властью кагана. Судя по орхонским текстам, правителям Второго Тюркского каганата приходилось вести регулярные войны и ходить в походы против уйгуров (токуз-огузов), байырку, басмылов, карлуков, киданей, татабы, огуз-татар, чиков, азов, кыргызов, тюргешей. В некоторых случаях требовались радикальные военные меры по спасению империи: «Чтобы поднять... народ, — говорится в надписи Кюль-тегину от имени Бильге-кагана, — (я предпринял) с большими войсками двенадцать (походов): налево (т.е. на север) против народа огузов, вперед (т.е. на восток) против народа кытай (т.е. киданей. — *С.В.*) и татабы, направо (т.е. на юг) против табгачей (т.е. китайцев. — *С.В.*)» [Малов, 1951: 40].

Успешные походы не только прославляли каганов, но и преследовали другую не менее важную цель — получение добычи, дани, престижных товаров. Последние могли поступать в степь как своеобразная плата за отказ от набегов. Умение добывать у соседей (особенно в Китае) шелк, оружие, украшения, вино и другую элитную продукцию особенно ценилось окружением правителя, так как он щедро раздавал эти товары родственникам, аристократии, племенным вождям и дружинникам. Не случайно в малой надписи в честь Кюль-тегина подчеркивается, что «народ табгач (китайцы. — *С.В.*)» дает тюркам «без ограничения... золото, серебро, спирт (или: зерно) и шелк...» [Малов, 1951: 34]. Интересно, что и китайцы в отдельных случаях рас-

смащивали дары как наилучшую замену грабежей и разорений. Танский посол Чжэн Юань-шоу, убеждая кагана Хейли (Эль-кагана) отказаться от набегов и захвата китайцев в плен, говорил: «... лучше вернуть войска и поддерживать мир; сидя, получать золото и ткани...» [Кюннер, 1961].

В походах против кочевников тюрки и уйгуры разоряли своих противников, уводили скот, юношей и женщин. «Народ тангутов я (Бильге-каган. — *С.В.*) победил, их юношей и девиц, их скот и имущество я тогда забрал» [Малов, 1959: 20]. «Их (токуз-огузов. — *С.В.*) дома и имущество я разорил» [Малов, 1959: 21]. Напав на киданей и таталов, тюрки захватывали «их сыновей и девиц, их скот и имущество», «их женщин я истребил» [Малов, 1959: 22]. В другом походе «его сыновей, его жен он (Кули-чор. — *С.В.*) пленил» [Малов, 1959: 28]. Уйгурский Элетмиш Бильге-каган заявляет: «Их (огузов. — *С.В.*) табуны, их скот, их девиц и женщин я привез к себе» [Малов, 1959: 39]. Весьма важно, что такие нападения в значительной мере преследовали те же цели, что и набеги на Китай, — «насытить» народ и укрепить престиж кагана. Эту логику заметил и китайский хронист: «Гудулу (Ильтериш. — *С.В.*) ограбил девять родов и мало-помалу очень разбогател лошадьми, почему объявил себя ханом» [Бичурин, 1950: 266]. Внимательно каганы следили и за регулярностью поступлений дани от зависимых кочевников. Показательно, что неуплата дани тем или иным зависимым объединением кочевников вызывала весьма быструю реакцию тюрков, совершавших набег. Так, в надписи в честь Бильге-кагана указывается: «Когда мне было двадцать лет, я пошел против народа басмылов и его ыдук-кута из моего рода, так как он не посылал посольства (или каравана с данью)... я подчинил (его), многочисленную... (военную добычу) я доставил домой» [Малов, 1959: 20]. Этот пример лишний раз подчеркивает, что эксплуатации ресурсов подчиненных номадов порой отводилось не меньшее значение, чем поступлениям из Китая. Зависимые племена несли перед каганом разные обязательства. С таких номадов собирались подати скотом, оружием, другими изделиями. Мужчины зависимых племен могли привлекаться для выполнения разных повинностей (заготовка топлива, припасов и пр.), военной службы во вспомогательных отрядах и т.д. Поэтому применительно к Тюркским и Уйгурскому каганатам правильнее говорить об определенном сочетании разных стратегий — набеги на номадов и земледельцев с целью захвата имущества, получение «подарков» от Китая, доходы от торговли и регулярные поборы с кочевников.

Все эти ресурсы служили своеобразным «политическим капиталом», за счет которого каган во многом обеспечивал авторитет и престиж своей власти, лояльность знати, а тем самым существование империи. Каган выступал в роли распределителя-редистрибутора и раздавал престижные товары своему военно-аристократическому окружению и племенным вождям. Те, в свою очередь, вознаграждали собственных приближенных и воинов. Такие акты происходили после успешных походов, поступления в степь «даров» из Китая, во время религиозных церемоний, военных сборов и т.д. Все эти мероприятия сопровождалось пирами, которые сами по себе выступали в качестве «престижных раздач». Подобные отношения были подробно рассмотрены Н.Н.Крадиным на примере организации власти в империи Хунну [Крадин, 2002: 95–110, 182–191] и охарактеризованы с помощью теоретического конструкта «престижная экономика» [Крадин, 2000: 329–331; Крадин, 2001: 382–384; Крадин, 2002: 138–159, 184–186, 204–209; Крадин, 2002а: 120–122; Крадин, 2007: 30–31, 131–132, 143–144 и др.].

Щедрость правителя играла ключевую роль в формировании его образа у кочевников. В сохранившихся фрагментах надписи из Бугута несколько раз встречается фраза «вскормил народ», а также упоминается раздел добычи [Кляшторный, Лившиц, 1971: 139–140]. Забота о народе (ответственность за народ) — одна из самых масштабных задач правителя: «Став каганом, я (Бильге-каган. — *С.В.*)... поднял погибший, неимущий народ, неимущий народ сделал богатым, немногочисленный народ сделал многочисленным» [Малов, 1951: 35]. Чтобы поддержать авторитет верховной власти, требовались значительные усилия, политическая и военная удача. В орхонских надписях намеренно создается образ правителя и его приближенных, которые днем и ночью трудятся ради народа: «...я ради тюркского народа не спал ночей и не сидел (без дела) днем» [Малов, 1951: 40]. И мудрый советник Тоньюкук, «не спав по ночам, не имея покоя днем, проливая красную свою кровь и заставляя течь свой черный пот... отдавал народу (своей) работу и силу...» [Малов, 1951: 69]. Надпись в честь Бильге-кагана показывает, как после смерти Капаган-кагана новому правителю Бильге пришлось поднимать престиж верховной власти. Первые же боевые успехи Бильге-кагана, связанные с захватом добычи и ее разделом среди тюрков, привели к росту его авторитета: «Весь народ сказал: „Мой каган пришел“ и „хвалил... лошадей я дал“» [Кляшторный, 2003: 116]. Так древнетюркский текст регистрирует четкую взаимосвязь между престижем верховной власти, военными победами и своевременным исполнением каганом редистрибутивных функций.

В представлениях о сакральности кочевых лидеров делался акцент на военных и политических успехах. Однако джуты и эпизоотии подрывали веру рядовых номадов в особые способности кагана и угрожали его престижу. Не случайно, что тюркские каганы в случае массового голода предпринимали особые меры. В надписи в честь Бильге-кагана имеется упоминание о падеже скота и голоде. И в том и в другом случае каган ради заботы «о своем народе» организовывал набеги на соседние племена и уводил у них скот, лишь бы прокормить тюрков: «Так как Небо было (ко мне) благосклонно и я (столько) завоевал, то и народ тюркский тоже стал приобретатель. Если бы я не приобретал с большим усердием, то народ тюркский мог бы умереть и совсем уничтожиться» [Малов, 1959: 21]. Другой пример не менее нагляден: «Тюркский народ был голоден, тогда я забрал те табуны и поднял (его благосостояние)» [Малов, 1959: 22]. Эффект от подобных акций был большим. Ведь они воспринимались не только в материальном, но и в религиозно-сакральном значении: каган подтверждал свой статус медиума и заботливого правителя. Тем самым «забота» кагана включала и сакральные «меры» по предотвращению голода.

Близкую роль по поддержанию престижа играли и демонстрации тюркскими правителями своих богатств. Показательный пример дают сведения о пребывании в ставке Истемии византийского посла Земарха Киликийца в 568 г.: «На другой день они [римляне] были переведены в другую кушу, обитую и испещренную также шелковыми покрывами... Дизавул [Истемии] сидел на ложе, которое было все из золота. На середине этого помещения были золотые сосуды и кропильницы и бочки также золотые. Они опять пировали... В следующий день они пришли в другую комнату, где были столбы деревянные, покрытые золотом, также и ложе вызолоченное, поддерживаемое четырьмя золотыми павлинами. Перед комнатой на большом пространстве в длину были расставлены телеги, на которых было множество серебра, блюда и корзины и многие изображения четвероногих, сделанные из серебра... В этом состоит роскошь тюркского князя» [Менандр, 1860: 378–379]. Почти аналогичное описание содержит «Суй шу», говоря о приеме каганом Шаболио китайского посланника: Шаболио выстроил войска, выставил дорогие вещи и сидя принял Кин-цзэ [Бичурин, 1950: 237]. Подобные демонстрации богатства нередко сопровождались дарами и другими редистрибутивными актами. В Терхинской надписи Элетмиш Бильге-каган похваляется своими стадами и владениями: «Среди восьми (рек) мой скот и мои пашни... По (рекам) Карга и Бургу, в той стране, я поселяюсь — переселяюсь (кочую) по двум моим

рекам. В моих летних кочевьях, на западном краю северного склона Отыюкена, к востоку от верховьев (реки) Тез (здесь) я поселяюсь — переселяюсь» [Кляшторный, 1980: 92].

Следует отметить, что внутренние ресурсы кочевых хозяйств собственнотюрков и уйгуров были слишком незначительны, чтобы правитель мог рассматривать их в качестве материальной основы своей власти. Поэтому деятельность кагана во многом была направлена на то, чтобы обеспечить функционирование престижной экономики. Каган олицетворял неотвратимую угрозу Китаю, которая заставляла китайских правителей платить дань, посылать подарки в степь и идти на уступки кочевому миру; он контролировал сферу обмена товарами с Китаем и другими земледельческими политиями [Хазанов, 2000: 354–360; Барфилд, 2008: 427, 429–430, 435–436; Барфилд, 2009]. Другим источником ресурсов для тюрков и уйгуров были грабежи имущества у зависимых кочевников и сбор с них даней.

Каган-военачальник

В военной сфере тюркские каганы имели весьма широкую компетенцию. Нарушения дисциплины в кочевой армии согласно тюркским традициям нередко карались смертью. Чем чаще каган созывал ополчение и осуществлял походы на соседей, тем функциональней становилась его роль в империи и возрастали управленческие возможности верховного правителя. Следует также учесть, что в рамках армейских структур, организованных по десятичному принципу, каган имел наиболее широкий «штат» непосредственно подчиненных ему военачальников и «офицеров» (темники, тысячники, сотники), в роли которых выступали представители рода Ашина, племенные и клановые лидеры, выходцы из дружинного окружения правителя. Тем самым армия являлась олицетворением имперской централизации.

В надписях лидеров Тюркского и Уйгурского каганатов образ кагана воплощал в себе лучшие черты удачливого военачальника, доблестного воителя, «героя северных пустынь» [Васильев, 1897: 5]. Данный канал сакрализации кочевых лидеров зависел не только от божественного расположения («Небо дарует силу» [Малов, 1951: 37]), но и от реальных военных успехов каганов, их славы. Тюркские и уйгурские тексты дают почувствовать колорит почти былинных подвигов удачливых правителей: «Наш предок Бумын-каган четыре угла (мира) притеснил, повалил, победил, раздавил» [Малов, 1959: 9]; «...сорок семь раз он (Ильтериш-каган. — *С.В.*) ходил с войском (в поход) и дал

двадцать сражений. По милости Неба он отнял племенные союзы у имевших племенные союзы и отнял каганов у имевших (своих) каганов» [Малов, 1951: 38]; «По милости Неба и потому что у меня самого было счастье, я (Бильге-каган. — С.В.) сел (на царство) каганом» [Малов, 1951: 35]; «На двадцать седьмом (году) я (Бильге-каган. — С.В.) двинулся против киргизов, пролагая дорогу через снег высотой с копье, я поднялся в чернь когменскую и поразил там народ киргизов, когда они спали. С их ханом я сразился в черни Сунга; убил хана и завладел там его народом» [Малов, 1959: 20]. Не случайно в надписи в честь Тоньюкука неоднократно звучит словесная формула «каган его (т.е. тюркского народа. — С.В.) — герой» [Малов, 1951: 65, 67].

Удача, военный успех в условиях, когда многие функции верховной власти были сконцентрированы на организации набегов и походов, приобретали решающее значение в сакрализации тюркских и уйгурских каганов. Стоит отметить определенную специфику закрепления своих успехов уйгурским правителем Элетмиш Бильге-каганом, который после побед и завоеваний «приказывал» строить крепости, «возводить стены» и вырезать надписи [Малов, 1959: 40; Кляшторный, 1980: 92; Кляшторный, 1983: 89].

Умиротворение кочевников стало своеобразной ценностной программой Бильге-кагана: «Там, где верные племенные союзы и верные каганы, я творил добро... Живущие по четырем углам (т.е. странам света) народы я все принудил к миру и сделал их невраждебными... все они мне подчинились» [Малов, 1951: 40]. «Простой народ был предан (моей власти)» [Малов, 1959: 39]. При этом сохранял свое значение ментальный комплекс славы, героики и военной удачи (большая часть надписи Кюль-тегина довольно подробно рассказывает о подвигах его брата Бильге-кагана; аналогичные сюжеты присутствуют в надписях Бильге-кагана и Тоньюкука, в уйгурских текстах). Удачная война может рассматриваться как синоним «умиротворения»: в сознании кочевых лидеров военные удачи напрямую «отражались» на благосостоянии народа. Бильге-каган в надписи Кюль-тегину так описывает события после 716 г. и военных побед над токуз-огузами, киданями, китайцами и их союзниками: «...так как на моей стороне было счастье и удача, то я поднял... к жизни готовый погибнуть народ, снабдил платьем нагой народ, сделал богатым неимущий народ, сделал многочисленным малочисленный народ» [Малов, 1951: 40].

Образ кагана во многом формировался его окружением и дружиной и зависел от слаженных действий дружины на поле боя, мудрых сове-

тов ближайших приближенных. Выражение «короля играет свита» вполне применимо и к тюркским правителям. Особенно наглядно это утверждение характеризует надпись на памятнике Тоньюкуку. Успешная деятельность Ильтериш-кагана представлена в нем как результат совместных усилий кагана-героя и его мудрого советника бойла бага таркана³ Тоньюкука («...каган его — герой, а советник у него — мудрый. Пока существуют эти два человека, то вас, табгачей, они убьют... на востоке киданей они убьют... огузов тоже убьют» [Малов, 1951: 65–66]; «Мой каган соизволил выслушать от меня самого, мудрого Тоньюкука, изложенную просьбу» [Малов, 1951: 66]). Нередко военных успехов добивается не сам каган, а его виднейшие военачальники (Тоньюкук при Ильтериш-кагане и Капаган-кагане, Кюльтегин при Капаган-кагане и Бильге-кагане), но расценивается это как успех самого правителя. Тем самым каган выступал олицетворением «имени и славы» тюркского народа [Малов, 1951: 39].

Сакрализация власти

Тюркские и уйгурские каганы как главы обширнейших кочевых империй раннего средневековья воспринимались кочевым населением в качестве правителей-медиаторов, осуществлявших посредничество между людьми и богами. Сакрализация власти была широко распространенным явлением в жизни традиционных обществ и имела общую основу — иррациональное восприятие политических лидеров и наделение их особыми качествами. В то же время жизненные реалии заставляли людей сопоставлять идеальный и реальный образы правителя. В случае резкого несоответствия идеала и поведения конкретного обладателя верховной власти такой лидер мог утратить во многом ключевую основу его авторитета — сакральность. В кочевом мире в целом и в тюркоязычных политиях в частности сакральность правителей складывалась из нескольких компонентов.

1. Концепция божественного происхождения кагана и его власти. Власть кагану даруется Небом/Тенгри («Неборожденный тюркский каган» [Малов, 1951: 33]; «Небом поставленный тюркский мудрый (Бильгя) каган» [Малов, 1959: 20]; «Небом поставленный, устроивший эль, Бильгя каган» [Малов, 1959: 38]; Неборожденный Элетмиш Биль-

³ Титул Тоньюкука показывает не просто высокое положение, а приближенность к кагану. Бойлами в Болгарском ханстве назывались старшие дружинники, с которыми пировал правитель [Бешевлиев, 1992: 235, 240].

ге-каган [Кляшторный, 1980: 92, 94; Кляшторный, 1983: 88]), она является проявлением божественной воли [Кляшторный, 2003: 62]. Оформлялась данная связь с помощью специальных публичных ритуалов. Во время процедуры провозглашения нового кагана ближайшие сановники сажали претендента на кошму и обносили его по кругу (по солнцу) девять раз. После каждого круга приближенные делали поклоны. В конце церемонии правителя сажали на лошадь, душили его шелковым платком, а затем развязывали повязку и спрашивали о том, сколько лет он будет править. Из произнесенных слов кагана сановники «делали вывод... о сроке его полномочий» [Бичурин, 1950: 229; Liu Mau-tsai, 1958: 8; Кляшторный, 1983: 88].

2. Благорасположение Неба проявлялось в успешном правлении и военной удаче кагана. В некоторых случаях Небо выступало как непосредственное олицетворение власти: «Народом, мне подданным, само Небо-Земля, соизволило командовать»; «Моим рабским народом Небо-Земля соизволило командовать. Тогда я победил (огузов и тюрок. — С.В.)» [Малов, 1959: 39, 42]. Однако такое благорасположение, согласно ментальной картине кочевников, сохранялось только в том случае, если правитель соответствовал идеалу. Яркий пример дает описание правления кагана Шаболио. После восшествия на престол он, как повествует китайская хроника, «был храбр и приобрел приверженность народа» [Бичурин, 1950: 235]. Но впоследствии Шаболио спровоцировал набегом на ставку Або-хана и убийством его матери внутренние распри в каганате, чем воспользовалась Суй, стравившая тюркских вождей между собой. В разгар междоусобной борьбы Шаболио решил заручиться поддержкой Поднебесной и признал себя вассалом суйского императора. Престиж его власти явно снизился и даже в «Суй шу» была зафиксирована неблагоприятная примета, предшествовавшая смерти Шаболио. Возвращаясь с охоты, он обнаружил, что его ставка у крепости Цзы-хэ-чжень сгорела, поэтому «Шаболио почувствовал неприятное впечатление, и с небольшим через месяц скончался» [Бичурин, 1950: 239].

3. Каган был тесно «встроен» в ритуально-сакральный мир скотоводов. Он являлся главным участником жертвоприношений и религиозных обрядов. Китайские хроники сообщают о ежегодных жертвоприношениях, которые осуществляют каган и вельможи в пещере. Наряду с этим были и более публичные ритуалы. Поклонение Небу каган осуществлял у реки в присутствии не только своего военно-аристократического окружения, но и, по всей видимости, на глазах рядовых кочевников. Существовали обязательные ритуалы и на святых местах

(обо) — покровителях рода, территории [Бичурин, 1950: 230–231]. Все это подчеркивает исключительную роль кагана в системе взаимодействия земного и сакрального миров, без которого невозможно правильное течение земной жизни: «...ты (тюркский народ. — *С.В.*), оставив своего хана, подчинился другим. Из-за этого... тюркский народ ослабел, обессилел, сошел на нет» [Малов, 1951: 65].

Характер власти в каганатах

Рунические надписи, апеллируя к заботе кагана о народе, его щедрости в отношении приближенных, выдают догосударственный характер власти во Втором Тюркском каганате и Уйгурской политике в первые десятилетия после ее образования. Каган, не располагая штатом полноценных чиновников, внутренним фискальным аппаратом, регулярными доходами с кочевого населения, узкими судебными полномочиями (они, вероятно, ограничивались правом наказания нарушителей дисциплины в армии), делал акцент на четком выполнении функций редистрибутора-распределителя. Устойчивость власти такого правителя напрямую зависела от щедрости и военных удач.

Пример Уйгурского каганата показывает, что кочевые империи имели ярко выраженную специфику и развивались по-разному. Показательны различия Уйгурской империи с ее предшественником — Вторым Тюркским каганатом. При становлении каганат уйгуров напоминал Тюркскую империю. Соответствующей была и роль кагана. Но в течение нескольких десятилетий во второй половине VIII в. (при Элетмиш Бильге-кагане и Бёгю-кагане) Уйгурский каганат преобразился. Тесное взаимодействие с согдийцами, включенность Монголии в мир-системные связи, строительство городов и крепостей, привлечение в степь земледельческого населения (например, земледельческие поселения вокруг Ордубалыка), развитие управленческого аппарата, сбор пошлин и налогов, обложение данями других номадов и принятие манихейства являются индикаторами становления государства в Уйгурии.

Образ правителя в «Кутадгу билиг»

Семиречье в период раннего средневековья стало одним из центров социокультурной интеграции оседлого и кочевого населения. Здесь с VI в. активно развивалась транзитная и местная торговля, появились и стали расти новые города, отчетливо проявилась тенденция к услож-

нению общественно-политических структур кочевых политий [Васютин, 2008а]. Элементы государственности появляются еще в политической практике Тюркешского каганата в первой половине VIII в. Но наиболее устойчивый рост сложности институтов власти продемонстрировал каганат Караханидов, который к началу XI в., вне всяких сомнений, представлял собой полноценное государство [Бартольд, 1968: 69–88; Караев, 1983; Кляшторный, 1970: 82–86; Кляшторный, 2001: 128–129; Кляшторный, 2006: 496–502; Кляшторный, Султанов, 2009: 135–138; Кляшторный, Савинов, 2005: 122–124; Кочнев, 2006, и др.]. В поэме Юсуфа Баласагунского «Кутадгу билиг» («Благодатное знание») свидетельством государственного статуса Караханидского каганата является упоминание различных бюрократических постов («высшие лица», везир (министр), ябгу, хасс-хаджиб, хаджибы («служители»), казначей, «беки» («начальники»), эльбеки, «управляющий начальников», военачальник, начальник стражи, секретари-писцы, посланники и пр.] и придворных должностей [помощники властителя, управитель дворца, стольник, кравчий (чашиник), камергер, главный повар, лекари, ученые, толкователи снов, звездочеты, поэты и т.д.] [Малов, 1951: 229–231, 234–237, 269–270, 271, 272, 273, 275, 276, 277, 278, 279, 280, 281, 283, 292–293, 295 и др.; Юсуф, 1983: 11, 22, 49, 61, 66, 67, 69, 70, 71, 105, 107, 151, 183, 185, 186–187, 188–192, 199–232, 292, 311, 318–327, 330–335 и др.]. Все правители (хакан, беки) и их подчиненные должны были дать закон и блюсти его справедливо [Малов, 1951: 273; Юсуф, 1983: 38, 62, 88, 89, 172, 173, 177, 179, 182, 245, 269, 415, 416 и др.]. О формировании государства говорит также сложная общественная структура Караханидского каганата: «высшие и знающие», «именитые люди», «мужи» земледельцы, кочевники, ремесленники, торговцы, слуги, бедные, рабы и пр. [Малов, 1951: 229–231, 271, 272, 275, 280; Юсуф, 1983: 22–23, 27, 48, 64, 89, 165, 177, 237, 328–329, 336–341, 414–415 и др.].

Анализ «Кутадгу билиг» показывает, что государственный статус власти Караханидов и принятие ислама существенно повлияли на представления о верховном правителе. Однако одновременно с этим в поэме Юсуфа Баласагунского отчетливо проступают и традиционные для кочевников ментальные образы власти. «Кутадгу билиг» демонстрирует показательное сходство с руническими надписями в стилистике и некоторых понятиях, отражающих положительные черты правителя: «мудрый», «разумный», «умный», «премудрый», «знающий», «геройский», «бесстрашный», «смелый», «всепобеждающий», «доблестный», «сильный», «могучий», «славный», «бдительный», «велико-

душный», «мужественный», «великий», «державный», «достолавный» и пр. [Малов, 1951: 270, 271, 273, 279; Юсуф, 1983: 9, 35, 36, 37, 38, 46, 47, 49, 50, 59, 62, 63, 72, 82, 86, 91, 93, 98, 130, 155, 167, 181, 233, 384 и др.]. А некоторые характеристики в «Кутадгу билиг» аналогичны эпитетам тюркских и уйгурских правителей («Был начальник в этом мире героем, мудрым и главой...» [Малов, 1951: 270]; «(Нужны) мудрые, разумные и геройские правители!» [Малов, 1951: 271]).

Среди тюркских беков есть множество славных,
Славней они многих владык предержавных.

Меж них есть прославленный муж — Алп Тонга⁴,
И всем его слава вовек дорога.

Велик был сей избранный, доблестью славен,
Умом и премудростью был он державен [Юсуф, 1983: 50].

Но более всего в поэме восторженных описаний «славного» элика Кюнтогды:

На свете жил бек, и премудр и умен,
И долгие годы страной правил он.

То был Кюнтогды, был он славой покрыт,
И, счастлив, всесветно он был знаменит.

...Он, мудрый и умный и скорый в делах,
Для злых — что огонь был, для недругов — страх.

Бесстрашный, по правде вершил он дела,
И день ото дня его слава росла [Юсуф, 1983: 59–60].

А доблестный бек — он народу глава,
И род его славен — в нем доблесть жива [Юсуф, 1983: 168].

В поэме подчеркивается наследственная власть беков:

Был беком отец — будет беком и сын,
Сын бекского рода и сам — властелин [Юсуф, 1983: 167].

Одна из главных положительных характеристик тех, кто олицетворяет власть, — щедрость. Причем щедрыми должны быть и верховный хакан, и беки (элик Кюнтогды и другие беки), и военачальники —

⁴ Алп Тонга (Алп Эр Тонга) — древнетюркский эпический герой, отождествляемый Юсуфом Баласагунским и другими авторами с Афрасиабом — мифическим древнеиранским героем, правителем Турана [Короглы, 1970].

предводители войск [Малов, 1951: 270; Юсуф, 1983: 85, 98, 154, 174, 179, 189, 190, 235, 236, 239, 240, 269, 393, 411, 417 и др.]:

Служи только тем, кто достоин служенья:
Достойный воздаст тебе щедро за рвенье!
Служи только щедрым — у щедрого дом
И золотом полнится и серебром [Юсуф, 1983: 98].

Дал платье элик ему, чашу, печать,
Коня — стало счастье его отличать [Юсуф, 1983: 154].

Где беки щедры, там и слава прочна,
А слава прочна — непорочна страна [Юсуф, 1983: 174].

Всевластный властитель богатства добудет:
Есть войско — воитель богатства добудет!
Страной управлять — нужно пестовать рать,
Для рати — надежный доход собирать [Юсуф, 1983: 174].

Да, должен быть щедрым начальник-воитель,
Тогда лишь он — лучшим мужам предводитель [Юсуф, 1983: 189].

Раздаст он одежды, оружие, коней —
И к славе всевластной пути нет верней [Юсуф, 1983: 189].

Пусть он утверждает мечом свое право:
Что взял — то раздай, и — возвысится слава [Юсуф, 1983: 189].

Да будет он щедр, всех кормя, одевая,
Коней и невольников всем раздавая [Юсуф, 1983: 189].

Ты щедрым будь с верными в службе людьми —
Нагих одевай и голодных корми [Юсуф, 1983: 236].

Щедрость распространяется не только на элиту и воинов, но и на весь народ, простых кочевников:

Корми их, пои, с ними близко водись... [Юсуф, 1983: 339]⁵.

Подвластных тебе неусыпно блюди,
Едой и питьем и одеждой снабди [Юсуф, 1983: 345].

Народ богатеет — богат властелин [Юсуф, 1983: 414].

⁵ Этот пример из главы, повествующей «о том, как должно обходиться со скотоводами».

Объединяет рунические тексты и «Кутадгу билиг» еще одна ментальная установка: правитель должен «устраивать» государство, заботиться о народе. И здесь прослеживается прямая связь между трудами правителя и благосостоянием народа: «Он устраивал и упорядочивал свое племя (государство); народ разбогател» [Малов, 1951: 272].

Грозою всем странам меч вынут из ножен,
Грохочут литавры — весь мир растревожен.
Велик Богра-хан, покоритель вселенной,
Да славен в обоих мирах несравненный...
Весь мир от всевластия хакана в покое:
Весь мир — тому подтверждение благое [Юсуф, 1983: 37].

Где власть добродетельным бекам дана,
Народ богатеет, цветет вся страна [Юсуф, 1983: 95].

Другая сторона образа славного правителя — успешные походы, разгром и подчинение врагов, воинская слава, определенные военные «хитрости» и «науки» [Малов, 1951: 270, 292–293; Юсуф, 1983: 172, 179, 188–192 и др.].

Для неимущих он был огнем (очага),
а для врагов — наказанием! [Малов, 1951: 270].

Кто правит страной — привычен к сражениям:
Шлет войско он в битвы своим повелением [Юсуф, 1983: 9].

Радетельный бек сокрушает врагов [Юсуф, 1983: 172].

Мечом опоясан, могуч повелитель,
А меч не при нем — он уже не властитель.
Секира и меч — это стражи страны,
С оружием беки и властью сильны [Юсуф, 1983: 179].

Где сильная власть, там и рать — для защиты,
Где войско возглавлено — воины сыты [Юсуф, 1983: 190].

Тем самым в образах власти, которые доносит до нас Юсуф Бала-сагунский, по-прежнему важное значение сохраняют военные успехи и щедрые дары элите, воинам, народу, а хороший кочевой правитель выступает как мудрый герой, овеванный славой, и щедрый редистрибутор.

«Огуз-наме»
и эпический образ правителя

Из эпических произведений ближе всего к традициям рунических текстов уйгурское (уйгуро-карлукское) «Огуз-наме». Этот памятник дает почувствовать колорит «народной культуры» в освещении образа правителя, детализировать некоторые черты политической культуры номадов, слабо отраженные в рассмотренных выше источниках. Например, элементы народной героизации отражены в описании «взросления» Огуза (через сорок дней после рождения «он вырос, ходил и играл. Ноги его стали подобны ногам быка, поясница — пояснице волка, плечи — подобно плечам соболя, а грудь — груди медведя...» [Щербак, 1959: 23]) и совершении им первого подвига — убийстве чудовищного единорога, «пожиравшего лошадей и людей» [Щербак, 1959: 24–27]. В сказании подчеркивается его плодовитость (каждая из жен родила ему по три сына одновременно) [Щербак, 1959: 27–31].

Культура престижного потребления представлена в сказании об Огузе описанием двух пиров. Один из них предшествовал походам и был связан с собранием, курултаем («держали совет»), на котором принималось решение о выступлении в поход. Беки и народ «разные яства, мясные блюда ели, пили вино и кумыс» [Щербак, 1959: 31–32]. После этого Огуз-каган призвал кочевников взять оружие и выступить в завоевательный поход. В эпической картине отчетливо показаны дарообменные связи: за угощением Огуз-кагана (дар правителя народу) последовало участие воинов в продолжительной военной кампании (дар народа правителю). Второй пир венчает все сказание. Накануне, после вещего сна Улуг Турука, Огуз-каган отправил трех своих сыновей в сторону восхода солнца, а трех — в сторону мрака. Старшие сыновья нашли лук, а младшие — стрелы. Золотой лук (вернее, три его части) и три серебряных стрелы выступают символами власти, которые Огуз-каган передает своим шести сыновьям. Созвав курултай, Огуз-каган устроил пир, продолжавшийся «сорок дней и сорок ночей», а затем разделил свои владения между сыновьями [Щербак, 1959: 56–61]⁶.

⁶ В «Сборнике летописей» и «Огуз-наме» Рашид ад-Дина лук и стрелы были найдены после начала пира, во время охоты сыновей Огуз-хана [Рашид ад-Дин, 1987: 30–31; Рашид ад-Дин, 2002: 86]. В «Родословной туркмен» Абул-гази [Кононов, 1958] сюжет о находке сыновьями Огуз-хана лука и стрел и последовавшем пире во многом повторяет аналогичный сюжет уйгурской версии «Огуз-наме». И у Рашид ад-Дина, и у Абул-гази само описание пира носит явно гиперболизированный характер. Рашид ад-

В то же время многие сюжеты и образы «Огуз-наме» в семантическом отношении аналогичны ментальным представлениям аристократической среды тюрков и уйгуров, показанным в надписях VIII в. Это лишний раз подчеркивает неразрывность народной и элитарной культуры в кочевой среде, социально-культурную близость разных слоев кочевого общества. Так, сакральные черты Огуз-кагана подчеркиваются постоянным участием Неба в его делах: а) голубой луч с Неба, в котором находилась первая жена Огуз-кагана; б) имена его сыновей (Солнце, Луна, Звезда, Небо); в) проникший в шатер Огуз-кагана «луч, подобный солнечному», из которого появился «сивовласый, сивогривый большой волк», ведущий армию на завоевания; г) указание сына Урус-хана на то, что Огуз-кагану «Небесный владыка поручил... земные просторы»; д) знамение Улуг Туруку, ниспосланное «священным Небом», о золотом луке и серебряных стрелах [Щербак, 1959: 27–28, 29, 31, 37, 43].

В «Огуз-наме» мы видим также идею господства уйгурского Огуз-кагана над «четырьмя частями света» [Щербак, 1959: 33], что воспроизводит концепцию подчинения «народов четырех углов» тюркских и уйгурских правителей VI–VIII вв. Огуз-каган последовательно реализует эту идею, подчиняя народы либо мирным путем, но с обязательной выплатой дани «золотом и серебром», «драгоценными камнями», «сокровищами», либо победами в сражениях с последующим захватом богатой добычи (табуны, другой скот, золото, драгоценности) [Щербак, 1959: 34–36, 39–44, 50–53, 54–56]. В результате была создана огромная империя, включавшая не только степные территории, но и земли с оседлым населением (Индия, Тибет, Сирия [Щербак, 1959: 54]). Тем самым в «Огуз-наме» воплощена доктрина даже более обширного господства кочевого правителя (создание единой имперской политики кочевников и земледельцев), чем установка имперской элиты Тюркских и Уйгурских каганатов на покорение только народов, «натягивающих лук». По всей видимости, это можно рассматривать как следствие существования в X–XIV вв. более сложных политик, обра-

Дин пишет, что «на этом пиру убили девятьсот кобылиц и девяносто тысяч голов баранов» [Рашид ад-Дин, 2002: 86]. Это отражает представления о престижности ханских пиров, которые сопровождалась редистрибутивными дарами от лица правителя. По Абул-гази, Огуз-хан «велел зарезать десять тысяч баранов и девятьсот лошадей», а также сделать 99 больших сосудов, «девять из них велел наполнить аракой, а девяносто — кумысом». Во время пира Огуз-хан помимо награждения сыновей бекам «пожаловал страны, города и подарки», а нукеров одарил «по их заслугам в сражениях, набегах, делах — городами, пограничной службой, селениями и подарками» [Кононов, 1958].

зованных номадами (Караханиды, Ляо, Западное Ляо, Монгольская империя, Юань и др.) в ходе завоевания земледельческих государств⁷.

В целом образ правителя в героическом эпосе тюркоязычных народов, учитывая достаточно хорошую изученность в нашей стране данного вопроса, требует отдельного и весьма подробного разбора. Предварительно можно сказать, что в эпических сказаниях присутствуют многие реалии управленческих практик кочевых лидеров. Особенно широко представлены набеги, грабежи и военные успехи правителей, пиры и раздачи даров, пути их прихода к власти (Манас, 1941; Книга Коркута, 1962; Маадай-Кара, 1973; Гёр-оглы, 1983; Манас, 1988; Манас, 1990, и др.). Следует подчеркнуть, что образ правителя в позднесредневековом тюркоязычном эпосе олицетворяет преимущественно догосударственную традицию и представлен лицами следующего статуса:

- племенные вожди (беки) с традиционными функциями управления племенем;

- надплеменные (надклановые) лидеры (беки, ханы, военачальники), в основном занятые набегами на соседей, охотой, пирами и прославлениями своих подвигов;

- старший хан (хан ханов, султан), фигурирующий, как правило, на заднем фоне и обладающий не очень ясными полномочиями (например, Баюндур-хан в «Книге моего деда Коркута» выступает в основном как организатор пиров).

Наиболее популярный образ в позднесредневековом эпосе — надплеменной хан. Весьма красочно такой правитель представлен в «Книге моего деда Коркута» (Дерсе-хан, Салор-Казан, Казан-бек и др.) и «Гёр-оглы». Герой туркменского эпоса Гёр-оглы был избран ханом Чандыбия на том основании, что он «вырос отважным игидом, богатырем» и «прежде его отец был ханом» [Гёр-оглы, 1983: 425]. Учитывая тот факт, что в соответствии с содержанием данного эпического произведения Гёр-оглы до момента избрания ханом ничего героического не совершал, провозгласили его ханом не за военные и харизматические качества, а преимущественно из-за родственной связи с предшествующим султаном.

⁷ В «Сборнике летописей» и «Огуз-наме» Рашид ад-Дина и «Родословной туркмен» Абул-гази картина завоеваний Огуз-хана еще более масштабна. Ему покорились не только Индия, Тибет и Сирия, но и Иран, Ширван, Шемаха, Рум (Византия), Ирак, Египет, Китай, Малая Азия, франки и многие другие территории [Рашид ад-Дин, 1987: 16–30; Рашид ад-Дин, 2002: 86; Кононов, 1958].

Практически весь текст эпоса — это свидетельство крайне ограниченных властных функций такого хана. Избранному ханом Гёр-оглы «богатые скотоводы выделили скот из своего заката, денежные люди дали денег; у кого было много зерна — дали зерно». Затем новоиспеченному хану дали нукеров, среди которых были «лодыри и бездельники, люди без роду и племени, убийцы и байские сынки». Гёр-оглы пригласил певцов и музыкантов и распорядился плов готовить три-четыре раза в день. Однако игиды «за пять-шесть дней съели, прикончили все» и стали промышлять грабежом скота, в том числе и у дяди Гёр-оглы Генджим-бека. Генджим справедливо упрекает Гёр-оглы в том, что он не может прокормить себя и предлагает ему совершить набег на владения Хункар-падишаха. Когда Гёр-оглы объявил игидам о намерении идти в поход, часть нукеров сбежала сразу, а другая покинула хана уже во время похода [Гёр-оглы, 1983: 425–429]. Правда, Гёр-оглы повезло, так как он нашел 40 игидов своего отца, согласившихся служить ему, после того как хан доказал свое физическое превосходство (сбил каждого игида с лошади и переборол) и сказал, что он сын Ады-бека. С ними он напал на страну Хункара и учинил разбой [Гёр-оглы, 1983: 429–432].

Возглавив 40 игидов, Гёр-оглы вынужден был во многом идти у них «на поводу». Игиды в Чандыбиле вели праздный образ жизни, пировали и совершали набеги (аламанство). Долгое время Гёр-оглы не мог прекратить грабеж ими скота у дяди и избивание пастухов (хан Гёр-оглы уговаривает своих нукеров не нападать на стада дяди, но приказать или наказать их не может). Игиды несколько раз отказывались идти в поход, если это мероприятие было опасным и не сулило особых барышей. Гёр-оглы часто был вынужден вдохновлять игидов личным примером и различными посулами. А еще чаще действовать в одиночку. Во время одной из решающих битв 10 игидов во главе со старшим Косе, не предупредив Гёр-оглы, отправились искать добычу в поле и все, что захватили (паланкины с женами Кара-хана), вытребовали у Гёр-оглы [Гёр-оглы, 1983: 433, 448–449, 470–471, 525–527, 530, 579–586, 773–774].

Власть хана, изображенная в «Гёр-оглы», крайне неустойчива, не способна перерасти в более сложную форму и сравниться с властью тюркских и уйгурских каганов раннего средневековья. Сходную ситуацию выявил В.В.Трепавлов, анализируя тувинские и хакасские эпические произведения [Трепавлов, 2006: 351–352]. Он полагает, что в героическом эпосе фиксируется прежде всего мифологический, родовый и улусный уровни проявления и отражения функций власти.

Государственный уровень эпические памятники почти не отразили [Трепавлов, 2004: 77; Трепавлов, 2005].

Отрицательные черты и негативные образы кочевых правителей

В памятниках письменности тюрков и уйгуров «неразумность» и «трусливость» каганов — это главные факторы утраты ими харизмы и славы. Надписи также намекают на «порчу» каганов [Малов, 1951: 34]. Неразумность кагана ведет к дестабилизации всей обстановки в империи. В надписи в честь Кюль-тегина содержится своеобразный упрек предшественнику Бильге-кагана — Капаган-кагану. В тексте указывается, что Бильге «сел» править «над народом, у которого внутри не было пищи, а снаружи — одежды, (над народом) жалким и низким» [Малов, 1951: 39]. Интересно, что этот косвенный упрек Капаган-кагану совпадает с негативными характеристиками действий Капаган-кагана в последние годы его правления и в танских хрониках: «...когда состарился, стал глупее и неистовее» [Бичурин, 1950: 273].

Действие «неразумных» правителей ведет к открытым мятежам, конфликтам с племенами и их лидерами. Но авторы надписей в случае с Капаганом возлагают ответственность не столько на него, сколько на тюркское население: «Тюркский народ, покайся! Ты сам провинился и сделал низость (по отношению) к твоему кагану, возвысившему тебя ради твоей же преданности, и (по отношению) к твоему племенному союзу... Откуда пришли вооруженные (люди) и рассеяли тебя? Откуда пришли копьеносцы и увлекли тебя? Ты (сам), о народ священной Отюкэнской черни, ушел. То ходил ты вперед (т.е. на восток), то ты ходил назад (т.е. на запад), и в странах, куда ты ходил, вот что было для тебя хорошего: твоя кровь бежала (там), как вода, твои кости лежали... как горы... Вследствие (твоего) непонимания (своего блага)... мой дядя-каган улетел (т.е. умер)» [Малов, 1951: 39].

«Неразумность» и «трусливость» каганов выступают в орхонских текстах и как главная причина падения каганата. Интересно, что описание в Большой надписи в честь Кюль-тегина истории Первого Тюркского каганата, заканчивающейся подчинением тюрков Китаю, может быть реинтерпретировано в контексте теории Ибн Халдуна. Абд ар-Рахман Ибн Халдун обозначил в качестве главной причины падения держав, основанных кочевниками в Египте и на Переднем Востоке, ослабление *асабийи* — коллективной солидарности, сплоченности элиты. Он связывал данное явление с ростом престижного

потребления. По мнению Ибн Халдуна, тенденция к снижению солидарности элиты прослеживалась уже во втором-третьем поколении, но пик кризиса обычно приходился на четвертое поколение [Коротаев, 2006: 27–29, 67–77], после чего следовали междоусобицы, военные поражения и распад политики. Несмотря на то что в центре нашего внимания совершенно другой регион, теория Ибн Халдуна неплохо согласуется с описанием истории Первого Тюркского каганата в надписи Кюль-тегина: «Над сынами человеческими воссели мои предки Бумын-каган, Истеми-каган (1-е поколение. — *С.В.*). ...Они создали и поддерживали эль и установления тюркского народа... Они были мудрыми каганами... Поэтому-то... они и правили столь долго элем и, управляя элем, устанавливали законы. Затем они скончались... После них стали каганами их младшие братья (2-е поколение. — *С.В.*), а потом стали каганами их сыновья (3-е поколение. — *С.В.*). После того как младшие братья не были подобны старшим, а сыновья не были подобны отцам, то сели (на царство), надо думать, неразумные каганы (4-е поколение. — *С.В.*), и их буюруки были также неразумны, были трусливы. Вследствие непрямоты (неверности кагану) бегов и народа, вследствие обмана и подстрекательств обманывающих из народа табгач и их козней, из-за того, что они ссорили младших братьев со старшими, а народ — с бегам, тюркский народ привел в расстройство свой... эль и навлек гибель на царствующего кагана...» [Кляшторный, 2003: 61–62]. Через столетие после падения каганата в 630 г. в памяти тюрков осталось, что именно каганы четвертого поколения наряду с неверностью народа и кознями Китая привели эль к кризису, после чего тюрки «китайскому императору стали... рабами своими крепкими сыновьями, рабынями — своими чистыми дочерьми» [Кляшторный, 2003: 62].

Автор «Кутадгу билиг» неоднократно обращается к теме недостатков правителей. Среди них он называет гнев, упрямство, лживость, распутство, низость, спесь, гордыню, чванство, пьянство и т.д. [Юсуф, 1983: 171, 175, 177, 178, 392 и др.]. Но чаще всего в поэме упрекают правителей в корысти, укромстве, жадности и т.п. [Юсуф, 1983: 98, 171, 174, 175, 240, 245, 393, 403 и др.]. Жадность выступает как главный недостаток, она вызывает возмущение народа.

А скрягам, смотри, не служи никогда:
Зазря пропадешь и умрешь от стыда [Юсуф, 1983: 98].

Бек жаден — о нем суд народа суров [Юсуф, 1983: 393].

Как и в рунических надписях, «неразумность» правителя в «Кутадгу билиг» — угроза общественному спокойствию:

Когда неразумный правление берет,
Страдает страна, терпит муки народ [Юсуф, 1983: 155].

Заключение

Рассмотренные нами источники достаточно широко характеризуют представления кочевников Центральной Азии о власти в раннесредневековый период. В источниках прежде всего показаны военные, redistributive и сакральные функции правителя. У средневековых кочевников существовали правители разных статусов, обладавшие соответственно и разными полномочиями [Васютин, 2005; Васютин, 2008; Васютин, Дашковский, 2009: 313–344]. В памятниках раннего средневековья власть в кочевых обществах представлена племенными вождями, ханами надплеменных (надклановых) объединений (племенных союзов), каганами — главами имперских образований кочевников — и лидерами государств, основанных кочевниками. Наиболее полно и колоритно показана власть правителей степных империй (тюркские и уйгурские надписи, «Огуз-наме») и государя, вставшего во главе сложного кочевно-оседлого общества («Кутадгу билиг»). В позднесредневековом эпосе центральное место занимает надплеменной хан-воитель (вождь, бек) с ограниченными полномочиями.

Власть правителей, какой она представлена в надписях и эпосе, носит преимущественно догосударственный характер. В надписях тюркские и уйгурские каганы нередко предстают как героические, победоносные, обожествляемые правители, «днем и ночью» заботящиеся о благе простых кочевников. Тем не менее очевидно, что авторы надписей сосредоточивают свое внимание на личностных качествах каждого кагана, их способности властвовать. Только успешная объединительная политика, удача в набегах на соседних кочевников и Китай, регулярное поступление китайских товаров в степь, престижная экономика могли обеспечить имперскому лидеру устойчивое положение на длительный срок. В монгольских степях, в своих ставках они практически не располагали гражданским бюрократическим аппаратом, который мог бы обеспечить преемственность государственных традиций. Роль «управленцев», как правило, исполняли представители аристократических родов, родственники кагана, представители дружины. Также из компетенции кагана было почти выведено право. В надписях лишь в

одном случае (повествование о Бумын-кагане и Истеми-кагане памятника в честь Кюль-тегина) упоминается о том, что эти каганы «творили суд» [Малов, 1951: 36]. Поэтому, скорее всего, каган мог решать правовые вопросы внутри своего клана, разрешать конфликты между племенными лидерами, осуществлять наказания провинившихся во время походов. Но как такого государственного права, источником которого является каган, не было. Показательно, что составители надписей от имени Бильге-кагана и Кюль-тегина увещевают народ, но его (народа) наказание за измену каганам отводится не правителям, а Небу (божественным силам). Отсутствие регулярных доходов ставило тюркских правителей в прямую зависимость от военных успехов и от их умения «выбивать» из земледельцев дань и дары, что далеко не всегда удавалось. И даже сакральные возможности каганов были ограниченными, так как они не располагали специальной религиозной организацией, представители которой могли бы доносить до населения идейные установки власти, как это было у земледельцев.

В случае с Караханидским каганатом, несомненно ставшим к XI в. государством, мы располагаем источником («Кутадгу билиг»), акцентирующим внимание на тех чертах правителя, которые традиционно ценились в кочевой среде («щедрость», защита народа, военные успехи, мудрость и доблесть).

Отрицательные черты правителей в традиционной культуре кочевников чаще всего выступают как антиподы положительных качеств nomadic лидеров. Здесь очевидны бинарные оппозиции, столь характерные для традиционного сознания: щедрость — жадность, храбрость — трусливость, удачливость в войнах — частые поражения и т.д. Особенно часто в качестве недостатка фигурирует жадность (т.е. нещедность). Жадный правитель разрушает систему взаимодействия с племенами, что ведет к недовольству властью и мятежам. Тюркешский каган Сулук, как сообщают танские хроники, первоначально «хорошо обращался со своими подданными», «роды мало-помалу соединялись, и народ его умножился до 200 000 душ», он «сделался сильным в Западном крае», «после каждого сражения всю добычу отдавал подчиненным: почему роды были довольны и служили ему всеми силами» [Бичурин, 1950: 297–298]. Однако многочисленные войны и содержание армии требовали расходов, а «запасов не хватало». Сулук «награбленные добычи» стал «удерживать без раздела». Тогда и «подчиненные, стали отдаляться от него» [Бичурин, 1950: 299]. После сокрушительного поражения Сулука от арабов в 737 г. он был убит мятежными аристократами.

Таким образом, представления о власти раннесредневекового тюркоязычного населения Центральной Азии, если судить по рассмотренным в статье источникам, опирались на догосударственную традицию и ставили авторитет правителя, а тем самым и устойчивость его политики в прямую зависимость от личных качеств и успехов кочевого лидера, его щедрости и военной славы.

- Аникеева, 2005 — *Аникеева Т.А.* Элементы древнетюркской картины мира (на примере огузского героического эпоса «Китаб-и дедем Коркут») // Тюркологический сборник. 2003–2004. Тюркские народы в древности и средневековье. М., 2005.
- Бартольд, 1968 — *Бартольд В.В.* Двенадцать лекций по истории турецких народов Средней Азии // *Бартольд В.В.* Сочинения. Т. V. М., 1968.
- Бартольд, 1968а — *Бартольд В.В.* Еще известие о Коркуде // *Бартольд В.В.* Сочинения. Т. V. М., 1968.
- Бартольд, 1968б — *Бартольд В.В.* Новые исследования об орхонских надписях // *Бартольд В.В.* Сочинения. Т. V. М., 1968. Работы по истории и филологии тюркских и монгольских народов.
- Бартольд, 1968в — *Бартольд В.В.* Тюрки (историко-этнографический обзор) // *Бартольд В.В.* Сочинения. Т. V. М., 1968. Работы по истории и филологии тюркских и монгольских народов.
- Барфилд, 2008 — *Барфилд Т.* Теневые империи: формирование империй на границе Китая и кочевников // Монгольская империя и кочевой мир. Кн. 3. Улан-Удэ, 2008.
- Барфилд, 2009 — *Барфилд Т.Дж.* Опасная граница: кочевые империи и Китай (221 г. до н.э. — 1757 г. н.э.) / Пер. Д.В.Рухлядева, В.Б.Кузнецова; науч. ред. и предисл. Д.В.Рухлядева. СПб., 2009 / URL: barfield.narod.ru
- Бернштам, 1935 — *Бернштам А.Н.* Социально-экономический строй древнетурецкого общества VI–VIII вв. н.э. Турки в Монголии: Тез. канд. дис. Л., 1935.
- Бернштам, 1936 — *Бернштам А.Н.* К вопросу о возникновении классов и государства у турок VI–VIII вв. н.э. // Вопросы истории доклассового общества: Сб. ст. к 50-летию книги Ф.Энгельса «Происхождение семьи, частной собственности и государства». М.; Л., 1936.
- Бернштам, 1946 — *Бернштам А.Н.* Социально-экономический строй орхоненисейских тюрков VI–VIII веков: Восточно-тюркский каганат и кыргызы. М.; Л., 1946.
- Бешевлиев, 1992 — *Бешевлиев В.* Първобългарски надписи. София, 1992.
- Бичурин, 1950 — *Бичурин Н.Я. (Иакинф).* Собрание сведений о народах, обитавших в Средней Азии в древние времена. Т. I. М.; Л., 1950.
- Васильев, 1897 — *Васильев В.П.* Китайские надписи на орхонских памятниках в Кошоцайдаме и Карабалгасуне // Сборник трудов Орхонской экспедиции. Вып. III. СПб., 1897.
- Васютин, 2005 — *Васютин С.А.* Лики власти (к вопросу о природе власти в кочевых империях) // Монгольская империя и кочевой мир. Кн. 2. Улан-Удэ, 2005.

- Васютин, 2008 — *Васютин С.А.* Властные системы раннесредневековых кочевников Евразии в свете теории многолинейности // Монгольская империя и кочевой мир. Кн. 3. Улан-Удэ, 2008.
- Васютин, 2008а — *Васютин С.А.* Модели политической адаптации кочевников раннего средневековья в Семиречье // Россия и мир: панорама исторического развития. Сборник научных статей, посвященный 70-летию исторического факультета Уральского государственного университета им. А.М.Горького. Екатеринбург, 2008.
- Васютин, Дашковский, 2009 — *Васютин С.А., Дашковский П.К.* Социально-политическая организация кочевников Центральной Азии поздней древности и раннего средневековья (отечественная историография и современные исследования). Барнаул, 2009.
- Велиев, 1987 — *Велиев К.Н.* Традиционные формулы в тюркоязычном эпосе (опыт лингвопоэтического анализа) // Советская тюркология. 1987, № 3.
- Ганиев, 2006 — *Ганиев Р.Т.* Восточнотюркское государство в VI–VIII веках. Екатеринбург, 2006.
- Гёр-оглы, 1983 — Гёр-оглы. Туркменский героический эпос / Пер. Б.А.Каррыева при участии Е.А.Поцелуевского. М., 1983.
- Гумилев, 1961 — *Гумилев Л.Н.* Орды и племена у древних тюрков и уйгуров. Материалы по отделению этнографии Географического общества СССР. Ч. I. Доклады за 1958–1961 гг. Л., 1961.
- Гумилев, 1967 — *Гумилев Л.Н.* Древние тюрки. М., 1967.
- Древнетюркский, 1969 — Древнетюркский словарь. Л., 1969.
- Жирмунский, 1960 — *Жирмунский В.М.* Сказание об Алпамыше и богатырская сказка. М., 1960.
- Жирмунский, 1974 — *Жирмунский В.М.* Тюркский героический эпос. Избранные труды. Л., 1974.
- Камалов, 2001 — *Камалов А.К.* Древние уйгуры VIII–IX вв. Алматы, 2001.
- Караев, 1983 — *Караев О.К.* История Караханидского каганата (X — начало XIII в.). Фрунзе, 1983.
- Кляшторный, 1970 — *Кляшторный С.Г.* Эпоха «Кутадгу билиг» // Советская тюркология. 1970, № 4.
- Кляшторный, 1980 — *Кляшторный С.Г.* Терхинская надпись (Предварительная публикация) // Советская тюркология. 1980, № 3.
- Кляшторный, 1981 — *Кляшторный С.Г.* Мифологические сюжеты в древнетюркских памятниках // Тюркологический сборник. 1977. М., 1981.
- Кляшторный, 1983 — *Кляшторный С.Г.* Тэсинская стела (Предварительная публикация) // Советская тюркология. 1983, № 6.
- Кляшторный, 1984 — *Кляшторный С.Г.* Каган, беги и народ в памятниках тюркской рунической письменности // Ученые записки ЛГУ. № 412. Серия востоковедческие науки. Вып. 25. Л., 1984.
- Кляшторный, 1986 — *Кляшторный С.Г.* Основные черты социальной структуры древнетюркских государств Центральной Азии (VI–X вв.). Классы и сословия в докапиталистических обществах Азии: проблема социальной мобильности. М., 1986.

- Кляшторный, 1986а — *Кляшторный С.Г.* Формы социальной зависимости в государствах кочевников Центральной Азии (конец I тыс. до н.э. — I тыс. н.э.). Рабство в странах Востока в средние века. М., 1986.
- Кляшторный, 1992 — *Кляшторный С.Г.* Эпические сюжеты в древнетюркских рунических памятниках // *Восток*. 1992, № 5.
- Кляшторный, 2001 — *Кляшторный С.Г.* Центральная Азия в раннее средневековье // *История Казахстана и Центральной Азии*. Алматы, 2001.
- Кляшторный, 2003 — *Кляшторный С.Г.* История Центральной Азии и памятники рунического письма. СПб., 2003.
- Кляшторный, 2004 — *Кляшторный С.Г.* Образ кагана в орхонских памятниках // *Монгольская империя и кочевой мир*. Улан-Удэ, 2004.
- Кляшторный, 2006 — *Кляшторный С.Г.* Памятники древнетюркской письменности и этнокультурная история Центральной Азии. СПб., 2006.
- Кляшторный, Лившиц, 1971 — *Кляшторный С.Г., Лившиц В.А.* Сэврэйский камень // *Советская тюркология*. 1971, № 3.
- Кляшторный, Лившиц, 1971а — *Кляшторный С.Г., Лившиц В.А.* Согдийская надпись из Бугута // *Страны и народы Востока*. Т. X. М., 1971.
- Кляшторный, Савинов, 2005 — *Кляшторный С.Г., Савинов Д.Г.* Степные империи древней Евразии. СПб., 2005.
- Кляшторный, Султанов, 2009 — *Кляшторный С.Г., Султанов Т.И.* Государства и народы евразийских степей: от древности к новому времени. СПб., 2009.
- Книга Коркута, 1962 — Книга моего деда Коркута. Огузский героический эпос / Пер. В.В. Бартольда. М.; Л., 1962 // Сайт «Восточная литература» / URL: <http://www.vostlit.info/Texts/rus9/Korkut>
- Козьмин, 1934 — *Козьмин Н.Н.* Классовое лицо «атасы» Йоллыг-тегина, автора орхонских памятников // Сергею Федоровичу Ольденбургу: К 50-летию научно-общественной деятельности. 1882–1932. Л., 1934.
- Кононов, 1958 — *Кононов А.Н.* Родословная туркмен. Сочинение Абу-л-гази, хана Хивинского. М.; Л., 1958 // Сайт «Восточная литература» / URL: <http://www.vostlit.info/Texts/rus6/Abulgazi/path1/frame.html>
- Короглы, 1970 — *Короглы Х.* Алп Эр Тонга и Афрасиаб, по Юсуфу Баласагуни и другим авторам // *Советская тюркология*. 1970, № 4.
- Короглы, 1971 — *Короглы Х.* Песни Коркута // *Советская тюркология*. 1971, № 2.
- Короглы, 1972 — *Короглы Х.* Шаман, полководец, озан (эволюция образа Деда-Коркута) // *Советская тюркология*. 1972, № 3.
- Короглы, 1983 — *Короглы Х.Г.* Взаимосвязи эпоса народов Средней Азии, Ирана и Азербайджана. М., 1983.
- Кортаев, 2006 — *Кортаев А.В.* Долгосрочная политико-демографическая динамика Египта: циклы и тенденции. М., 2006.
- Кочнев, 2006 — *Кочнев Б.Д.* Нумизматическая история Караханидского каганата (991–1209 гг.). Ч. I: Источниковедческое исследование. М., 2006.
- Крадин, 2000 — *Крадин Н.Н.* Кочевники, мир-империи и социальная эволюция // *Альтернативные пути к цивилизации*. М., 2000.
- Крадин, 2001 — *Крадин Н.Н.* Кочевые империи: генезис, расцвет, упадок // *Восток. Афро-азиатские общества: история и современность*. 2001, № 5.

- Крадин, 2002 — *Крадин Н.Н.* Империя Хунну. М., 2002.
- Крадин, 2002a — *Крадин Н.Н.* Структура власти в кочевых империях // Кочевая альтернатива социальной эволюции. М., 2002.
- Крадин, 2007 — *Крадин Н.Н.* Кочевники Евразии. Алматы, 2007.
- Кюннер, 1961 — *Кюннер Н.В.* Китайские известия о народах Южной Сибири, Центральной Азии и Дальнего Востока. М., 1961 // Сайт «Восточная литература» / URL: <http://www.vostlit.info/Texts/Dokumenty/China/I/Kuner> [Электронный ресурс]
- Маадай-Кара, 1973 — Маадай-Кара. Алтайский героический эпос. М., 1973.
- Малов, 1951 — *Малов С.Е.* Памятники древнетюркской письменности. М.; Л., 1951.
- Малов, 1959 — *Малов С.Е.* Памятники древнетюркской письменности Монголии и Киргизии. М.; Л., 1959.
- Манас, 1941 — Манас. Киргизский народный эпос. Главы из «Великого похода» (по варианту Сагымбая Орозбакова) / Пер. С. Липкина, М. Тарловского. М., 1941.
- Манас, 1988 — Манас. Киргизский героический эпос / Пер. и коммент. А.С.Мирбадалевой и Н.В.Кидайш-Покровской. Кн. 2. М., 1988.
- Манас, 1990 — Манас. Киргизский героический эпос / Пер. и коммент. А.С.Мирбадалевой и Н.В.Кидайш-Покровской. Кн. 3. М., 1990.
- Масао, 1970 — *Масао М.* Политическая структура древнего государства кочевников Монголии // XIII Международный конгресс исторических наук. Доклады конгресса. М., 1970.
- Менандр, 1860 — *Менандр Византиец.* История // Византийские историки: Дексипп, Эвнапий, Олимпиодор, Малх, Петр Магистр, Менандр, Кандид Исавр, Ноннос и Феофан Византиец / Пер. Г.С.Дестуниса. СПб., 1860.
- Радлов, Мелиоранский, 1897 — *Радлов В.В., Мелиоранский П.М.* Древнетюркские памятники в Кошо-Цайдаме // Сборник трудов Орхонской экспедиции. Вып. IV. СПб., 1897.
- Рашид ад-Дин, 1987 — *Фазлаллах Рашид ад-Дин.* Огуз-наме / Пер., предисл., коммент., примеч. Р.М.Шукюровой. Баку, 1987.
- Рашид ад-Дин, 2002 — *Рашид-ад-Дин.* Сборник летописей: в 3-х томах / Пер. с перс. Л.А.Хетагурова. М., 2002 = Т. 1. Кн. 1–2. М.; Л., 1952.
- Суразаков, 1985 — *Суразаков С.С.* Алтайский героический эпос. М., 1985.
- Трепавлов, 2004 — *Трепавлов В.В.* Вождь и жрец в эпическом фольклоре тюрко-монгольских народов: некоторые особенности традиционной организации власти у кочевников // Монгольская империя и кочевой мир. Улан-Удэ, 2004.
- Трепавлов, 2005 — *Трепавлов В.В.* Улусный субстрат и имперский суперстрат: поиск «ядра» кочевой государственности // Монгольская империя и кочевой мир. Кн. 2. Улан-Удэ, 2005.
- Трепавлов, 2006 — *Трепавлов В.В.* Власть и управление в тюркском кочевом обществе (по эпическим сказаниям народов Южной Сибири) // Тюркологический сборник. 2005. Тюркские народы России и Великой степи. М., 2006.
- Хазанов, 2000 — *Хазанов А.М.* Кочевники и внешний мир. Алматы, 2000.
- Щербак, 1959 — *Щербак А.М.* Огуз-наме. Мухаббат-наме. Памятники древнеуйгурской и староузбекской письменности. М., 1959.
- Юсуф, 1983 — *Юсуф Баласагунский.* Благодатное знание / Пер. С.Н.Иванова. М., 1983.

- Escedy, 1972 — *Escedy I.* Tribe and Society the 6th Century Turk Empire // *Acta Orientalia Hungaricae*. 1972. Vol. XXV.
- Gabain, 1949 — *Gabain A. v.* Steppe und Stadt im Leben der ältesten Turken // *Der Islam*. Bd. 29. 1949. H. 1–2.
- Giraud, 1960 — *Giraud R.* L'empire des Turcs celestes. Les règnes d'Elterich, Qapghan et Bilgä (680–734). P., 1960.
- Golden, 1982 — *Golden P.B.* Imperial Ideology and the Sources of Political Unity amongst the Pre-Činggisid Nomads of Western Eurasia // *Archivum Eurasiae Medii Aevi*. 1982. Vol. II.
- Golden, 1992 — *Golden P.B.* An Introduction to the History of the Turkic Peoples: Ethnogenesis and State Formation in Medieval and Early Modern Eurasia and the Middle East. Wiesbaden, 1992.
- Golden, 2001 — *Golden P.B.* Ethnicity and State Formation in Pre-Činggisid Turkic Eurasia. Bloomington, 2001.
- Krader, 1963 — *Krader L.* The Social Organization of the Mongol-Turkic Pastoral Nomads. The Hague, 1963.
- Lattimore, 1940 — *Lattimore O.* Inner Asian Frontiers of China. New York–London, 1940.
- Liu Mau-tsai, 1958 — *Liu Mau-tsai.* Die chinesischen Nachrichten zur Geschichte der Ost-Türken (T'u-küe). Bd. I. Texte. Wiesbaden, 1958.
- Mackerras, 1990 — *Mackerras C.* The Uighurs // *The Cambridge History of Early Inner Asia*. Cambridge, 1990.
- Masao, 1967 — *Masao M.* Historical Studies of the Ancient Turkic Peoples. Tokyo, 1967.
- Pelliot, 1912 — *Pelliot P.* La fille de Mo-tch'o qaghan et ses rapports avec Kül-tegin // *T'oung Pao*. Vol. 13. 1912. P. 301–306.
- Pelliot, 1915 — *Pelliot P.* L'origine de T'ou-kiue, nom chinois des Turks // *T'oung Pao*. Vol. 16. 1915. P. 687–689.
- Pritsak, 1952 — *Pritsak O.* Stammensnamen und Titulaturen der altaischen Völker // *Ural-Altaische Jahrbücher*. Bd. 24. 1952. H. 1–2.
- Radloff, 1897 — *Radloff W.* Die alttürkischen Inschriften der Mongolei. St.-Pbg., 1897. L. II. Neue Folge.
- Tasagıl, 1995 — *Tasagıl Ah.* Gök-Türkler. Ankara, 1995.

А.П.ГРИГОРЬЕВ, Н.Н.ТЕЛИЦИН, О.Б.ФРОЛОВА
(Санкт-Петербург)

Надпись Тимура 1391 г.

I

Надпись на каменной плите, высеченная по распоряжению верховного правителя в Самарканде Тимура (1370–1405) во время его карательного похода, осуществленного в 1391 г. против золотоордынского хана Тохтамыша (1378–1395), подвергалась научному изучению сравнительно недолго. Дело в том, что плита с надписью Тимура стала доступной для исследования только после доставки ее из Казахстана в Государственный Эрмитаж в Ленинграде (Санкт-Петербурге) в конце 1936 г.

Первым изучал надпись Тимура российский востоковед, член-корреспондент АН СССР Н.Н.Поппе (1897–1991), возглавлявший тогда монгольский кабинет Института востоковедения АН СССР [Алпатов, 1996: 36–37]. Н.Н.Поппе определил, что надпись имеет 11 строк. Первые 3 строки писаны арабскими буквами, а остальные восемь — знаками уйгурского алфавита. Первая строка надписи была уверенно интерпретирована как арабская кораническая формула «басмала» [Ислам, 1983: 42]. По поводу чтения второй и третьей арабских строк последовал категоричный вердикт ученого: «прочтены быть не могут» [Поппе, 1940: 187]. Остальные восемь строк надписи, выполненные уйгурицей, Н.Н.Поппе прочитал и перевел с оговоркой, касавшейся трудности прочтения фрагмента текста в конце третьей уйгурской строки. Он констатировал, что выполненные уйгурицей строки писались не на уйгурском языке, а на том «среднеазиатско-тюркском литературном языке», за которым в XV–XVI вв. закрепилось название «чагатайский».

Для того чтобы войти в курс конкретных событий, случившихся во время похода Тимура против Тохтамыша, ученый обратился к описа-

ниям этой кампании, сохранившимся в трудах персидских летописцев XV в. Низамуддина Шами, Шарафуддина Йезди и Абдурраззака Самарканди. О произведениях первых двух авторов Н.Н.Поппе получил представление при содействии научного сотрудника Института востоковедения С.Л.Волина, который переводил на русский язык и обрабатывал выписки из рукописей трудов целого ряда персидских авторов, собранных в 1880 г. в архивах Европы В.Г.Тизенгаузеном для второго тома его «Сборника материалов, относящихся к истории Золотой Орды». Этот сборник был опубликован только через год после выхода в свет интересующей нас статьи Н.Н.Поппе [Сборник, 1941]. С описанием похода Тимура, выполненным А.Самарканди, Н.Н.Поппе познакомился в старинном французском переводе Ф.Б.Шармуа [Charmau, 1836: 89–505]. Выполненная Н.Н.Поппе дешифровка надписи Тимура увидела свет в 1940 г. К статье были приложены фотографии общего вида каменной плиты и ее части, содержавшей полный текст надписи [Поппе, 1940: 185–187].

Вторым отечественным исследователем надписи Тимура стал тюрколог-историк А.И.Пономарев (1886–1942) [Пономарев, 1945: 448–450]. Ученый имел в своем распоряжении статью Н.Н.Поппе и свободный доступ к эпиграфическому памятнику, хранившемуся в Эрмитаже. Свою дешифровку он начал с того, что подробно рассказал о внешнем виде надписи: «На одной из сторон этого камня, не носящего на себе никаких следов обработки, на неровной с трещинами плоскости, размером около 80 × 40 см, высечено две надписи: верхняя — из трех строк арабским алфавитом и нижняя — из восьми строк уйгурским алфавитом. Расположение строк уйгурской надписи идет параллельно строкам арабской, т.е. горизонтально, а не вертикально, как ожидалось бы для уйгурского письма. Резьба надписи довольно мелкая, высота строки не выше 1 см, глубина резьбы в пределах 1,5–2 мм. Поэтому мелкие трещины на камне сливаются с буквами и затрудняют чтение. Длина первой строки уйгурской надписи 40 см, расстояние между первой и восьмой строками 18 см» [Пономарев, 1945: 222].

Далее А.И.Пономарев, ничего более не сказав о внешнем виде и содержании трехстрочной арабской надписи, дословно передал дешифровку уйгурской надписи, выполненную Н.Н.Поппе. Затем он внес аргументированные коррективы в чтение и понимание первой, третьей и четвертой строк уйгурской надписи. Подробнее об этой правке мы расскажем ниже. По-видимому, уже в 1941 г. А.И.Пономарев завершил свое исследование. 19 февраля 1942 г. он скончался в блокадном Ленинграде. Статья с его дешифровкой увидела свет в 1945 г. [Пономарев, 1945: 222–224].

Начавшаяся в 1941 г. Великая Отечественная война резко изменила судьбу Н.Н.Поппе. На имя ученого в советской печати на многие десятилетия было наложено табу. В статье А.И.Пономарева он фигурировал под обозначениями «автор „Карасакпайской надписи Тимура“» или «издатель». Последнее обстоятельство привело к тому, что в зарубежной научной печати дешифровка А.И.Пономарева прошла незамеченной. В 1943 г. в Турции Зеки Велиди Тоган откликнулся на статью Н.Н.Поппе в заметке «Уйгурская надпись Тимур-бея» [Togan, 1943: 6]. В 1977 г. Хасан Эрен выполнил полный перевод статьи Н.Н.Поппе на турецкий язык [Рорре, 1977].

II

Обозначая место обнаружения плиты с надписью Тимура, Н.Н.Поппе писал: «Этот памятник, сооруженный в последних числах апреля 1391 г., сохранился и был недавно открыт у горы Алтын Чуку близ Карасакпайского рудника в Казахской ССР» [Поппе, 1940: 185]. А.И.Пономарев уточнил время установки воинами Тимура камня с надписью днем их прибытия к горе Улугтаг (каз. Улытау) — 23 джумада аль-уля 793 г.х. (28 апреля 1391 г.). На основании доступных ему письменных источников [ТКБАН, 1935: 334–335, 346, 655] исследователь выяснил, что рудник назывался не Карасакпайским, а Карсакпайским. Гора Алтынчоку (каз. Алтыншоқы) находилась от рудника на расстоянии более 300 км, к тому же на левом берегу реки Сарысу, а Улугтагский горный массив располагался на правом берегу той реки. В полном недоумении от того, как совместить три названных пункта, ученый писал: «Было бы весьма важно точно определить место находки камня» [Пономарев, 1945: 222].

В наши дни события, связанные с обнаружением плиты с надписью Тимура в Казахстане и последующей транспортировкой ее в Ленинград, восстанавливаются сравнительно легко, ибо главная роль в этих событиях принадлежала выдающемуся казахскому геологу, будущему академику АН СССР К.И.Сатпаеву (1899–1964). О жизни и деятельности К.И.Сатпаева существует обширная литература. На основании материалов документальных книг о нем, написанных А.И.Брагиным [Брагин, 1989] и М.Сарсекеевым [Сарсекеев, 1989], случившееся выглядело следующим образом.

В августе 1935 г. К.И.Сатпаев, служивший тогда начальником геолого-разведочного отдела Карсакпайского комбината, правление которого располагалось в поселке Карсакпай, находился со своим отря-

дом в длительной экспедиции далеко на северо-восток от своей базы. Там геолог поднялся на вершину одной из сопок. Как выяснилось, это была Алтыншока, т.е. Золотая сопка. Здесь К.И.Сатпаев и обнаружил каменную плиту с выбитой на ней надписью Тимура. Коллектор отряда С.А.Рожнов забелил надпись зубным порошком и сфотографировал ее своим «фотокором». Получился контрастный снимок, который К.И.Сатпаев после возвращения из экспедиции отправил письмом в Москву, в Академию наук. Через несколько месяцев в центральных газетах появилась статья об открытии геолога, которая сопровождалась упомянутой фотографией. В последний раз этот снимок был воспроизведен в фотоальбоме, подготовленном к 100-летию со дня рождения К.И.Сатпаева [Сатпаев, 1999].

Осенью 1936 г. на имя К.И.Сатпаева в Карсакпай пришло письмо от директора Эрмитажа И.А.Орбели. Он извещал о решении Академии наук направить в горы Улытау научную экспедицию и сделать плиту с надписью Тимура достоянием Эрмитажа, а также просил указать членам экспедиции местонахождение камня. По телеграмме К.И.Сатпаева в Карсакпай выехали ленинградские востоковеды. Они добрались до Золотой сопки, сняли камень с надписью, довели его до железнодорожной станции Джусалы (к югу от Карсакпая) и поездом доставили эпиграфический памятник в город на Неве, в Эрмитаж.

Так объясняется не вполне адекватное определение к надписи Тимура, данное ей Н.Н.Поппе. Что касается точного места находки камня, то Н.Н.Поппе назвал его достаточно определенно — сопка Алтынчоку. Другое дело, что названная сопка располагалась довольно далеко от горного массива Улугтага, до которого, по уверениям персидских летописцев, войско Тимура добралось весной 1391 г. Чтобы разобраться в действительных или мнимых противоречиях в показаниях персидских авторов Н.Шами и Ш.Йезди, следует их целенаправленно проанализировать.

Проследим маршрут похода Тимура до начала золотоордынских владений применительно к географической карте наших дней. Фактически поход начался еще осенью 1390 г., когда войска Тимура выступили из Самарканда, переправились через Сырдарью и расположились на зимовку в окрестностях Ташкента. 22 января 1391 г. Тимур приказал своим воинам выступить на сборный пункт всей армии, назначенный в некотором удалении к югу от города, который ныне называется Туркестан. Воины покинули Ташкент и, продвигаясь вдоль правого берега Сырдарьи, уже к 21 февраля вышли к месту сбора. Там Тимур устроил общий смотр армии.

Затем воинство продолжило свое движение на северо-запад по широкому коридору, образованному справа отрогами хребта Каратау и слева берегом реки Сырдарьи. Обогнув Каратау, войска двинулись на север. С огромными трудностями они преодолели степь Бет-Пак-Дала (Голодную степь), пески Муюнкум и 6 апреля 1391 г. вышли к левому берегу реки Сарысу. Далее путь армии Тимура пролегал вверх по течению реки. Через некоторое время оказалось, что русло Сарысу начинает заметно поворачивать на восток. Тимур приказал форсировать реку и продолжить движение на север. Выбравшись на правый берег Сарысу, 26 апреля войско оказалось в горной стране, которую ныне геологи называют Казахстанский мелкосопочник. Персидские летописцы именовали ее Кичигдаг (Малые горы). Еще через два дня, 28 апреля, перед глазами путников завиднелся на горизонте горный кряж Улугтага (Великой горы), вздымавший свои утесы на высоту до 1134 м. В планы Тимура не входил штурм вершины Улугтага. Однако появление этого объекта на расстоянии прямой видимости являлось свидетельством того, что армия завоевателей наконец добралась до крайних пределов владений Тохтамыш.

Об Улугтаге как об одной из крайних точек на юго-восточной границе золотоордынских владений нам известно и из русских источников. Освещая события декабря 1388 — марта 1389 г., которые предшествовали карательной экспедиции Тимура против Тохтамыша [Сборник, 1941: 156–158], Рогожский летописец повествует о набеге Тохтамыша на владения Тимура. Золотоордынский хан «воева землю Темиръ Аксакову (так по-тюркски звучало имя Тимурленка) и градъ его далнии повоева, а самого не возможе дойти и възвратися паки въ свои улусъ» [ПСРЛ, 1922: 156–157]. В тот момент, когда Тохтамыш уже покинул свою столицу и двинул ордынское войско на восток, в Сарай прибыл городецкий князь Борис Константинович (1388–1391), намеревавшийся при поддержке хана вернуть себе нижегородский престол. Не застав Тохтамыша в резиденции, Борис бросился догонять хана, «стиже его на пути и иде съ нимъ въ дорогоу 30 дней и потом царь (т.е. Тохтамыш), пощадев его, и уверну его отъ места нарицаемого отъ Оурукътана, и повеле ему безъ себе пребыти и дождати своего пришествия въ Сарае» [ПСРЛ, 1922: 156–157]. В географическом названии Оурукътанъ мы видим несколько искаженное при переписке сложное имя Уругтаг, которое могло произноситься и писаться как Уруктак. Первое слово в этом названии — *урук* — у монголов и тюрок означало «поколение, родня, род, племя» и т.д. [Поппе, 1938: 367; Севортян, 1974: 604–606]. Второе слово — *так* — «гора». Последнюю в нем букву — *к* пере-

писчик русской летописи легко мог спутать с буквой *н*. Один из вариантов русского перевода географического названия Уруктак ~ Уругтаг — «Родовая гора».

В ритуал шаманистского культа предков у Чингис-хана и Чингисидов входил обряд поклонения священным горам. В древности обряд, посвященный культу предков, был одной из важных функций общественной жизни монгольских племен. Его исполнение как бы фиксировало историю рода, пополняло родословные книги, отмечало выдающиеся события, прославляло отличившихся и осуждало недостойных, т.е. публично выражало общественное мнение. Обряд поминовения усопших полагалось проводить весной. Во время этого обряда душам покойных приносилась в жертву пища. При жертвоприношении предкам исполнялись песнопения. Во время песнопений призывались духи предков, которым старейший рода, хранивший все заветы старины, а также следивший за текущими событиями, докладывал о происшедшем за год. Обряд совершался лишь кровными родственниками по отцовской линии. Со временем культ предков у монголов слился с вошедшим в практику ламаизма культом *обо* (монг. *obiya* — «насыпь»). *Обо*, как правило, располагались на возвышенных местах или на горе, откуда открывался вид на всю прилегающую округу. Ламаизированный обряд заменил древние обряды родового общества: место предка занял феодальный правитель [Викторова, 1980: 61–64; Новгородова, 1995: 89–90; Sneath, 1974: 309–318].

Самый ранний рассказ про *обо* на территории Золотой Орды сохранился в описании путешествия польского посла к турецкому султану и крымскому хану Анджея Тарановского. Когда он проезжал на встречу с турецко-татарским войском, осаждавшим Астрахань, то в сентябре 1569 г., в полутора днях пути на восток от Азова, «остановился у вониучей воды. У той воды стоит языческий храм, где татары имели обыкновение приносить в жертву своим богам первородных животных, половину туши сжигая, а другую половину скармливая птицам и зверям. Еще и сейчас там бывает великое множество орлов, сипов, воронов, коршунов и иных разных хищных птиц, которые уже издавна привыкли там жить» [Tardy, Vasary, 1974: 231].

Видимо, священной горой для Джучи и Джучидов являлась гора Улугтаг. Золотоордынскими ханами она почиталась как Родовая гора. Возможно, регулярное поклонение ей в скрытых формах сохранилось и после принятия ордынскими правителями мусульманской веры. Для непосвященных гора оставалась просто Великой. Когда у арабского историка первой половины XIV в. ал-Омари мы читали: «Зимовье ха-

нов Золотой Орды — Сарай, а летнее пребывание их — на горе, называемой Уруктаг» [Сборник, 1884: 221, 243], местонахождение Уруктага было для нас лишь гадательным [Егоров, 1985: 220]. Теперь из контекста рассказа Рогожского летописца становится очевидным, что в сообщении ал-Омари речь шла просто о другом названии горы Улуттаг. Великая гора была ведома средневековой Руси и в другом качестве. В «Книге Большому Чертежу» записано: «Гора Улутова, по нашему Великая гора, а в ней олово» [Книга, 1950: 170]. Там название горы давалось в иной тюркской производной форме — Улутау. Что касается залежей в горе «олова», то известно, что издревле это слово воспринималось русскими двояко: 1) «свинец»; 2) «олово» [СРЯ, 1987: 359].

Возвращаемся к рассмотрению маршрута движения армии Тимура после того, как она подошла к Улуттагу. Чтобы осмотреться, Тимур взойшел на вершину одной из сопек, высота которой, по сообщению А.Самарканди, составляла 50 гязов [Charmo, 1836: 248]. Получается, что при всем разнообразии известных нам размеров среднеазиатского гяза (газа) [Давидович, 1970: 110–116] высота горы, с вершины которой Тимур обозревал окрестности, не превышала 50 м. Последнее обстоятельство не оставляет сомнений в том, что как раз эта возвышенность и называется ныне Алтыншоки, т.е. Золотая сопка. Воодушевленный увиденным, самаркандский правитель отдал приказ о сооружении на вершине сопки памятного знака — каменной пирамиды, на которую была водружена плита с интересующей нас надписью. После завершения этого дела армия Тимура продолжила свое неотвратимое движение на север, постепенно все круче забирая на запад, и уже в середине мая ее авангард перешел реку Тобол в ее верховье. 29 мая 1391 г., спустя месяц после оставления Улуттага, армия Тимура скрытно подтянулась к переправе через реку Урал. Уже совсем близко на западе в низовьях Волги лежал главный город Орды — Сарай, но Тимур замыслил другой стратегический план кампании. На этом мы завершаем рассмотрение маршрута движения войск Тимура от Улуттага (Улытау) до реки Урал.

Результаты рассмотрения всего маршрута от Самарканда до реки Урал [Сборник, 1941: 112–114, 158–163], с привлечением ряда других источников и исследований, привели нас к следующим выводам. Никаких видимых противоречий в показаниях персидских авторов XV в. о походе Тимура против Тохтамыш в 1391 г. не содержится. Гора Улуттаг, носившая и другое название — Уруктаг, являла собой один из крайних юго-восточных пределов владений Тохтамыш. Тимур

водрузил памятный знак, увенчанный плитой с надписью, не на вершине Улугтага, а на вершине одной из сопок в пределах видимости Улугтага.

III

Располагая материалами двух предыдущих дешифровок надписи Тимура отечественными учеными и самой надписью на каменной плите, хранящейся в Государственном Эрмитаже, мы, тюрколог-историк, тюрколог-лингвист и арабист-филолог, памятуя о том, что «древние надписи обычно не поддаются безошибочной дешифровке с первого раза» [Пономарев, 1945: 223], решили совместными усилиями пересмотреть дешифровки своих предшественников и, возможно, сделать новый шаг на пути познания формы и содержания этого ценного исторического источника.

Пересмотр дешифровок предшественников в общем плане начнем с текста цитаты из рассказа Н.Шами о приказе Тимура соорудить из камней памятный знак и высечь на нем некий текст. Содержание текста надписи Н.Шами передал такими словами: «Каменотесам он приказал изобразить на нем высочайшее имя и дату этих дней, дабы на лице времени осталось воспоминание об этом походе» [Пономарев, 1945: 113]. С приведенной цитаты начинались статьи обоих наших предшественников [Поппе, 1940: 185; Пономарев, 1945: 222]. Однако создается впечатление, что и Н.Н.Поппе, и А.И.Пономарев не обратили на слова Н.Шами особого внимания. Между тем они того заслуживали, ибо, как нам представляется, именно эти слова являлись ключом к пониманию содержания надписи Тимура.

Временно опустив уточнение нашей точки зрения на слова Н.Шами, вернемся к рассказу А.И.Пономарева о внешнем виде надписи Тимура. К его рассказу следовало бы добавить некоторые наши наблюдения. Надпись из восьми строк буквами уйгурского алфавита выполнена на сравнительно ровной и гладкой прямоугольной плоскости камня. Она занимает практически всю площадь этой поверхности, не оставляя места для расположенной над нею трехстрочной надписи, выполненной буквами арабского алфавита. По своему содержанию уйгурская надпись является самодостаточной, не требующей никаких уточнений. В ней говорится о времени начала похода Тимура, достижении им пределов Золотой Орды, численности воинов, причине их выступления против Тохтамыша, а также о цели устройства кургана с надписью. Три последние строки надписи отведены призывам к богу об оказании им

правосудия и милости к людям страны, подвергшейся нападению. У читателя уйгурской надписи складывается мнение и о высокой квалификации осуществлявшего ее резчика по камню.

Обратив взгляд на арабскую надпись, мы замечаем, что она выполнена на плоскости, которая по отношению к поверхности, где находится уйгурская надпись, располагается под тупым углом, в виде скола на камне. Эта плоскость значительно менее ровная и гладкая, нежели плоскость уйгурской надписи. Исполнить на ней четкую арабскую надпись было гораздо сложнее. Диакритика, т.е. точки над и под арабскими буквами, без которой чтение текста превращается в разгадку сложного ребуса, полностью отсутствует при всех трех строках арабской надписи. Если уйгурская часть надписи Тимура равномерно и красиво выбита в камне, то ее арабская часть лишь неясно процарапана на камне неуверенной рукой не мастера, а подмастерья. Получается, что на камне находятся две разные надписи. Очевидно, что сначала неторопливо выполнялась уйгурская надпись, а затем к ней в спешном порядке была приписана сверху арабская надпись. При этом местоположение добавления свидетельствует о том, что именно ему отводилась главенствующая роль в двуязычном тексте надписи.

Первая строка арабской надписи читается сравнительно легко только потому, что это *басмала*, т.е. формула, которая известна каждому мусульманину. Ее рисунок знаком практически любому человеку, владеющему основами арабского письма. Вторая и третья строки надписи кажутся совершенно недоступными для понимания человека, настроившегося на прочтение именно арабского текста. Что же делать? Остается искать ключ к их прочтению. Мы уже писали, что нашли этот ключ в приведенной выше цитате из летописи Н.Шами. Содержание надписи Тимура, по словам Шами, распределялось на две части. На первом месте надписи находилось «изображение высочайшего имени», на втором — «дата этих дней».

Слова «изображение высочайшего имени» для востоковеда-арабиста наполнены совершенно конкретным содержанием. Речь идет о так называемых «именах Аллаха» (*ал-асмā' ал-хуснā* — «прекрасные имена»), которых всего насчитывается 99. Полный по порядку список имен Аллаха в транслитерации и с комментариями давно известен российским и европейским исламооведам и востоковедам широкого профиля [Gardet, 1960: 714–717]. Поскольку этот список почерпнут из священной книги мусульман — Корана, то, естественно, он с разной степенью полноты с детства знаком и мусульманам всего мира. Об именах Аллаха имели представление не только природные мусульмане

и знатоки арабского языка. Сметливые и любознательные люди, имевшие по роду своей деятельности длительные контакты с мусульманами неарабами и в какой-то степени владевшие их национальными языками, во все времена невольно познавали основы богослужения на арабском языке через своих информаторов, ибо прежде молитвы читались всеми мусульманами исключительно по-арабски, а Коран запрещалось письменно переводить на какой-либо другой язык. Известен поразительный пример, когда тверской купец, совершивший знаменитое «хождение за три моря», Афанасий Никитин, не знавший арабского языка, а говоривший по-тюркски и по-персидски, незадолго до смерти, наступившей в 1475 г., на память процитировал стихи из Корана и привел 31 имя Аллаха без единой ошибки по порядку и достаточно точно [Стеблин-Каменский, 1995: 88–93].

Итак, приступаем к рассмотрению трехстрочной арабской надписи. Первая строка читается: *би-сми-ллāхи-р-рахмāни-р-рахīm* («Во имя Аллаха милостивого, милосердного!»). Вторую и третью строки еще никому не удавалось прочитать по-арабски. Теперь, обладая ключом к их содержанию, мы уверены, что там представлены имена Аллаха. В двух коротких строках надписи этих имен находится значительно меньше, чем 99. Мы знаем также, что в басмале, которая составляет содержание первой строки, уже присутствуют первые три имени: ал-Лāху (Бог), ар-Рахмāну (Милостивый) и ар-Рахīm (Милосердный). Следовательно, теперь остается определить наиболее подходящие по начертанию имена из 96 нам известных, начиная с 4-го — ал-Малику (Владыка) и кончая 99-м — ал-Ѕабуру (Долготерпеливый).

Перебрав все 96 имен в установленном порядке и в произвольной разбивке, преодолев трудности прочтения слов, от которых на камне остались лишь едва различимые бороздки, мы пришли к убеждению, что вторая и третья строки арабской надписи состоят из воспроизведения некоторых имен Аллаха, начертанных в необычной для Корана последовательности. Форма записи имен также несколько необычна. Начертание каждого отдельного имени коранически безупречно, но от определенного арабского артикля *ал*, который предшествует каждому имени, а на письме всегда состоит из двух букв — *алиф* и *лām*, во-второй и третьей строках арабской надписи при каждом имени осталось только по одной вертикальной черточке, которую можно прочесть как букву *лām*. Получается следующий ряд имен Аллаха, располагавшихся, скорее всего, не в две, а в одну строку, окончание которой вынужденно, по причине недостатка места на плоскости камня, пришлось поместить внизу и слева: *мāлику-л-мулки-л-қуддусу-л-хаққу-л-*

му'мину-л-мухаймину-л-джаббāру-||л-қāдиру-л-ҳакйму-л-мумйту-л-ҳаййу.
Вся эта длинная строка в написании выглядит как транскрипция потока арабской речи. Именно так она и читается.

Первое имя состоит из двух слов — Мāлику ал-мулки (Владыка сущего), а все другие — из одного слова: ал-Қуддусу (Святейший), ал-Ҳаққу (Истина), ал-Му'мину (Защитник), ал-Мухаймину (Неусыпный), ал-Джаббāру (Всемогущий), ал-Қāдиру (Всесильный), ал-Ҳакйму (Премудрый), ал-Мумйту (Даритель смерти), ал-Ҳаййу (Вечно живой). Каждое из десяти приведенных имен Аллаха имеет свой закреплённый коранической традицией номер. В строке представлен следующий числовой ряд этих номеров: 84, 5, 52, 7, 8, 10, 69, 47, 62, 63.

О чем говорит этот числовой ряд исследователю? Прежде всего о том, что имена Аллаха располагаются в строке не по порядку, а в какой-то другой последовательности, определенной ее неизвестным автором. Мы полагаем, что автор, прекрасно знавший весь список из 99 имен Аллаха, последовательно подбирал в строку имена по скрытому в них содержанию, добиваясь того, чтобы нетрадиционное расположение значимых имен создавало в воображении читателя новые смысловые связи между словами, обозначавшими эти имена и слагавшими новые варианты «изображений высочайшего имени». Первое имя в строке («Владыка сущего») уже само по себе являлось словосочетанием и потому не требовало к себе пары. Зато сочетание 5-го и 52-го имен давало новую смысловую пару — «Святилище истины». Сочетание 7-го и 8-го имен означало «Неусыпный защитник». Сочетание 10-го и 69-го имен взаимно усиливало впечатление несокрушимой мощи «Всесильный и Всемогущий». Три последних имени (47-е, 62-е и 63-е) создавали новую смысловую цепочку — «Премудрый даритель жизни и смерти».

Так из десяти имен Аллаха получилось пять «изображений высочайшего имени», которые составили ранее неизвестный смысловой ряд, отражавший, по представлению автора строки, конкретную ситуацию предстоявшего войску Тимура в 1391 г. карательного похода «в защиту правой веры»: «Владыка сущего, Святилище истины, Неусыпный защитник, Всесильный и всемогущий, Премудрый даритель жизни и смерти». Можно уверенно сказать, что мастерство составителя второй и третьей строк арабской надписи значительно превышало камнерезную технику человека, который исполнял эту работу.

Переходим к рассмотрению восьмистрочного чагатайского блока надписи Тимура, выполненного буквами уйгурского алфавита. Нам известен ключ к содержанию двуязычной надписи Тимура, подаренный ее возможным читателям Низамуддином Шами. Только благодаря на-

личию этого ключа удалось уверенно прочитать арабскую часть надписи, содержащую «изображение высочайшего имени». Остается уточнить в чагатайском блоке надписи «дату этих дней», т.е. обозначение времени начала похода Тимура против Тохтамыша. Известно, что такие официальные документы, как золотоордынские ярлыки, со второй половины XIV в., как правило, писались по-тюркски буквами уйгурского алфавита. Документальным подтверждением тому служат сохранившийся только в старинном русском переводе ярлык Мухаммеда Бюлека от 1379 г. [Григорьев, 2001: 153–254], дошедший до наших дней в подлиннике ярлык Тохтамыша от 1393 г. и копия текста ярлыка Тимур-Кутлука от 1398 г. [Радлов, 1889: 1–40]. Названные ордынские ханы, как и Тимур, являлись мусульманами. Их ярлыки датировались обозначением числа года по мусульманской хиджре. Такому обозначению всегда предшествовало арабское слово *тарих*, т.е. «дата», которое востоковеды при передаче его на другой язык обычно вообще не переводили либо передавали словом «летосчисление». Именно слово *тарих* должно обнаружиться в тексте уйгурской части надписи Тимура перед числом года. Только тогда можно убедиться, что слова Н.Шами о содержании надписи в целом действительно являются ключом к ее пониманию.

Анализ уйгурского блока надписи начинаем с его первой строки. Н.Н.Поппе транскрибировал ее следующим образом: *qara yeti yüz toqmaq oran-da qoi* («В стране семисот черных Токмак, овцы») [Поппе, 1940: 185–186]. Эта непонятная фраза от ее начала до слова *qoi* была прочитана А.И.Пономаревым по-другому: *tariq yeti yüz toqsan üčn-dä* («В лето семьсот девяносто третье») [Пономарев, 1945: 223–224]. Очень удачно для данного случая передав термин *тарих* выражением «в лето», А.И.Пономарев своим пониманием текста строки, сам того не ведая, во-первых, подтвердил наше предположение о том, что отмеченный текст Н.Шами является ключом к пониманию надписи в целом. Во-вторых, он избавил нас от необходимости комментировать неудачное чтение строки у Н.Н.Поппе. Наше личное знакомство с текстом строки подтверждает правильность ее прочтения А.И.Пономаревым. Его перевод мы полностью принимаем. После выхода в свет в 1969 г. коллективного труда отечественных тюркологов — «Древнетюркского словаря» [ДТС, 1969] тюркские тексты золотоордынского периода принято транскрибировать, используя систему графической передачи языкового материала в названном словаре. Так что транскрипция первой строки уйгурской надписи выглядит теперь так: *tariq jeti jüz toqsan üčintä qoj*.

Вторую строку Н.Н.Поппе транскрибировал следующим образом: *yıl yaz-niñ ara ai turan-niñ sultan-i*. С учетом последнего слова первой строки исследователь перевел ее: «в год овцы, в средний весенний месяц султан Турана» [Поппе, 1940: 185–186]. А.И.Пономарев согласился с чтением своего предшественника, указав при этом, что слово *ara* («средний») читается неуверенно, хотя оно и «наиболее подходящее» по контексту [Пономарев, 1945: 224]. Принимая чтение того и другого, мы транскрибируем текст второй строки по-новому: *jıl jazniñ ara aj turanniñ sultani*.

Третья строка была прочитана Н.Н.Поппе так: *temür beg iki yüz miñ çerig bil-e ism-i ücün toqtamış qan(?)-niñ(?)* («Тимур бег с двумястами тысяч войска, имени своего ради, Тохтамыш хана») [Поппе, 1940: 185–186]. А.И.Пономарев усомнился в правильности чтения первого числительного как *iki* («две»), посчитав, что скорее его нужно читать — *üç* («три»). Чтение *ism-i* («имени своего») ученый решительно отверг. Взамен он не очень уверенно предложил читать это слово как *islam* («ислам»). Последнее слово строки, прочитанное Н.Н.Поппе под знаком вопроса как титул *qan* («хан») с аффиксом родительного падежа, т.е. «хана», А.И.Пономарев уверенно прочитал на впадине камня как два отдельных слова *qan* (начертано собственно *qani* — явная описка) и *bulyar* («булгар») [Пономарев, 1945: 224]. Мы полностью согласились с приведенными поправками А.И.Пономарева. При этом слово *islam* мы прочитали вполне уверенно. Новая транскрипция текста строки: *temür beg üç jüz miñ çerig bilä islam ücün toqtamış qan bulyar*.

Четвертая строка в транскрипции Н.Н.Поппе: *qani-ya yoridi bu yer-ge yetip belgü bolsun tep* («по кровь шел. Достигнув этой местности, дабы он был знаком») [Поппе, 1940: 185–186]. А.И.Пономарев, после того как исправил чтение Н.Н.Поппе двух последних слов в третьей строке, отверг понимание своим предшественником первого слова в четвертой строке как «по кровь». Конец третьей и начало четвертой строк стало восприниматься А.И.Пономаревым как «против хана Булгарии, Тохтамыш-хана» [Пономарев, 1945: 224]. Согласившись здесь с поправкой А.И.Пономарева, далее мы разделяем мнение наших предшественников относительно чтения концовки строки. Новая транскрипция текста строки: *qaniqa joridi bu jerkä jetip belgü bolzun tip*.

На втором слове четвертой строки заканчивается первое предложение уйгурского комплекса надписи. Мы переводим его следующим образом: «Лета семьсот девяносто третьего, в средний месяц весны года овцы, султан Турана Тимур-бек поднялся с тремя сотнями тысяч войска за ислам на булгарского хана Тохтамыш-хана». Такой перевод

представляется более точным, чем у наших предшественников. Во-первых, Тимур со своим войском именно «поднялся», а не «шел» на Тохтамыш в указанное время, ибо он восстал на защиту ислама, т.е. конкретно «за ислам», а не «ради» него. Наш перевод основывается на принятых значениях глагола *jorī-* [ДТС, 1969: 274] и послелога *īčīn* [Севортян, 1978: 642–643]. Во-вторых, если Тимур называется здесь «султаном Турана», то Тохтамыш именуется не «ханом Булгарии» (как полагал А.И.Пономарев), а «булгарским ханом», ибо в данном случае в тексте наблюдается противопоставление значений определительных словосочетаний *изафет III (turannīj sultani)* и *изафет II (bulʔar qani)* [СИГТЯ, 1986: 262–263].

Исторический комментарий к первому предложению уйгурского блока ограничим двумя моментами.

Во-первых, необходимо уточнить время начала похода, заявленное Тимуром в его надписи. Обозначенный там 793 год мусульманской хиджры начинался 9 декабря 1390 г. и заканчивался 28 ноября 1391 г. [Цыбульский, 1964: 72–73]. Для уточнения времени начала кампании эта констатация указывает на год похода — 1391. Далее в надписи интересующее нас точное время приводится по системе, издревле принятой у монголов. По 12-летнему животному циклу год овцы в 1391 г. приходился на 5 февраля 1391 г. — 24 января 1392 г. Его средний месяц весны начинался 6 марта и заканчивался 4 апреля 1391 г. [Цыбульский, 1987: 274]. Как мы уже знаем, персидские летописцы сообщали, что войско Тимура подошло к берегу пограничной для владений Золотой Орды реки Сарысу 6 апреля 1391 г. Получается, что Тимур приблизился к пределам владений Тохтамыша не в последний день среднего месяца весны года овцы, а на два дня позже закрепленного в летописной традиции срока. Это кажущееся несоответствие устраняется, если вспомнить, что даты новолуний, т.е. моменты начала первого дня каждого года по животному циклу, точны по таблицам В.В.Цыбульского только для календарей стран Восточной и Юго-Восточной Азии. Как отмечал сам составитель синхронистических таблиц, «для мусульманских стран Западной Азии и Северной Африки, где распространен календарь лунной хиджры, даты новолуний будут на 1–2 дня позже, так как за точку отсчета в этих странах принято не астрономическое новолуние, а неомения» [Цыбульский, 1987: 14, примеч. 7]. Иными словами, можно утверждать, что в надписи Тимура в качестве точной даты начала похода заявлено 6 апреля 1391 г. Мы уже писали о том, когда и как начиналась карательная экспедиция Тимура в действительности.

Во-вторых, при чтении заново переведенного предложения возникает один недоуменный вопрос. Причина выступления Тимура против Тохтамыша объясняется в нем кратко, но определенно — «за ислам». При чем здесь ислам? Ведь Тохтамыш, как и Тимур, был мусульманином. Зачем же Тимуру было выступать против него на защиту правой веры? Это недоумение объясняется довольно просто. Тимур, не принадлежавший к роду Чингисидов, формально никогда не называл себя ханом. Он правил от имени подставных ханов, потомков сына Чингис-хана — Угедея. В официальную пышную титулатуру этих ханов входило и звание «царь ислама». После того как Тохтамыш опустошил окраины владений Тимура, последний выступил против него под девизом «защиты ислама», получив на этот поход ярлык своего номинального повелителя — «царя ислама» хана Махмуда [Сборник, 1941: 112].

Пятая строка в транскрипции Н.Н.Поппе: *bu oba-ni qopardi* («он воздвиг этот курган») [Поппе, 1940: 185–186]. Такое чтение принято А.И.Пономаревым [Пономарев, 1945: 223] и нами. Новая транскрипция текста строки: *bu obani qopardi*. Этой строкой заканчивается второе предложение уйгурской надписи. В связи с тем что начало данного предложения находится на четвертой строке, представляем транскрипцию его полного текста: *bu jerkä jetip belgü bolzun tip bu obani qopardi*. Перевод его мы сохраняем прежний: «Достигнув этой местности, он возвел этот курган, чтобы был памятный знак».

Для слова *oba* мы оставили в переводе значение, принятое нашими предшественниками, — «курган». Слово *oba* происходит от монгольского *обо* (специальная груда из грубых камней в функции межевого знака, вехи или монумента, где производятся религиозные церемонии в честь духа местности) [Севортян, 1974: 398–400]. Н.Шами так и писал, что Тимур «приказал, чтобы все воины принесли камни и построили там высокий знак» [Сборник, 1941: 113]. Вспомним, что в надписи Тимура число его воинов определяется в 300 тысяч человек. Это число, конечно, явно завышено, но в любом случае воинов было много и курган они возвели солидный. В августе 1935 г. К.И.Сатпаев обнаружил на вершине Золотой сопки сначала громадную плавильную печь, сложенную из грубых камней и предназначенную, скорее всего, для выплавки свинца из руды. Потом уже геолог заметил отдельно лежащий камень с надписью Тимура. Так позднейшие рудознатцы использовали материал, слагавший древний курган — *обо*, но сохранили для будущих поколений надпись Тимура. Основное значение слова *belgü* — «знак» [Севортян, 1978: 108–111]. Поскольку Н.Шами специально отмечал: «Каменотесам он (Тимур) приказал изобразить

на нем высочайшее имя и дату этих дней, дабы на лице времени осталось воспоминание об этом походе» [Сборник, 1941: 113], мы позволили себе уточнить в переводе основное значение — «знак» определением «памятный».

Шестая строка в транскрипции Н.Н.Поппе: *ṭɣri n̄sfat bergej inšall-a* («Бог да окажет правосудие! Если Богу будет угодно!») [Поппе, 1940: 186]. А.И.Пономарев [Пономарев, 1945: 223] и мы читаем строку так же. Новая транскрипция текста строки: *ṭäɣri n̄sfät bergäj inšala*. Мы бы не расчленили текст строки на два отдельных фрагмента, а перевели его как единое целое: «Даст Бог, Господь да свершит правосудие!»

Седьмая строка в транскрипции Н.Н.Поппе: *ṭɣri il kiši-ge raxmat q̣ilyai biz-ni duu-a bil-e* («Бог да окажет милосердие людям! О нас с благословением») [Поппе, 1940: 186]. А.И.Пономарев [Пономарев, 1945: 223] и мы разделяем это чтение. Новая транскрипция текста строки: *ṭäɣri il kišigä raqmat q̣ilqaj bizni duu-a bilä*.

Первые пять слов строки составляют отдельное предложение, которое мы намерены перевести более точно. В предыдущем предложении предполагается, что Бог свершит свое правосудие в предстоящем столкновении сторон. В данном предложении той же высшей силе предлагается оказать *raqmat* (араб. «милость») людям. Возникает вопрос — каким людям? Ответ на него содержится в слове *il*, которое осталось непереведенным нашими предшественниками. Это слово употребляется тюрками во многих значениях. В частности, оно обозначает и «народ», и «страну» [Севортян, 1974: 339–343]. Слова *il kiši* мы воспринимаем не как парный синоним, а как определительное словосочетание изафет I [СИГТЯ, 1986: 201] — «люди страны». О какой стране здесь идет речь? Конечно, о той, границ которой только что достигли воины Тимура, т.е. о Золотой Орде. Что же, Тимур предлагает Господу помиловать всех своих противников? Нет, он взывает к божественному правосудию, когда в итоге каждый обязательно получит по делам своим. Вспомним арабские строки надписи Тимура, где последнее сочетание из трех имен Аллаха составило новую смысловую цепочку — «Премудрый даритель жизни и смерти». Именно на эту дилемму намекает Тимур в своем призыве к Богу оказать милость «людям страны». Наш перевод всего предложения: «Господь да окажет милость людям страны!»

Восьмая, последняя в уйгурском блоке строка в транскрипции Н.Н.Поппе: *yad q̣ilyai* («да вспомнит!») [Поппе, 1940: 186]. Так же читаем эту концовку последнего предложения А.И.Пономарев [Пономарев, 1945: 223] и мы. Новая транскрипция текста строки: *jad q̣ilqaj*.

В полном виде транскрипция последнего предложения выглядит следующим образом: *bizni duu-a bilä jad qılqaj*.

Наши предшественники давали такой перевод всего предложения: «Да вспомнит о нас с благословением!» Этот, казалось бы, безупречный по форме перевод вызывает ряд недоуменных вопросов по своему содержанию. Прежде всего, кому предлагалось вспомнить «о нас» — Богу? Скорее всего, Н.Н.Поппе именно так понимал данный текст. Потому и арабское слово *duu-a*, которое обычно воспринимается как «молитва», он заменил в переводе словом «благословение». Нам такая замена и все понимание содержания фразы представляются неправомерными. Несомненное косвенное обращение к Богу содержится в двух предыдущих предложениях надписи Тимура. Их форма и содержание недвусмысленны. Слово *täñri* («бог») поставлено там в обоих случаях на первое место, а здесь оно вообще отсутствует.

Вспомним содержание предыдущего предложения, где высказано пожелание, дабы Господь оказал милость населению Золотой Орды. Предполагалось, что при этом понесли бы наказание люди, виновные в нанесении ущерба «царю ислама», а основная масса населения страны не пострадала. Мало того, известно, что тогда в составе войска Тимура в походе принимали участие кровный родственник и соперник Тохтамыша Тимур-Кутлук и князь из рода мангыт Едигей [Сборник, 1941: 159]. Видимо, уже в той кампании Тимур планировал сместить Тохтамыша с ордынского трона, заменив его Тимур-Кутлуком. В помощники новому хану, главой его правительства, предполагалось назначить Едигея. В 1395 г., когда Тохтамыш был наголову разбит Тимуром, именно так и произошло. Тимур-Кутлук стал ордынским ханом (1395–1401), а Едигей — улугбеком в его правительстве.

Иными словами, широкомасштабные карательные действия по отношению к населению Золотой Орды в 1391 г. Тимуром не предусматривались. После реализации его стратегического плана возглавляемые Тимуром иноземные войска были бы выведены из страны, во главе которой остались бы верные Тимуру и нечуждые местному населению люди. При таких условиях самаркандский властитель мог рассчитывать на благодарную память о нем и его воинах со стороны «людей страны». Именно такую мысль, по нашему мнению, и выражает последнее предложение надписи Тимура, которое мы переводим так: «Да помянут они нас молитвой!»

Существуют ли формальные препятствия для предложенного нами понимания? В двух предыдущих предложениях глагол *qıl-* («поступать каким-либо образом»), как и в нашем случае, употреблен в финитной

¹ Слово *kiši* «человек, лицо» уйгурским шрифтом пишется *kisi* [ДТС, 1969: 310].

Транскрипция текста двуязычной надписи Тимура:

1. би-сми-ллāхи-р-рахмāни-р-рахйм
2. мāлику-л-мулки-л-қуддусу-л-ҳаққу-л-му'мину-л-мухаймину-л-
джаббāру-
3. л-қāдиру-л-ҳакйму-л-мумйту-л-ҳаййу
4. tarīq jeti jüz toqsan üčintā qoj
5. j'il jaznīn ara aj turannīn sultanī
6. temūr beg üč jüz miñ čerig bilā islam üčün toqtamış qan bulyar
7. qanīqa jorīdī bu jerkā jetip belgü bolzun tip
8. bu obanī qopardī
9. täñri nīsfāt bergāj inšala
10. täñri il kišigā raqmat qılqaj bizni duu-a bilā
11. jad qılqaj

Русский перевод двуязычной надписи Тимура:

«Во имя Аллаха Милостивого, Милосердного! Владыка сущего, Святителище истины, Неусыпный защитник, Всесильный и Всемогущий, Премудрый даритель жизни и смерти!

Лета семьсот девяносто третьего, в средний месяц весны года овцы (6 апреля 1391 г.), султан Турана Тимур-бек поднялся с тремя сотнями тысяч войска за ислам на болгарского хана Тохтамыш-хана. Достигнув этой местности, он возвел этот курган, чтобы был памятный знак.

Даст бог, Господь да свершит правосудие! Господь да окажет милость людям страны! Да помянут они нас молитвой!»

Алпатов, 1996 — *Алпатов В.М.* Николай — Николас Поппе. М., 1996.

АМ, 1972 — Азиатский музей — Ленинградское отделение Института востоковедения АН СССР. М., 1972.

Брагин, 1989 — *Брагин А.И.* Первый академик. А.-А., 1989.

Викторова, 1980 — *Викторова Л.Л.* Монголы: Происхождение народа и истоки культуры. М., 1980.

Григорьев, 2001 — *Григорьев А.П.* Сборник ханских ярлыков русским митрополитам: Источниковедческий анализ золотоордынских документов. СПб., 2001.

Давидович, 1970 — *Давидович Е.А.* Материалы по метрологии средневековой Средней Азии. М., 1970.

ДТС, 1969 — Древнетюркский словарь. Л., 1969.

Егоров, 1985 — *Егоров В.Л.* Историческая география Золотой Орды в XIII–XIV вв. М., 1985.

Ислам, 1983 — Ислам: Краткий справочник. М., 1983.

Книга, 1950 — Книга Большому Чертежу / Подготовка к печати и редакция К.Н.Сербиной. М.; Л., 1950.

- Новгородова, 1995 — *Новгородова Э.А.* Древнейшие культы в Монголии сегодня: По материалам экспедиции летом 1993 г. // Владимирцовские чтения – III: Докл. и тезисы Всерос. науч. конф. / Отв. ред. В.М.Солнцев. М., 1995. С. 89–90.
- Пономарев, 1945 — *Пономарев А.И.* Поправки к чтению «надписи Тимура» // Советское востоковедение. М.; Л., 1945. Т. 3. С. 222–224.
- Поппе, 1938 — *Поппе Н.Н.* Монгольский словарь Мукаддимат ал-Адаб. М.; Л., 1938.
- Поппе, 1940 — *Поппе Н.Н.* Карасакпайская надпись Тимура // Труды отдела Востока Государственного Эрмитажа. Л., 1940. Т. 2. С. 185–187.
- ПСРЛ, 1922 — Полное собрание русских летописей. Пг., 1922. Т. 15. Вып. 1. Стб. 156–157.
- Радлов, 1889 — *Радлов В.В.* Ярлыки Токтамыша и Темир-Кутлуга // Записки Восточного отделения Императорского Русского археологического общества. СПб., 1889. Т. 3. С. 1–40.
- Сарсекеев, 1989 — *Сарсекеев М.* Сатпаев / Авторизированный пер. с казахского С.Плеханова. А.-А., 1989.
- Сатпаев, 1999 — Академик Каныш Сатпаев: Фотоальбом. Алматы, 1999.
- Сборник, 1884 — Сборник материалов, относящихся к истории Золотой Орды / Извлечения из сочинений арабских, собранные В.Г.Тизенгаузенем. СПб., 1884.
- Сборник, 1941 — Сборник материалов, относящихся к истории Золотой Орды / Извлечения из персидских сочинений, собранные В.Г.Тизенгаузенем и обработанные А.А.Ромаскевичем и С.Л.Волиным. М.; Л., 1941. Т. 2.
- Севортьян, 1974 — *Севортьян Э.В.* Этимологический словарь тюркских языков: Общетюркские и межтюркские основы на гласные. М., 1974.
- Севортьян, 1978 — *Севортьян Э.В.* Этимологический словарь тюркских языков: Общетюркские и межтюркские основы на букву «Б». М., 1978.
- СИГТЯ, 1986 — *Серебренников Б.А., Гаджиева Н.З.* Сравнительно-историческая грамматика тюркских языков. М., 1986.
- СРЯ, 1987 — Словарь русского языка XI–XVII вв. / Гл. ред. Д.Н.Шмелев. М., 1987. Вып. 12.
- Стеблин-Каменский, 1995 — *Стеблин-Каменский И.М.* Кому молился и что пил Афанасий Никитин в Индии // Русская литература. 1995. № 3. С. 88–93.
- ТКБАН, 1935 — Большой Джекказган // Труды Казакстанской базы АН СССР / Отв. ред. В.А.Бессонов. Л.; М., 1935. Вып. 7.
- Цыбульский, 1964 — *Цыбульский В.В.* Современные календари стран Ближнего и Среднего Востока: Синхронистические таблицы и пояснения. М., 1964. С. 72–73.
- Цыбульский, 1987 — *Цыбульский В.В.* Лунно-солнечный календарь стран Восточной Азии с переводом на данные европейского календаря (с 1 по 2019 г. н.э.). М., 1987. С. 274.
- Charmoy, 1836 — *Charmoy F.B.* Expédition de Timoûr-i-lenk ou Tamerlan contre Toqtamische, khân de l'ouloûs de Djoûtchy, en 793 de l'hégire ou 1391 de notre ère // Mémoires de l'Académie Imp. des sciences de St.-Petersbourg. VI ser. St.-Pbg., 1836. Т. 3. Р. 89–505.

-
- Gardet, 1960 — *Gardet L.* al-Asmā'al-Ḥusnā // The Encyclopaedia of Islam. New Edition. Leiden; London, 1960. Vol. 1. P. 714–717.
- Poppe, 1977 — *Poppe N.N.* Timur'ın Karasakpay Kitabı // Dünya edebiyatından seçmeler. 1977. No. 4. S. 30–31.
- Sneath, 1974 — *Sneath D.* The Obo Ceremony in Inner Mongolia: Cultural Meaning and Social Practice // Altaic Religious Beliefs and Practices. Proceedings of the 33rd Meeting of the Permanent International Altaistic Conference. Budapest, 1992. P. 309–318.
- Tardy, Vásáry, 1974 — *Tardy L., Vásáry I.* Andrzej Taranowskis Bericht über seine Gesandtschaftsreise in der Tartarei (1569) // Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae. Budapest, 1974. T. 28. Fasc. 2. P. 231.
- Togan, 1943 — *Togan Z.V.* Temur Beyin Uygurca bir Kitabı // Çınaraltı. Dilde, fikirde, işde birlik. 1943. T. 5. No. 117.

П.К.ДАШКОВСКИЙ
(Барнаул)

Культура енисейских кыргызов на Алтае и сопредельных территориях: современные направления исследования*

Памятники кыргызов эпохи Средневековья известны на территории Минусинской котловины, Тувы, Алтая, Восточного Казахстана и Монголии. В то же время период пребывания енисейских кыргызов на Алтае — одна из наименее разработанных тем в кочевниковедении Центральной Азии. Такая ситуация обусловлена тем, что накоплена незначительная источниковая база для всестороннего изучения культуры кочевников в этом регионе. В настоящее время в Горном Алтае исследовано всего 15 курганов на 9 некрополях (Яконур, Узунтал–XIII, Кара-Коба–I, Акташ, Бийке, Кок-Эдиган, Коргон–I, Чинета–II, Беш-Озек) (см. обзор памятников [Тишкин–Дашковский, 2006]). Кроме сведений о могильниках есть данные об обнаружении на территории Горного Алтая археологических объектов другого характера, в частности поселения Куях-Танар [Худяков, 1990], городище Большой Яломан, Кайсын [Могильников, 1990], а также памятников рунической письменности (надписи из Мендур-Соккона и др.) [Баскаков, 1966]. Находки отдельных рунических надписей в Бичикту-Бом–I, Ялбак-Таш, Кара-Су интерпретируются И.Л.Кызласовым как маркеры манихейских монастырей в регионе [Кызласов Л.Р., 2001; 2003]. На территории лесостепного Алтая также выявлены несколько могильников, где зафиксированы погребения по обряду кремации: Новофирсово–VII [Алехин, 1990], Корболиха–II и VIII, Гилево–I–V, XI и XV [Мо-

* Работа выполнена при финансовой поддержке ФЦП «Научные и научно-педагогические кадры инновационной России» (проект 2009-1.1-301-072-016 «Комплексные исторические исследования в области изучения Западной и Южной Сибири с древнейших времен до современности»).

гильников, 2002: 53–56]. Кроме того, известны и отдельные случайные находки вещей кыргызского типа, преимущественно предметы вооружения, которые находились в коллекциях Н.С.Гуляева, П.С.Уварова, К.Х.Ф.Ледебур и других исследователей, а затем были рассредоточены по музеям страны [Савинов, 1979а].

Таким образом, в настоящее время на Алтае насчитывается около 30 разнотипных объектов, которые можно отнести к кыргызской культуре. Для сравнения отметим, что, например, на территории Тувы выявлено порядка 450 таких объектов [Длужневская–Савинов, 2007: 146]. Несмотря на определенную ограниченность источников по Алтаю, уже сейчас можно обозначить несколько приоритетных направлений в исследовании указанной темы. В то же время их реализация невозможна без учета основных тенденций в развитии культуры енисейских кыргызов в целом в пределах Саяно-Алтая.

Одно из центральных направлений в кочевниковедении связано с изучением этногенетических и культурно-хронологических проблем. Не является исключением в этом отношении и вопрос о формировании и особенностях кыргызской культуры Саяно-Алтая второй половины IX — XII в., разработка ее периодизации и более точной датировки памятников. Наличие различных концепций генезиса кыргызской культуры Центральной Азии, анализ которых уже осуществлен исследователями [Худяков, 1990; Бутанаев–Худяков, 2000, и др.], демонстрирует всю сложность и дискуссионность этой проблемы. Не останавливаясь подробно на данном аспекте, укажем только на два момента.

Во-первых, нужно обратить внимание на то, что к культурно-хронологическим разработкам по истории кыргызов археологи обращались начиная с 1920-х годов, что достаточно подробно рассмотрено в историографическом отношении [Бутанаев–Худяков, 2000]. В связи с этим отметим только, что интенсивная дискуссия стала разворачиваться после того, как в 1970–1980-е годы Л.Р. и И.Л.Кызласовы, обобщив накопленный материал, изложили концепцию последовательной смены в Хакаско-Минусинской котловине трех археологических культур на протяжении VI–XIV вв.: культура чаа-тас (VI–IX вв.), тюхтатская культура (IX–X вв.), аскизская культура (X–XIV вв.) [Кызласов Л.Р., 1969; 1975; 1981; Кызласов И.Л., 1983, и др.]. В начале 1980-х годов Г.В.Длужневская (1982) выступила с предложением рассматривать все кыргызские памятники Тувы и Минусинской котловины в рамках одной культуры. Д.Г.Савинов [1984; 1994: 53] поддержал это предложение, выделив несколько локальных вариантов кыргызской культуры в период наивысшего могущества номадов в IX–X вв.: тувинский, мину-

синский, алтайский, восточноказахстанский и красноярско-канский. Последняя позиция, подкрепляемая новыми результатами раскопок, постепенно стала находить все больше сторонников [Савинов, 1994; Худяков, 1990; Бутанаев–Худяков, 2000: 101–102; Дашковский, 2001; Тишкин–Горбунов, 2002; Тишкин, 2007: 209–214, и др.].

Во-вторых, важно обратить внимание на основные точки зрения специалистов относительно хронологической атрибуции кыргызских памятников, исследованных различными археологами на Алтае. Одним из первых развернутую характеристику этих памятников представил Д.Г.Савинов (1979), хотя некоторые исследователи и ранее отмечали, что Алтай, безусловно, входил в орбиту влияния Кыргызского каганата [Грязнов, 1940; Киселев, 1951; Потапов, 1953; Кызласов Л.Р., 1969, и др.]. В своих изысканиях Д.Г.Савинов отметил, что памятники алтайского локального варианта кыргызской культуры немногочисленны и не образуют крупных могильников, что обусловлено последовательным освоением кочевниками данной территории [Савинов, 1984; 1994; Кляшторный–Савинов, 2005: 269–270]. При этом Д.Г.Савинов поддержал мнение В.А.Могильникова (1989) о мирном сосуществовании во второй половине IX — X в. пришлого, кыргызского и местного, телеского (Центральный и Юго-Восточный Алтай), а в отдельных районах и кимакского (Западный Алтай) населения [Кляшторный–Савинов, 2005: 269–270].

Ю.С.Худяков на незначительно расширенной источниковой базе распределил памятники кыргызов Горного Алтая по двум периодам: «эпоха великодержавия» (IX–X вв.) и «эпоха сууктэр» (XI–XII вв.) [Худяков, 1990]. Указанные им особенности погребального обряда и вещевого комплекса в целом характерны и для кыргызских памятников других регионов и отражают общие тенденции развития культуры кочевников.

В последние годы исследована серия курганов культуры енисейских кыргызов на могильниках Коргон–I [Дашковский, 2001], Чинета–II [Дашковский, 2008а; Горбунов–Дашковский–Тишкин, 2005, и др.], Бийке [Тишкин–Тишкина, 1996], Кок–Эдиган [Худяков, 2000] в разных районах Горного Алтая. Полученные фактические данные позволили А.А.Тишкину и В.В.Горбунову дополнить существующие разработки по указанной проблематике. Исследователи, используя имеющиеся археологические материалы и сведения письменных источников, попытались создать культурно-хронологическую концепцию развития кочевых народов данного региона в период раннего и развитого средневековья. В рамках кыргызской культуры Алтая они предложили

выделить два этапа, обозначив их по наиболее хорошо изученным на тот период памятникам: яконурский (вторая половина IX — первая половина X в.) и ак-ташский (вторая половина X — XI в.). Первый этап (ок. 840 — 950) соответствует «эпохе великодержавия» Кыргызского каганата и характеризуется наивысшим могуществом кочевого государства. Второй этап (ок. 950 — 1050) отмечен распадом Кыргызского каганата на княжества Киргиз и Кэм-Кэмджиут [Тишкин–Горбунов, 2002; Тишкин, 2007: 206–214]. Следует отметить, что в процессе дальнейших разработок периодизации культуры определенные перспективы имеет не только сравнительный анализ вещевого комплекса, но и радиоуглеродное датирование. Опыт такого исследования уже накоплен автором при изучении могильника Чинета-II, в ходе которого из кыргызских курганов № 10 и 12 были отобраны три пробы. В результате полученные калибровочные данные по двум пробам обуглевшей древесины и угля (СОАН-5858. 1300 ± 45 лет; Le-7424. 1100 ± 70 лет) в принципе согласуются с временем пребывания кыргызов на Алтае. Третья проба, сделанная на основе анализа кальцинированных костей, оказалась непригодна для исследования. Более подробно результаты радиоуглеродного изучения образцов из кыргызских курганов Алтая представлены в отдельном исследовании [Тишкин, 2007: 214, 281–283].

Таким образом, имеющиеся в настоящее время источники позволяют вполне обоснованно говорить о существовании алтайского локального варианта культуры енисейских кыргызов на территории Южной Сибири. Выделенные для этого варианта кыргызской культуры этапы достаточно хорошо синхронизируются с периодами развития других локальных вариантов, в частности тувинского и минусинского [Длужневская, 1985; Грач–Савинов–Длужневская, 1998: 53].

Важным направлением исследований в современном отечественном кочевниковедении являются реконструкции социо- и политогенеза номадов. Однако нужно отметить, что социально-политическая система тюркских государств раннего средневековья, в том числе и Кыргызского каганата, анализировалась учеными преимущественно на основе анализа письменных источников [Бернштам, 1946; Кляшторный–Савинов, 1994; Жумаганбетов, 2003; Кляшторный–Султанов, 2004; Васютин, 2004, и др.]. Между тем различный по характеру и количеству сопроводительный инвентарь, а также особенности и масштабность погребальных сооружений, безусловно, свидетельствуют об определенной социальной организации в Кыргызском каганате. В настоящее время изучены особенности военно-иерархической организации кыргызов на основе анализа погребального обряда, предметов вооружения

и письменных источников, освещающих военное искусство кочевников [Худяков, 1976; 1980; 1983; 1985; Бутанаев–Худяков, 2000: 130–136; Азбелев, 1990; и др.]. Историографический анализ разработок по социально-политической организации кыргызов уже проведен исследователями [Васютин–Дашковский, 2009: 237–243 и сл.], поэтому мы акцентируем только внимание на перспективах изучения этносоциальной и политической динамики кочевников Алтая. В то же время нужно отметить, что поскольку на территории Алтая находились только воинские контингенты, состоявшие из дружинников и их предводителей, то социальные реконструкции необходимо проводить с учетом памятников кочевников на всем ареале распространения кыргызской культуры. Учитывая этот момент, можно сделать некоторые предварительные выводы относительно социально-политической организации кочевников.

Во-первых, в основе социальной организации кыргызов, как и других кочевых народов Евразии, лежала генеалогическая структура. В китайских хрониках, приводимых Н.В.Кюннером, указывается, что «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» [Кюннер, 1961: 60]. В переводе китайских источников Н.Я.Бичуриным указывается, что «при похоронах (кыргызы. — П.Д.) не царапают лиц, только обертывают тело покойника в три ряда и плачут; а потом сжигают его, собранные же кости через год погребают» [Бичурин, 1998: 361]. Аналогичные сведения приводятся арабскими авторами [Караев, 1968: 96]. Археологические данные в целом дополняют сведения письменных источников. В то же время исследователи отмечают, что кремации подвергались преимущественно взрослые, как мужчины, так и женщины. Детей хоронили обычно по обряду ингумации, за исключением погребений, которые могут рассматриваться как жертвенное трупосожжение [Митько, 1994: 213; Худяков–Ким, 1990]. Вероятно, кремации подвергались только тела кочевников, которые становились полноправными членами общества, прошедшими инициации, т.е. перешедшими из детства во взрослую жизнь. Ю.С.Худяков такую дифференцированную практику погребального обряда объясняет и определенными этическими принципами. По его мнению, огонь в религии кочевников рассматривался как сила, очищающая от грехов. Поскольку дети еще не успели в своей жизни нагрешить, то на них и не распространялся обряд очищения огнем [Худяков, 1992: 42]. На Алтае достоверно известно пока одно детское погребение в могиле 3 кургана № 3 могильника Новофирсово–VII [Алехин, 1990: 64].

В качестве сопроводительного инвентаря в детских погребениях как на Алтае, так и в других районах чаще всего встречаются керамические сосуды и иногда астрагалы овцы [Левашова, 1952; Кызласов Л.Р., 1981: 55]. Атрибутировать на основе сопроводительного инвентаря погребения мужчин и женщин достаточно сложно, что обусловлено объективными причинами обряда кремации. Аналогичная ситуация наблюдается и при исследовании памятников кыргызов в соседних регионах, в частности в Минусинской котловине [Худяков, 1992]. Можно только предположить, что предметы вооружения характерны в большей степени для мужских захоронений, а шилья, бусы, заколки, иглы, керамические пряслица, крючья — для женских. В отдельных женских захоронениях, как отметил Л.Р.Кызласов [1981: 56], обнаружены хорезмийская, тюркешская и китайские монеты. Предметы, относящиеся к снаряжению лошади, вероятно, могут встречаться как в женских, так и в мужских захоронениях. В то же время не исключено обнаружение отдельных экземпляров предметов вооружения и в женских погребениях. Так, в кургане № 1 могильника Чинета–II во впускном кыргызском захоронении автором была обнаружена железная заколка (булавка) и наконечник стрелы. Аналогичный случай сочетания «женского вещевого комплекса» с предметом вооружения (костяной наконечник стрелы) известен и за пределами Алтая, например на памятнике Хыржи [Худяков, 1992: 50]. Однако значительного количества элементов вооружения в комплекте с бытовыми предметами не выявлено, и в основном они представлены единичными экземплярами.

Во-вторых, для социума кыргызов, как отмечено выше, характерна военно-иерархическая организация [Худяков, 1976; 1980, и др.]. В наиболее полном виде особенности такой структуры возможно будет реконструировать после анализа и корреляции сопроводительного инвентаря с признаками погребальных сооружений. В настоящее время можно только констатировать, что в большинстве кыргызских погребений на Алтае обнаружены разнообразные предметы вооружения. Это еще раз свидетельствует о том, что большая часть кыргызов представляла собой мужчин-воинов, которые могли занимать различное положение в военной иерархии. Это, например, подтверждают следующие факты. Так, в одних захоронениях зафиксированы только отдельные экземпляры оружия (например, курганы 1, 10, 12 могильника Чинета–II; курган 1 могильника Кок-Эдиган; курган 8 могильника; Коргон–I и др.) [Дашковский, 2001; 2008а; Худяков, 2000, и др.], а в других — до 20 и более предметов (курганы 11, 13 могильника; Чинета–II и др.). Известно также одно погребение по обряду кремации в

кургане, в небольшой насыпи которого найдено несколько фрагментов керамики [Тишкин–Дашковский, 2006]. Такие практически безынвентарные погребения, вероятно, можно интерпретировать по аналогии с другими памятниками Саяно-Алтая как захоронения обедневших представителей рода [Худяков, 1992: 50] или дружинников. Приведенные материалы дополняют точку зрения исследователей об иерархии кыргызского воинского контингента, контролировавшего территорию Алтая. В то же время погребальных комплексов кыргызской военной элиты, аналогичных, например, памятникам Тувы [Грач–Савинов–Длужневская, 1998, и др.], на Алтае пока не обнаружено. Это обусловлено общей культурно-исторической ситуацией в регионе и тем фактом, что на Алтае никогда не было ни одной ставки кыргызского кагана и, соответственно, число представителей военной элиты могло быть весьма ограниченным. Косвенным подтверждением последнего утверждения может являться и то, что в кыргызских курганах на Алтае встречается мало орнаментированных металлических предметов, в то время как для территории Тувы и Минусинской котловины зафиксирована обратная ситуация [Кызласов–Король, 1990; Грач–Савинов–Длужневская, 1998: 54–59, и др.].

Следующим важным аспектом рассматриваемой проблематики является изучение взаимоотношений пришлых кыргызских воинских контингентов и местного населения. В кыргызское время в горных районах Алтая проживали тюркские племена, утратившие военнополитическое могущество в Центральной Азии. На территории предгорий обитали носители сросткинской культурной традиции, сформировавшейся в результате подчинения местных самодийских племен тюрками II Восточнотюркского каганата [Неверов–Горбунов, 2001]. Имеющиеся материалы демонстрируют различный характер отношений между отмеченными этническими группами. Поскольку тюрки в IX–X вв. выступали союзниками кыргызов в войне против уйгуров, то на первом, яконурском этапе наблюдалось мирное сосуществование кыргызов с тюрками и «сросткинцами». Об этом, в частности, свидетельствуют погребальные памятники, сооруженные в пределах одного социального и сакрального пространства как в горных, так и в предгорных районах Алтая [Могильников, 1989; Дашковский, 2001, и др.]. Так, на могильнике Чинета–II (Северо-Западный Алтай) зафиксировано расположение кыргызских курганов в центральной части памятника рядом с почти синхронными им сросткинскими объектами. Сохранение определенной обособленности цепочек курганов разных культур свидетельствует об отсутствии в этот период ассимиляционных про-

цессов [Дашковский, 2008а]. Аналогичная ситуация зафиксирована при рассмотрении курганных групп Гилево–I–IV, где выявлены в пределах одного поля одновременные захоронения сроткинской и кыргызской культур [Могильников, 2002, рис. 1]. Сходные процессы отмечены и в Центральном Алтае, где на одном памятнике (Кара-Кобы–I) отмечены курганы кыргызской и тюркской культур [Могильников, 1989: 139; 1990]. Эти данные еще раз подтверждают достаточно стабильные в первый период отношения с местным населением, поскольку в противном случае по религиозным и идеологическим причинам кыргызы вряд ли стали бы хоронить своих умерших людей в общих могильниках.

Интересные дополнительные сведения о взаимоотношениях кыргызского и тюркского населения в IX–X вв. можно обнаружить в тексте рунических надписей из Мендур-Соккона, которые не раз становились объектом внимания и кочевниковедов. В одной из них от имени местного тюркского населения приводятся такие слова: «Мой старший брат герой и знаменитый киргиз» [Баскаков, 1966: 80–81]. С одной стороны, как отмечалось выше, это свидетельствует о смешении прошлого и местного населения и довольно мирном их сосуществовании в «период великодержавия» кыргызов. С другой стороны, указанные особенности погребального обряда и текст надписи свидетельствуют, вероятно, о сложении так называемой двойной элиты. В привилегированном положении находились кыргызские военачальники. Местная тюркская (самодийская) элита потеряла, во всяком случае формально, свою политическую независимость, поскольку вынуждена была поддерживать кыргызов в борьбе против уйгуров. В то же время местные кочевые племена сохранили свое экономическое положение и войско, что подтверждается находками предметов вооружения в тюркских погребениях Горного Алтая [Худяков, 1990: 192; Горбунов, 2006: 90–92; и др.] и памятниках сроткинской культуры лесостепной и предгорной зон данного региона [Горбунов, 2003: 93–94; 2006: 96–97 и др.].

Во второй, ак-ташский период пребывания кыргызов на Алтае характер взаимоотношений с местным населением несколько меняется. Так, зафиксированный на могильнике Чинета–II случай разрушения кенотафа сроткинской культуры более поздним кыргызским погребением мог быть обусловлен как враждебными отношениями, так и утратой информации о принадлежности погребального объекта вследствие непостоянного пребывания в данном регионе кыргызов в XI в. [Горбунов–Дашковский–Тишкин, 2005]. В других районах Алтая

количество памятников второго этапа также уступает числу объектов предшествующего периода. Это, вероятно, обусловлено ослаблением и так незначительного влияния кыргызов в данном регионе, а также в целом в Южной Сибири и Центральной Азии. Уже с конца X в. наблюдается процесс возвращения значительного числа кыргызов в бассейн Среднего Енисея. Еще раньше, в начале X в., каган перенес свою ставку сначала из Южной Тувы в Центральную, а затем и в Минусинскую котловину. Судя по имеющимся данным, такие перемещения обусловлены не только экономическими и внутривластными проблемами, но и давлением со стороны киданей, а возможно, кунов, каев и найманов [Грач–Савинов–Длужневская, 1998: 67].

Нужно отметить, что формирование полиэтнических государственных образований на территории Евразии в эпоху средневековья было весьма распространенным явлением [Кляшторный–Султанов, 2004; Савинов, 2005; Кляшторный–Савинов, 2005; и др.]. В таких государствах, как правило, выделялась доминирующая этническая группа из числа завоевателей, которая представляла собой элиту. При этом внутри кочевого политического объединения формируется или поддерживается местная элита, представители которой могут занимать прочные позиции в социальной иерархии [Тишкин, 2005: 53]. Кроме того, исследователи отмечали, что сложение государств в раннем средневековье сопровождалось обычно сменой политической гегемонии отдельных племен при сохранении состава основного населения [Грач, 1966: 192]. Д.Г.Савинов, развивая идеи А.Д.Грача, отметил, что система социально-этнического подчинения является важнейшим фактором формирования и развития государств и культур кочевников Южной Сибири и Центральной Азии [Савинов, 1988; и др.]. Борьба кыргызов с уйгурами является наглядным примером смены в регионе одного этноса-элиты на другой. Взаимоотношения между этносом-элитой и другими племенами, входящими в Кыргызский каганат, были различны — подарки, «подати», военная поддержка и др. [Савинов, 2005: 36–37]. Это обстоятельство позволяет говорить об определенной межэтнической иерархии в государстве кыргызов.

В данном случае представляется примечательным отмеченный выше факт обнаружения на Алтае относительно «богатого» погребально-инвентаря и предметов вооружения в могильниках местного тюркского и «сросткинского» населения. В то же время, например, памятники «кыштымов» в Минусинской котловине демонстрируют их большую зависимость от кыргызов. До периода активной завоевательной политики кыргызов кыштымы рассматривались как патриархальные

рабы-иноплеменники. В IX–X вв. кыштымы были мобилизованы кыргызами для борьбы с уйгурами [Худяков, 1983: 144–145]. Именно этот фактор позволил части кыштымов инкорпорироваться в среду свободного кыргызского населения. Правда, их погребальный обряд остался без изменений, а сопроводительный инвентарь хотя и приобрел определенное разнообразие, но в целом уступал вещевому комплексу из курганов тюрок и «сросткинцев» Алтая. Более обстоятельно реконструировать функционирование «двойной элиты» в кочевых государствах возможно после всестороннего анализа погребального обряда, письменных источников, и отдельные разработки в этом направлении уже ведутся как в теоретическом, так и в историческом аспектах.

Третья актуальная проблема, связанная с изучением культуры кыргызов в Саяно-Алтае, касается религии кочевников. Особое внимание исследователи уделяют вопросу о влиянии развитых (мировых) религий на мировоззрение кыргызов. Еще в XIX в. Н.Я.Бичурин, основываясь на китайских источниках, описал шаманские традиции у номадов, а также отметил существование в ставке кагана так называемой Мидичны, интерпретированной им как мусульманская мечеть [Бичурин, 1998: 360, примеч. 8]. Однако последнее предположение не нашло реальных подтверждений и было отвергнуто исследователями, за исключением В.И.Огородникова [Худяков, 1987: 65]. В последующий период по мере накопления источниковой базы ученые указывали как на различные особенности шаманизма у кыргызов [Длужневская, 1990; 1995; и др.], так и на проникновение в мировоззрение раннесредневековых кочевников Центральной Азии и Южной Сибири религиозных традиций буддизма, несторианства, бон, манихейства [Бартольд, 2002: 51–55; Киселев, 1951: 615; Нечаева, 1966: 129; Кычанов, 1978; Воробьева-Десятовская, 1980; и др.]. Наиболее дискуссионным является вопрос о знакомстве тюркских племен с манихейством. Ученые согласны с тем, что манихейство имело статус государственной религии в Уйгурском каганате [Камалов, 2001; Бартольд, 2002: 52; Ермоленко, 1990: 122–123; Виденгрэн, 2001: 197; и др.], хотя имеющиеся данные свидетельствуют и о сохранении многих традиционных верований. В отношении степени распространения манихейства в Кыргызском каганате у исследователей сложились разные мнения. Фактически никто из них не отрицает того, что кыргызы, как и другие кочевые народы, были знакомы с учением пророка Мани [Худяков, 1987; 1999; Maenchen-Helfen, 1951; Караев, 1968: 97; Скобелев, 2006; Дашковский, 2009; и др.]. Эти ученые подчеркивают, что именно к IX–X вв. относится большая часть сведений о знакомстве кыргызов не только с

манихейством, но и другими религиозными традициями. Это обусловлено полиэтничным характером государственного образования номадов и активизацией миссионерской деятельности в Центральной Азии. Имеющиеся данные, хотя и свидетельствуют о попытках каганов выработать общую государственную идеологию, тем не менее позволяют говорить о том, что только часть кыргызов восприняла основы вероучения Мани [Худяков, 1987: 72; 1999; Дашковский, 2009, и др.].

Другие тюркологи — Л.Р.Кызласов [1969: 127; 1999], И.Л.Кызласов [2004], Ю.А.Зуев [2002] настаивают на государственном статусе манихейства и в кыргызском каганате. О значительной степени его распространения у тюркоязычных номадов, по их мнению, свидетельствуют письменные (в том числе рунические) источники, храмы и монастыри, обнаруженные в Минусинской котловине и на Алтае [Кызласов Л.Р., 2003; Кызласов И.Л., 2004]. Традиционные шаманские верования и обряды сохранили свое значение в их мировоззрении. Именно религиозный синкретизм манихейства и шаманизма дал основание Л.Р.Кызласову высказать мысль об особом «сибирском манихействе», получившем распространение у кыргызов.

В последние годы опубликованы новые сведения о деятельности в Саяно-Алтае манихейских миссионеров. В частности, Л.Р.Кызласов [1999] указывал на существование манихейских стационарных храмов в дельте р. Уйбат и в котловине Сорга. Однако другие исследователи, не исключая религиозного назначения отдельных построек, полагают, что требуется дополнительная аргументация для такого вывода [Скобелев, 2006: 85]. Данное заключение вполне оправданно, если учесть, что ранее Л.Р.Кызласов [1981а: 50; 1981б: 57] и И.Л.Кызласов [1983: 203] давали несколько иную трактовку указанным сооружениям, на что справедливо обратил внимание С.Г.Скобелев [2006: 85].

Следует также отметить, что если в Минусинской котловине выявлены сооружения, которые хотя бы гипотетически можно связать с манихейскими храмами, то на Алтае подобные объекты пока не обнаружены. Правда, И.Л.Кызласов [2004] предлагает интерпретировать находки на Алтае рунических надписей религиозного содержания именно в качестве маркеров манихейских монастырей. Отсутствие монументальных сооружений религиозного характера на этой территории в эпоху средневековья объясняется И.Л.Кызласовым использованием либо деревянных культовых сооружений, либо юрт, поскольку каменные храмы строились только в городах. Кроме этого, выявленные на Алтае местонахождения рунических надписей относятся к VIII в., т.е. к докыргызскому периоду, хотя, как отмечает исследователь, эти объек-

ты функционировали не одно столетие. Из последнего утверждения следует, что манихейские монастыри существовали уже в период тюркских каганатов. Наконец, нужно отметить, что, по мнению И.Л.Кызласова, имеются все основания говорить о формировании двух епархий в Центральной Азии. Первая включала Минусинскую котловину и Туву, а вторая — Северо-Западную Монголию и Алтай [Кызласов, 2004: 127–128]. В данном случае представляется, во-первых, несколько преждевременным выделение определенной церковной структуры среди манихейских миссионеров в виде епархий, поскольку для этого нужна поддержка сильной государственной власти, а также подтверждения из текстов письменных источников самих манихеев. Во-вторых, не совсем ясно, почему храмовые комплексы выявлены пока только в первой епархии, а именно в Минусинской котловине, хотя, согласно исследованиям Л.Р.Кызласова [1999: 34], указанный регион наравне с Алтаем с середины VIII в. связан с манихейскими миссионерами.

Безусловно, можно согласиться с мнением Ю.А.Зуева [2002: 260] о том, что манихейство легко приспосабливалось и даже включало в себя традиционные верования, а для совершения религиозных таинств могла использоваться юрта. Однако в тех районах, где община функционировала успешно и долго, сооружались монументальные культовые объекты [Кызласов Л.Р., 1999: 22–32; Байпаков–Терновая, 2005; Кляшторный, 2006: 122 и др.]. Об успехах манихейской миссии среди населения может свидетельствовать и погребальный обряд, тем более что у манихеев он обладал определенной спецификой — помещение костей, освобожденных от мягких тканей, в погребальные сосуды (хумы) [Кызласов Л.Р., 2006: 321]. В этой связи не случайно С.Г.Кляшторный [1959: 167] считал, что частичная замена обряда кремации на ингумацию у кыргызов в IX в. связана с успехом несторианства, а не манихейства. Правда, Л.Р.Кызласов [1999: 70] полагает, что кыргызский обряд кремации идейно близок к манихейской погребальной традиции, поскольку в обоих случаях не допускается осквернения телом земли. Однако, несмотря на внешнюю схожесть этих позиций, необходимо отметить, что погребальный обряд кыргызов, как и других центральноазиатских народов раннего средневековья (уйгуров, тюрок), сформировался именно в рамках шаманского мировоззренческого комплекса. Таким образом, устойчивость погребальной практики является демонстрацией реальной степени распространения манихейской веры среди населения. В данном случае показательным является ситуация с уйгурами. Несмотря на то что правящая элита во главе с Бёгю-каганом сделала эту религию государственной в каганате [Бартольд, 2002: 52–

53; Камалов, 2001: 143–144], это не привело к существенной трансформации погребальной практики в соответствии с доктриной манихейства. Не изменился погребальный обряд и в Кыргызском каганате под влиянием манихейских миссионеров. Такая ситуация выглядит несколько странной, если, как полагают Л.Р. и И.Л.Кызласовы, манихейство было государственной религией и у кыргызов. Этот момент не отрицает фактов деятельности манихейских миссионеров, но он показывает интерес к новой вере преимущественно со стороны военной и политической элиты. В связи с этим важно также обратить внимание на то, что религиозный фактор часто использовался для решения определенных политических задач. Так, исследователи отмечают, что уйгурский правитель Бёгю и его окружение оказали значительную поддержку манихеям из-за стремления привлечь согдийцев на свою сторону в борьбе с Китаем [Литвинский, 1992: 524]. Не случайно после гибели в результате заговора Бёгю-кагана в 779 г. его преемники проводили антиманихейскую политику, и только приход к власти нового клана в 795 г. сделал более благоприятной ситуацию для манихеев [Литвинский, 1992: 524]. Кроме того, уйгуры под предлогом покровительства вере иногда вмешивались в дела Китая. Воспользовавшись падением Уйгурского каганата под натиском кыргызов, Китай, чтобы исключить возможность вторжения последних, под религиозным предлогом в 843 г. запретил манихейское и несторианское вероисповедания в империи [Кляшторный, 1959: 168–169]. Важно также обратить внимание на то, что при всей готовности манихейства адаптироваться к различным традиционным мировоззренческим системам известны случаи достаточно жесткой борьбы с религиозными конкурентами. Так, после провозглашения манихейства государственной религией Уйгурского каганата, вероятно, не без прямого одобрения священнослужителей новой веры начались гонения на буддистов и уничтожение их святынь [Литвинский, 1992: 524]. Такая религиозная политика была нехарактерной для кочевых империй Центральной Азии, которые отличались лояльностью и веротерпимостью в силу своей полиэтничности и поликонфессиональности. Политика религиозной толерантности была характерна и для Кыргызского каганата, во всяком случае, в период его могущества, что продемонстрировано выше анализом планиграфии могильников на Алтае.

В свете последних публикаций по рассматриваемой проблематике несомненный интерес представляют работы Н.И.Рыбакова [2006; 2007а; 2007б; 2009], посвященные анализу известных и новых иконографических находок, интерпретируемых им как изображения манихейских

миссионеров (или манихеев-буддистов). Активизация миссионерской деятельности в Южной Сибири связывается исследователем либо с расколом манихейской церкви в Согде в VII в., либо с гонениями на манихеев в Китае с середины IX в. [Рыбаков, 2007а: 105]. В то же время ученые-тюркологи предлагают и другие интерпретации как новых изображений, так и открытых в Хакасии еще в XIX в. экспедицией И.-Р.Аспелина. Так, С.Г.Кляшторный [1959: 166] и А.Б.Никитин [1984: 128] считают, что в данном случае представлены изображения несториан. С.В.Панкова первоначально отмечала, что появление таких изображений связано с деятельностью миссионеров пока не выясненной религии, поскольку достаточных данных для их конфессиональной атрибуции нет [Панкова, 2000: 232]. В последующем исследовательница скорректировала свою позицию и обратила особое внимание на элементы одеяний «длиннополых фигур», имеющих аналогии в китайском костюмном комплексе эпохи Хань, а также на концентрацию рисунков в районе Белого и Черного Июса, где, возможно, находилась ставка Кыргызского каганата. Сами рисунки С.В.Панкова уже интерпретировала в двух аспектах: либо как изображение посольства, либо как каравана или группы миссионеров [Панкова, 2002: 138–139]. К точке зрения С.В.Панковой склоняется и С.Г.Скобелев [2006: 84–85].

Несмотря на дискуссионность интерпретации изображений фигур в специфичных одеяниях исследователи указывают, что это изображения представителей иного, не кыргызского народа, очевидно имевших высокий политический или религиозный статус. Знакомство кыргызской элиты либо с участниками посольств, либо с миссионерами разных конфессий, несомненно, имело большое значение для кочевого общества, в том числе и для его мировоззрения. Таким образом, представителей миссионерской группы, которые во многих случаях пользовались поддержкой кочевых правителей, можно включить в состав религиозной элиты.

Кроме отмеченных выше дискуссионных иконографических изображений людей в специфичных одеяниях [Рыбаков, 2006; 2007а; 2007б и др.] в Минусинской котловине известны немногочисленные чашечки-светильники, которые являлись частью портативных алтарей [Леонтьев, 1988: 179]. Некоторые ученые связывают эти находки с манихейской миссионерской деятельностью [Кызласов Л.Р., 1984: 146], а другие — с буддийской [Леонтьев, 1988: 179 и др.]. Аналогичным образом исследователями даются различные конфессиональные трактовки кыргызской торевтики [Худяков, 1987; 1998; Нечаева, 1966: 129; Кыз-

ласов, 1984; Король, 2007; 2008 и др.]. Интересная находка предмета, похожего на створку христианской панагии, была сделана в кыргызском погребении XII–XIV вв. на могильнике Койбалы–I в Минусинской котловине [Скобелев, 2006]. С.Г.Скобелев справедливо отметил, что пока трудно однозначно сказать, использовалась ли панагия в эстетических целях или как предмет религиозного благочестия. Однако данный факт может дополнительно свидетельствовать о деятельности христианских миссионеров в том регионе, где кочевники проживали или временно находились, например во время военного похода. Серьезного внимания заслуживают и фрагменты тибетских рукописей, обнаруженные при исследовании кыргызских захоронений на могильнике Саглы-Бажи–I в Туве [Грач, 1980]. Эти тексты представляли собой амулеты с заклинательными надписями, широко распространенными в тибетской религии бон. Есть определенные основания полагать, что владельцами таких надписей могли быть не тибетцы, а кыргызы [Воробьева-Десятовская, 1980: 130]. Появление указанных текстов и соответствующих верований у кыргызов отмечено после установления прочных военно-политических связей с Тибетом, особенно после разгрома в 840 г. Уйгурского каганата [Грач, 1980: 120]. В то же время указанные выше находки относятся к погребениям лиц, непосредственно не связанных с религией, и являются отражением их духовных симпатий, а не профессиональной деятельности.

Таким образом, для разрешения вопроса о сущности и особенностях религии енисейских кыргызов, как и других кочевых народов Южной Сибири и Центральной Азии, необходимы дополнительные теоретические разработки и расширение источниковой базы. Однако уже сейчас можно отметить, что, во-первых, религиозные системы кочевников данного региона начиная со скифской эпохи и вплоть до периода этнографической современности носили синкретичный характер. Мировоззрение кочевников наряду с традиционным шаманским комплексом верований испытывало в разные периоды истории влияние иранской религиозной традиции (маздаизм, митраизм, зороастризм), буддизма, несторианства, ислама, идеологии Китая. В связи с этим первостепенной задачей является определение характера и степени религиозного синкретизма, поскольку в большинстве случаев «новые» религиозные традиции не поглощали, а дополняли (иногда и подстраивались) традиционное мировоззрение и образ жизни кочевников.

Во-вторых, нужно учитывать государственную и религиозную политику, которую проводили правитель и элита кочевого общества. В данном случае речь идет о том, что даже формальное признание ре-

лигии государственной еще не означает, что общество быстро ее примет. Одним из важных индикаторов укрепления религии является погребально-поминальная обрядность, которая, несмотря на распространение манихейства в Кыргызском каганате, не претерпела существенных изменений. Исходя из этого можно сделать предварительный вывод о том, что религиозная система кыргызов испытывала определенное влияние развитых религий благодаря деятельности миссионеров и политики каганов, стремившихся удержать полиэтничное государство не только военными методами, но и общей государственной идеологией. Определенными преимуществами манихейства по сравнению с другими религиями того периода были: во-первых, отсутствие ортодоксального неприятия и противостояния с традиционными верованиями, а во-вторых, как учил Мани, «молитва, обращенная к богу, не нуждается в храме», поэтому молельня могла размещаться в кочевой юрте [Зуев, 2002: 260]. Это обстоятельство весьма существенно при мобильном образе жизни, хотя это не исключало и стационарных «храмов» или молелен в городах. Использование юрты в качестве храма можно наблюдать и в современной Монголии. Полевые исследования автора в последние годы в Северо-Западной Монголии как раз показали сохранение тенденции использования юрты в качестве храма (при активизации деятельности протестантских миссий). В то же время сложность учения манихейства (космология, эсхатология, этика), консервативность традиционных верований номадов, относительно короткий период существования Кыргызского каганата и ряд других факторов, вероятно, не позволяют говорить о данной религии как о доминирующей мировоззренческой системе в обществе.

В-третьих, нельзя не отметить другую важную особенность мировоззрения номадов — сакрализацию правителей, которая являлась частью государственной идеологии [Угдыжеков, 1998; Жумаганбетов, 2003; и др.]. Такая тенденция стала формироваться в кочевых обществах еще со скифской эпохи, но целостный и концептуальный вид приобрела в средневековье [Скрынникова, 1997; Дашковский, 2007; и др.].

В целом приведенные данные демонстрируют перспективные направления для дальнейшего изучения кыргызской культуры Саяно-Алтая. Привлечение новых теоретических разработок в области этносоциальных и мировоззренческих реконструкций, расширение источниковой базы и всесторонний анализ уже имеющегося материала, позволяют существенно продвинуться в решении обозначенных проблем.

- Азбелев, 1990 — *Азбелев П.П.* Опыт археологической реконструкции социальной структуры Кыргызского каганата (VII–X вв.) // Проблемы исторической интерпретации археологических и этнографических источников Западной Сибири. Томск, 1990.
- Алехин, 1990 — *Алехин Ю.П.* Енисейские кыргызы на Юго-Западном Алтае // Памятники кыргызской культуры в Северной и Центральной Азии. Новосибирск, 1990.
- Байпаков, Терновская, 2005 — *Байпаков К.М., Терновская Г.А.* Религии и культы средневекового Казахстана (по материалам городища Куйрыктобе). Алматы, 2005.
- Бартольд, 2002 — *Бартольд В.В.* Работы по истории и филологии тюркских и монгольских народов. М., 2002.
- Баскаков, 1966 — *Баскаков Н.А.* Три рунические надписи из с. Мендур-Соккона Горно-Алтайской АО // СЭ. 1966. № 6.
- Бернштам, 1946 — *Бернштам А.Н.* Социально-экономический строй орхон-енисейских тюрок VI–VIII веков (Восточнотюркский каганат и кыргызы). М.–Л., 1946.
- Бичурин, 1998 — *Бичурин Н.Я.* Собрание сведений о народах, обитавших в Средней Азии в древние времена. Ч. 1. Алматы, 1998.
- Бутанаев–Худяков, 2000 — *Бутанаев В.Я., Худяков Ю.С.* История енисейских кыргызов. Абакан, 2000. 272 с.
- Васютин, 2004 — *Васютин С.А.* Архаические элементы политической культуры в тюркских каганатах // Комплексные исследования древних и традиционных обществ. Барнаул, 2004.
- Васютин–Дашковский, 2009 — *Васютин С.А., Дашковский П.К.* Социально-политическая организация кочевников Центральной Азии поздней древности и раннего средневековья (отечественная историография и современные концепции). Барнаул, 2009.
- Винденгрэн, 2001 — *Винденгрэн Г.* Мани и манихейство. СПб., 2001.
- Воробьева-Десятовская, 1980 — *Воробьева-Десятовская М.И.* Фрагменты тибетских рукописей на бересте из Тувы // СНВ. Вып. 22. М., 1980.
- Горбунов, 2003 — *Горбунов В.В.* Военное дело населения Алтая в III–XIV вв. Ч. I. Оборонительное вооружение (доспех). Барнаул, 2003.
- Горбунов, 2003 — *Горбунов В.В.* Военное дело населения Алтая в III–XIV вв. Ч. II. Наступательное вооружение (оружие). Барнаул, 2006.
- Горбунов–Дашковский–Тишкин, 2005 — *Горбунов В.В., Дашковский П.К., Тишкин А.А.* Взаимодействие средневековых кочевников в северо-западной части Горного Алтая // Проблемы историко-культурного развития древних и традиционных обществ Западной Сибири и сопредельных территорий. Томск, 2005.
- Грач, 1966 — *Грач А.Д.* Хронологические и этнокультурные границы древнетюркского времени // Тюркологический сборник к 60-летию А.Н.Кононова. М., 1966.
- Грач–Савинов–Длужневская, 1998 — *Грач А.Д., Савинов Д.Г., Длужневская Г.В.* Енисейские кыргызы в центре Тувы. Эйлиг-Хем III как источник по средневековой истории Тувы. М., 1998.
- Грязнов, 1940 — *Грязнов М.С.* Раскопки на Алтае // СГЭ. Л., 1940. № 1.

- Дашковский, 2001 — *Дашковский П.К.* Коргон-І — новый памятник культуры енисейских кыргызов в Горном Алтае // Алтай и сопредельные территории в эпоху средневековья. Барнаул, 2001.
- Дашковский, 2008а — *Дашковский П.К.* Памятники эпохи средневековья Чинетинского археологического микрорайона в Северо-Западном Алтае: предварительные итоги исследования и интерпретация // Труды II (XVIII) Всерос. археол. съезда в Суздале. Т. II. М., 2008.
- Дашковский, 2008б — *Дашковский П.К.* Религиозный аспект политической культуры и служители культа у кочевников Центральной Азии в хуннско-сяньбийско-жужанский период // Известия АлтГУ. Серия: История. Вып. 4 (2). Барнаул, 2008.
- Дашковский, 2009 — *Дашковский П.К.* Религиозная политика и служители культа в Кыргызском каганате // Вестник НГУ. Серия: История, филология. Вып. 5. Археология и этнография. Новосибирск, 2009.
- Длужневская, 1982 — *Длужневская Г.В.* К определению названия археологической культуры енисейских кыргызов VI–XII вв. // Проблемы археологии и этнографии Сибири. Иркутск, 1982.
- Длужневская, 1985 — *Длужневская Г.В.* Памятники енисейских кыргызов в Туве. Автореф. канд. дис. Л., 1985.
- Длужневская, 1990 — *Длужневская Г.В.* Погребально-поминальная обрядность как источник для реконструкции мировоззрения енисейских кыргызов // Проблемы исторической интерпретации археологических и этнографических источников Западной Сибири. Томск, 1990.
- Длужневская, 1995 — *Длужневская Г.В.* Погребально-поминальная обрядность енисейских кыргызов в свете этнографических данных // Ученые записки ТНИИЯЛИ. Серия историческая. Вып. XVIII. Кызыл, 1995.
- Длужневская–Савинов, 2007 — *Длужневская Г.В., Савинов Д.Г.* Памятники древности на дне Тувинского моря. СПб., 2007.
- Ермоленко, 1990 — *Ермоленко Л.Н.* Манихейство и скульптура уйгурского периода Тувы // Проблемы исторической интерпретации археологических и этнографических источников Западной Сибири. Томск, 1990.
- Жумаганбетов, 2003 — *Жумаганбетов Т.С.* Проблемы формирования и развития древнетюркской системы государственности и права VI–XII вв. Алматы, 2003.
- Зуев, 2002 — *Зуев Ю.А.* Ранние тюрки: очерки истории и идеологии. Алматы, 2002.
- Камалов, 2001 — *Камалов А.К.* Древние уйгуры VIII–IX вв. Алматы, 2001.
- Караев, 1968 — *Караев О.* Арабские и персидские источники IX–XII вв. о киргизах и Киргизии. Фрунзе, 1968.
- Киселев, 1951 — *Киселев С.В.* Древняя история Южной Сибири. М., 1951.
- Кляшторный, 1959 — *Кляшторный С.Г.* Историко-культурное значение Суджинской надписи // Проблемы востоковедения. 1959, № 5.
- Кляшторный, 2006 — *Кляшторный С.Г.* Манихейские обитатели в стране Аргу // Известия НАН РК. Серия общественных наук. № 1. Алматы, 2006.
- Кляшторный–Савинов, 1994 — *Кляшторный С.Г., Савинов Д.Г.* Степные империи Евразии. СПб., 1994.

- Кляшторный–Савинов, 2005 — *Кляшторный С.Г., Савинов Д.Г.* Степные империи древней Евразии. СПб., 2005.
- Кляшторный–Султанов, 2004 — *Кляшторный С.Г., Султанов Т.И.* Государства и народы евразийских степей. Древность и средневековье. СПб., 2004.
- Король, 2007 — *Король Г.Г.* «Хойцегоровский» портрет рубежа I–II тыс. н.э. и манихейство в Центральной Азии // Мировоззрение населения Южной Сибири и Центральной Азии в исторической ретроспективе. Вып. I. Барнаул, 2007.
- Король, 2008 — *Король Г.Г.* Декоративно-прикладное искусство Саяно-Алтая рубежа I–II тыс. н.э. и верования тюрков // Известия АлтГУ. Серия: История. Вып. 4 (2). Барнаул, 2008.
- Кызласов И.Л., 1983 — *Кызласов И.Л.* Аскизская культура Южной Сибири X–XIV вв. М., 1983 (САИ. Вып. ЕЗ-18).
- Кызласов И.Л., 2001 — *Кызласов И.Л.* Смена мировоззрения в Южной Сибири в раннем средневековье (Идея единобожия в енисейских надписях) // Древние цивилизации Евразии: история и культура. М., 2001.
- Кызласов И.Л., 2004 — *Кызласов И.Л.* Манихейские монастыри на Горном Алтае // Древности Востока. М., 2004.
- Кызласов Л.Р., 1969 — *Кызласов Л.Р.* История Тувы в средние века. М., 1969.
- Кызласов Л.Р., 1975 — *Кызласов Л.Р.* Культура средневековых хакасов // Первобытная археология Сибири. Л., 1975.
- Кызласов Л.Р., 1981а — *Кызласов Л.Р.* Древнехакасская культура чаатас VI–IX вв. // Степи Евразии в эпоху средневековья. М., 1981.
- Кызласов Л.Р., 1981б — *Кызласов Л.Р.* Культура древних уйгур // Степи Евразии в эпоху средневековья. М., 1981.
- Кызласов Л.Р., 1981в — *Кызласов Л.Р.* Тюхтятская культура хакасов // Степи Евразии в эпоху средневековья. М., 1981.
- Кызласов Л.Р., 1984 — *Кызласов Л.Р.* История Южной Сибири в средние века. М., 1984.
- Кызласов Л.Р., 1999 — *Кызласов Л.Р.* Открытие государственной религии древних хакасов. Мани и манихейство // Труды Хакасской археологической экспедиции. Вып. 6. Москва–Абакан, 1999.
- Кызласов Л.Р., 2001 — *Кызласов Л.Р.* Сибирское манихейство // ЭО. 2001. № 5.
- Кызласов Л.Р., 2003 — *Кызласов Л.Р.* Манихейское мировоззрение и раннесредневековые археологические памятники // Степи Евразии в древности и средневековье. К 100-летию со дня рождения М.П.Грязнова. Кн. II. СПб., 2003.
- Кызласов Л.Р., 2006 — *Кызласов Л.Р.* Городская цивилизация Срединной и Северной Азии. Исторические и археологические исследования. М., 2006.
- Кызласов–Король, 1990 — *Кызласов Л.Р., Король Г.Г.* Декоративное искусство средневековых хакасов как исторический источник. М., 1990.
- Кычанов, 1978 — *Кычанов Е.И.* Сирийское несторианство в Китае и Центральной Азии // Палестинский сборник. Вып. 2. Л., 1978.
- Кюннер, 1961 — *Кюннер Н.В.* Китайские известия о народах Южной Сибири, Центральной Азии и Дальнего Востока. М., 1961.
- Левашова, 1952 — *Левашова В.П.* Два могильника кыргызов (хакасов) // МИА. 1952. № 24.

- Леонтьев, 1988 — *Леонтьев Н.В.* О буддийских мотивах в средневековой тюретике Хакасии (по материалам коллекции Минусинского краеведческого музея) // Историко-культурные связи народов Южной Сибири. Абакан, 1988.
- Литвинский, 1992 — *Литвинский Б.А.* Манихейство // Восточный Туркестан в древности и раннем средневековье. Этнос. Языки. Религии. М., 1992.
- Митько, 1994 — *Митько О.А.* Обряд трупосожжения у енисейских кыргызов // Этнокультурные процессы в Южной Сибири и Центральной Азии в I–III тысячелетиях н.э. Кемерово, 1994.
- Могильников, 1989 — *Могильников В.А.* Новые памятники енисейских кыргызов на Алтае // Проблемы изучения Сибири в научно-исследовательской работе музеев. Красноярск, 1989.
- Могильников, 1990 — *Могильников В.А.* Древнетюркские курганы Кара-Кобы-I // Проблемы изучения древней и средневековой истории Горного Алтая. Горно-Алтайск, 1990.
- Могильников, 2002 — *Могильников В.В.* Кочевники северо-западных предгорий Алтая в IX–XI веках. М., 2002.
- Неверов-Горбунов, 2001 — *Неверов С.В., Горбунов В.В.* Сросткинская культура (периодизация, ареал, компоненты) // Пространство культуры в археолого-этнографическом измерении. Западная Сибирь и сопредельные территории. Томск, 2001.
- Нечаева, 1966 — *Нечаева Л.Г.* Погребения с трупосожжением могильника Тора-Тал-Арты // Труды Тувинской комплексной археолого-этнографической экспедиции АН. Т. II. М.–Л., 1966.
- Никитин, 1984 — *Никитин А.Б.* Христианство в Центральной Азии (древность и средневековье) // Восточный Туркестан и Средняя Азия. М., 1984.
- Панкова, 2000 — *Панкова С.В.* Наскальные изображения представителей неизвестного культа на севере Хакасии // Святые места: археология ритуала и вопросы семантики. СПб., 2000.
- Панкова, 2002 — *Панкова С.В.* К интерпретации загадочных фигур из Хакасии // История и культура Востока Азии. Т. II. Новосибирск, 2002.
- Потапов, 1953 — *Потапов Л.П.* Очерки по истории алтайцев. М.–Л., 1953.
- Рыбаков, 2006 — *Рыбаков Н.И.* Небесная пара — символ корабля света. Буддисты-манихеи в междуречье Июсов // Енисейская провинция. Альманах 2. Красноярск, 2006.
- Рыбаков, 2007а — *Рыбаков Н.И.* Иконографические свидетельства манихейства в памятниках июских степей // Историко-культурное наследие народов Южной Сибири. Вып. 6. Горно-Алтайск, 2007.
- Рыбаков, 2007б — *Рыбаков Н.И.* Око Зурвана Мани-Будды (по следам открытий экспедиции И.Аспелина (1887–1889)) // Изучение историко-культурного наследия народов Южной Сибири. Вып. 5. Горно-Алтайск, 2007.
- Рыбаков, 2009 — *Рыбаков Н.И.* «Процессия» — памятник согдийско-енисейских культурно-исторических взаимосвязей // Мировоззрение населения Южной Сибири и Центральной Азии в исторической ретроспективе. Вып. III. Барнаул, 2009.
- Савинов, 1979 — *Савинов Д.Г.* Памятники енисейских кыргызов в Горном Алтае // Вопросы истории Горного Алтая. Вып. 1. Горно-Алтайск, 1979.

- Савинов, 1984 — *Савинов Д.Г.* Народы Южной Сибири в древнетюркскую эпоху. Л., 1984.
- Савинов, 1988 — *Савинов Д.Г.* Система социально-этнического подчинения как фактор развития раннесредневековых обществ Центральной Азии и Южной Сибири // *Историография и история изучения исторического опыта освоения Сибири.* Вып. 1. Новосибирск, 1988.
- Савинов, 1994 — *Савинов Д.Г.* Государство и культурогенез на территории Южной Сибири в эпоху раннего средневековья. Кемерово, 1994.
- Савинов, 2005 — *Савинов Д.Г.* Система социально-этнического подчинения в истории кочевников Центральной Азии и Южной Сибири // *Монгольская империя и кочевой мир.* Кн. 2. Улан-Удэ, 2005.
- Скобелев, 2006 — *Скобелев С.Г.* Христианство и манихейство у енисейских кыргызов в развитом и позднем средневековье // *Сибирь на перекрестье мировых религий.* Новосибирск, 2006.
- Скрынникова, 1997 — *Скрынникова Т.Д.* Харизма и власть в эпоху Чингис-хана. М., 1997.
- Тишкин, 2005 — *Тишкин А.А.* Элита в древних и средневековых обществах скотоводов Евразии: перспективы изучения данного явления на основе археологических материалов // *Монгольская империя и кочевой мир.* Кн. 2. Улан-Удэ, 2005.
- Тишкин, 2007 — *Тишкин А.А.* Создание периодизационных и культурно-хронологических схем: исторический опыт и современная концепция изучения древних и средневековых народов Алтая. Барнаул, 2007.
- Тишкин–Горбунов, 2002 — *Тишкин А.А., Горбунов В.В.* Культурно-хронологические схемы изучения истории средневековых кочевников Алтая // *Древности Алтая.* Вып. 9. Горно-Алтайск, 2002.
- Тишкин–Дашковский, 2006 — *Тишкин А.А., Дашковский П.К.* Средневековые памятники с трупосожжением на Алтае // *Интеграция археологических и этнографических исследований.* Красноярск–Омск, 2006.
- Тишкин–Тишкина, 1996 — *Тишкин А.А., Тишкина Т.В.* Результаты археологического исследования курганного могильника Бийке в Горном Алтае // *Горный Алтай и Россия — 240 лет.* Горно-Алтайск, 1996.
- Угдыжеков, 1998 — *Угдыжеков С.А.* О сакральном характере власти правителя в Хакасии VI–X вв. // *Известия ХГУ им. Н.Ф.Катанова.* Вып. VII. Серия 7. Общественно-политические науки. Абакан, 1998.
- Худяков, 1976 — *Худяков Ю.С.* Структура военной организации у кыргызов в IX–X вв. // *Из истории Сибири.* Вып. 21. Томск, 1976.
- Худяков, 1980 — *Худяков Ю.С.* Вооружение енисейских кыргызов. Новосибирск, 1980.
- Худяков, 1983 — *Худяков Ю.С.* Погребения по обряду трупоположения VI–XIV вв. в Минусинской котловине // *Проблемы археологии и этнографии.* Вып. II. Л., 1983.
- Худяков, 1985 — *Худяков Ю.С.* Типология и хронология средневековых памятников Табата // *Урало-алтаистика (Археология. Этнография. Язык).* Новосибирск, 1985.

- Худяков, 1987 — *Худяков Ю.С.* Шаманизм и мировые религии у кыргызов в эпоху средневековья // Традиционные верования и быт народов Сибири. XIX — начало XX века. Новосибирск, 1987.
- Худяков, 1990 — *Худяков Ю.С.* Кыргызы в Горном Алтае // Проблемы изучения древней и средневековой истории Горного Алтая. Горно-Алтайск, 1990.
- Худяков, 1992 — *Худяков Ю.С.* Кыргызские могильники как объект палеодемографического исследования // Историческая демография Сибири. Новосибирск, 1992.
- Худяков, 1998 — *Худяков Ю.С.* Искусство средневековых кочевников Южной Сибири и Центральной Азии. Новосибирск, 1998.
- Худяков, 1999 — *Худяков Ю.С.* К вопросу о проникновении мировых религий в Южную Сибирь в эпоху средневековья // Изучение культурного наследия Востока. Культурные традиции и преемственность в развитии древних культур и цивилизаций. СПб., 1999.
- Худяков, 2000 — *Худяков Ю.С.* Кок-Эдиган — новый памятник кыргызской культуры в Горном Алтае // Исторический ежегодник. Специальный выпуск. Барнаул, 2000.
- Худяков–Ким, 1990 — *Худяков Ю.С., Ким С.А.* Этнодиагностирующие элементы погребальной обрядности раннесредневекового населения Минусинской котловины // Проблемы исторической интерпретации археологических и этнографических источников Западной Сибири. Томск, 1990.
- Maenchen-Helfen, 1951 — *Maenchen-Helfen O.* Manichaeans in Siberi // *Semitic and Oriental Studies*. Vol. 91. University of California Publications in Semitic Philology, 1951.

МИА — Материалы и исследования по археологии
СГЭ — Сообщения Государственного Эрмитажа
СНВ — Страны и народы Востока
СЭ — Советская этнография
ЭО — Этнографическое обозрение

С.В.ДМИТРИЕВ
(Москва)

Каракорум, Отюкен и ранняя история уйгуров

В первые годы существования Монгольской империи, в правление Чингис-хана (1162–1227, провозглашен великим ханом в 1206 г.), резиденция великого хана, по всей видимости, была типичной ставкой кочевого правителя — он не был склонен связывать себя постройкой зданий и, вероятно, не считал это делом, достойным правителя монголов¹. К тому же на долю основателя империи пришлось не так уж мно-

¹ Нам известен только один памятник монгольской дворцово-городской архитектуры, постройка которого может быть датирована несколько более ранним временем, чем строительство Каракорума, — это так называемый город на р. Хирхира в Забайкалье [Киселев, Евтюхова и др., 1965: 23–58], который исследовавший его С.В.Киселев датирует эпохой зарождения монгольского государства. По его мнению, к 1225 г. город, принадлежавший Есункэ, сыну младшего брата Чингис-хана Джочи-Хасара, был уже в основном построен [там же: 56]. Однако, во-первых, город пока изучен далеко не полностью, а предложенная датировка главным образом основана на предположении, что именно неподалеку от него изначально находился так называемый Чингисов камень, поставленный, как считается, около 1224–1225 г. в честь награждения Есункэ за победу в состязании лучников. Это предположение вряд ли может быть убедительно доказано, потому что уже в 1818 г., когда поступили первые сведения о камне, он находился не на своем изначальном месте, а в Нерчинском заводе [там же: 53]; все сведения местных жителей, которые ассоциируют его с городом на р. Хирхира, были получены не ранее середины, а в основном уже в конце XIX в. [Кузнецов, 1925: 56], а в данном случае мнение старожилов вряд ли может считаться весомым аргументом; таким образом, вопрос датировки города еще рано считать закрытым. Во-вторых, даже если постройка города и относится ко времени, которым его датирует С.В.Киселев, что более чем вероятно, то это не намного раньше Каракорума, и все-таки его идеологическое, политическое и экономическое значение в общеимперском масштабе было невелико (как и размеры города — площадь, более или менее компактно застроенная, составляет около 600 × 1000 м, укрепленная цитадель, в которой находился дворец, представляет собой прямоугольник всего 100 × 110 м [там же: 24–25]). Это скорее дворец, окруженный жилищами челяди и ремесленников (возможно, пленных, захваченных в Средней Азии), нежели город в полном смысле этого слова.

го спокойных лет, когда он не был занят войнами и походами. Однако уже в правление его сына Угэдэя (1186–1241, великий хан с 1229 г.) влияние представителей оседлых народов, вошедших в состав империи, на правящую прослойку кочевников значительно усилилось, следствием чего, в частности, стало начало строительства в 1235 г. города Каракорума², провозглашенного столицей империи [Сун Лянь, Ван Вэй и др., цз. 2: 41].

Каракорум уже довольно давно стал предметом внимания ученых³. Тем не менее обстоятельства, определившие выбор названия столицы и места для этого масштабного строительства, насколько нам известно, в значительной степени остаются вопросами, изученными явно недостаточно. Ответ на эти вопросы смог бы, вероятно, прояснить некоторые аспекты раннеимперской идеологии монгольского государства, так как столица, особенно не наследуемая, а основанная — это в первую очередь яркий символ того, как правитель представляет свою власть и государство.

По поводу времени основания столицы у исследователей нет единого мнения. Чаще всего за такую дату принимается 1235 г., когда, согласно *Юань ши* 元史 («Истории [династии] Юань»), там был построен дворец Вань-ань гун 萬安宮 (Дворец десяти тысяч спокойствий), а сам город был обнесен стеной [Сун Лянь, Ван Вэй и др., 1996, цз. 2: 5]. Однако некоторые ученые предлагают более раннюю дату (например, [Киселев, Евтюхова и др., 1965: 132–133]), основываясь преимущественно на том, что не позднее чем в 40-е годы XIV в. существовала традиция, согласно которой место будущей столицы было выбрано самим Чингис-ханом в 1220 г. Об этом сообщается в тексте стелы, поставленной в Каракоруме в 1346 г.⁴, а также в *Юань ши* [Сун Лянь, Ван Вэй и др., цз. 58: 124].

² Руины города находятся в совр. Убур-Хангайском аймаке Монголии, в 320 км к юго-западу от Улан-Батора.

³ Подробнее об истории изучения города и попытках установить его местонахождение см. [Bretschneider, vol. I: 122–123, n. 304; Киселев, Евтюхова и др., 1965: 126–131].

⁴ Фрагменты этой стелы, написанной на монгольском и китайском языках, были обнаружены В.В.Радловым во время экспедиции 1890–1891 гг., организованной вскоре после установления местоположения древней монгольской столицы сибирским краеведом Н.М.Ядринцевым в 1889 г. [Ядринцев, 1890]. Два монгольских фрагмента стелы, которую Радлов датировал временем правления Мункэ (1209–1259, великий хан с 1251 г.), были опубликованы в 1892 г. [Радлов, 1892, ил. 41]. В 1912 г. развалины Каракорума посетил В.Л.Котвич, ему удалось обнаружить еще три фрагмента стелы с надписями на монгольском языке на одной стороне и на китайском — на другой. Он установил, что китайский текст стелы содержится в собрании сочинений известного юаньского поэта Сюй Ю-жэня 許有壬 (1287–1364) (его биографию см. [Сун Лянь, Ван

Нам такая датировка кажется несколько сомнительной, поскольку ни в одном более раннем источнике эта история не изложена. Учитывая важность вопроса, это кажется более чем странным. Вполне вероятно и объяснимо, что потомкам, для которых Чингис-хан уже окончательно и бесповоротно стал божеством и культурным героем, казалось невозможным, что основание столицы могло произойти без его участия, следствием чего и стало появление этой версии, не основанной, таким образом, на реальных фактах.

В принципе нет ничего невозможного в том, что Чингис-хан как-то отмечал эти в высшей степени благоприятные для кочевника земли, даже останавливался там, тем более что по ряду свидетельств до него в этом месте нередко разбивали лагерь правители найманов [Рашид ад-Дин, т. I, ч. 1: 136] и кереитов [Wyngaert, 1929: 207; Рашид ад-Дин, т. I, ч. 1: 129]. Нельзя полностью исключать и возможность, что, как полагает П.Пельо, где-то в этом районе мог размещаться лагерь жен и домочадцев Чингис-хана во время его похода в Среднюю Азию [Pelliot, 1959–1973, vol. I: 167] (хотя никаких оснований для этого предположения нет). Но нам кажется, что даже если все это и имело место, то с идеологической и политической точки зрения это совсем не то же самое, что основание крупного города⁵, позиционируемого как имперская столица (во вполне «оседлом» смысле этого слова).

Вэй и др., цз. 182: 333], чье имя можно найти на сохранившихся фрагментах. Текст датирован 1346 г., монгольская версия, по всей видимости, является переводом китайского текста. В полном варианте, содержащемся в собрании сочинений, текст озаглавлен *Чи цы Син-Юань гэ бэй* 勅賜興元閣碑 «Стела, пожалованная, согласно императорскому декрету, ступе Прорастающей Юань» [Сюй Ю-Жэнь, цз. 45: 323–324] и повествует о том, что в 1256 г. хан Мункэ повелел построить в Каракоруме ступу в пять этажей высотой 300 *чи* (93,5 м), в 1311 г. она была отремонтирована, в 1342 г. император приказал снова обновить ее. По завершении работ, в 1346 г., ступа была названа Син-Юань гэ — «Ступа Прорастающей Юань», а Сюй Ю-жэню было приказано составить по этому поводу надпись для памятной стелы. Также об истории изучения надписи см. [Pelliot, 1925]; перевод и подробный комментарий китайского текста и сохранившихся монгольских фрагментов см. [Cleaves, 1952: 1–123].

⁵ То, что Каракорум был не только дворцом хана, желавшего приобщиться к оседлому комфорту, окруженным жилищами гвардии и службой, а еще и довольно крупным торговым и ремесленным центром, окончательно доказали раскопки 1948–1949 гг., проведенные экспедицией под руководством С.В.Киселева. Невысокие городские стены (вал в толщину не превышал 2–2,5 м, сверху тянулся плетневый палисад, обмазанный глиной, — все вместе в высоту вряд ли превышало 4–5 м [Киселев, Евтюхова и др., 1965: 138, 173]) скорее обозначали границы города, нежели обеспечивали ему реальную защиту. Они огораживали значительную территорию, представляющую собой неправильный четырехугольник, ориентированный по странам света, несколько сужающийся к югу. С севера на юг протяженность города превышала 2 км, с запада на восток

Археологическое изучение Каракорума экспедицией С.В.Киселева в 1948–1949 гг. показало, что действительно есть ряд свидетельств того, что город был построен не на пустом месте. На насыпном холме, на котором ок. 1235 г. был возведен знаменитый дворец Угэдэя, были найдены остатки буддийской кумирни, стиль фресок которой, по мнению С.В.Киселева, относится «к XII в. или, скорее, к началу XIII в.» [Киселев, Евтюхова и др., 1965: 133]. Исследователь, полагая, что «буддийские миссионеры, несомненно, проникли в эти далекие места лишь в связи с основанием поселения, и не простого поселения»

составляла около 1,5 км [Киселев, Евтюхова и др., 1965: 128]. Дворец Угэдэя находился в юго-западном углу города, был обнесен такими же невысокими стенами, как и весь город, и представлял собой почти правильный квадрат 255 × 225 м [там же: 138], т.е. занимал не слишком значительную часть городской площади. Остальная часть города, судя по результатам раскопок, была довольно густо заселена. У восточных ворот, к которым примыкало предместье, найдены обломки жерновов и молотильных камней — это свидетельствует о том, что здесь жили люди, занимавшиеся земледелием, в разных концах города к тому же найдены плуги и жернова [там же: 174, 180]. Строители думали о том, чтобы город хотя бы частично обеспечивал себя продовольствием, впрочем, нам известно, что он все равно зависел от поставок зерна из Китая. От центра города к восточным воротам вела улица, сплошь застроенная домами. Судя по особенно частым находкам в этом районе города монет, здесь размещались торговые лавки [там же: 174]. По сообщениям Гийома Рубрука, посетившего город в 1254 г., в нем были две главные улицы, вдоль одной из которых жили мусульмане, в основном торговцы, а вдоль другой — китайцы, которые преимущественно занимались ремеслом; в городе было 12 языческих храмов разных народов, две мечети и одна несторианская церковь [Wyngaert, 1929: 285–286]. В центре города, на пересечении двух главных улиц, находились ханские мастерские, весьма активно функционировавшие. В этом месте за свою недолгую историю город успел сформировать необыкновенно богатый культурный слой, его толщина достигает 5 м. Нижний горизонт, соответствующий времени основания и высшего расцвета города, изобилует находками, свидетельствующими об активном металлообрабатывающем производстве: на сравнительно небольшом участке найдено до десяти металлургических горнов и множество изделий, особенно много массивных втулок к осям телег, походных котлов на ножках, стрел и сабель [там же: 176–178]. Все это свидетельствует о том, что промышленные мощности Каракорума активно использовались при подготовке к дальним походам монгольских армий. Лабораторные условия показали, что чугун, использовавшийся в ряде изделий, требовал для плавки очень высоких температур, порядка 1350°C, которые достигались с помощью сложной системы механических мехов, приводимых в действие водой, поступавшей в город по каналам из р. Орхон; остатки этой системы найдены в крупной металлургической мастерской в центре города [там же: 178]. В верхних слоях, когда город уже утратил свои столичные функции, преобладают следы весьма разнообразного керамического производства [там же]. На всей территории Каракорума сделано много находок привозных вещей (фарфора, зеркал, шелка), которые, как и большое количество найденных монет, говорят о большом распространении торговли [там же]. Остатки зданий группируются в основном вдоль двух главных улиц, остальная часть города почти не застроена — видимо, там стояли юрты [там же: 126].

[там же], делает вывод, что кумирня была построена во времена Чингис-хана, и доказывает, что уже при нем Каракорум представлял собой крупный город. Этот аргумент трудно признать убедительным. Во-первых, активность буддийских миссионеров не надо недооценивать; известно, например, что среди найманов и керейтов буддизм, как и христианство несторианского толка, имели значительное распространение гораздо раньше их подчинения Чингис-ханом. Не надо забывать и о более ранних временах Уйгурского каганата, когда в этих местах, в непосредственной близости от столицы империи Орду-балыка (его развалины, известные как Кара-балгасун — «Черное городище», находятся в 27 км к северо-западу от Каракорума), проживало немало буддистов. Нет ничего удивительного в том, что буддийские миссионеры, например, возвели кумирню (размеры разрушенного храма установить невозможно) в ставке их кочевого покровителя. Более того, именно таким образом они всегда и поступали, хотя, конечно, чаще всего храм не был стационарным. Но в данном случае их задача облегчалась тем, что долина Орхона, питаемая множеством рек и ручьев, стекающих со склонов Хангая, предоставляет в высшей степени благоприятные условия для кочевников. В таком месте лагерь кочевого правителя мог долго оставаться на одном месте не перемещаясь, что делало оправданным строительство небольших постоянных сооружений, которые не могли следовать за перекочевками, но позволяли использовать гораздо более внушительные средства религиозной пропаганды, например настенные росписи. Во-вторых, фрагменты фресок (подробнее см. [там же: 167–172]), как нам кажется, слишком малы, чтобы с уверенностью датировать их по стилистическим особенностям, тем более что такая атрибуция, как известно, ввиду исключительной устойчивости традиции в буддийской религиозной живописи затруднительна даже для полностью сохранившихся изображений.

Наконец, кажется более чем странным, что Угэдэй, как полагает С.В.Киселев, приказал для постройки своего дворца разрушить буддийский храм, возведенный совсем недавно, при жизни его отца. Религиозная терпимость монгольских правителей всем известна, как и то, что даже во время войн они по возможности не разрушали храмы любых конфессий. Необоснованным был бы такой поступок в столице империи и в мирное время, потому что значительную часть ее населения составляли буддисты. В такой ситуации можно было бы себе представить разрушение кумирни с целью постройки на ее месте более обширного храма, но постройка на этом месте дворца была бы свидетельством откровенно антибуддийской политики Угэдэя, о чем у

нас нет никаких данных даже в мусульманских источниках (которые, конечно, с большим удовольствием отметили бы даже малейшую враждебность великого хана к «язычникам», если бы она имела место). Скорее всего, кумирня, из которой происходят найденные фрагменты фресок, была построена из сырцового кирпича и разрушена задолго до возведения дворца, так что ко времени Угэдэя представляла собой оплывший до неузнаваемости глиняный холм, из которого строители дворца брали грунт для насыпки холма. Это, к слову, также говорит о том, что кумирня, скорее всего, изначально находилась не на месте дворца, как думает С.В.Киселев, а неподалеку от него.

Таким образом, как текстовые, так и археологические аргументы основания Каракорума как столицы империи при Чингис-хане не кажутся нам вполне убедительными, и потому мы считаем реальным основателем города Угэдэя, при котором началось масштабное строительство императорской резиденции и городских укреплений.

Происхождение названия города представляет собой отдельную интересную проблему. Впервые оно появляется у Плано Карпини в форме *Caracoron* [Wyngaert, 1929: 30]; Гийом Рубрук, который провёл в этом городе немало времени и оставил его подробное описание, называет его *Carachorum* или *Caracorum* [Wyngaert, 1929: 230, 236]; Джувейни и Рашид ад-Дин пишут *Qarā-Qōrūm* и *Qarā-Qōrūm* [Pelliot, 1959–1973, vol. I: 165]; в виде *Qara-Qorum* (𐰽𐰺𐰍𐰏𐰤𐰆𐰢𐰏𐰤𐰏𐰤) топоним встречается в «Сокровенном сказании монголов» [Юань-чао би-ши, § 273: 571]. В *Юань ши* город называется Хэ-линь (和林) [Сун Лянь, Ван Вэй и др., цз. 2: 5]. Топоним Каракорум в «полной» версии встречается лишь однажды и обозначает некую р. Халахэлинь-хэ (哈刺和林河), протекающую к западу от города; по мнению автора главы, по этому гидрониму город и был назван [Сун Лянь, Ван Вэй и др., цз. 58: 124]. На самом деле к западу от Каракорума протекает р. Орхон, чье название хорошо известно по источникам и неизменно по крайней мере с VII–VIII вв. и с лингвистической точки зрения не может быть передано как Хэлинь. Как полагает П.Пельо, это объясняется тем, что авторы *Юань ши* основывались на дневниках некоего Чжан Дэ-хуэя (張德輝), посетившего Каракорум в 1247–1248 гг. Он записал, что там, посреди широкой равнины, «есть хэлиньское урочище» (чжун цзи Хэлинь-чуань е 中即和林川也) [Pelliot, 1959–1973, vol. I: 166]. Авторы династийной истории, по мнению Пельо, неправильно поняли слово *чуань*, которое в данном контексте правильно переводить не как «река», а как «долина, урочище». Более того, здесь вовсе не идет речь о

том, что город был назван по имени этой долины — имеется в виду просто долина, на которой расположен город, т.е. долина Каракорума.

Впрочем, топоним Хэлинь встречается в источниках, касающихся и не только монгольского времени. В «Стеле о заслугах идикутов Гаочан-ванов» (*И-ду-ху Гаочан-ван ши-сюнь бэй* 亦都護高昌王世勳碑)⁶,

⁶ Эта стела, датируемая концом 1334 г., была установлена в качестве знака монаршей милости к роду идикутов (от тюрк. *Ыдук кут* «священное счастье»), правителей уйгурского Турфанского княжества, которые во время войны Кайду и Хубилая, около 1285 г., были переселены последним в г. Юнчан (永昌) пров. Ганьсу, подальше от театра военных действий. Стела относится к числу немногих эпиграфических памятников юаньского времени, текст которых написан на китайском и уйгурском языках. Нижняя часть стелы была обнаружена в 1933 г. в овраге, после этого получившем название Шибэй-гоу (石碑) «Овраг каменной стелы», в 15 км к северу от г. Увэй (武威) пров. Ганьсу, и перевезена в уездное управление образования (Вэньцзяо-гуань 教育館). Вероятно, место находки стелы, находящееся примерно в 50 км к юго-востоку от г. Юнчан, можно считать местом погребения идикута Ньюлинь-тегина (紐林的斤), умершего в Юнчане в 1318 г., так как стела была дарована императором его сыну, Темир-Бухе (帖睦兒補花), и было бы логично поставить ее именно на могиле отца, чьи заслуги превозносятся в надписи на стеле. Найденный фрагмент был исследован в 1943 г. китайским археологом Хуан Вэнь-би (黃文弼). По его сведениям, вскоре стелу спрятали и долго не могли найти. Таким образом, почти 50 лет считалось, что единственным свидетельством существования стелы является эстампаж, снятый Хуан Вэнь-би [Хуан Вэнь-би]. К счастью, в 1983 г. Дан Шоу-шань опубликовал небольшую статью, в которой сообщил, что стела вовсе не утеряна, а по-прежнему хранится в г. Увэй, в здании бывшего управления образования, в котором ныне размещается Совет управления культурой (Вэнь-гуань хуй 文管會) [Дан Шоу-шань: 96]. Сохранившийся фрагмент имеет ок. 182 см в высоту, 173 см в ширину и 52 см в толщину, с одной стороны на него нанесен китайский, с другой — уйгурский текст. Китайский текст в оригинале состоял из 36 вертикальных строк, максимальное число знаков в строке — 90, на сохранившийся фрагмент попало несколько меньше половины текста, а именно 41 знак нижней части строки, из чего можно заключить, что до разрушения стела представляла собой весьма внушительный монумент. Реконструкция текста по нижней половине представляла бы собой довольно трудную задачу, но, к счастью, китайский текст с незначительными разночтениями сохранился в собрании сочинений автора надписи, известного юаньского поэта Юй Цзи 虞集 (1272–1348) (его биографию см. [Сун Лянь, Ван Вэй и др., цз. 181: 331–332]), *Дао-юань сюэ-гу лу* 道園學古錄 («Записи о изучении древности из сада Дао») [Юй Цзи, цз. 24: 349–353], сборнике юаньской литературы *Юань вэнь лэй* 元文類 («Юаньская изящная словесность, [разложенная] по категориям») [Юань вэнь лэй, т. I (шан), цз. 26: 325–328], а также в несколько другой версии, по всей видимости, непосредственно переписанной со стелы, когда она еще сохраняла свою целостность, в книге, датированной эрой правления под девизом Цянь-лун 乾隆 (1736–1795) *Увэй-сянь чжи* 武威縣志 («Трактат об уезде Увэй») [Увэй-сянь чжи, цз. 1: 86а–89б]. Уйгурский текст, написанный неким Кэкэ Корга Инчу (Käkä Qoǵa Inčü), представлял собой, по всей видимости, десять секций, расположенных одна над другой, по 52 строки в каждой; на сохранившемся фрагменте осталось четыре с половиной секции, т.е. вторая половина текста. К сожалению, уйгурские письмена повреждены несколько сильнее, чем китайские [Geng Shimin–Hamilton, 1981]. Текст стелы был

основном источнике по истории правящего дома уйгурского Турфанского княжества в монгольскую эпоху, в части, посвященной происхождению уйгуров, их былой славе и родным местам, сказано: «В землях уйгуров есть горы Хэлинь 和林山, [из которых] вытекают две реки, [одна] называется Ту-ху-ла 秃忽剌 (Тола. — С.Д.), [вторая] называется Сюэ-лин-гэ 薛靈哥 (Селенга. — С.Д.)» [Хуан Вэнь-би: 40]. Горы Хэлинь упоминаются в тексте стелы еще несколько раз, являясь одним из ключевых топонимов «колыбели» уйгуров и района расположения столицы каганата. О похожей традиции сообщает персидский историк Джувейни (1226–1283): когда-то, по его словам, уйгуры жили на берегах реки Орхон, которая течет с гор Каракорум, в честь которых названа столица Угэдэя. Первый легендарный каган уйгуров родился в месте, находящемся между реками Тола и Селенга, которая тоже берет свое начало в горах Каракорум [‘Ata-Malik Juvaini, vol. I: 54–55]; о горах Каракорум в древних землях уйгуров, от которых происходит название столицы великих ханов, говорит и Рашид ад-Дин [Рашид ад-Дин, т. I, ч. 1: 146].

Именно от этого уйгурского топонима, по-видимому, и происходит название города, и поэтому, естественно, само слово имеет тюркское происхождение. По-тюркски *qorum* (уйг. قورۇم) значит «скалы, валун, сокровище», и в таком значении слово отмечено, в частности, у Махмуда Кашгарского [Mahmud al-Kasgari, vol. I: 303; vol. II: 180, 200]; Черные скалы — действительно вполне подходящее имя для горы (или гор)⁸. Таким образом, столица Монгольской империи, расположенная в 27 км к юго-востоку от разрушенной киргизами столицы Уйгурского каганата, Орду-балыка, выше по течению р. Орхон, получила свое название от неких Черных гор, важного топонима, тесно связанного с периодом величия Уйгурской империи.

Учитывая сведения, что с этих гор стекают Орхон и Селенга, горы Каракорум можно отождествить с современными Хангайскими горами или по крайней мере с какой-то их частью. Впрочем, нельзя не отметить, что Тола берет свое начало не в Хангае, как написано на стеле идикутов, а в Хэнтэе, примерно в 500 км к северо-востоку от долины Орхона, и впадает в Орхон лишь в конце своего пути. Конечно, можно

почти без изменений использован авторами *Юань ши* при написании главы, посвященной роду идикутов [Сун Лянь, Ван Вэй и др., цз. 121: 284].

⁷ П.Пельо, за которым мы во многом следуем в своих рассуждениях, значение «сокровище» не отмечает [Pelliot, 1959–1973, vol. I: 166].

⁸ Например, известен одноименный хребет на юго-западе Восточного Туркестана, на северо-востоке от западной цепи Гималаев.

считать, что это просто ошибка, вызванная тем, что турфанские уйгуры, слишком давно не видевшие земель предков (Турфанское княжество было основано в середине IX в. уйгурами, покинувшими родные степи под ударами енисейских киргизов), перепутали р. Толу с р. Орхон, которая, кстати, в тексте стелы ни разу не упоминается. Джувейни, бывавший в Каракоруме, такой ошибки не делает. Но он делает другую: ведь, собственно говоря, не существует никакого междуречья Селенги и Толы, так как их разделяет Орхон. Вероятнее всего, многое из того, что кажется нам ошибками и неточностями, объясняется тем, что гидронимы той эпохи могут не полностью совпадать с современными, одна и та же река могла иметь по несколько названий на разных участках ее течения. Не исключено также, что современные названия этих рек являются прежде всего следствием унификации, проведенной при составлении современных географических карт, которые не стоит считать истиной в последней инстанции, особенно при изучении надписей, составленных гораздо раньше. В одном, впрочем, можно быть уверенным — как бы ни назывались реки, текущие в окрестностях Каракорума, абсолютное большинство из них стекает с Хангайских гор, так что, видимо, мы все же можем с большой долей уверенности отождествить эти горы с Черными горами, Каракорумом.

Именно к тюркскому слову *корум* восходят китайские и монгольские транскрипции названия города. Попытки «найти оригинальное монгольское название» Каракорума, которые нередко предпринимаются, таким образом, лишены смысла, поскольку никакого оригинального монгольского названия, скорее всего, никогда не существовало — город изначально назывался тюркским словом, игравшим важную роль в тюркской, а точнее уйгурской, космогонии.

Об этом свидетельствуют и сами «реконструкции», которые переводятся совершенно иначе, нежели исходное тюркское понятие: так, слово *хорин* 𐰽𐰺𐰍𐰏, входящее в название города Хар Хорин (на которое, казалось бы, указывает китайское *Хэлинь*), ныне находящегося неподалеку от развалин Каракорума (этот вариант названия города считал правильным о. Иакинф Бичурин [Иакинф, 1829: 251]), переводится как «двадцать; небольшая группа» [Mongolian-English Dictionary, 1960: 966]⁹. Никакого отношения к горам этот топоним не имеет и представ-

⁹ Также отсюда, возможно, происходит слово «курень», обозначающее стойбище, скопление повозок или юрт, часто выставленных в круг [Владимирцов, 1934: 37, 45]. Впоследствии слово было заимствовано у тюрок казаками, запорожцы употребляли его как в первом значении — укрепленный лагерь, так и в качестве обозначения войсковой единицы, составной части полка. Донские казаки называют куренем сельскую усадьбу.

ляет собой не более чем попытку чисто фонетически, а не по смыслу адаптировать слово «Каракорум» к монгольскому языку. Кажущееся сходство кит. *хэлинь* и монг. *хорин* ложно и объясняется тем, что в китайском языке нет звука *p*, в средневековом китайском языке также отсутствовали финали *-ум* или *-ом* [Pelliot, 1959–1973, vol. I: 165].

Иногда встречающийся вариант «Хар Хорум» по-монгольски и во все не имеет смысла, так как слово *хорум* (*хурам*, *хором* *ᠬᠣᠷᠣᠮ*) переводится как «мгновение, краткий миг» [Mongolian-English Dictionary, 1960: 991]. Фактически это просто уйгурское словосочетание, прочтенное по правилам монгольской фонетики, не делающей различия между «к» и «х» (в монгольском языке подходящего смысла не имеет). В такой ситуации использование монгольской формы кажется ненужным и совершенно излишним.

Почему же было выбрано именно это название и почему столица была основана именно здесь? С.В.Киселев, как и ряд других исследователей, считает решающим фактором «тучные пастбища и плодороднейшие земли в сочетании с наиболее благоприятным в Центральной Монголии микроклиматом» [Киселев, Евтюхова и др., 1965: 123]. Конечно, этот фактор нельзя недооценивать. Жизнь кочевника в значительно большей степени, чем жизнь земледельца, зависит от климата и капризов природы, кочевое государство зависит от них не меньше. Именно поэтому долина Орхона издавна стала ключевым регионом монгольской степи, центром и основой кочевых империй. Однако не всё и не всегда может быть объяснено только материальной стороной дела. Рассмотрим, что нам известно о долине Орхона и ее роли в истории кочевых империй.

Первыми известными нам свидетельствами того, что этот регион начинает играть особую роль в Великой степи, можно считать погребальные памятники Кошо-Цайдама, относящиеся к последнему периоду существования государства орхонских тюрок (Восточнотюркский каганат, 689–745). В этих памятниках неоднократно упоминается основа мощи тюрок, так называемая Отыкенская чернь (*Ötüken jýsh*). В Большой надписи Бильге-кагана (683/684–734, правил с 716 г.) тюрки называются «народом священной Отыкенской черни (*Ыдук Ötüken jýsh будун*)» [Малов, 1951: 23, 29, стк. 23], в Малой надписи говорится, что «Отюкенская чернь была именно страной, в которой можно было созидать племенной союз» [Малов, 1951: 19, 34, стк. 4] и что только там тюркский народ находится в безопасности и может процветать [Малов, 1951: 20, 35, стк. 8]. Однако Отыкен не является абстрактной землей обетованной, как иногда считается. В надписи Тоньюкука,

советника Бильге-кагана, рассказывается, как именно тюркский народ поселился в этих местах. По приказу кагана Тоньюкук привел «к лесу Отюкэн» войско, и здесь были разбиты огузы (уйгуры), пришедшие «по реке Тогла» [Малов, 1951: 57, 66, стк. 15]; одной из своих заслуг Тоньюкук считает то, что он «привел тюркский народ в землю Отюкэн и... сам... избрал местом жительства землю Отюкэн; (услышав об этом. — С.Д.) пришли к нам южные народы, западные, северные и восточные народы» [Малов, 1951: 57, 66, стк. 17]. Исходя из того, что в связи с битвой в Отюкэнском лесу упоминается река Тогла (Тола), а также учитывая факт, что сами названные выше памятники были найдены на восточном берегу Орхона, примерно в 35 км к северу от Каракорума, логично предположить, что именно эти места и надо понимать под Отюкэнской чернью.

Остановимся несколько подробнее на значении топонима. Отюкэн, вероятнее всего, можно связать с монгольским *Этуген* (*Etügen, Ótügen* 兀惕根), встречающимся в «Сокровенном сказании монголов», где слово обозначает Мать-Землю, второе по значимости божество после Неба-Тэнгри [The Secret History, § 113, vol. I: 43, 430–431]. Слово *ým* В.В.Радлов переводит как «горы, покрытые лесом», «чернь» [Радлов, 1890–1911, т. III, ч. 1: 498]¹⁰. Интересно, что в надписи Тоньюкука словосочетание «Отюкэнская чернь», ставшее устойчивым выражением к моменту написания надписи Бильге-кагана, еще не является таковым¹¹, Отюкэн именуется «землей» (*jar*) или «лесом» (*ýmshar*). Значение слова *ým* достаточно явно перекликается с совр. монг. *хангай* ᠬᠠᠩᠭᠠᠢ, которое, помимо того что обозначает горы, с которых стекают Орхон и Селенга, является производным от *ханах* ᠬᠠᠨᠠᠬ («быть удовлетворенным, довольным, полным» [Mongolian-English Dictionary, 1960: 930]) и обозначает вообще горы, покрытые лесом, с мягким климатом и изобилующие всем необходимым для жизни человека и его стад — водой, растительностью и дичью [Там же: 928].

В 744–745 гг., вскоре после смерти Бильге-кагана, как мы знаем из китайских и уйгурских источников, Восточнотюркский каганат был сокрушен коалицией уйгуров, карлуков и басмылов и был основан

¹⁰ Согласно «Большому энциклопедическому словарю»: «ЧЕРНЬ (черневая тайга) — густые пихтово-еловые (иногда горно-таежные) леса с примесью осины и березы в Сибири» (<http://www.slovopedia.com/2/215/275217.html>). В качестве немецкого варианта слова Радлов предлагает *der Schwarzwald*. Не исключено, что русский вариант был выбран не в последнюю очередь по созвучию с немецким.

¹¹ Считается, что надпись Тоньюкука датируется 725 г., а надписи Бильге-кагана — 732 г.

Уйгурский каганат [Восточный Туркестан, 1992: 145]. Центром каганата стала долина Орхона, где в правление Элетмиш Бильге-кагана (Мояньчжо 磨延啜 китайских источников, правил в 747–759 гг.) была выстроена столица империи, Орду-балык, что не мешало кагану в летнее время вести кочевой образ жизни. В Терхинской надписи, найденной в 1957 г. у р. Терхин-гол, в северо-западной части Хангайских гор, датирующейся 753–756 гг. и считающейся самой ранней из известных надписей эпохи Уйгурского каганата, довольно подробно сообщается об основании города и организации жизни двора в новых землях:

«Я... повелел поставить (свою) ставку на западной окраине Отюкэна, в верховьях (реки) Тез. Там, в год барса (750 г. — С.Д.) и в год змеи (753 г. — С.Д.), я провел два лета. В год дракона (752 г. — С.Д.) я провел лето посередине Отюкэна, к западу от священной вершины Сюнгюз Башкан. Я повелел поставить здесь (свою) ставку и возвести здесь стены. Свои вечные (букв.: тысячелетние и десяти тысячелетные) письма и знаки здесь на плоском камне я повелел вырезать (букв.: создать), на грузном камне я повелел воздвигнуть. Так как (мне) благоволило голубое Небо, что наверху, так как (меня) взлелеяла бурая Земля, что внизу, то были созданы мой эль и мои установления. Народы, обитающие впереди (на востоке), там, где восходит солнце, и народы, обитающие позади (на западе), там, где восходит луна, народы (всех) четырех углов света отдают (мне свои) силы, а мои враги утратили свою долю... Среди восьми (рек) мой скот и мои пашни. Восемь (рек), Селенга, Орхон, Тола радуют меня. По (рекам) Карга и Бургу, в той стране, я поселяюсь-переселяюсь (кочую) по двум моим рекам. В моих летних кочевьях, на западном краю северного склона Отюкэна, к востоку от верховьев (реки) Тез (здесь) я поселяюсь-переселяюсь... я учредил свою ставку посередине Отюкэна, к западу от священной вершины Сюнгюз-Башкан» [Кляшторный, 1980: 92–94].

К сожалению, С.Г.Кляшторный не приводит никаких данных, которые позволили бы установить этимологию названия «священной вершины Сюнгюз-Башкан (*süñüz başqan yduq baş*)»¹². Тот же топоним упоминается и в более поздней надписи из Могон Шине Усу (так называемый Селенгинский камень), найденной финской экспедицией в 1909 г. [Ramstedt, 1913: 10–11]. Эта надпись, где повествование идет

¹² Словарное значение корня *süñü* — «копье» [Радлов, 1890–1911, т. IV, ч. 1: 801–802; Clauson, 1972: 834–835] в решении проблемы не помогает.

тоже от лица Элетмиш Бильге-кагана, местами дословно совпадает с текстом на Терхинской стеле, что позволяет использовать две надписи для чтения поврежденных фрагментов текста. В 9-й строке восточной стороны стелы также говорится о строительстве каганом дворца в Отыкэне¹³, как переводит Рамстедт, «к западу от священного источника» («im westen von der Heiligen Quelle») [Ramstedt, 1913: 22–23]. В переводе Рамстедта *Сюнгуз башкан* не упоминается, так как часть текста испорчена, но весь фрагмент (...*iniz baši anda yduq baš kidintä*) настолько напоминает текст Терхинской надписи, что можно предположить, что речь идет об одном и том же¹⁴. Нам кажется, что, хотя перевод С.Г.Кляшторного («вершина») совершенно оправдан, перевод Рамстедта добавляет некоторые необходимые оттенки, впрочем совершенно непонятные без комментария. Дело в том, что *баи*, согласно Радлову, это «голова, верхняя часть, начало» [Радлов, 1890–1911, т. IV, ч. 2: 1546–1551]; таким образом, Кляшторный предпочел выбрать второе значение, а Рамстедт — третье, при этом, к сожалению, не объяснив, что имеет в виду не обычный родник, а именно нечто связанное с истоком, началом. Думаю, что в данном случае имеет смысл помнить об обоих значениях; не исключено, что имеется в виду вершина, определенным образом ассоциировавшаяся с происхождением уйгуров. К сожалению, никакой поясняющей информации у нас нет.

В китайских источниках сообщается, что первый уйгурский каган, свергнувший кагана тюрок, «поселился в былых землях тюрок, разместил свою резиденцию между [горой] Удэцзяньшань 烏德 鞑山 и [рекой] Куньхэ 昆河» [Оуян Сю, цз. 217 (шан): 6114]. Тюркские прообразы китайских транскрипций топонимов в данном фрагменте, как кажется, определяются достаточно легко — это «горы» Отыкэн и река Орхон, и, таким образом, эта информация полностью соответствует данным цитировавшихся выше надписей Элетмиш Бильге-кагана.

Несмотря на плохую сохранность многих фрагментов, эпиграфический корпус эпохи раннего каганата позволяет с известной долей уверенности реконструировать исторические представления уйгуров этого периода. Согласно этим представлениям первое уйгурское царство, основателями которого были три кагана, которые «двести¹⁵ лет на цар-

¹³ Интересно, что Отыкэн упоминается в уже знакомом нам по надписям Бильге-кагана словосочетании «Отыкэнская чернь» (правда, Г.Рамстедт предпочитает переводить слово *ýsh* просто как «лес» [Ramstedt, 1913: 22–23]).

¹⁴ С.Г.Кляшторный, восстанавливая данный фрагмент надписи на Селенгинском камне, также считает, что речь идет о Сюнгюз башкан [Кляшторный, 1980: 89].

¹⁵ По Тэсинской надписи (обнаруженной в 1915 г. Б.Я.Владимирцовым в долине р. Тэс), в которой повествование ведется от имени уйгурского полководца, служащего

стве сидели» (сохранились имена двух из них — Йолыг-каган и Бумын-каган [Кляшторный, 1980: 93]); затем оно погибло под натиском иноземцев. Интересно, что Бумын-каган в качестве первопредка и основателя государства упоминается и в уже анализировавшейся нами большой надписи Бильге-кагана [Малов, 1951: 21, 36, стк. 1], сообщается там и о крушении этого первого тюркского государства и его закабалении «табгачами» (китайцами) [Малов, 1951: 21, 36–37, стк. 5–8]. Это позволяет частично ассоциировать это полулегендарное государство с первым Тюркским каганатом (551–630) и говорит о том, что историческая память уйгуров была частично заимствованной у тюрков, так как по китайским источникам нам известно, что предки уйгуров (теле) не только не играли значительной роли в управлении первым каганатом, но и примерно с 600 г. находились в состоянии перманентного восстания против его власти [Восточный Туркестан, 1992: 143]. За этим первым царством последовало второе, просуществовавшее 80 лет. Судя по тому, что в Терхинской надписи Элетмиш Бильге-каган называет правителей этого государства «моими предками» [Кляшторный, 1980: 93], они были из рода Яглакар. После падения этого царства прошло 70 лет [Кляшторный, 1983: 87], и на престол взошел Элетмиш Бильге-каган, основатель нового каганата.

Вероятно, это второе государство уйгуров можно сблизить с теми огузами, которых орхонские тюрки в соответствии с приведенным выше сообщением надписи Тоньюкука разбили в Отюкэне. Из китайских источников известно, что примерно с 40-х годов VII в. уйгуры выходят на первый план среди токуз-огузов, их вождь Тумиду называл себя каганом и имел в степи большое влияние. В начале 80-х годов VII в. уйгуры были разбиты (видимо, это и есть сражение в Отюкэне, описанное в надписи Тоньюкука) усилившимися восточными тюрками [Восточный Туркестан, 1992: 143–144] и были вынуждены покинуть свои кочевья на долгие десятилетия, ожидая удобного случая для ответного удара.

К сожалению, в источниках этого времени довольно мало информации о том, что уйгуры считали своей прародиной. Судя по всему, второе уйгурское государство в основном охватывало, как сказано в Терхинской надписи, «Отюкэнский эль и окружающие его эли... на реке Орхон» [Кляшторный, 1980: 93]. Это совпадает с сообщением надписи Тоньюкука, что разбитые им огузы пришли «по реке Тогла (т.е. Тола. — С.Д.)» [Малов, 1951: 57, 66, стк. 15]. Значит, основание в долине Орхона столицы, Орду-балыка, и размещение там центра

наследнику уже покойного к этому времени Элетмиш Бильге-кагана, — 300 лет [Кляшторный, 1983: 87].

Уйгурского каганата, помимо того что позволяло использовать тучные пастбища, знаменовало победу уйгуров над врагом и возвращение на земли предков. Заметна разница в характере описания Отюкэна в орхонских и уйгурских надписях — Бильге-каган и Тоньюкук подчеркивают скорее хозяйственное и политическое значение региона для процветания тюркского государства, а в надписях Элетмиш Бильге-кагана начинает фигурировать священная вершина Сюнгюз башкан и весь регион обретает сакральные черты. Очевидно, что все эти представления, довольно разработанная система оригинальной сакральной топонимики не могли бы сложиться за несколько лет, прошедших после победы над тюрками. Со значительной долей уверенности можно заключить, что уйгуры считали Отюкэн своей исконной, наследственной землей, а каганы орхонских тюрков основали здесь свою ставку в первую очередь потому, что прекрасно понимали, сколько преимуществ получает степная держава, которая контролирует такие благодатные земли.

В 840 г. Уйгурский каганат пал под ударами енисейских киргизов, и уйгуры были снова вынуждены оставить долину Орхона, бежав к границам Китая, в Ганьчжоу, или в Турфан, на юго-западные рубежи своей былой империи. Орду-балык, один из первых (если не первый) крупных городов в полном смысле этого слова¹⁶, возведенный в монгольских степях, был сожжен и обезлюдел. По сообщению Джувейни, к монгольскому времени развалины, видимо, пользовались у местных жителей дурной славой, поскольку место было известно под композитным тюрко-монгольским названием Ма'у-балык, что может быть переведено как «Плохой город» [‘Ata-Malik Juvaini, 1958, vol. I: 54]. Топоним Утикан, перекликающийся с Отюкэн, упоминает Рашид ад-Дин в качестве названия одной из десяти рек, текущих в исконных землях уйгуров, неподалеку от горы Каракорум [Рашид ад-Дин, т. I, ч. 1: 147]. По

¹⁶ К сожалению, мы не располагаем детальными сведениями об археологических раскопках в Орду-балыке (в конце XIX в. он был исследован экспедицией В.В.Радлова и Д.А.Клеменца, интересовавшихся прежде всего памятниками эпиграфики [Radloff, 1895: 283–299], в 1933–1934 гг. — Д.Букеничем, в 1949 г. — С.В.Киселевым и Х.Перлээ [Киселев, 1957; Перлээ, 1957]. Мощные укрепления уйгурской столицы выгодно отличаются от символических стен Каракорума, они построены из камня по оригинальной технологии не китайского происхождения (в Китае стены возводили из утрамбованной глины, подробнее см. [Needham, 1971: 38; Ань Цзинь-хуай: 13; Chang Kwang-chih: 232–234]), некоторые части стен даже сейчас достигают 14 м в высоту. По сообщению арабского путешественника, посетившего город в 821 г., это был большой город с 12 железными воротами, рынками, кварталами ремесленников и большими предместьями, населенными земледельцами. В центре города размещался обнесенный стенами дворец, известный своей золотой юртой, способной вместить сто человек и видной за многие километры. В городе жило много китайцев и согдийцев [Minorsky, 1948]. Во время раскопок были найдены остатки манихейского храма, бронзовые мастерские, значительное количество китайских монет.

всей видимости, это самый поздний, уже сильно искаженный отголосок этого географически-идеологического концепта, почти полностью забытого в степи к моменту воцарения Чингис-хана.

После падения каганата долина Орхона надолго исчезает из исторических хроник. Вплоть до монгольского времени упоминания об этих местах, не потерявших свою природную притягательность для кочевников, практически не встречаются. Нам известен лишь один эпизод, который позволяет утверждать, что память о роли Отыкена в становлении империй хотя и ослабела, но не исчезла полностью. В *Ляо ши* 遼史 («История [династии Ляо]») ¹⁷ читаем:

«В девятом месяце [третьего года эры правления под девизом Тянь-цзань 天贊 ¹⁸] (924 г. — *С.Д.*) [в день] *бин-шэнь* (33-й день цикла. — *С.Д.*) [император разбил лагерь] близ древнего уйгурского города ¹⁹, [приказал] вырезать камень с описанием [своих] заслуг. [В день] *гэн-цзы* (37-й день. — *С.Д.*) молился солнцу в лесу Тай-линь ²⁰ ... [В день] *дин-сы* (54-й день. — *С.Д.*) [приказал] зачерпнуть воды из Цзиньхэ 金河 (Орхон. — *С.Д.*), взять камней с горы У-шань 烏山, приказал на носилках доставить их к Желтой реке ²¹

¹⁷ Стоит помнить, что *Ляо ши* была написана уже при Юань, но детали описываемого события, в частности подробности сакральной географии киданьской державы, позволяют надеяться на то, что авторы хроники опирались на аутентичные ляо-ские источники, а не реконструировали ситуацию, опираясь на собственные представления.

¹⁸ Тянь-цзань («Небесное покровительство») — девиз второй и последней (922–926) эры правления основателя киданьской династии Ляо (916–1125) Абаоцзи (Елюй Амбагай, Тай-цзу 太祖) (правил в 907–926 гг.).

¹⁹ *Хуэй-ху чэн* 回鶻城 — скорее всего, имеется в виду Орду-балык.

²⁰ Выражение *тайлинь* 蹄林 связано с обычаем племен *сяньби* 鮮卑 приносить осенние жертвы Луне, трижды объезжая верхом лесистое место (*тай*, собственно, и означает «объезжать вокруг»). Этот обычай впоследствии получил распространение в правление династии Тан [Grand dictionnaire Ricci, vol. V: 741, № 10287]. Таким образом, данное выражение правильно было бы перевести как «Обряд объезда вокруг леса». Однако в данной фразе (*бай жи юй Тай-линь* 拜日于蹄林) Тай-линь, кажется, представляет собой название места. Можно предположить, что, по мнению автора текста, существовал некий лес, который объезжают при поклонении светилам.

²¹ Желтая река (Хуанхэ 黄河) — в данном случае, видимо, имеется в виду Шарамурэн (Шаламулунхэ 沙拉木倫河, Силамулунхэ 西喇沐淪河), истоки которой находятся на юго-востоке Внутренней Монголии. Эта река, сливаясь с р. Лаохахэ 老哈河, дает начало р. Сяляохэ 西遼河, которая, в свою очередь соединяясь с Дунляохэ 東遼河, образует р. Ляохэ 遼河. В киданьское время Желтой рекой называлась не только современная Шара-мурэн, но и современная Сяляохэ [Чжунго лиши диту цзи, т. 6, карта 7].

и горе Муешань²², чтобы обозначить мысль, [что эти] гора и река [как бы] являются ко двору, [дабы выразить покорность] океану и Пику предков (т.е. Муешань. — С.Д.)... В день *цзя-цзы* (1-й день. — С.Д.) повелел стереть [надписи] на древней стеле Би-э кагана 闢遏可汗 (Бильге-каган. — С.Д.) и написать [на ней] о своих²³ заслугах киданьскими, тюркскими и китайскими знаками» [То-то и др., цз. 2: 20]²⁴.

В этом чрезвычайно интересном сообщении наше внимание привлекают два обстоятельства. Во-первых, упоминание У-шаня, т.е. Черных гор (или Черной горы), выступающих вместе с Орхоном в роли главного сакрального объекта, связываемого с Уйгурским каганатом. Более чем вероятно, что мы имеем дело с китайским переводом топонима Каракорум. И если принять на веру, что запись в *Ляо ши* основана на раннеляоских источниках, то это первое из известных нам упоминаний сакрального топонима, отсутствующего в надписях орхонских тюрков и уйгурских каганов. Во-вторых, обращает на себя внимание описываемая во фрагменте концепция своеобразной «кражи» основателем династии Ляо имперской мощи давно исчезнувшего Уйгурского каганата, осуществленной посредством переноса к священным местам киданьского правящего дома камней с сакральной горы уйгуров и воды из их священной реки.

²² Муешань 木葉山 («Гора древесных листьев»), находится на месте слияния Шарамурэн и Лаохахэ (в эпоху Ляо называлась Тухэ 土河 и считалась притоком Желтой реки) [Чжунго лиши диту цзи, 1996, т. 6, карта 7]. Согласно письменным источникам, Муешань считалась священной горой династии Ляо, здесь находились храмы основателей династии [Bretschneider, vol. I: 256]. В 1979 г. в степях неподалеку от слияния рек Шарамурэн и Лаохахэ китайские археологи раскопали ляоский город, определенный как Юнчжоу 永州. По предположению археологов, Муешань можно отождествить с горой Хайцзиньшань 海金山, находящейся на слиянии двух рек, неподалеку от города [Цзян Нянь-сы-Фэн Юн-цзянь].

²³ Э.Бретшнайдер полагает, что Абаоцзи приказал высечь надпись не о своих заслугах, а о заслугах уйгурского кагана [Bretschneider, 1888, vol. I: 256, p. 640]. Этот вариант возможен как со смысловой (стелу о своих заслугах Абаоцзи приказал поставить у уйгурской столицы месяцем раньше), так и с грамматической точки зрения. Сообщение об установке стелы, высеченной сразу по прибытии в уйгурские земли (*лэ ши цзи гун* 勒石級功), несколько отличается от информации о второй стеле (*цзи ци гун* 級其功). Это в принципе может указывать на то, что речь идет о заслугах кого-то другого, однако не слишком понятно, зачем в таком случае необходимо было стирать со стелы уже имеющиеся надписи.

²⁴ Переводы данного фрагмента были сделаны Э.Бретшнайдером [Bretschneider, vol. I: 256, p. 640] и В.П.Васильевым [Васильев, 1897: 29]. Впрочем, В.П.Васильев считает, что здесь речь идет не о долине Орхона, а о Ганьчжоу.

Вернемся к уже упоминавшейся нами стеле, посвященной заслугам рода идикутов. Из источников известно, что именно в ней полнее всего излагается концепция происхождения уйгуров и возникновения Уйгурского каганата, а также описывается сакральная география орхонского региона.

«В землях уйгуров есть гора Хэлинь, [из которой] вытекают две реки, [одна] называется Ту-ху-ла, [вторая] называется Сюэ-лин-гэ. Однажды ночью небесный свет снизошел на дерево между двумя реками. Люди пошли туда и осмотрели его. Дерево породило нарост, подобный беременному человеческому телу, и оттуда был постоянно виден свет. По прошествии девяти месяцев и десяти дней нарост разодрался, были обретены пять младенцев, [люди] взяли их выкармливать, тот, который был самым младшим [из них]²⁵, звался Удань Буку-каган 兀單卜古可罕²⁶. Так как он был силен, то сумел завладеть людьми, землями и полями своего народа и стал их правителем. [Его власть] передавалась [по наследству] на протяжении [правления] более чем сорока правителей, всего 520 лет, и вот Али-би Биликэ 阿力秘畢立可²⁷ взошел на престол как идикут-каган, идикут — это наименование вождей этого государства. [Он] много сражался с танцами, это продолжалось долго, а потом решили заключить мир и породниться, чтобы [дать] отдохнуть народу и распустить войска. Тогда [император] Тан отдал принцессу Золотой лотос (Цзинь-лянь гун-чжу 金蓮公主)²⁸ в жены сыну кагана, Гэли-тегину²⁹ 葛勵的斤. Они поселились [близ] Хэлиня, в Бели-болида 別力跛力答³⁰, так называется гора, где они обычно живут. Еще [там]

²⁵ Конечно, несколько странно говорить о самом младшем, когда речь идет о чудесном рождении младенцев, которые были обретены в лопнувшем наросте дерева. Видимо, здесь используется популярный мотив, согласно которому легендарный основатель рода и государства обычно оказывается младшим сыном в семье (ср. с историей Бодоначара, основателя рода Борджигин [The Secret History, § 17–44, vol. I: 3–8]).

²⁶ Что значит *удань* — не вполне ясно. *Бугу* близко к тюркскому слову *buga, buka*, «бык» [Clauson, 1972: 312]. Это слово довольно часто использовалось в качестве части имени или титула различных тюркских и монгольских правителей и вельмож, в том числе и мусульманских [‘Ata-Malik Juvaini, vol. II: 736].

²⁷ Явно имеется в виду Элетмиш Бильге-каган, правда объединяющий в себе сразу всех уйгурских каганов.

²⁸ В китайских источниках имя этой принцессы, кажется, больше нигде не встречается.

²⁹ Тегин — тюркский титул, часто добавлявшийся к именам сыновей и младших братьев правителей.

³⁰ Вторая часть слова, возможно, указывает на тюркское слово «балык», город [Clauson, 1972: 335–336].

есть гора, которая называется Тяньгэлигань-даха 天哥里干答哈³¹, что значит „Небесная чудесная гора“. На юге есть скалистая гора, называемая Худэ-даха 胡的答哈³², что значит „Счастливая гора“. Танский посол вместе со специалистом по геомантии прибыл в это государство, [и тот] сказал: „Процветание и сила Хэлиня — из-за того, что есть эта гора. Удали или разрушь эту гору, чтобы ослабить их“. Тогда [посол] заявил кагану следующее: „Поскольку был заключен брак, у [нас] есть просьба к кагану, согласится ли он? Камни Счастливой горы в вашем государстве негде применить [с пользой], а в Тан — это вещь, которую редко видят“. [И каган] согласился на это. Камни были столь велики, что их невозможно было сдвинуть, [тогда] танец приказал развести огонь и раскалить их, брызгать [на раскаленные камни] вином и уксусом, [так] раскололи камни на мелкие кусочки и унесли их на носилках. [После этого] птицы и звери в государстве горестно рыдали из-за этого, через семь дней каган скончался. Начиная с этого времени в государстве было много бедствий и зловещих знамений, народу негде было спокойно жить, из тех, кто наследовал трон, многие сгинули. Поэтому все переселились [в земли] к востоку от Цзяочжоу 交州, в Бешбалык 别失八里³³, поселились и стали править Цзяочжоу. Цзяочжоу — это нынешнее Гаочанское княжество 高昌國 [Хуан Вэнь-би: 40].

На что прежде всего нужно обратить внимание в этом тексте? Отметим, что здесь впервые подробно объясняется концепция, так сказать, «имперского *фэньшуя*», зависимости процветания и силы государства от священных гор, согласно которой если разрушить эти священные горы, то вместе с ними неминуемо погибнет и государство. Отголоски этой концепции мы видели в *Ляо ши*, но здесь она изложена максимально полно. Также стоит отметить, что Хэлинь, Каракорум, становится почти синонимом не только долины Орхона, но и Уйгурского государства вообще.

Нет сомнения, что в этом отрывке отразились исторические представления турфанских уйгуров в том виде, в каком они сформирова-

³¹ Видимо, тюркское Тэнгрихан-таг, Гора Царя-Неба.

³² Вероятно, тюркское Кут-таг, Гора Счастья.

³³ Бешбалык («Пятиградие») — город в предгорьях Тяньшаня, на северо-восток от Турфана (Гаочан). Он был летней столицей Турфанского уйгурского государства, поскольку земли вокруг него позволяли, в отличие от жаркого Турфана, вести кочевую жизнь (подробнее см. [Долбежев, 1915; Pelliot, 1959–1973, vol. I: 15–126, 163, 388]).

лись ко времени создания стелы, спустя 500 лет после того, как их предки покинули долину Орхона. Видно, насколько сильно они отличаются от того, что мы видели на надписях уйгурских каганов: правители каганата приобрели черты легендарных первопредков, забыта победа над орхонскими тюрками, забыто само название Отюкэна, полностью замещенное Каракорумом.

Что касается линии чудесного рождения Буку-хана и его правления, то трудно сказать, что послужило ее основой — в известных нам легендарных традициях о происхождении тюрков этот или напоминающий его персонаж не упоминается. Невозможно установить, основана ли эта легенда на традиции, восходящей к временам Уйгурского каганата или более ранней, которая по тем или иным причинам не была отражена в эпиграфических памятниках, или речь идет о сюжете, выработанном уйгурами уже в Турфане.

Однако в целом именно эту историю происхождения уйгуров и Уйгурского государства (или ее чуть более раннюю версию), без всякого сомнения, рассказывали уйгурские сановники, призванные Чингисханом учить монгольских принцев своей письменности и принципам построения оседлого государства, в которых степные воители были не очень сильны³⁴. Были такие советники и у Угэдэя [de Rachewiltz, 1983: 283–285].

То, что эта история существовала примерно в том же виде в царствование Угэдэя, подтверждает следующий любопытный пассаж из Джувейни, который мы приведем лишь частично, обращая внимание прежде всего на те его части, которые касаются интересующих нас вопросов.

«По мнению уйгуров, их поколения появились и выросли на берегах Орхона, чьи истоки стекают с горы, которую они называют Каракорум. Город, построенный Каганом (Угэдэем. — *С.Д.*) в настоящее время, также назван по этой горе. 30 рек имеют свои истоки на ней, вдоль каждой реки жил отдельный народ, уйгуры составляли две группы на Орхоне. Когда их число выросло, то остальные народы выбрали себе правителя из них и согласились быть покорными ему. И так продолжалось на протяжении пятисот лет, до появления Буку-хана. Теперь говорят, что Буку-хан был Афрасиаб³⁵, и там есть руины колодца, и также большой камень на вершине

³⁴ Подробнее об этом [Чэнь Гао-хуа; Ли Фу-тун, 1992б; Ли Фу-тун, 1992а].

³⁵ Легендарный правитель Турана, враг Ирана в персидском эпосе.

холма близ Каракорума, и говорят, что это колодец Биджана³⁶. Также там есть руины города и дворца на берегу этой реки, чье имя Орду-балык, хотя сейчас он называется Ма'у-балык. Вне руин дворца, напротив ворот, лежат камни с выгравированными на них надписями, которые мы видели сами. Во время правления кагана эти камни были подняты, и был найден колодец, и в колодце большая каменная плита с письменами, выгравированными на ней. Был отдан приказ, что все должны явиться, чтобы прочесть письмена, но никто не мог прочесть их. Затем из Хитая были доставлены люди, которые зовутся *Каман*, это было их письмо, то, что было выгравировано на камне, [и вот, что там было написано]³⁷: „В это время две реки Каракорума, одна называемая Тугла и другая Селенге, текли рядом в месте, называемом Камланджу, и близко друг от друга между этими двумя реками стояли два дерева... Между этими двумя деревьями возник большой курган, и свет снизошел на него с неба, что ни день курган становился больше. Увидев это странное место, уйгурские племена были полны изумления и с почтением и смирением приблизились они к кургану, они слышали сладкие и приятные звуки, похожие на пение. И каждую ночь свет освещал пространство на тридцать шагов вокруг кургана, и точно так же, как беременная женщина в момент своего разрешения, от-

³⁶ Иранский герой Биджан был в заключении у Афрасиаба, который заточил его в колодец.

³⁷ Очень интересное сообщение, которое, правда, рождает больше вопросов, чем ответов. Э.Бретшнайдер полагает, что под «народом Каман» следует понимать шаманов, которые, как известно, в ряде языков (например, тувинском) называются *кам* [Bretschneider, vol. I: 257, p. 641]. Какими же письменами был написан текст на этой таинственной плите из Орду-балыка? Вероятно, орхонским руническим алфавитом, поскольку умеющих читать все иные письменности, которые можно было бы там встретить (уйгурский алфавит, китайские иероглифы), конечно, было бы несложно найти среди приближенных Угэдэя. Значит, в начале монгольского времени еще оставались люди, понимавшие тюркские руны? Считается, что рунический алфавит стал пережитком уже в X в. и даже в отдаленных областях тюркского мира, на Алтае и Енисее, вряд ли пережил XI в [Восточный Туркестан, 1992: 329]. Теоретически, впрочем, можно предположить, что отдельные группы, сохранявшие знание рун в ритуальных целях, могли там просуществовать и до XIII в. Но почему тогда автор говорит, что этих «Каман» привезли из Китая? Конечно, нельзя полностью отрицать и вероятность того, что кагану не посмели сказать, что никто не может прочесть интересующий его текст, и какому-нибудь уйгурскому сановнику пришлось срочно импровизировать, предложив Угэдэю текст о происхождении уйгуров, являющийся вариацией представлений турфанских уйгуров о происхождении их далеких предков. Этим может объясняться удивительное сходство информации Джувейни и юнчанской стелы идикутов.

крылась дверь, и внутри оказались пять комнат, похожих на шатры, в каждой сидел мальчик, напротив рта каждого мальчика была подвешена трубка с молоком, как необходимо, а над шатром была натянута серебряная сеть. Вожди племени пришли посмотреть на это чудо и в знак почтения преклонили колени верности... Они дали каждому мальчику имя: старшего назвали Сонкур-тегин, второго Котур-тегин, третьего Тюкен-тегин, четвертого Ор-тегин и пятого Буку-тегин» [‘Ata-Malik Juvaini, 1958, vol. I: 54–56].

Далее в надписи, по утверждению Джувейни, рассказывалось о том, как уйгуры приняли решение выбрать одного из братьев своим правителем и выбрали Буку-хана. Явившаяся ему во сне чудесная девица отвела его к горе, где он обосновался, и с помощью братьев он создал могучую державу. После этого он выстроил столицу Орду-балык, все его правление прошло под знаком божественного покровительства, духи нередко являлись к нему во сне и давали наставления [‘Ata-Malik Juvaini, vol. I: 56–60].

Как мы видим, рассказ Джувейни полностью совпадает с письменными на стеле идикутов, за исключением того, что в изложении персидского историка почти ничего не говорится о священных горах и их влиянии на государство.

В сущности, особенное отношение кочевников к горам отмечено не только у уйгуров, это общее свойство степняков. И в наше время в местах обитания монголов редкая возвышенность, будь то небольшой холмик или самая труднодоступная горная вершина, не украшена *обо* — холмом, который сложен из камней и к которому каждый проходящий добавляет свой камень в знак почтения к божеству. С горой Бурхан-халдун тесно переплетена история жизни Чингис-хана [The Secret History, vol. II: 1201], на ней он спасся от меркитов, похитивших его жену Борте, после чего завещал своим потомкам приносить горе жертвы [The Secret History, § 103, vol. I: 33]. Неподалеку от горы он и некоторые его наследники нашли свое последнее пристанище [The Secret History, vol. II: 981–982; Pelliot, 1959–1973, vol. I: 329–363]. Таким образом, у рода Борджигин было все необходимое для создания собственной системы сакральной географии вокруг Бурхан-халдуна, и, судя по приведенным нами сообщениям из «Сокровенного сказания», при Чингис-хане были сделаны первые шаги к ее формированию. Для этого были и экономические предпосылки — пастбища вокруг горы Бурхан-халдун, одной из Хэнтэйских гор, ценились очень высоко, горы были покрыты лесами и изобиловали дичью, земли в достаточной степени

орошались водами Онона и Керулена, с которыми была неразрывно связана вся славная история клана Борджигин. Однако Угэдэй предпочел этим землям, на которых он родился и вырос, долину Орхона, расположенную более чем в 500 км к юго-западу. Почему?

Исходя из сказанного ранее, можно выдвинуть гипотезу, что в правление Угэдэя и, вероятно, его первых преемников великие ханы Монгольской империи находились под сильнейшим влиянием своих уйгурских сановников, которые по вопросам управления государством стали для них учителями. В частности, судя по всему, великие ханы находились под впечатлением их рассказов о величии Уйгурского каганата (каковое, не исключено, в этих рассказах было несколько преувеличено) и хотели видеть в Монгольском государстве его наследника, которому предназначено создать новую степную империю, равных которой давно не существовало. Очевидно, Угэдэй также находился под влиянием сакрально-политических концепций турфанских уйгуров, их представлений об определяющей важности гор и других природных объектов в судьбе империи, тем более что эти представления вполне соответствовали верованиям монголов. Именно в результате всего этого им было принято решение об основании столицы своей империи в непосредственной близости от столицы Уйгурского каганата среди гор, которые уйгуры называли Каракорумом. Вероятно, он считал, что эти горы, в честь которых к тому же была названа столица, должны принести его империи великую силу и удачу, которую они когда-то дали, как утверждали его советники, Уйгурскому каганату. Думается, что именно эти основания, а не тучные пастбища (которые, конечно, тоже сыграли свою роль) привели к тому, что центром Монгольской империи стала долина Орхона, а не освященная именем Чингис-хана гора Бурхан-халдун, которой суждено было стать только некрополем Борджигинов.

Конец этого «уйгурского периода» в истории Монгольской империи связан с именем Хубилая (1215–1294, великий хан с 1260 г.). Около 1251 — 1252 г. Хубилай, младший брат великого хана Мункэ (1209–1259, великий хан с 1251 г.), был назначен ответственным за управление северокитайскими провинциями империи [Сун Лянь, Ван Вэй и др., цз. 3: 5]. В 1256 г. он решил обзавестись собственной резиденцией поближе к Китаю и поручил своему советнику Лю Бин-чжуну 劉秉忠 (1216–1274)³⁸ найти, исходя из принципов китайской геомантии, благоприятное место, разработать план города и выстроить его,

³⁸ Его биографию см. [Сун Лянь, Ван Вэй и др., цз. 157: 91–292].

что и было сделано. Новый город, названный Кайпин 開平 (позже нередко упоминается под названием Шанду 上都, Верхняя столица), был построен в степях в 350 км к северу от совр. Пекина, неподалеку от озера Долон-нор (местность Зуннайман-сумэ в 35 км к северо-западу от совр. г. Долунь на юго-востоке Внутренней Монголии); в 1260 г. именно здесь Хубилай был провозглашен великим ханом [Сун Лянь, Ван Вэй и др., цз. 4: 6]. Его младший брат Ариг-Буга, также провозглашенный великим ханом при поддержке части монгольской знати, недовольной явной склонностью Хубилая к китайской культуре, занял Каракорум, но это ему не помогло: Хубилай приказал прекратить поставлять в столицу зерно, поэтому вскоре там начался голод [Рашид ад-Дин, т. II: 144], Ариг-Бога оставил Каракорум и вскоре был побежден.

В 1264 г. столица официально была перенесена из Каракорума в Китай, в бывшую столицу династии Цзинь (1115–1234), получившую название Даду 大都 (Великая столица)³⁹, совр. Пекин. Планирование нового города было снова поручено Лю Бин-чжуну; работы начались в 1267 г., в 1274 г. было завершено строительство стен дворцового комплекса, к 1276 г. возведены городские стены, к 1285 г. город был полностью построен [Сюй Пин-фан, 1986: 629]. Окончательный отказ от «уйгурской парадигмы» в пользу «китайской» был ознаменован принятием Хубилаем в 1271 г. нового, китайского названия династии и государства — Юань 元 («Праначало») [Кучера, 1972: 279]. Правившие до него каганы получают храмовые имена по китайскому образцу. Связь имперской идеологии с кочевыми традициями все больше ослабевает, усиливается влияние китайской культуры, с помощью китайских сановников формируется государство, управляющееся согласно многовековым принципам китайской администрации и делопроизводства.

После переноса столицы в Каракоруме была размещена ставка военного губернатора северных провинций, *сюань-вэй сы* (宣慰司) [Сун Лянь, Ван Вэй и др., цз. 58: 124]. Во время войны Хубилая и Кайду (1230–1301)⁴⁰ и связанной с этим смуты Каракорум неоднократно пе-

³⁹ В Азии город называли по-тюркски, Ханбалык, «город Хана», под этим же названием его упоминает и Марко Поло [Marco Polo, LXXV: 210], но в монгольских хрониках преимущественно фигурирует китайское наименование.

⁴⁰ Внук Угэдэя в 1266 г. отказался признавать власть Хубилая, в 1271 г. подчинил Чагатайский улус. Благодаря значительным военным дарованиям весьма успешно сражался с юаньскими войсками, только в 1301 г. был разбит войсками Тимура (1265–1307, великий хан с 1294 г.), внука и наследника Хубилая, и вскоре умер. Его наследники вскоре признали сюзеренитет юаньских императоров и прекратили сопротивление.

реходил из рук в руки, в 1295 г. город был разграблен и сожжен императорской армией [Рашид ад-Дин, т. II: 210; Киселев, Евтюхова и др., 1965: 176]. В 1312 г. Каракорум был переименован в Хэнин 和寧 («Гармония и мир») [Сун Лянь, Ван Вэй и др., цз. 58: 124]: вероятно, к этому времени тюркское название уже не употреблялось, переименование было основано на китайском варианте, Хэлинь. «Уйгурская парадигма» и связанные с ней идеологические построения были окончательно забыты, по крайней мере в императорском дворце.

После падения династии Юань в 1368 г. сын последнего императора Тогон-Тимура, умершего в 1370 г. в Юго-Восточной Монголии, пытался укрепиться в Каракоруме, но не преуспел — город, скорее всего уже почти заброшенный, был взят минскими войсками и сожжен [Pelliot, 1959–1973, vol. I: 168; Киселев, Евтюхова и др., 1965: 176]. Память о столице Угэдэя потускнела, само ее имя было быстро забыто монголами: Санан-сэцэн, ордосский историк XVII в., трижды упоминает город в своей хронике — один раз под сильно искаженным именем *Хорум хан балгас* («ханское городище Корум») [Schmidt, 1829: 144–146, 404] и дважды — под китайским названием Хэнин [Schmidt, 1829: 211, 226], что показывает, насколько мало ясности по этому вопросу было даже у самых образованных монголов того времени.

В 1585 г. к югу от Каракорума халхаский хан Абатай (1534–1588, хан с 1554 г.) построил монастырь Эрдени-цзу. В хронике XIX в., посвященной истории монастыря, сказано, что он был построен «у северного склона горы, поросшей наверху лесом, под названием Шарга-адзарга (ᠰᠢᠷᠭᠠᠳᠵᠠᠷᠭᠠ ᠰᠢᠷᠭᠠᠳᠵᠠᠷᠭᠠ „светло-гнедой жеребец“ [Mongolian-English Dictionary, p. 716, 62]. — С.Д.), там, где вступил на ханский престол третий сын Чингис-хана Угэдэй-ноён-хан, а затем жил Тогон-Тэмур-хан, на месте городища под названием Хагучин-тахай (ᠬᠠᠭᠤᠴᠢᠨ ᠲᠠᠬᠠᠢ „старая подкова“ [Mongolian-English Dictionary, p. 908, 788]. — С.Д.)» [История Эрдени-цзу, 1999: 66, 202 (текст)]. Из приведенной цитаты видно, что, хотя воспоминания о столице великих ханов не исчезли полностью, вся топонимика этих мест изменилась до неузнаваемости. Мы не знаем, почему Абатай-хан выбрал для основания монастыря именно это место, но, скорее всего, в данном случае главную роль сыграли именно тучные пастбища долины Орхона, которые гарантировали монастырю богатство и процветание. Крайне маловероятно, чтобы им двигало какое-нибудь особое уважение к столице своих предков (по крайней мере оно не помешало строителям Эрдени-цзу разбирать руины Каракорума, чтобы использовать камень, в том числе стелы с ханскими указами, для возведения монастырских построек [Киселев,

Евтюхова и др., 1965: 130]; напротив, не исключено, что именно наличие поблизости от местоположения будущего монастыря больших запасов строительных материалов могло повлиять на выбор места) и тем более желание использовать волшебную силу священных гор. Все идеи, которыми руководствовался Угэдэй при строительстве своей столицы, ушли в прошлое вместе с его уйгурскими советниками.

- Ань Цзинь-хуай — *Ань Цзинь-хуай*. Чжунго каогу (Китайская археология). Шанхай, 1996.
- Васильев, 1897 — *Васильев В.П.* Китайские надписи орхонских памятников в Кошо-Цайдаме и Карабалгасуне // Сборник трудов Орхонской экспедиции. III. СПб., 1897.
- Владимирцов, 1934 — *Владимирцов Б.Я.* Монгольский кочевой феодализм. М.—Л., 1934.
- Восточный Туркестан, 1992 — Восточный Туркестан в древности и средневековье. Этнос, языки, религии. М., 1992.
- Дан Шоу-шань — *Дан Шоу-шань*. И-ду-ху Гаочан-ван ши-сюнь бэй као (Изучение «Стелы о заслугах идикотов Гаочан-ванов») // Каогу юй вэньу. 1983, №1.
- Долбежев, 1915 — *Долбежев Б.Е.* В поисках развалин Бешбалыка // Записки Восточного отделения Императорского Русского географического общества. Т. XXIII, вып. I—II. Пг., 1915.
- Иакинф, 1829 — *Иакинф (Бичурин)*. История первых четырех ханов дома Чингисова. СПб., 1829.
- История Эрдени-цзу, 1999 — История Эрдени-цзу / Пер. и коммент. *А.Д.Цендиной* (Памятники письменности Востока. CXVIII). М., 1999.
- Киселев, 1957 — *Киселев С.В.* Древние города Монголии // Советская археология. 1957, № 2.
- Киселев, Евтюхова и др., 1965 — *Киселев С.В., Евтюхова Л.А. и др.* Древнемонгольские города. М., 1965.
- Кляшторный, 1980 — *Кляшторный С.Г.* Терхинская надпись (Предварительная публикация) // Советская тюркология. 1980, № 3.
- Кляшторный, 1983 — *Кляшторный С.Г.* Тэсинская стела (Предварительная публикация) // Советская тюркология. 1983, № 6.
- Кузнецов, 1925 — *Кузнецов А.К.* Развалины Кондуйского городка и его окрестности. Владивосток, 1925.
- Кучера, 1972 — *Кучера С.* Проблема преемственности китайской культурной традиции при династии Юань // Роль традиции в истории и культуре Китая. М., 1972.
- Ли Фу-тун, 1992a — *Ли Фу-тун*. Вэй-у-эр жэнь дуй юй Юань-чао цзянь-го чжи гун-сян (Вклад уйгуров в создание государства династией Юань) // Ли Фу-тун лунь-чжу цюань-цзи (Полное собрание сочинений и выступлений Ли Фу-туна). Т. I—V. Тайбэй, 1992. Т. III.
- Ли Фу-тун, 1992b — *Ли Фу-тун*. Хуэй-ху юй Юань-чао цзянь-го чжи гуан-си (Уйгуры и их связь с созданием государства династией Юань) // Ли Фу-тун

- лунь-чжу цюань-цзи (Полное собрание сочинений и выступлений Ли Фунгуна). Т. I–V. Тайбэй, 1992. Т. III.
- Малов, 1951 — *Малов С.Е.* Памятники древнетюркской письменности. Тексты и исследования. М.–Л., 1951.
- Оуян Сю — *Оуян Сю.* Синь Тан-шу (Новая [версия] повествования о [династии] Тан). Пекин, 1975.
- Перлээ, 1957 — *Перлээ Х.* К истории древних городов и поселений Монголии // Советская археология. 1957, № 3.
- Радлов, 1892 — *Радлов В.В.* Атлас древностей Монголии. Труды Орхонской экспедиции. Вып. I. СПб., 1892.
- Радлов, 1890–1911 — *Радлов В.В.* Опыт словаря тюркских наречий (Versuch eines Wörterbuches des Turk-dialecte). Т. I–IV. СПб., 1890–1911.
- Рашид ад-Дин — *Рашид ад-Дин.* Сборник летописей / Пер. А.К.Арендса, Л.А.Хетагурова. М.–Л. Т. III. 1946; т. I, ч. 1–2: 1952; т. II: 1960.
- Сун Лянь, Ван Вэй и др. — *Сун Лянь, Ван Вэй и др.* Юань ши (История Юань) // Эрши-лю ши (26 династийных историй). Т. 5. Хайнань, 1996.
- Сюй Пин-фан — *Сюй Пин-фан.* Юань Даду и-чжи (Развалины юаньской [столицы] Даду). — Чжунго да байкэ цюаньшу. Каогусюэ (Большая китайская энциклопедия. Археология). Пекин, 1998.
- Сюй Ю-жэнь — *Сюй Ю-жэнь.* Чжи-чжэн цзи (Собрание, [составленное в годы правления под девизом] Чжи-чжэн). — Сы-ку цюаньшу (Собрание книг четырех хранилищ). Тайбэй, 1986. Т. 1211.
- То-то и др. — *То-то и др.* Ляо ши (История [династии] Ляо). Пекин, 1974.
- Увэй-сянь чжи — *Увэй-сянь чжи* (Трактат о уезде Увэй). [Б.м.], [б.г.].
- Хуан Вэнь-би — *Хуан Вэнь-би.* «И-ду-ху Гаочан-ван ши-сюнь бэй» фу-юань бин цзяо цзи («Стела о заслугах идикутов Гаочан-ванов»: установленный и выверенный текст) // Вэнь. 1964, № 2 (№ 160).
- Цзян Нянь-сы, Фэн Юн-цзянь — *Цзян Нянь-сы, Фэн Юн-цзянь.* Ляо-дай Юнчжоу дяоча цзи (Записки об исследовании ляоского Юнчжоу) // Вэнь. 1982, № 7.
- Чжунго лиши диту цзи — *Чжунго лиши диту цзи* (Атлас истории Китая) / Под ред. Тань Ци-сяня. Пекин, 1996. Т. 1–8.
- Чэнь Гао-хуа — *Чэнь Гао-хуа.* Юань-дай Вэйуэр, Халалу цзы-ляо цзи-лу (Сборник источников об уйгурах и карлуках юаньской эпохи). Урумчи, 1991.
- Юань вэнь лэй, 1958 — *Юань вэнь лэй* (Юаньская изящная словесность, [разложенная] по категориям) / Сост. Су Тянь-цзюэ. Пекин, 1958. Т. 1–2.
- Юань-чао би-ши — *Юань-чао би-ши* (Секретная история монголов). 15 цзюаней. Т. I. Текст / Издание текста и предисловие Б.И.Панкратова (Памятники литературы народов Востока. Тексты. Большая серия. VIII). М., 1962.
- Юй Цзи — *Юй Цзи.* Дао-юань сюэ-гу лу (Записи об изучении древности из сада Дао). — Сы-ку цюаньшу (Собрание книг четырех хранилищ). Тайбэй, 1986. Т. 1207.
- Ядринцев, 1890 — *Ядринцев Н.М.* Путешествие на верховье Орхона и к развалинам Каракорума // Известия Императорского Русского географического общества. Т. XXVI. Вып. 1. СПб., 1890.

- ‘Ata-Malik Juvaini — ‘*Ata-Malik Juvaini*. The History of the World Conqueror / Tr. from the text of Mirza Muhammad Qazvini by J.A.Boyle. Vol. I–II. Manchester, 1958.
- Bretschneider — *Bretschneider E.* Medieval Researches from Eastern Asiatic Sources. Vol. I–II. L., 1888.
- Chang Kwang-chih — *Chang Kwang-chih*. The Archeology of Ancient China. New Haven–London, 1977.
- Clauson — *Clauson G.* An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish. Oxf., 1972.
- Cleaves — *Cleaves F.W.* The Sino-Mongolian Inscription of 1346 // Harvard Journal of Asiatic Studies. Vol. 15. 1952.
- Geng Shimin, Hamilton — *Geng Shimin, Hamilton J.* L’inscription ouïghoure de la stèle commémorative des iduq qut de Qočo // Turcica. T. XIII, 1981.
- Grand dictionnaire Ricci — Grand dictionnaire Ricci de la langue chinoise. Vol. I–VI. Index. Paris–Taibei, 2001.
- Maḥmud al-Kašyarī — *Maḥmud al-Kašyarī*. Compendium of the Turkic Dialects (Dīwān Luḡāt at-Turk) / Ed. and transl. by Dankoff R., Kelly J. Vol. I–III. Harvard, 1982.
- Marco Polo — *Marco Polo*. La description du monde. P., 1998.
- Minorsky — *Minorsky V.* Tamim ibn Bahr’s Journey to the Uyghurs // Bulletin of Society of Oriental and African Studies. Vol. XII. 1948.
- Mongolian-English Dictionary — Mongolian-English Dictionnary / Gen. ed. Lessing F.D. London–Los Angeles, 1960.
- Needham — *Needham J.* Science and Civilisation in China. Vol. IV, Pt. 3. Civil Engineering and Nautics. Cambridge, 1971.
- Pelliot, 1925 — *Pelliot P.* Note sur Karakorum // Journal Asiatique. T. CCVI (1925, № 1).
- Pelliot, 1959–1973 — *Pelliot P.* Notes on Marco Polo. Vol. I. P., 1959; Vol. II. P., 1963; Vol. III. Index. P., 1973.
- de Rachewiltz — *de Rachewiltz I.* Turks in the China under Mongols: A Preliminary Investigation of Turco-Mongol Relations in the 13th and 14th Centuries // China among Equals / Ed. by M.Rossabi. Berkeley–Los Angeles–London, 1983.
- Radloff — *Radloff V.* Die Altürkischen Inschriften des Mongolei. St.-Petersburg, 1895.
- Ramstedt — *Ramstedt G.J.* Zwei uigurische Runeninschriften in der Nord-Mongolei // Journal de la Société Finno-Ougrienne. T. XXX, fasc. 3. Helsinki, 1913.
- Schmidt — *Schmidt J.* Geschichte der Ost-Mongolen und ihres Fürstenhauses, verfasst von Ssanang Ssetsen Chungtaidschi des Ordus. St.-Petersburg, 1829.
- The Secret History — The Secret History of the Mongols / Transl. by I. de Rachewiltz. Vol. I–II. Leiden–Boston, 2004.
- Wyngaert — *Wyngaert, Anastasius van den*. Sinica Fransiscana. Vol. I. Itinera et Relationes Fratrum Minorum Saeculi XIII et XIV. Firenze–Quaracchi, 1929.

И.В.ЗАЙЦЕВ

(Москва)

«Таусалам»: из истории золотоордынского дипломатического церемониала

«Брат твой князь великий Василей Иванович всеа Руси велел тебе челом ударити, — так наказывалось московскому боярскому сыну Остапу Андрееву, отправленному в декабре 1523 г. в Крым послом к хану Саадет-Гирею, — а молвити таусалам». В памяти дипломату указывалось, что на приеме у хана Андрееву следовало «велети молвити таусалам и поминок подати» [РГАДА, ф. 123, оп. 1, д. 6, л. 20, 26].

Такой же наказ («молвити... таусалам» Саадет-Гирею) получили впоследствии московские дипломаты Никита Мясной, а потом и Б. Блудов [РГАДА, ф. 123, оп. 1, д. 6, л. 142об., 183]. Степану Злобину в Крыму следовало «молвити таусалам» толмачу [РГАДА, ф. 123, оп. 1, д. 6, л. 239об.]. В 1533 г. в речи от великого князя к Сахиб-Гирею с Василием Сергеевым Левашевым также говорилось: «...а толмачю велети молвити таусалам». То же необходимо было говорить и в адрес «царицы» Фатмы — жены Сахиба; да и у самого «царя» (хана) «Василью молвити толмачу таусалам» [РГАДА, ф. 123, оп. 1, д. 7, л. 13об., 21об., 26об.].

Ясно, что в состав выражения входит арабское слово *салам* («мир»), а значение этой фразы — приветствие с оттенком уважения. Именно поэтому чаще всего мы и находим это выражение в дипломатических документах, передающих устную речь. Русским дипломатам в Крыму следовало говорить «таусалам» после приветствия, сказанного на русском, чаще всего через толмача, а потом подавать поминок.

Ногайский бий Шейдяк (Саид-Ахмед б. Муса) в 1534 г. писал в Москву о захваченных мешчерскими казаками деньгах и товарах, кото-

рые с муллой Бараком Багатырем отправлялись бием в Казань: «И ты б те куны казначею моему Кара дувану отдал, перемолви ж жене *тав* (курсив мой. — И.З.) в другоряд. И ты б себе отцем меня не молвил и братом не зови» [Посольские, 1995: 94].

Итак, очевидно, что и первая часть выражения также означает высокое уважение к собеседнику.

Загадочное слово не раз привлекало внимание историков и филологов. Пожалуй, первым обратился к его толкованию и интерпретации значения в дипломатическом церемониале В.В.Вельяминов-Зернов. Поводом послужили записи в московских летописях о приеме в начале 1536 г. малолетним Иваном Васильевичем бывшего касимовского правителя и казанского хана Шах-Али. Последний в 1533 г. был уличен в незаконных с точки зрения московского правительства связях с Казанью и сослан в Белоозеро. В конце 1535 г. Шах-Али получил свободу и вернулся в Москву. Описание приема Шах-Али и его жены Фатимы в Москве 9 января 1536 г. сохранилось в двух летописных версиях. Царица Фатима была принята великой княгиней, а потом пришел и великий князь. «И Князь Великий молвил Царице *Табуз Салам*, и с нею карашевался» [Царственная, 1769: 57]; «Великий же Князь молвил царице: *Табагу-Салам* и с нею карашевался» [ПСРЛ, т. 20, 2-я пол., с. 435]¹. «*Тапуз*, *تبوغ*, или *тапу*, *تبو* (تبوغ, табуг, *تبو*, табу), — отмечал В.В.Вельяминов-Зернов, комментируя эти записи, — устарелое Татарское слово; значит: поклон, поклонение, служение. Оно встречается во многих прежних Татарских книгах; так, между прочим, находим его в Сборнике летописей, изданном И.Н.Березиным (Библиотека восточных историков. Т. II. Казань, 1854; см., для примера, стр. 3, 4, где: *خان سانسيز خان اوغلى سلطان لارنى ايشيكنده تبوغ ايتتوركان*, т.е. Государь, приведший себе в служение бесчисленное множество султанов, сыновей ханских; и стр. 163, где: *ايردى قنبر سلطان هر حالدا قاسم خان نينك*, т.е. Канбар-султан всю жизнь свою провел на службе Касим-хана), и, особенно часто, в пользующемся у Татар большой известностью небольшом рассказе в стихах весьма древнего происхождения: *قل قراوش ویرام بیله * پیوسته تبوغنکده خدمت قیله * انلار سزله تبوغ قلا*, где: *داغی بنک*, т.е. Еще дам я тебе тысячу рабов и невольниц; постоянно они будут служить тебе; всегда будут к вашим услугам; или стр. 52, где: *ملك ریان تبوسینه حاضر کیلدی*, т.е. Она [Зулейха] пошла челом ударить

¹ О карашеванье см. [Зайцев, 2005б: 61–65; Zajcev, 2005: 295–298].

Мелик-Рейяну). Существует и глагол *تاينمق* и *تاينمق* (таинм, таинм) — поклоняться, служить; так, в *قصه يوسف*, на стр. 27, читаем: *تاينمق نلوك*, т.е. Годится ли такой могущественной особе, как ты, поклоняться идолам? Глагол *تاينمق* употребляется и в настоящее время. — Слово *салям* слишком известно и не требует объяснений. — *Тапуз-салям*, в переводе на Русский язык, ничего более не значит как «здравствуй» [Вельяминов-Зернов, 1863: 306–307].

Добавим к примерам В.В.Вельяминова-Зернова еще несколько. *Табу/тапук* мы встретим еще в этико-дидактической поэме Юсуфа Баласагунского (1068/69) и в словаре его современника Махмуда Кашгарского [Maḥmūd al-Kāšgharī, 1982: 286]. Слово *тапуз/тапук* в значении «служение», «служба», «раб» встречается также в нескольких средневековых тюркско-арабских словарях, например в уже знаменитом словаре Ибн Муханны (конец XIII — начало XIV в.) [Battal, 1934: 68]; зафиксирован и глагол *табу эт-* — «служить» [Glossar, 1894]. В рукописи среднеазиатского тефсира XII–XIII вв. слово *тапуз* (и многочисленные производные: *тапузсак* — «усердный», *тапузчи* — «служитель», «слуга»; *тапун* — «служить», «поклоняться»; *тапунгу* — «предмет поклонения», «идол» и др.) также употреблено в значении «служба», «служение» [Боровков, 1963: 286]. В памятнике XIV в. «Гулистан бит-турки» Сейфа Сарайи *тапуз* также употребляется в смысле «услужение», «служба» [Наджип, 1989: 111]. Особенно хорошо видно значение слова *тапуз* в тексте «Дестана об отрубленной голове»: «...все беки дважды в день являлись на поклон». В конце XVII в. слово *тап-* с производными в значении «почитать», «уважать» оказалось в небольшом крымско-татарском словаре, составленном Н.Витсеном (см. [Baski, 1986: 160]).

Из чагатайского языка слово *тапуз* попало в фарси [Doerfer, 1965: 432, 433].

На долгое время это толкование выражения *табугсалам* в русских летописях оставалось единственным, пока в 1910 г. Н.И.Веселовский, комментируя и исправляя выражение «челом ударил и тау молвил» из изданных Н.И.Новиковым ногайских посольских книг, не заметил, ссылаясь на словарь Л.Будагова: «У нас в старинных документах встречается и „тапуг“. Может быть, *тау* и не зависит от *тапуз*; по крайней мере в джагатайском языке *тау* означает приветствие, например *тау сенга батыр*: „за твоё здоровье, батырь!“» [Веселовский, 1910: 156]. Действительно, у Л.Будагова отмечено чагатайское слово «*тау*, тур. *طاو*, ад, *توو* *тов* (п. *تو*, *تای*, *توه*) в значении один, раз, очередь

(напр., когда на пиру пьют вино), *تاوسنكا باتر* за твое здоровье, молодец! (на это отвечают *اشب اولسون*)» [Будагов, 1869: 338].

Несколько лет назад я предложил еще одно объяснение, которое сейчас мне кажется неудачным [Зайцев, 2005а: 198, 199]. Мне казалось, что *таусалам* — передача выражения *ва ас-салам* (досл. «и мир», в смысле «вот и все», «конец», «пока»). Это выражение чрезвычайно частотно. В несколько измененной форме, где предлог *ва* заменяется на *фа*, это был бы пример использования выражения неарабами с потерей изначального смысла (именно такой вариант написания встречается, например, в концовках дагестанских арабоязычных писем и даже зафиксирован в некоторых персидских словарях).

Однако летописи, цитированные В.В.Вельяминовым-Зерновым, и документы Посольских книг говорят, что в дипломатическом церемониале использовались оба варианта, видимо не связанные общим происхождением, иначе было бы трудно объяснить переход *тапуз* в *тау*, происходящий от слова *тапуз* («служение», «поклон») и зависящий от слова *тау* (в смысле «и тебе тоже»). Первый вариант оказался зафиксированным в чине приема Шах-Али и его жены Фатимы в январе 1536 г. Второй был более ходовым и неоднократно использовался в инструкциях русским дипломатам в Крымском ханстве и Ногайской Орде. Оба варианта значили примерно одно — высокое уважение говорящего по отношению к приветствуемому. Очевидно, что выражение *таусалам* как элемент дипломатической церемониальной культуры Золотой Орды, а потом и постордынских ханств, как и вообще все приветствия, — редкий пример фиксации устной речи. Это выражение было частью старого, монгольского по происхождению ритуала приветствия, который включал в себя также и невербальные формы выражения почтения.

В Словаре Тали Имани к сочинениям Алишера Навои слово *табук* (تَابُوق) имеет значение «прикладывать руку к челу» в знак поклонения, служения с примером из «Чар диван» Навои. Церемония эта, видимо, состояла в преклонении с рукой, приложенной к голове или ко лбу [Боровков, 1961: 150, 88]. Довольно подробно этот кочевой обычай описан у Мирхонда и Хондемира, на что в свое время обратил внимание А.А.Семенов. Около 1468 г. тимурид Султан-Хусейн-мирза, стремившийся отнять престол у своего родственника Абу-Саид-мирзы, в сопровождении нескольких знатных лиц из своего окружения и с небольшим отрядом отправился в Дешт-и Кипчак в ставку хана кочевых узбеков Абу-л-Хайра, чтобы заручиться его поддержкой в борьбе за престол. Абу-л-Хайр, услышав о его приближении, послал встретить

его «нескольких царевичей из дома Джучи и храбрых нойонов». После соответствующей церемонии встречи Султан-Хусейну было отведено приличествующее его достоинству местопребывание. На следующий день утром Абу-л-Хайр, потребовав к себе царевичей и всю знать, пригласил к себе Султан-Хусейна. При этом в намерение ханских представителей и нойонов, посланных за Тимуридом, входило то, чтобы он ради почета хана сделал *табуг*. Значение этого термина у тюрков (узбеков), пишет Мирхонд², заключается в том, что представляющийся в аудиенции, ставши перед ханом, снимает с головы шапку и, взявши ухо рукою мольбы, низко склоняется в позе как бы молящегося. Но победоносный государь (т.е. Султан-Хусейн) не согласился на это, что вызвало множество разговоров. В конце концов Абу-л-Хайр удовлетворился тем, что его величество удостоился его лицезреть, преклонив колени. Последовавшая за этим аудиенция окончилась пиром, данным Абу-л-Хайром в честь Султан-Хусейна. На этом пиршестве с грандиозной попойкой приближенных Абу-л-Хайра поразила необычайная способность Тимурида к винопитию. Когда все достаточно охмелели, Абу-л-Хайр от избытка расположения и ласки к своему гостю «снял колпак с головы, сделал победоносному государю *табуг* и сказал: “Хотя ты во время встречи (со мною) и не сделал *табуг*, а я ради уважения моего к тебе выполнил его”. Его величество государь, пристыженный таким вниманием хана, тотчас вскочил и выполнил (перед ним) всю церемонию *табуг*’а». Исходя из такого объяснения слова *табу~тануг*, А.А.Семенов переводил его как «полная покорность», «покорное служение», «рабское преклонение» [Семенов, 1946: 55–56].

Мы не знаем, выполнялась ли процедура коленопреклонения в русском варианте этого степного ритуала. При приеме Шах-Али и его жены Фатимы великий князь, конечно, не вставал на колени, тем более что это приветствие сопровождалось другим ордынским приветственным церемониалом — карашеваньем (т.е., видимо, объятиями) [Зайцев, 2005а; 2005б]. А вот московские дипломаты в Крыму и Ногайской Орде, скорее всего, не только говорили *таусалам* (т.е. «нижайшее» или «почтительнейшее приветствие»), но и, по-видимому, сопровождали приветствие челобитьем — русским аналогом прикладывания руки к челу или уху в знак почтения, т.е. выполняли ритуал *табука* в виде, приближающемся к его первоначальному содержанию.

² Хондемир пишет «по терминологии узбеков». См. цитату у Г.Дёрфера [Doerfer, 1965: 432].

- Боровков, 1961 — Боровков А.К. «Бадā'и' ал-Лугат». Словарь Ғали' Ғмāнӣ Гератского к сочинениям Алишера Навои. М., 1961.
- Боровков, 1963 — Боровков А.К. Лексика среднеазиатского тefsира XII–XIII вв. М., 1963.
- Будагов, 1869 — Будагов Л. Сравнительный словарь турецко-татарских наречий, с включением употребительнейших слов арабских и персидских и с переводом на русский язык. Т. I. СПб., 1869.
- Вельяминов-Зернов, 1863 — Вельяминов-Зернов В.В. Исследование о касимовских царях и царевичах. Ч. I. СПб., 1863.
- Веселовский, 1910 — В[еселовский] Н. Погрешности и ошибки при издании документов по сношению Русских государей с азиатскими владельцами. Дополнение // Живая старина. СПб., 1910, № 1–2.
- Зайцев, 2005а — Зайцев И.В. Из истории русского средневекового дипломатического лексикона: этимологические заметки // Восточная Европа в древности и средневековье. Проблемы источниковедения. XVII Чтения памяти В.Т.Пашуто. IV Чтения памяти А.А.Зими́на. Ч. II. М., 2005.
- Зайцев, 2005б — Зайцев И.В. К происхождению русского жаргонного *кореш* (из истории золотоордынского дипломатического церемониала) // *Altaica* X. М., 2005.
- Наджип, 1989 — Наджип Э.Н. Сочинение XIV в. «Гулистан бит-турки» Сейфа Сарайи // Наджип Э.Н. Исследования по истории тюркских языков XI–XIV вв. М., 1989.
- Посольские, 1995 — Посольские книги по связям России с Ногайской Ордой 1489–1549 гг. Махачкала, 1995.
- ПСРЛ, т. 20, 2-я пол. — Полное собрание русских летописей. Т. 20. 2-я половина. Львовская летопись. Ч. 2. СПб., 1914.
- Семенов, 1956 — Семенов А.А. Уйгурское «табук (тапук)» и его историко-бытовая параллель в языке узбеков XV в. // Белек С.Е.Малову. Сборник статей. Фрунзе, 1946.
- Царственная, 1769 — Царственная книга, или Летописец царствования царя Иоанна Васильевича от 7042 году до 7061. СПб., 1769.
- Baski, 1986 — Baski I. A Crimean Turkic-Tatar Glossary from the 17th Century // AON. T. XL. Budapest, 1986.
- Battal, 1934 — Battal A. İbnü-Mühennâ Lûgati (İstanbul nüshasının türkçe bölümünün endeksidir). İstanbul, 1934.
- Doerfer, 1965 — Doerfer G. Türkische und mongolische Elemente in Neupersischen unter besonderer Berücksichtigung älterer neupersischer Geschichtsquellen, vor allem der Mongolen- und Timuridenzeit. Bd. II. Türkische Elemente in neupersischen *alif* bis *tā*. Wiesbaden, 1965.
- Glossar, 1894 — Ein türkisch-arabisches Glossar. Nach der Leidener Handschrift herausgegeben und erläutert von M.Th.Houtsma. Leiden, 1894.
- Maḥmūd al-Kāšgarī, 1982 — Maḥmūd al-Kāšgarī. Compendium of the Turkic Dialects (Dīwān Luḡāt at-Turk). Ed. and Transl. with Introduction and Indices by R.Dankoff in collaboration with J.Kelly. Pt. I. Harvard, 1982.

Zajcev, 2005 — *Zajcev I.* Notes on the Golden Horde Diplomatic Ceremonial: The Origin of the Word *Koreš* in Russian Slang // АОН. Vol. 58, № 3. Budapest, 2005.

АОН — Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae

ПСРЛ — Полное собрание русских летописей

Т.М.КАЛИНИНА

(Москва)

Один из арабских вариантов генеалогии хазар*

В V — начале VI в. обитатели Аравии составляли множество разрозненных племен и родов. Сведения о прошлом собирались и фиксировались коллективной памятью, передававшейся из поколения в поколение. Арабские писатели уделяли большое внимание установлению прародителей народности. Перечни поколений, сведения о системе родства и свойства были древнейшей формой исторического знания арабов [Коновалова, 2001: 94–99; Мишин, 2001: 133–135]. Постигание своей истории у кочевых и оседлых племен Аравии и Ближнего Востока ярко проявилось в Коране [Резван, 2000: 27–29]. Проповедники ислама и чтецы Корана доводили до сведения народа известия о древних временах, часто заимствованные из иудео-христианской среды, поскольку именно эта сфера самым тесным образом была связана с арабским миром. Комментаторы Корана и создатели генеалогий соединяли родословия кочевых и оседлых племен Аравии в единое древо, часто, хотя и не всегда, с помощью эпонимов и включали его в общую генеалогическую систему [Беляев, 1966: 67–71; Грязневич, 1982: 83–84, 93, 124–126, 154].

Так же арабские ученые поступали тогда, когда вошли в соприкосновение с другими народами. Рассказывая о многих племенах, населявших Землю, арабские писатели тоже искали их прародителей, используя разные традиции, в том числе библейскую и кораническую.

* Работа выполнена в рамках проекта «Аланы, хазары и Русь: этнокультурные взаимосвязи народов Восточной Европы в раннем средневековье»: Программа фундаментальных исследований ОИФН РАН «Генезис и взаимодействие социальных, культурных и языковых общностей» по гранту РГНФ № 09-01-0058a/U.

Среди них большую роль играло предание о разделении Земли среди сыновей Ноя (в арабском варианте — Нух): Сима (в арабском варианте — Сам), Хама и Яфета (в арабском варианте — Йафис). В библейской традиции, по книге Бытия, у библейского пророка Авраама, потомка Сима, от его жены Сарры остался сын Исаак (Быт. 17:19), от наложницы Агари — сын Измаил (Быт. 16:15). После смерти Сарры Авраам взял в жены Хеттуру, а Хеттура родила шестерых сыновей: Зимрана, Иокшана, Медана, Мадяна, Ишбака и Шуаха (Быт. 25:1–2). Авраам отослал некоторых сыновей Хеттуры на чужбину. Одни толкователи Библии считают их праотцами разных племен арабов, другие — более исторически отдаленные народы, населявшие, например, Грецию, Ассирию и т.д. [Библейский словарь, 2004: 152].

Эта легенда отразилась в книгах некоторых арабских писателей. Ибн Са'д (ум. 844/45) и ат-Табари (839–923) привели библейский рассказ о сынах Авраама (арабского Ибрахима), рожденных ему Хеттурой. В изложении арабских авторов, имя ее — Кантура, дочь некоего Мактуфа или Мактуна. Была она, по сведениям наших авторов, «истинного» арабского происхождения, т.е. предки ее восходили к одному из исчезнувших народов ('ад, самуд, амалика или др.). Как писал ат-Табари, «произвел на свет Ибн Сам ибн Нух 'Ауса ибн Ирама, Гасира ибн Ирама, Хувайла ибн Ирама, 'Аус ибн Ирам родил Гасира ибн 'Ауса и 'Убайда ибн 'Ауса. А Гасир ибн Ирам родил Самуда ибн Гасира и Джадиса ибн Гасира. Они были арабами, говорившими на мударитском языке. И арабы называли эти народы „исконными арабами“ (*ал-'араб ал-'ариба*), потому что язык их — тот, который стал их (арабов. — Т.К.) общим языком. А бану Исма'ил ибн Ибрахим они (арабы. — Т.К.) называли арабизированными арабами (*ал-'араб ал-мута'арраба*), потому что они заговорили на языке этих народов только тогда, когда поселились среди них» (ат-Табари I/1: 1 214).

Ибн Са'д и ат-Табари одинаково пересказывают легенду о потомках Авраама (Ибрахима): «У Ибрахима, да благословит его Аллах и да приветствует, родились сыновья: Исмаил — он был старшим сыном, его мать — Хаджар, коптянка; Исхак — он был слеп, его мать — Сара бинт Батвил бин Нахур бин Сарух бин Ард бин Фалидж бин 'Абир бин Шалух бин Афрайшад бин Сам бин Нух, а также Мадан, Мадйан, Йукшан, Замран, Ашбак и Шух, их мать — Кантура бинт Мафтур из чистокровных арабов.

Что касается Йукшана, то его потомство дошло до Мекки, а Мадйан обосновался в земле Мадйан, и стали называться эти места его именем.

Вместе они шли по стране. И вот [сыновья] спросили Ибрахима: „О, отец наш! Живут Исмаил и Исхак с тобой, а нам ты приказываешь поселиться в чужих и безлюдных землях?“ [Ибрахим] ответил: „Да, таков мой приказ!“ Сказано: он назвал им одно из имен Аллаха Всевышнего. С этим именем они молили о ниспослании дождя и просили о помощи. [Они] поселились в Хорасане. Однажды туда пришли хазары и сказали: „Должно быть, тот, кто сообщил вам это (имя Аллаха. — Т.К.), наилучший из людей Земли или [может быть] он царь Земли“. Сказано: после этого хазары стали называть своих царей хаканами¹ (Ибн Са‘д: 47; ат-Табари I/1 1: 348).

В еврейской апокрифической традиции есть сведения о том, что Авраам открыл сыновьям Хеттуры некие тайные имена, чтобы ее дети могли повелевать и творить чудеса для утверждения своего положения [Грейвс–Патай, 2002: 269]. Не исключено, что древняя еврейская традиция каким-то образом отразилась в сведениях арабских авторов.

А.Н.Поляк выделял особо информацию о том, что пришедшие в Хорасан хазары стали называть своих владык хаканами. По мнению исследователя, сюжет взят из некоей «Арабо-еврейской космографии», использовавшей еврейский фольклор: хазары истолковали еврейский титул обладателя волшебных знаний Авраама *хахам* — «мудрец», «раввин» — как *хакан*, титул тюркских властителей, знание о котором якобы было получено хазарами от хорасанских тюрок [Поляк, 2001: 99]. К сожалению, существование анонимной космографии, как и предположение об истолковании титула Авраама хазарами не подтверждено доказательствами. Титул *хакан* принадлежал владикам многих тюркских обществ и государств, но пользовались ли им именно хорасанские тюрки — неизвестно.

Однако легенда об ушедших сыновьях Авраама в арабской передаче, по всей видимости, имеет глубокие и весьма древние корни.

Помимо Ибн Са‘да и ат-Табари предание встречается у ал-Джахиза. Абу Усман ал-Джахиз (ум. 869) написал широко известные произведения: «Китаб ал-бухала» («Книга о скупых»), «Китаб ал-хайаван» («Книга о животных»), «Китаб ал-байан ва-т-табийн» («Книга изложения и ясности»). Кроме того, им были написаны небольшие трактаты: «Книга об арабах и мавали», «Книга о кахтанитах и аднанитах», «Книга о рудниках и слово о драгоценных камнях и различных минералах» и др. Среди них и «Послание Фатху б. Хакану о достоинствах тюрок и остального халифского войска», произведение злобо-

¹ Выражаю глубокую благодарность научному сотруднику ИВ НАН Украины Даниилу Анатольевичу Радивилу за помощь в переводе текста, уточнившую мой вариант.

дневное, продиктованное политической ситуацией в халифате. Трактат был написан во времена халифа ал-Му‘тасима (833–842), но отослан было в эпоху ал-Мутаваккила (847–861) и адресован ал-Фатху б. Хакану, везирю. Это были ответы на вопросы, с которыми ал-Фатх обратился к ал-Джахизу [Walker, 1915; Мандельштам, 1956]. Правление ал-Му‘тасима характерно тем, что тюркские отряды стали преобладающей силой в войске халифа. Отношение других представителей военных к тюркам было резко отрицательным, что даже заставило ал-Му‘тасима перенести свою столицу из Багдада в отстроенный им город Сурраманра’. При ал-Мутаваккиле, который был избран халифом при поддержке тюркских военачальников, тюркская гвардия стала стремиться к бесконтрольному господству в халифате и контролю над халифами [Мюллер, 2004: 730–769; Асадов, 1988; 1993: 8–20]. Борьба партий при халифском дворе обострилась. Нашлись многочисленные противники использования тюрков на военной службе. Такие настроения ярко выразились при дворе ал-Мутаваккиля. Вазир ал-Фатх б. Хакан стал собирать по этому поводу военные советы. Ал-Джахиз критиковал антитюркские настроения в среде войск в послании ал-Фатху б. Хакану.

Во второй части трактата ал-Джахиз рассказал о том, как тюрки доказали свое древнейшее происхождение от арабов: «Сказал он: „А затем тюрки привели следующий аргумент и сравнение, они сказали: Вы утверждаете, что близость к халифу воздается за заслуги, тогда мы первыми проявили повиновение и заслужили любовь и благожелательные наставления, а если она воздается по происхождению, то у нас более близкие родственные связи. Арабы делятся на две части, кахтанитов и аднанитов. Что касается кахтанитов, то мы по происхождению и родству ближе к халифам, чем они, потому, что халиф ведет свой род от Исмаила сына Ибрахима, к которому Кахтан и Абир не имеют отношения. Ибрахим, да будет над ним мир, родил Исмаила от Хаджар (т.е. Агари), которая происходила от коптов, Исхака от Сарры, которая происходила от арамейев и шестерых других от Кантуры, дочери Мафтуна, происходившей от истинных арабов. Таким образом, относительно кахтанитов наша мать более высокородна, потому что она арабка, ведь четверо из шести ее сыновей были теми, кто впоследствии оказался в Хорасане и положил начало хорасанским тюркам“» (Асадов, 1993: 95, перев.). Таким образом, по рассказу ал-Джахиза, тюрки утверждали свое родство с чистокровными арабами, поскольку были они тоже потомками Ибрахима. Еще один пассаж из трактата ал-Джахиза посвящен родству арабов и хорасанских тюрков: «Если дело обстоит именно так, как мы описали, то *банави* есть хорасанец, если

же хорасанец есть *мауля*, а *мауля* — араб, то хорасанец, *банави*, *мауля* и араб составляют одно целое. Это означает, что качества, которые их сближают, преобладают над качествами, которые их отличают, и по существу, и по генеалогическому стволу они тесно связаны. Короче говоря, тюрков можно считать хорасанцами и *мавали* халифов» [Асатов, 1993: 72, перев.]. Политическая подоплека рассказа о потомках Ибрахима в Хорасане, как и самого послания ал-Джахиза, совершенно ясна. Очевидно также, что ал-Джахизу было известно предание о пребывании сыновей Ибрахима в Хорасане и родстве с ними тюрков.

Сюжет встречается также в сочинении Ибн ал-Факиха ал-Хамадани. Биографических сведений о нем нет. Из биографического словаря Йакута известно, что автор и отец его были традиционалистами, на что указывает и его прозвание — Ибн ал-Факих, т.е. «сын законоведа» [Крачковский, 1957: 156–158]. Время деятельности Ибн ал-Факиха установлено только по данным из его сочинения. Это большой географический свод, называемый «Китаб ал-булдан» («Книга стран»), или «Китаб ахбар ал-булдан» («Книга рассказов о странах»), дошел до нас в неполном виде. Написанный, по всей вероятности, в 902–903 гг., он был обработан и сокращен неким ‘Али аш-Шайзари около 1022 г. Этот вариант и был издан М. де Гье в серии «*Bibliotheca geographorum arabicorum*» [Ибн ал-Факих, 1885]. В 1923 г. в библиотеке мечети Али Риза в Мешхеде была обнаружена рукопись, включавшая наряду с «записками» путешественников Абу Дулафа и Ибн Фадлана, известными ранее только в выдержках, также полную редакцию второй части труда Ибн ал-Факиха. Она содержала сведения об Иране, Хорасане, Мавераннахре и землях тюрков. Исследование этой находки дало возможность выяснить, какими источниками пользовался Ибн ал-Факих: ал-Мада’ини, ал-Балазури, ал-Йа’куби, Ибн Кутайба, Ибн Хордадбега и др. Книга его обнаруживает также весьма значительное влияние произведений ал-Джахиза.

Сведениями Ибн ал-Факиха о тюрках, сохранившимися в Мешхедском списке, занимался А.Заки Валиди Тоган [Валидов, 1924], но полностью данные не были опубликованы. В 1993 г. востоковед Ф.М.Асатов перевел тексты о тюрках из «Послания Фатху» ал-Джахиза и «Книги стран» Ибн ал-Факиха из Мешхедской рукописи, а также выдержки из труда Ибн Хассула на русский язык. В этой работе имеется перевод фрагмента, переданный Ибн ал-Факихом со слов многочисленных предшественников: «Не успел Ибрахим, да будет над ним мир, жениться на Сарре, как она умерла, и женился он на женщине из чистокровных арабов, которую звали Кантура бинт Мактур. И родила она

ему Мадина, Мадайина — он же Мадйан, Йансана, Ашбака и Суджа. Ибрахим, да будет над ним мир, приказал, чтобы из его потомства к нему присоединились Исмаил, Исхак, Мадин, Йансан, а Мадан, Ашбак и Судж удалились. Они сказали ему: „Как же ты считаешь правильным оставить у себя в безопасности и покое Исмаила, Исхака, Мадина и Йансана, а нас изгоняешь на чужбину, в безлюдье и одиночество?“ Сказал он: „Мне так приказано. Но я сообщу вам одно из имен Аллаха Всевышнего, чтобы вы прибегали к его помощи против ваших врагов и могли вызывать дождь“. Так и сделал он: сообщил им это слово. И ушли они, и шли, пока не поселились в Хорасане, и размножились там, и одолели при помощи этого всех, кто был им враждебен. Весть о них дошла до хазар, которые являются потомками Йафета ибн Нуха, и они пришли к ним и заключили с ними союз, взяли их дочерей в жены, а своих отдали им в жены. Некоторые из них так и остались с ними, а остальные вернулись в свою страну» [Асадов, 1993: 49, перев.] (сверено мной по: Ибн ал-Факих. МР. Л. 171Б).

В рассказе Ибн ал-Факиха имеется путаница в количестве и именах сыновей Кантуры, осевших в Хорасане. Это обстоятельство, не имеющее для данной работы значения, может быть приписано ошибке или самого Ибн ал-Факиха, или переписчика его рукописи.

Ибн ал-Факих наиболее подробно передал легенду о сыновьях Кантуры. В Мешхедской рукописи имеется также тюркское предание, записанное со слов Тамима ибн Бахра ал-Мутаува‘и, путешественника и дипломата, проехавшего по пути из Средней Азии в Китай, о камне, использование которого могло вызывать дождь и снег [Minorsky, 1948; Крачковский, 1957: 137; Асадов, 1993: 49, 50–51, перев.].

Как было показано выше, ат-Табари и Ибн Са‘д тоже упоминали об одном из имен Аллаха, при помощи которого сыновья Ибрахима «молили о ниспослании дождя и просили о помощи». Можно вспомнить и еврейскую апокрифическую традицию, о которой тоже упоминалось выше, по данным которой Авраам открыл сыновьям Хеттуры тайные имена, чтобы они могли повелевать и творить чудеса для утверждения своего положения.

По легенде, приводимой персидским писателем XI в. Гардизи, Нух попросил Всевышнего научить своего потомка Йафета вызывать дождь. Тот написал волшебное имя на камне, а камень повесил себе на шею. Бросая камень и называя заветное имя, Йафет мог вызвать дождь или способствовать выздоровлению больного. После смерти Йафета камень перешел по наследству его потомкам — гузам, карлукам, хазарам и др. Путем подделки волшебный камень остался у гузов (Гардизи

42, перев.). Вероятно, предание о борьбе за обладание «дождевым камнем» является отголоском войн за верховенство среди тюркских племен [Агаджанов, 1969: 122–125].

Упоминание хазар, боровшихся вместе с другими тюркскими племенами за волшебный камень, встречается только у Гардизи. Ибн Са‘д, ат-Табари и Ибн ал-Факих упоминали хазар, ставших родственниками арабов вследствие брачных связей после того, как они поселились в Хорасане. Ал-Джахиз рассказывал о причинах родства арабов и тюрок при дворе Аббасидов. Тюрколог П.Голден отметил наличие хазар среди этих тюрок [Голден, 2005: 458–482].

В целом упоминание хазар как близкого тюркам народа имеет вполне реальные основания. Ф.М.Асадов считает, что вышеуказанные сведения являются отголоском событий истории Великого тюркского каганата. Он писал, используя известные труды Н.И.Гумилева и М.И.Артамонова, что «хазары входили в состав Великого каганата и оставались лояльными к верховной власти даже тогда, когда каганат распался на Восточный и Западный. И когда в 651 г. Халлыг Ышбарахан узурпировал власть в Западнотюркском каганате, наследники Ирбис Шегуй-хана, убитого тюркского хакана, нашли убежище у хазар, более того, они воцарились на престоле хазарских хаканов» [Асадов, 1993: 139, примеч. 97]. Ныне среди исследователей нет сомнений в том, что хазары действительно имели азиатское происхождение и были одним из племен, отколовшимся от Западнотюркского каганата. Ал-Мас‘уди отмечал, что хазары — это оседлые тюрки, *ал-хазар* их называют арабы, по-тюркски же этот народ зовется *сабир*, а по-персидски — *хазаран* [ал-Мас‘уди, 1894: 83].

Однако остается неясным вопрос, почему упомянутые арабские авторы связали хазар именно с арабами из Хорасана.

Данные письменных источников и нумизматики подтверждают, что в Хорасане, являвшемся частью Сасанидского Ирана, начиная с IV в. проживали хиониты, кидариты, эфталиты и тюрки. Хосров I Ануширван (правил в 531–579 гг.) привлекал воинские гарнизоны тюрок против набегов эфталитов. Заключив перемирие с Византией, шах Ирана заключил договор с тюрками для войны против эфталитов, скрепив договор женитьбой на дочери тюркского хакана; потомок Ануширвана Хормизд IV был наполовину тюрком. В 563 г. тюркские и иранские войска вторглись на территорию Средней Азии, захватив большую часть земель эфталитов [Кляшторный–Султанов, 2004: 99]. Эфталиты не были изгнаны, они смешались с пришлыми тюрками, приняв их язык и имя [Якубовский, 1947: 53–54]. Далее между перса-

ми и тюрками отношения обострились. В конце 80-х годов VI в. тюркские войска вторглись в Хорасан, но не смогли противостоять силам знаменитого полководца Бахрама Чубина и заключили мир [Кляшторный–Султанов, 2004: 101]. После разгрома войск Бахрама Чубина и гибели его армии были взяты в плен тюрки, входившие в состав его армии [Пигулевская, 1946: 105].

В VII в. арабы захватили Иран, а также и Хорасан. Эти события связываются в основном с последним Сасанидским шахом Йездигердом III (правил в 632–651 гг.), который после многих злоключений бежал от арабов к тюркам в Фергану [Колесников, 1982: 131–145]. О войнах арабов на границе Хорасана с тюрками писали арабские историки (ал-Балазури 336, 409, 414–415; ал-Йа‘куби 150; ат-Табари I: 2686, 2885; II: 156). Эти войны привели к появлению в Хорасане арабов, которые населяли военные лагеря и со временем осели на его землях [Колесников, 1982: 188, 201].

Ал-Балазури утверждал, что в VII в. в Хорасане жили тюрки (ал-Балазури 406, 408). Часть тюркских племен, состоящая из огузов, карлуков и др. в процессе передвижений оседала на территории Хорасана [Бартольд, 1963: 556–562; Якубовский, 1947: 53–54; Колесников, 2000: 48]. На территории Хорасана издавна жил тюркский народ — халаджи [Бартольд, 1963: 551–552; Колесников, 2000: 47–48].

Арабские знатоки генеалогии считали тюрок потомками Йафета, сына Нуха. Ал-Йа‘куби, обращаясь к библейской родословной, писал, что тюрки произошли от одного из потомков Яфета — Маша, который идентичен библейскому Машиху. В IX в. яфетидами тюрок считал Ибн Кутайба, в X в. об этом писали ал-Мас‘уди, Са‘ид ибн ал-Битрик, автор анонимного произведения «Мухтасар ал-‘аджа’иб», Мутаххар ибн Тахир ал-Макдиси. Ат-Табари называл тюрок потомками яфетида Тираша — библейского Фираса. О тюрках как потомках Йафета писали также в XI в. — Гардизи со ссылкой на Ибн ал-Мукаффу, который жил в VIII в., ал-Бекри со ссылкой на Са‘ида ибн Мусеййаба, который умер в начале VIII в.; в XII в. — неизвестный персидский автор труда «Муджма‘ ат-таварих» («Собрание историй») и др. [Калинина, 2007: 183].

Появление в Хорасане арабов и существование там тюрок потребовало от арабской интеллектуальной элиты выяснения родословной народов, связанных с арабами политическими событиями. Вероятно, связи трех народов — арабов, персов и тюрок — породили легенду, восходящую к кораническому и библейским преданиям. Хазары были ответвлением тюрок; может быть, мы не располагаем данными о тес-

ных связях хазар с какой-то частью хорасанских тюрок (может быть, халаджей?). Более конкретной причины того, что злейший враг арабов — хазары — возводится к «чистейшим» арабам, при этом враги становятся как бы родственниками, я не нахожу. Может быть, все дело в менталитете арабов, а именно в стремлении непременно определить генеалогическое древо не только своего, но и иного народа, в приверженности арабских писателей к стремлению опереться в изложении на авторитет древних, в данном случае — на кораническую традицию, идущую от библейской.

- Агаджанов, 1969 — *Агаджанов С.Г.* Очерки истории огузов и туркмен Средней Азии. IX–XIII вв. Ашхабад, 1969.
- Асадов, 1988 — *Асадов Ф.М.* Численность тюркской гвардии Аббасидов в IX — начале X в. // Проблемы зарубежного Востока: история и современность. Баку, 1988. С. 125–139.
- Асадов, 1993 — *Асадов Ф.М.* Арабские источники о тюрках в раннее средневековье. Баку, 1993.
- Бартольд, 1963 — *Бартольд В.В.* Очерк истории туркменского народа // *Бартольд В.В.* Соч. М., 1963. Т. II. Ч. 1. С. 547–626.
- Беляев, 1966 — *Беляев Е.А.* Арабы, ислам и Арабский халифат в раннее средневековье. 2-е изд. М., 1966.
- Библейский словарь, 2004 — Библейский словарь. Энциклопедический словарь. Составил Эрик Нюстрем / Пер. со шведского под ред. И.С.Свенсона. СПб., 2004.
- Валидов, 1924 — *Валидов А.З.* Мешхедская рукопись Ибн-уль-Факиха // Известия РАН. 1924. Сер. VI. Т. XVIII. С. 237–251.
- Голден, 2005 — *Голден П.* Тюрки-хазары — гулямы на службе у халифов // Хазары. [Евреи и славяне. Т. 16]. Иерусалим–Москва, 2005. С. 458–482.
- Грейвс–Патай, 2002 — *Грейвс Р., Патай Р.* Иудейские мифы. Книга Бытия. М., 2002.
- Грязневич, 1982 — *Грязневич П.А.* Развитие исторического сознания арабов // Очерки истории арабской культуры V–XV вв. М., 1982. С. 75–155.
- Калинина, 2007 — *Калинина Т.М.* Тюрки в «образе мира» средневековых арабо-персидских писателей // Тюркологический сборник. 2006. М., 2007. С. 183–193.
- Кляшторный–Султанов, 2004 — *Кляшторный С.Г., Султанов Т.И.* Государства и народы Евразийских степей. Древность и средневековье. СПб., 2004.
- Колесников, 1982 — *Колесников А.И.* Завоевание Ирана арабами. М., 1982.
- Колесников, 2000 — *Колесников А.* Відомості мусульманських географів IX–XIII століть про етнічну ситуацію в Хорасані // Східний світ / The World of the Orient. Київ, 2000. № 1–2'97. С. 44–51.
- Коновалова, 2001 — *Коновалова И.Г.* Функции этногенеалогий в средневековых арабо-персидских источниках // Восточная Европа в древности и средневековье. Генеалогия как форма исторической памяти. XIII Чтения памяти чл.-кор. АН СССР В.Т.Пашуто. Мат.-лы конф. М., 2001. С. 94–99.
- Крачковский, 1957 — *Крачковский И.Ю.* Арабская географическая литература // *Крачковский И.Ю.* Избранные труды. Т. IV. М., 1957.

- Мандельштам, 1956 — *Мандельштам А.М.* Характеристика тюрок IX в. в «Послании Фатху ибн Хакану» ал-Джахиза // Труды Института истории, археологии и этнографии АН Казахской ССР. 1956. Т. I. Археология. С. 227–252.
- Мишин, 2001 — *Мишин Д.Е.* Генеалогия на мусульманском Востоке: материалы для историко-типологического сопоставления // Восточная Европа в древности и средневековье. Генеалогия как форма исторической памяти. XIII Чтения памяти чл.-кор. АН СССР В.Т.Пашуто. Мат-лы конференции. М., 2001. С. 133–135.
- Мюллер, 2004 — *Мюллер А.* История ислама: От доисламской истории арабов до падения династии Аббасидов. Пер. с нем. М., 2004.
- Пигулевская, 1946 — *Пигулевская Н.В.* Византия и Иран на рубеже VI и VII веков. М.–Л., 1946.
- Поляк, 2001 — *Поляк А.Н.* Восточная Европа IX–X вв. в представлении Востока // Славяне и их соседи. М., 2001. Вып. 10. С. 79–108.
- Резван, 2000 — *Резван Е.А.* Коран и его толкования. Тексты, перевод, комментарии. СПб., 2000.
- Якубовский, 1947 — *Якубовский А.Ю.* Вопросы этногенеза туркмен в VIII–IX вв. // Советская этнография. 1947. № 3. С. 48–54.
- Minorsky, 1948 — *Minorsky V.F.* Tamim ibn Bahr's Journey to the Uyghurs // BSOAS. 1948. Vol. XII. Pt. 2. P. 275–305.
- Walker, 1915 — *Walker C.T.H.* Jahiz of Basra to al-Fath ibn Khaqan on the «Exploits of the Turks and the Army of the Khalifate» // JRAS. 1915. P. 631–697.
- BSOAS — Bulletin of the School of Oriental and African Studies. L.
- JRAS — Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland. L.

Источники

- ал-Балазури — *Liber expugnationis regionum, auctore Imámo Ahmed ibn Jahja ibn Djábir al-Beladsori, quem e codice leidensi et codice Musei Britannici / M.J. de Goeje. Lugduni Batavorum, 1866.*
- Гардизи — *Бартольд В.В.* <Извлечение из сочинения Гардизи Зайн ал-ахбар>. Приложение к «Отчету о поездке в Среднюю Азию с научною целью. 1983–1984 гг.» // *Бартольд В.В.* Соч. Т. VIII. М., 1973. С. 23–62.
- Ибн Са'д — *Ibn Sa'd Muhammad.* Kitâb al-Tabaqat al-Kabir. Leiden, 1905. Bd. I.
- Ибн ал-Факих. МР — Мешхедская рукопись книги Ибн ал-Факиха ал-Хамадани «Ахбар ал-булдан» (ИВИ РАН. Инв. № 1937. ФВ-123).
- Ибн ал-Факих, 1885 — *Compendium libri Kitâb al-Boldân auctore Ibn al-Fakîh al-Hamadhâni, quod edidit, indicibus et glassario instruxit M. J. de Goeje. Lugduni Batavorum, 1885.*
- Ал-Мас'уди — *Kitâb at-tanbîh wa'l-ischrâf auctore al-Masûdî... / M.J. de Goeje. Lugduni Batavorum, 1894.*
- Ат-Табари — *Annales quos scripsit Abu Djafar Mohammed ibn Djarir... at-Tabari cum aliis edidit M.J. de Goeje. T. I. Pt. 1. Leiden, 1879.*

С.Г.КЛЯШТОРНЫЙ
(Санкт-Петербург)

Сирийское имя согдийского вельможи в древнетюркском тексте из Тувы

В 1900 г., во время своей первой экспедиции в Монголию, Густав Рамстедт обнаружил северо-западнее гор Дзамар (Хангай), в районе перевала Суджийн-дава, в местности Долон-булугийн-тала, погребальный комплекс, состоявший из разрушенного каменного кургана и стелы с рунической надписью. Сделанные тогда же снимки были утрачены при пересылке, и в 1909 г., совместно с археологом и этнографом Саккари Пяльси, Рамстедт вновь обследовал памятник и сделал копии (фотографии и рисунки) с надписи. Стела из слоистого камня толщиной в 10 см и высотой в 90 см сохранилась достаточно хорошо; 9 строк надписи по зашлифованной лицевой стороне располагались сверху вниз; еще две дополнительные строки помещались внизу, поперек стелы, по бугристому камню. В верхней части стелы была вырезана тамга, оставшаяся за пределами публикации.

Грамматически простая и хорошо сохранившаяся Суджинская надпись, блестящий перевод которой Г.Рамстедт опубликовал еще в 1913 г. [Ramstedt, 1913: 3–9], тем не менее вызвала полувековую дискуссию, не завершенную и поныне. Споры развернулись вокруг интерпретации и отождествления упомянутых в надписи персонажей, а в связи с этим — и вокруг датировки надписи. Другим спорным моментом стала интерпретация термина, который Г.Рамстедт прочел как сирийское слово *mar* «учитель, наставник» (в манихейском и христианском вероучении) [Кляшторный, 2007: 193–197].

В 1959 г. я окончательно установил, что упомянутый в тексте Яглакар-хан — последний представитель уйгурской династии Яглака-

ров, сокрушенной в 840 г. кыргызами, а сама Суджинская надпись создана в память об одном из кыргызских военачальников, и, хотя она обнаружена в Монголии, ее следует отнести к кыргызскому (енисейскому) кругу рунических памятников [Кляшторный, 1959: 162–169].

В ходе последующих дискуссий Л.Базен отказался от чтения *таг* в 7-й строке Суджинской надписи, предположив здесь отсутствующее в древнетюркском слово *атур* «живущий»; эта малоубедительная поправка не получила признания [Bazin, 1990: 135–146]. Между тем Л.Базен основывался не на лингвистических критериях, а на, с его точки зрения, малой вероятности существования в древнекыргызской среде носителей или миссионеров одной из двух упомянутых конфессий, христианства или манихейства, которые могли бы обусловить присутствие в енисейских эпитафиях семитского (сирийского) конфессионального термина. Между тем немало косвенных признаков свидетельствовали в пользу проникновения в страну кыргызов адептов великих религий [Кляшторный, 1959: 165–169].

Однако прямых свидетельств письменных памятников самих енисейских кыргызов, за исключением Суджинской надписи, долгое время зафиксировать не удавалось. Попытки И.Л.Кызласова предложить манихейскую интерпретацию чуть ли не всего корпуса енисейской эпиграфики не нашли поддержки в новейших, наиболее точных изданиях и переводах этих памятников [Кормушин, 2008]. Впрочем, прочтение И.В.Кормушиным имени бога Зервана ([ä]zru[a]?) в одной из надписей с Алтын-кёля (Е-29) привело его к предположению, «что в древнекыргызском государстве в то время манихейзм получил какое-то распространение, по крайней мере, среди феодальной верхушки» [Кормушин, 2004: 215]. Следует оговорить, что чтение [ä]zru[a] хотя и возможно, но весьма предположительно: ср., например, транслитерацию и прорисовку Д.Д.Васильева [Васильев, 1983: 19, 90].

Продолжая поиск в енисейских текстах несомненных свидетельств присутствия там ближневосточной конфессиональной терминологии, я обратил внимание на надпись Элегест-II (Е-52). Памятник был обнаружен И.Гранэ в 1907 г. на правом берегу р. Элегест, а в 1960 г. доставлен в г. Кызыл и хранится в Тувинском национальном музее. На стелу из буро-песчаного известняка нанесены «очень рельефно» по трем плоскостям три строки, на четвертой плоскости — тамга [Васильев, 1983: 19]. Надпись неоднократно публиковалась, ее достаточно точная транслитерация и прорисовка выполнены Д.Д.Васильевым, а самое полное и наиболее корректное прочтение принадлежит И.В.Кормушину [Кормушин, 2008: 144]:

- (1) körtlä saŋun bän äčim qanym-a
- (2) bögü tärkän är ärdämindä
- (3) čač bar saŋra saŋun.

Ниже я предлагаю свой собственный перевод надписи, который отличается от перевода И.В.Кормушина только деталями:

- (1) О мой дядя (старший брат)-хан! Я военачальник (по прозвищу) «Красавец»!
- (2) Я мудрый правитель (из ханского рода) и доблестный муж-воин! (или: Я, Бёгю-теркен, доблестный муж-воин!)
- (3) Военачальник Бар Сагра (Сахра) из Чача.

И.В.Кормушин следующим образом переводит последнюю строку, оставляя ее без комментариев:

- (3) Согдиец Бар Сагра-сангун.

Итак, мемориантом надписи был почивший племянник (младший брат?) кыргызского хана по прозвищу «Красавец». В последней строке надписи упоминается вельможа с нетюркским именем, очевидно как-то связанный с главным героем надписи. Возможно, это свидетельствует о его присутствии на погребальной церемонии (*joʻʻ*), которая часто упоминается в орхонских эпитафиях, но пока лишь косвенно зафиксирована в енисейских. Он и является наиболее интересной фигурой для историко-культурной интерпретации текста. И.В.Кормушин называет его «согдийцем», хотя в тексте упомянут другой топоним — Чач. Действительно, Чач (Ташкентский оазис) в I тыс. н.э. был согдийским городом-государством, граничившим с областью степных кочевников и находившимся в тесном контакте с нею [Кляшторный, 1964: 157–161].

В интерпретации последней строки надписи нужно учитывать два обстоятельства. Во-первых, имя фигуранта третьей строки написано в соответствии с формулой, принятой для написания имен «западных варваров» (*xy*) в китайских текстах. Если бы этнотерриториальная принадлежность лица, упомянутого в тексте третьей строки, была указана в согдийской манере, она имела бы форму *cʼspʼu* («чачский», «чачец») [Henning, 1940: 8–10].

В таких случаях в тюркских рунических надписях употребляются формы *soydaq* («согдийский», «согдиец»), *buqaraq* («бухарский», «бухарец»), хотя наличествует также форма топонима *Soyd* [Кляшторный, 1964: 127–129]. В китайских текстах, напротив, собственным именам

согдийцев предшествует китайское обозначение того города-государства, из которого происходило соответствующее лицо: например, Кан Ши-эр («Ши-эр из Самарканда»), «Ши Вань-нянь» («Вань-нянь из Чача»). Фамилия «Ши» является согдийской (и обозначает Ташкент) [Pulleyblank, 1955: 104].

Почти все эти упоминания указывают на согдийцев, живших в пределах Китая и соседних с ним государств (Тюркский каганат, «Западный край») на протяжении нескольких поколений и лишь по традиции хранивших память о своей прежней родине [Pulleyblank, 1952: 317–356; Arakawa, 2008: 67–94].

Кроме того, сама форма имени, которое начинается словом *bar* (по-сирийски «сын»), указывает либо на семитское происхождение, либо на конфессиональную принадлежность носителя имени. В нашем случае согдиец (чачец), носивший семитское (сирийское) имя, скорее всего, имел отношение к одной из религий, которые распространялись в Центральной Азии и Китае через сирийское посредство, т.е. к христианству (несторианству) и манихейству. Очевидно, что только этимология второй части нашего имени, *saʿura*, может внести определенность. Тюркское руническое написание фонетически безукоризненно передает сирийское *sahrā* («Луна»), и, следовательно, вся фраза *bar saʿura* (*sahrā*) означает «сын Луны» [Payne Smith, 1927: 2538–2539]¹.

Культ Солнца и Луны отсутствует в христианстве, но очень широко распространен и хорошо засвидетельствован в манихействе [Хуст-ванифт, 2008: 160, 173; Klimkeit, 1983: 11–23].

Теофорное имя согдийского вельможи недвусмысленно указывает на «Религию Света». Сам факт присутствия знатного согдийца на Енисее подтверждает связи между енисейскими кыргызами и Восточным Туркестаном или северо-западными провинциями Китая, где было много густонаселенных колоний иммигрантов и потомков иммигрантов из различных согдийских городов, включая Чач [Iwami, 2008: 41–65]. Активные контакты енисейских кыргызов с Восточным Туркестаном и собственно Китаем датируются второй половиной IX в. [Кляшторный, 2006–2007: 207–211]. Следовательно, мы можем предположить, что надпись Элегест-II, скорее всего, была создана в этот период.

Возвращаясь к теме иноязычных терминов (имен собственных) в енисейской рунике, связанных с великими ближневосточными религиями, можно достаточно уверенно констатировать, что в древнекыргызской эпиграфике наличествуют два случая упоминания сирийских

¹ Я признателен семитологу Н.С.Смеловой за консультации и помощь.

по языковой принадлежности слов, один из которых (Элегест-II) определенно связан с манихейством, а для второго (Суджинская надпись) возможны как христианская (несторианская), так и манихейская интерпретация. В обоих случаях речь идет о лицах, этнически не связанных с самими кыргызами, а степень их конфессиональной включенности в кыргызскую духовную среду остается непроясненной.

- Васильев, 1983 — *Васильев Д.Д.* Корпус тюркских рунических памятников бассейна Енисея. Л., 1983.
- Кляшторный, 1959 — *Кляшторный С.Г.* Историко-культурное значение Суджинской надписи // Проблемы востоковедения. М., 1959, № 5.
- Кляшторный, 1964 — *Кляшторный С.Г.* Древнетюркские рунические памятники как источник по истории Средней Азии. М., 1964.
- Кляшторный, 2006–2007 — *Кляшторный С.Г.* «Второй памятник из Тувы» (Е 50): интерпретация и дата // Тюркологический сборник. 2006. М., 2007.
- Кляшторный, 2007 — *Кляшторный С.Г.* Суджинская надпись: этапы интерпретации // *Basileus*. Сборник статей, посвященный 60-летию Д.Д.Васильева. М., 2007.
- Кормушин, 2004 — *Кормушин И.В.* Древнетюркские языки. Учебное пособие. Абакан, 2004.
- Кормушин, 2008 — *Кормушин И.В.* Тюркские енисейские эпитафии. Грамматика. Текстология. М., 2008.
- Хуастванифт, 2008 — Хуастванифт (Манихейское покаяние в грехах) / Предисл., транскр. цит. текста, пер. Л.Ю.Тугушевой. Комментарии А.Л.Хосроева. СПб., 2008.
- Arakawa, 2008 — *Arakawa M.* Sogdians and the Royal House of Ch'ü in the Kao-ch'ang Kingdom // *Acta Asiatica*. Tokyo, 2008, vol. 94.
- Bazin, 1990 — *Bazin L.* L'inscription kirghize de Suji. Essai d'une nouvelle lecture // Documents et archives provenant de l'Asie Centrale. Kyoto, 1990.
- Henning, 1940 — *Henning W.B.* Sogdica. L., 1940 (James G. Forlong Fund, vol. XXI).
- Iwami, 2008 — *Iwami K.* Turks and Sogdians in China during the T'ang Period // *Acta Asiatica*, Tokyo, 2008, vol. 94.
- Klimkeit, 1983 — *Klimkeit H.-J.* The Sun and Moon as Gods in Central Asia // *South Asian Religious. Art Studies*. L., 1983.
- Payne Smith, 1927 — *Payne Smith R.* (ed.). Thesaurus Syriacus. T. 2. Oxf., 1927.
- Pulleyblank, 1952 — *Pulleyblank E.G.* A Sogdian Colony in Inner Mongolia // *T'oung Pao*. Leiden, 1952, vol. 41.
- Pulleyblank, 1955 — *Pulleyblank E.G.* The Background of the Rebellion of An Lu-shan. Oxf., 1955 (London Oriental Series. Vol. 4).
- Ramstedt, 1913 — *Ramstedt G.J.* Zwei uigurischen Runeninschriften in der Nord-Mongolei. Helsinki, 1913.

И.В.КОРМУШИН

(Москва)

Новое в чтении и толковании Чойренской рунической надписи конца VII в. из Монголии

Небольшая, всего лишь в 70 с лишним рунических букв, Чойренская надпись из Монголии стала широко известна в тюркологическом мире только после новой ее публикации, предпринятой проф. Сергеем Григорьевичем Кляшторным по результатам визуального исследования памятника в Центральном музее Монголии [Кляшторный, 1969; 1971]. Первую публикацию, которую осуществил наш крупнейший рунолог Сергей Ефимович Малов в 1936 г., при всем нашем уважении к нему, следует признать в целом неудачной. Для подтверждения этого достаточно привести тот построчный перевод, который получился у С.Е.Малова: I ... мое (?) и мое ... II при разветвлении пути III написал, определяя близкое и далекое. IV (Дорога) не разделяется (далее?) на всем видимом пространстве. V через реку осторожно идите! [Малов, 1936: 255–256].

Винить в таком результате первого публикатора, С.Е.Малова, не приходится. Отсутствие осмысленности содержания, на мой взгляд, проистекает из неудовлетворительной идентификации самих знаков надписи. Подсчет показывает, что из 70–80 букв, которые устанавливают нынешние дешифровщики, С.Е.Малов записал 50, но верными из них оказались только 17 букв. При этом в его тексте никак не представлены начало первой строки и вторая. В основе такого положения лежат, конечно, несовершенные фотографии и неточные рисунки знаков от руки, предоставленные С.Е.Малову монгольскими исследователями. И в этом повинно прежде всего время: многие буквы Чойренского памятника, будучи в значительной степени стертыми, действительно

плохо идентифицируются даже при длительном визуальном анализе знаков опытными палеографами.

Включая в первый в мировой тюркологии свод тюркской руники «Надпись на каменной бабе» («Bir baba yazıtı»), турецкий ученый Х.Н.Оркун ограничился перепечаткой из статьи С.Е.Малова набора текста руническими буквами и транскрипции, но отказался от перевода. Он критически проанализировал некоторые толкования Малова. В результате собственных переосмыслений нескольких слов из прочтения С.Е.Малова Х.Н.Оркун пришел к мнению, что перед нами надпись на пограничном камне, а не эпитафия. К тому же Х.Н.Оркун усмотрел в буквах Чойренской надписи сходство с енисейскими знаками, что дало ему повод относить надпись к более позднему времени, чем VIII в., предложенный для памятника С.Е.Маловым [Orkun ETY-II: 164–168]. Эти утверждения Х.Н.Оркуна сейчас дезавуированы: во-первых, Чойренская надпись все же интерпретируется теперь как эпитафия; во-вторых, чойренские буквы имеют достаточно точные аналогии с наиболее ранней орхонской руникой, представленной в памятнике Тоньюкука начала VIII в. При этом наиболее характерные для надписи Тоньюкука начертания рун, таких, как t_1 , M, n_2 , b_2 , Z, и др., заметно эволюционировали уже ко времени орхонских надписей, созданных всего лишь на два десятилетия позднее, не говоря уже о перестроенном дукте енисейских знаков, относящих эти памятники ко времени не ранее второй половины IX в.

В изучении Чойренской надписи публикациями С.Г.Кляшторного 1969 и 1971 гг. был сделан значительный шаг вперед. Здесь зафиксированы все строки полностью, и число знаков в надписи доведено до 70, из них верно была определена 61 руна. С.Г.Кляшторному удалось прочитать в одной из начальных строк (по нашему убеждению — в начальной строке) имя Ильтериш-кагана, что дало ему повод датировать надпись периодом правления этого кагана (682–691). Обращение к китайским историческим источникам позволило ему даже сузить временные рамки памятника, отнеся его к периоду между 688 г., временем поселения тюрков на Отыкене (совр. Хангай), и 691 г., датой смерти кагана, возродившего Тюркский каганат. Благодаря этому Чойренская надпись была аттестована С.Г.Кляшторным как такая, что «может считаться самой ранней датируемой древнетюркской надписью, первым письменным памятником второго Тюркского каганата» [Кляшторный, 1969: 99; 1971: 257]. Под влиянием этого заключения отодвигается и дата появления тюркской письменности с начала VIII в., как было общепринято ранее, на конец VII в. Так поступил Андрей

Николаевич Кононов в своей «Грамматике языка тюркских рунических памятников», приведя эту дату в подзаголовке «VII–IX вв.». При этом А.Н.Кононов прямо ссылается на цитированное заключение С.Г.Кляшторного [Кононов, 1980: 3, примеч. 1]. Таким образом, правильное чтение и толкование Чойренской надписи поднимается над уровнем частного случая и должно было бы привлечь к ней внимание исследователей.

Однако интерес к надписи возник далеко не сразу. В 1990 г. с Чойренской надписью познакомились известные турецкие ученые Биджан Эрджиласун и Осман Фикри Серткай. В докладе на 39-м ПИАКе в 1996 г. в Сегеде О.Ф.Серткай предал гласности свой опыт работы над памятником. В чтении О.Ф.Серткай текст надписи насчитывает 83 руны, из них правильно идентифицированы 66. Казалось бы, небольшое приращение по отношению к идентификациям С.Г.Кляшторного. Однако в руническом письме недостаточно верно идентифицировать сами буквы — это только первое условие успешного чтения текста, важно еще правильно их связать в слова — это второе условие; третье, не менее важное условие попадания в правильный текст — это верная последовательность строк в случае их нестрогой линейной последовательности, а именно при бустрофедоне. Те несколько знаков, что увидел О.Ф.Серткай и не увидел С.Г.Кляшторный, составили часть даты: $\dot{y}\ddot{s}\ddot{u}n\dot{c}$ ау ‘третий месяц’; с этими словами О.Ф.Серткай связал поперечную часть строки, слово *yetiqa*, которое и составило день месяца. У С.Г.Кляшторного не была прочитана в тексте дата вообще, и получилось, что начала у этой строки как бы и нет. Важно, что О.Ф.Серткай поместил эту дату как продолжение строки с именем Ильтериш-кагана, чего у С.Г.Кляшторного не было. Поэтому улучшение текста, осуществленное О.Ф.Серткай, хоть и небольшое, но качественно весомое [Sertkaya 1996: 5–6].

С другой стороны, С.Г.Кляшторный правильно заметил, что слово *yetiqa* продолжается вертикальной строкой снизу вверх словом (a)dr̥lmz, тогда как О.Ф.Серткай не связал эту строку с другими частями текста.

Несомненно, не без влияния доклада и статьи О.Ф.Серткай мы имеем еще два опыта обращения к Чойренской надписи — Ф.С.Барутчу-Озондер и Косецу Судзуки. И хотя в части идентификации знаков оба ученых следовали за О.Ф.Серткай, они попытались по-своему их прочитать и интерпретировать. В этих попытках есть неудачные и противоречивые решения, однако следует отметить и два совершенно положительных момента. Во-первых, оба исследователя, в отличие от своих

предшественников, С.Г.Кляшторного и О.Ф.Серткая, началом надписи избрали строку с именем Ильтериш-кагана. Во-вторых, у обоих ученых слова $\dot{y}\dot{s}\dot{u}\dot{n}\dot{c}$ $\dot{a}\dot{y}$ $\dot{u}\dot{e}\dot{t}\dot{i}\dot{k}\dot{a}$ (календарная дата), продолжены словом $(a)d(i)r(i)lm(a)z$ — последовательность, которая была только у С.Г.Кляшторного (при невосприятии числительных как даты), но которой не было у О.Ф.Серткая (при неверном понимании того, к кому относится действие «отделяться»).

Как можно понять из сказанного, для восприятия Чойренской надписи как связного текста огромное значение имеет правильное восприятие последовательности строк, для чего обратимся ко всем особенностям композиции надписи.

Надпись выбита широкими сплошными бороздками на передней стороне каменного изваяния человека («каменной бабы»). Этот памятник был установлен на обширном кургане в местности в 180 км юго-восточнее Улан-Батора и в 15 км северо-восточнее железнодорожной станции Чойр, на северной окраине пустыни Гоби. С 1929 г. хранится в Центральном государственном музее МНР (г. Улан-Батор). Размеры статуи 135 × 43 см, при толщине 46 см. Среди специалистов считается, что само каменное изваяние — памятник более ранней эпохи, который лишь был использован позднее как статуарный материал для надписи. Строки надписи нанесены на грудную часть изваяния, от шеи до низа живота, вертикально, «в рост» фигуры. Из шести строк надписи четыре имеют направление сверху вниз, а две — снизу вверх. Как установил О.Ф.Серткая, горизонтальная часть надписи внизу живота человеческой фигуры не является самостоятельной строкой, но служит продолжением той строки, что содержит имя Ильтериш-кагана, а затем дату. Как установил С.Г.Кляшторный, продолжением и окончанием этой строки является строка, идущая снизу вверх, со словами $drlmz$ и т.д.

Теперь дадим те чтения и переводы, которые получились у предшествующих исследователей — С.Г.Кляшторного, О.Ф.Серткая, Ф.С.Барутчу-Озондер и К.Судзуки (в транскрипции добавлены скобки для невыписанных гласных).

У С.Г.Кляшторного текст записан и транскрибирован в следующем виде и в таком порядке строк [Кляшторный, 1969: 99; 1971: 254]:

(1) $\dots(i)l(i)g$ $(y)ty$ $s(\ddot{a})b(i)n$ $b(a)r(y)\eta$ (2) $\ddot{a}lt(\ddot{a})r(i)\ddot{s}$ $q(a)\ddot{g}(a)nqa$ (3) tun $b(i)lg\ddot{a}$	...государь (меня) послал: «Радуйся и иди!» (он сказал) От Эльтериш-кагана... (вы) Тун-бильге,

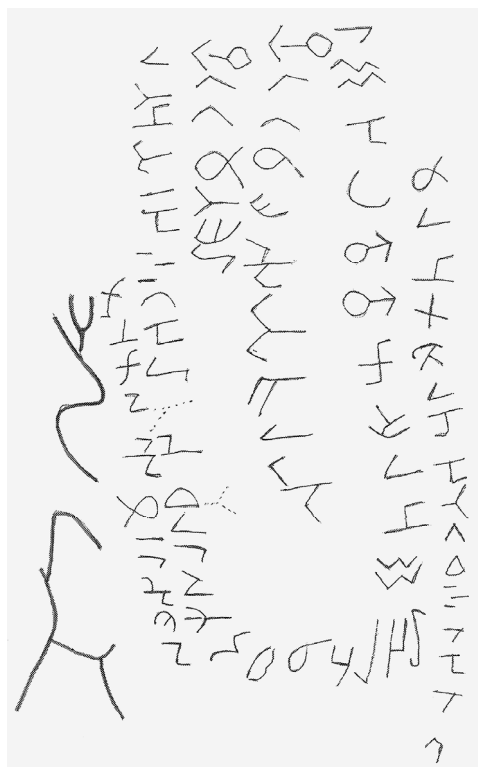
(4) tun j(ä)g(ä)n (i)rkin	Тун-йеген-иркин,
(5) j(ä)ti qa (aqa?) (a)d(i)r(i)l-m(a)z t(u)t(u)n(u)z da	вы, семь родичей (братьев?) смотрите не отделяйтесь же!
(6) toñ[uquq] ... [i]tdim yrq (u)č(u)n (?) äb ayyl baŋa	Я, Тонь[юкук], (государство?) привел в порядок (создал). Ради предсказания (?ради <моего> предвидения? за <мои> советы?) дома и загоны

У О.Ф.Серткая чтение и перевод выглядят так [Sertkaya, 1996: 5–6]:

(1) tulku b(i)t(i)[t]d(i)m ırk (a)çu (a)yg(i)l b(a)ga	Я [...] велел написать на каменном изваянии. Погадай,
(2) (a)d(i)r(i)lm(a)z t(a)t b(a)rda	предскажи мне! Когда есть неразлучные враги-чужестранцы...
(3) tun y(i)g(e)n (i)rkin	Тун Йеген Эркин
(4) tun b(i)lgä şad	Тун Бильге Шад
(5) ilt(i)r(i)ş k(a)g(a)nqa (i)ç(i)k(i)g üçünç ay yiti ka	Ильтериш-кагану подчиняйтесь. В седьмой день третьего месяца
(6) ög(ü)ni s(e)b(i)ni b(a)r(i)g(i)z	Идите с радостью

Ф.С.Барутчу-Озондер представила Чойренскую надпись в следующем виде [Barutçu, 2006: 113]:

(1) {	<i>левая</i> (e)lt(ä)r(i)s q(a)γ(a)nqA <kŋ>(w)ç	Подчиняйтесь Ильтериш-кагану.
	<i>левая внешняя</i> wg(ü)nI s(ä)b(i)nI b(a)r(i)ŋ	Проводите жизнь в веселии и радости.
	<i>нижняя</i> üç(ü)nç (a)y y(i)tIqA	В третий месяц седьмого дня
	<i>правая</i> (a)d(i)r(i)ldm(i)z (a)t t(a)b(a)rda	мы расстались с имуществом.
(2)	tun b(i)lgä	Тун Бильге,
(3)	tun j(ä)g(ä)n (ä)rkin	Тун Йеген Эркин.
(4)	toluk b(i)t(i)d(i)m ırk (a)çu (a)yg(i)l b(a)ŋa	Я, Толук, написал. Пожелай мне счастья



Прорисовка текста Чойренской надписи



Каменное изваяние из Чойра с древнейшей тюркской рунической надписью

К.Судзуки представил надпись в следующем виде [Suzuki, 2009: 421]:

(01) (e)lt(ä)r(i)s q(a)γ(a)nqa	Эльтериш-кагану
(02) tun y(ä)g(ä)n (i)rkin	Я, Тун Йеген Иркин,
(03) tolku (e)l (e)td(i)m ĩr: q(a)č(a)n (a)yγ(ĩ)l b(a)ŋa	обустроил все (наше) государство. Пой песнь (хвалу) мне всегда!
(04) ög(ü)ni s(ä)v(i)ni b(a)r(ĩ)ŋ	Хваля себя и радуясь, вы (Тун Йеген Иркин) поднимайтесь на небеса!
(05) tun b(i)lgä ... üčünč (a)y y(e)ti-qa	Тун Бильге... в третий месяц седьмого,
(06) (a)d(ĩ)r(ĩ)lm(a)z t(a)t b(a)rdĩ	Преданные союзники (которые не подводили вас) ушли (как жертва за вас в иной мир)

С.Г.Кляшторный избрал порядок строк слева направо (от правого плеча фигуры каменного изваяния к левому); О.Ф.Серткая принял прямо противоположную последовательность строк, причем оба они, признавая наличие бустрофедона в надписи, не смогли верно определить, продолжением каких строк нормальной направленности (сверху вниз) являются две реверсивные строки, идущие снизу вверх (в колонке ИБК с индексом р — 1в-р и 4а-р, см. ниже табл.). Ф.С.Барутчу-Озондер была на правильном пути, определив верно следование реверсивной строки 1в-р за датой, но оторвав эту цепочку от имени кагана вставлением второй реверсивной строки 4а-р. К.Судзуки угадал правильное следование этой второй реверсивной строки, но сбился в определении тех отрезков текста, которые должны были составить единую фразу с именем кагана. Сопоставление опытов расположения отрезков текста в мозаике следующих друг за другом фраз надписи показано в таблице, где СЕМ — С.Е.Малов, СГК — С.Г.Кляшторный, OFS — О.Ф.Серткая, FSB-Ö — Ф.С.Барутчу-Озондер, KS — К.Судзуки, ИБК — автор настоящей статьи.

Помимо правильно определенной последовательности строк и частей строк для понимания текстов и их фрагментов значительную роль играет верное прочтение (осмысление) слов.

Доминирующий порядок строк сверху вниз и слева направо удостоверяется аналогией с надписью Тоньюкука, имеющей, как уже отмечено выше, принципиально общую палеографию с Чойренской надписью. Однако на стелах Тоньюкука не встречается бустрофедон, тогда как в Чойренской надписи продолжение письма в обратном направлении применено дважды (на четыре строки нормальной направленности).

СЕМ	СГК	OFS	FSB-Ö	KS	ИБК	тексты строк / частей строк
–	2	5	1	1	1	iltäriš qağanqa
–	–	5a	1б	5a	1a	...[jī]l üčünč aj
II	5	5б	1в	5б	1б	Jätīqa
IV	5a	2	1г	5в	1в-р	adīrīlīmiz tat bardī
–	3	4	2	5	2	ton bilgā [šad]
I	4	3	3	2	3	ton jägān ārkin
–	6	1	4	3	–	Ton'[uquq] / tolqu ~ toluq
III	6a	1a	4a	3a	4	Biti[t]dim īrqču aygīl qaṇ
V	1	6	1a	4	4a-р	ögāniš bān özünüz

При бустрофедоне не обязательно крайние строки должны быть первыми. Положение на самом краю плоскости, измельчение букв тоже должны были подсказать С.Г.Кляшторному и О.Ф.Серткая, что избранные ими строки (у одного — крайняя левая, у другого — крайняя правая) не подходят под статус начальной строки надписи. На наш взгляд, этому статусу вполне отвечает строка, начинающаяся именем Ильтериш-кагана в дательном падеже. После имени, через 4–5 практически стертых знаков следует дата тоже в дательном падеже: «в седьмой день третьего месяца». Перед месяцем должен был стоять год; как будто бы едва виден велярный l — последний знак слова *yıl; два знака остаются на название года по животному календарю (ud ‘корова’, lū ‘дракон’, it ‘собака’ — ?). Если пойдем по пути, предложенному С.Г.Кляшторным, бустрофедоном вверх, то у двух обстоятельств появится событийный предикат — (a)drīmz.

Само это слово я предлагаю читать не как отрицательную форму глагола, как ее нормально воспринимали С.Е.Малов, С.Г.Кляшторный и О.Ф.Серткая, а как сознательное сокращение слова, с целью, как мне кажется, избавиться от процессуальности глагола и придать ему псевдоименной характер, что-то вроде: adīrīlīmiz ‘наше расставание’. Примеры на подобные сокращения в енисейских надписях собраны и приведены мной в моей книге [Кормушин, 1997: 82]:

(a)d(i)r(i)l(i)m E-28₂;
 (a)d(i)r(i)l(i)m-a E-28₃, E-51₁;
 bkm E-28₁;
 säčlānim-ü E-28₃.

Чтобы избежать неловкости данной формы, проф. Ф.С.Барутчу-Озондер делает допущение палеографического характера: она полагает,

что писец по ошибке написал после l^1 крестовину 2^2 (настолько ошибся, что в твердоярдом слове стал писать мягкорядное 2^2 — ?), а затем, чтобы исправить дело, прикрыл это дугой, стремясь получить лигатуру $d + m$, впервые открытую О.Н.Туна в памятнике Е-49. При этом Ф.С.Барутчу-Озондер соглашается, что полного смыкания дуги в кольцо вокруг крестовинки d_2 нет [Barutçu, 2006: 113–114]. Со своей стороны, могу заверить, что буквы m в словах $btdm$ и $drlm$ написаны вполне идентично (в чем сомневается Ф.С.Барутчу-Озондер).

Заканчивается первая строка Чойренской надписи кратким предложением: $tat\ bard\ddot{i}$; в последнем знаке глагола, читавшемся всеми как a , есть основания все же видеть $\ddot{i}$.

Таким образом, текст первой строки можно понимать как следующую констатацию: «С Ильтериш-каганом *такого-то* года третьего месяца седьмого числа произошло наше расставание (т.е. мы умерли). Неприятель ушел». Первая строка сделала почти полный оборот: вертикально сверху донизу, горизонтально внизу и снова вертикально доверху. Внутри образовавшегося полукольца вставлены две краткие строки, которые содержат каждая по одному имени. Это имена тех, кто разлучился с Ильтериш-каганом, мн. ч. $-m\ddot{i}z$ соответствует тому, что мемориантов двое. Точная дата — год, месяц, число, а также упоминание *тата*-неприятеля — с большой вероятностью говорят в пользу того, что одновременная смерть двух разных высокопоставленных лиц наступила в битве. Упоминание кагана говорит о нахождении погибших у него на службе, а также о возможном его личном руководстве войсками. Упоминание кагана в контексте со словом *tat* свидетельствует также о столкновении тюрков именно с иностранными войсками. В надписи звучит тонкая, умеренная похвала доблести погибшим: смерть их не была напрасной, так как враг отступил. Дозированность похвалы еще больше убеждает в участии в сражении кагана.

Если второе имя (строка 3) из 10 букв — Тон Йеген Эркин читается полностью и после него совершенно определенно не было никаких знаков, то первое имя (строка 2) прочитано лишь частично: Тон Бильге — 7 букв. После них можно насчитать еще не менее 9 или 10 очень стершихся знаков. Три из них, на 8–10-й позициях, О.Ф.Серткай идентифицировал как велярные s^1 и d^1 с A в середине = $\check{s}ad$. В последних пяти знаках я предполагаю неясные следы слов $b^2g^2\check{c}og^1 = beg\ \check{c}og$, во всяком случае рогатина для $\check{c}$ проступает здесь отчетливее других знаков. Ясно, что в стершихся буквах содержались какие-то другие титулы и звания первого меморианта, и похоже, что эти звания были

достаточно высокими. Тем не менее все эти предлагаемые О.Ф.Серткая и мной идентификации знаков с 8-го по 17-й пока нельзя считать достоверными.

Возможно, что две тамги, выбитые слева от текста (на правом боку изваяния), связаны как раз с двумя погибшими. Одна из тамг — общеизвестное схематическое изображение горного козла как родовой знак Ашина, а во второй С.Г.Кляшторный, со ссылкой на Ю.А.Зуева и Лю Мао-цзя, опознает родовой знак Ашидэ [Кляшторный, 1969: 93–95; 1971: 250–253]. Не является ли Чойренская надпись конкретной иллюстрацией боевого взаимодействия Ашина и Ашидэ в многочисленных сражениях, о которых неоднократно упоминает в своем тексте Тоньюкук?

Разобранными тремя строками — одной большой, бустрофедоном в виде полукольца, и двумя короткими внутри этого полукольца, собственно, исчерпывается Чойренская эпитафия. Крайние строки, на мой взгляд, это подписи, или колофон.

В начале крайней правой строки 3–4 буквы стерто. В этих стертых буквах нет никаких оснований видеть начало (!, конец заведомо отсутствует) имени Тоньюкука. Поэтому все привязки событий и действующих лиц Чойренской надписи к личности Тоньюкука и событиям вокруг него, которые приводятся в комментарии С.Г.Кляшторного [Кляшторный 1969: 98–99; 1971: 257], лишены непосредственной доказательности, хотя и не исключены чисто теоретически. 5-й и 6-й знаки едва просматриваются, вполне допустимо вслед за С.Е.Маловым читать здесь *bi* (либо только *b*, без *i*) — начало слова *bi(?)tidim* или, скорее, как дополняет его каузативной формой О.Ф.Серткая, слова *biti[t]dim*. Из двух стертых букв в большей степени просматривается как раз округлая головка *b*². Поэтому напрасно С.Г.Кляшторный пытается читать здесь слово *itd(i)m* ‘я привел в порядок’: места для дополнения к этому глаголу в тексте нет, *bitidim* же может быть без дополнения.

Далее следует имя заказчика или инициатора надписи. Мне оно видится как *iqčü (a)uğ(i)l q(a)ŋ* ‘отец Айгыл-прорицатель’ — почти так, за единственным исключением, эти буквы идентифицированы у С.Е.Малова: у него вместо *l*¹ принят знак стрелы для *uq*. У всех издателей в последнем слове общей была буква *ŋ*, но все они читали эти три слова совершенно по-разному.

Рассмотренная крайняя правая строка (4-я в нашем счете) направлением сверху вниз, с именем заказчика, внизу одним знаком (а может быть, там было и несколько больше знаков) заходит дальше горизон-

- Кляшторный, 1969 — *Кляшторный С.Г.* Древнетюркская надпись на каменном изваянии из Чойрена // Памятники письменности и культуры народов Востока. V. М., 1969.
- Кляшторный, 1971 — *Кляшторный С.Г.* Руническая надпись из Восточной Гоби // *Studia Turcica*. Budapest, 1971.
- Кононов, 1980 — *Кононов А.Н.* Грамматика языка тюркских рунических памятников. <VII–IX вв.>. Л., 1980.
- Кормушин, 1997 — *Кормушин И.В.* Тюркские енисейские эпитафии. Тексты и исследования. М., 1997.
- Малов, 1936 — *Малов С.Е.* Новые памятники с турецкими рунами // Язык и мышление. VI–VII. Л., 1936.
- Barutçu, 2006 — *Barutçu-Özönder F.S.* Çoyr Yazıtı // *Modern Türklük Araştırmaları Dergisi*. Cilt 3, Sayı 3 (Eylül 2006).
- Orkun ETY-II — *Orkun H.N.* Eski Türk Yazıtları. II. İstanbul, 1938.
- Sertkaya, 1996 — *Sertkaya O.F.* Göktürk harfli Çoyr Yazıtı // *PIAC XXXIX*. Szeged, 1996 — İstanbul, 1996 (отд. оттиск).
- Suzuki, 2009 — *Suzuki K.* Revision and Reinterpretation of the Choir Inscription // *Current Archaeological Research in Mongolia*. Bonn, 2009.

Е.И.КЫЧАНОВ
(Санкт-Петербург)

Тангутско-татарская граница в первой четверти XIII в. (по тексту «Новых законов» Ся)

Татары как конкретный этнос, так и общее для тангутов наименование населения современной территории МНР (Халхи) стали соседями тангутов с середины XI в. К 1036 г. тангуты владели всей территорией Ордоса и западной частью современной провинции Ганьсу от Лянчжоу (Увэй) до Шачжоу (Дуньхуан). Пограничная линия проходила на стыке пустынь Алашань и Гоби (Шамо). На старинной карте Си Ся, относящейся, по моему мнению, к периоду между 1066 и 1081 гг. [Кычанов, 1959: 204–212], на всем протяжении северных границ Си Ся трижды обозначено «граница с татарами». По мнению Б.Огеля, в X в. татары проживали в северных районах Ганьсу [Ogel, 1961: 11]. Этническая принадлежность татар Центральной Азии до сих пор является предметом исследований и дискуссий, но очень вероятно, что хотя бы часть их была связана с тюрками [Кляшторный, 2006: 532–541].

Приняв в 1038 г. титул императора, правитель тангутов Юань-хао в письме, уведомлявшем об этом акте сунский двор, писал, что татары подчинились ему вместе с тибетцами и уйгурами. «Как только были введены новая одежда, [новые] письмо, обряды и музыка, то сразу тугань (тибетцы), тата (татары), чжанье и цзяохэ (уйгуры) — все подчинились мне. Они были недовольны, когда я называл себя ваном, и охотно подчинялись мне, когда я титуловался императором. Неоднократно собирались они и требовали, чтобы мой титул соответствовал моему положению. И я выразил желание, чтобы на этих окраинных землях была создана империя» [Сун ши, 1936, цз. 485: 3786–3787].

Конечно, позже тангуты хорошо или плохо были осведомлены о тех событиях, которые происходили на территории современной Мон-

голии во второй половине XI — первой четверти XIII в. Мы мало знаем или почти ничего не знаем об этом, но государство тангутов, так или иначе, периодически оказывалось втянутым во внутренние войны на территории Монголии. Известно, например, что, когда кереитский Торил-хаган (Ван-хан) был во вражде со своим дядей Гурханом, отец Темучжина (Чингис-хана) Есугай-богатур помог Торил-хагану разгромить Гур-хана, и Гур-хан бежал в Ся только с 20–30 всадниками. Чуть позже и сам Торил-хаган временно должен был искать спасения на территории Ся [Бичурин, 1829: 14–15; Си Ся тун ши, 2005: 319; Д’Оссон, 1937: 65].

Границы тангутского государства с соседями, кроме труднодоступных мест, были маркированы. «На отдаленных границах с другими государствами, где строгого разграничения [территорий] нет и [наша страна] полагается на мирные отношения, установленные с тибетцами, уйгурами, татарами и чжурчжэнями, наши дальние и ближние караулы, если к границе с обеих сторон подойдут кочующие семьи, двигающиеся в поисках воды и травы для прокормления скота, или охотники, должны возвращать [их] обратно, задерживать и не позволять им переходить границу» [Кодекс, кн. 2: 132].

Границу охраняли караулы. Караулы подразделялись на ближние и дальние. Каждому караулу для охраны границы отводился свой участок. Линия караулов была сплошной, когда караулы устанавливали связь друг с другом, но были и плохо охраняемые или даже совсем неохраняемые участки границы — территории, «на которые не высылались дальние и ближние караулы» [Кодекс, кн. 2: 126]. Отдаленные друг от друга караулы поддерживали между собой связь сигнальными огнями на сторожевых вышках.

Для контактов между странами на границе были установлены специальные проходы.

Караул обычно состоял из начальника и караульных. Закон предусматривал, чтобы «на службу в дальние и ближние караулы направлялись в необходимом числе стойкие, волевые и честные люди. Собравшись, [они] должны быть на месте в назначенный срок и находиться точно на отведенном [им] участке» [Кодекс, кн. 2: 110]. Караульную службу несли или солдаты, или военнообязанные мужчины, которых направляли отбывать трудовую повинность. Караулы подчинялись местным воинским начальникам, эмиссарам, например комендантам пограничных крепостей и пограничным чиновникам с функциями и военной, и гражданской службы, ответственным за определенный участок границы. Пограничными эмиссарами могли «быть назначены

способные, умеющие вести дела, стойкие и отважные, умело выполняющие приказы, способные обучать военному делу, физически крепкие и мыслящие люди из числа командиров марша, командиров строя и направляющих (командиров младшего и среднего звена) [Кодекс, кн. 2: 133]. Караулы обязаны были следить за скотоводами-кочевниками в данной местности, задерживать людей, пытавшихся перейти границу, перебежчиков, препятствовать проникновению банд грабителей и срочно оповещать о вторжении войск противника. Если такая угроза имела, караулы и местные власти должны были принять срочные меры, чтобы «наши люди и скот не попали в руки противника», «предостеречь местное оседлое население и кочевников»; при отсутствии возможности остановить противника своими силами наблюдать за его продвижением [Кодекс, кн. 2: 133–134]. Если это была большая армия, которая «вклинилась в глубь нашей территории и появилась там, где [наши] пахотные земли, вода и пастбища», то караульные и местные пограничные власти обязаны были определить расстояние до района вторжения, а в «большие оросительные каналы следует пустить воду, чтобы поднять в них уровень воды» [Кодекс, кн. 4: 52–53]. Наполненные водой каналы должны были стать преградой для продвижения вражеских войск.

На тангутско-татарской границе важной обязанностью караулов было наблюдение за скотоводами-кочевниками. В системе административного управления Ся кочевыми сообществами управляли главы кочевий. Внутри кочевого сообщества семьи кочевников являлись «единицами податного двора», семьи объединялись в десятки, полусотни и сотни. «Чиновники, — предписывал закон, — обязаны объединять хозяев податных дворов, живущих поблизости друг от друга, в группы и над каждым десятью дворами назначать одного *цзясяо*, над каждым пятью *цзясяо* одного старшего, человека, способного вести дела, а над каждым двумя старшими одного старосту кочевья или землепашцев из живущих поблизости чиновников... служащих регулярной армии и вспомогательных войск, людей, способных вести дела и не привлеченных в данный момент к какой-либо работе» [Кодекс, кн. 4: 107–108].

В тангутском государстве пастбища подлежали учету. Законы не раз упоминают «государевы пастбища», т.е. пастбища для казенного скота — коней, верблюдов, пастбища для хозяйств, снабжавших двор и казну мясом и молочными продуктами. Если пастбище было объявлено государевым, им уже не могли пользоваться частные лица, хозяева-скотоводы, за исключением тех случаев, когда кто-то не мог поки-

нуть хорошие пастбища, или же, «не имея воды, был не в состоянии получить [ее в другом месте], или же обнаружатся старые семьи, издавна [живущие здесь], то [все таковые лица и семьи] могут жить там, где [они] живут» [Кодекс, кн. 4: 196].

В первой четверти XIII в. были составлены так называемые «Новые законы»; хотя не все их разделы так именовались, но они были дополнениями и поправками к основному кодексу Ся «Измененному и заново утвержденному кодексу девиза царствования Небесное процветание (1149–1169)», составленными к каждой из его глав (или не успели составить, или не было добавлений к главам 19 и 20). В части рукописных книг, содержащих эти добавления, или в наименовании, или в тексте имеются даты, что твердо позволяет датировать «Новые законы» первой четвертью XIII в., последними десятилетиями существования тангутского государства. Книги дополнений, вероятно, рассылались из центра и переписывались на местах, в нашем случае в городе с тангутским названием Эдзина (китайское наименование Хэйшуйчэн, ныне сохранившиеся стены города известны в русской и европейской науке как «мертвый город Хара-Хото»). Находится Хара-Хото неподалеку от центра аймака Эдзина (сохранилось тангутское название), Автономный район Внутренняя Монголия, КНР.

В дополнениях к 4-й главе кодекса имеются представляющие мне очень важными сведения об учете пастбищ, составлении их описей и занесении пастбищ на карты. Хочу подчеркнуть, что речь идет о районах пустыни Алашань, типичном регионе ведения кочевого скотоводческого хозяйства. В тексте говорится: «На всех границах подчиняющиеся [нашему государству] кочевники должны пасти скот в пределах досягаемости [нашими] караулами, в местах, обозначенных на картах [в мерах расстояния] *ли* (примерно 600 м. — *Е.К.*). Если сделаны описи воды и травы, то, когда кочевники откочевывают, терять их [из-под наблюдения] нельзя» [Законы года свиньи, гл. 4, б/п]. Таким образом, текст подтверждает, что, хотя бы в пограничном регионе, пастбища были на учете, занесены на карты с указанием размеров их территорий и приложением описей водоемов (воды) и травостоя (травы). Кочевник не мог свернуть юрту, угнать скот и уйти, это было наказуемо тремя годами каторжных работ [Законы года свиньи, гл. 4, 1215, б/п].

Б.Я. Владимирцов указывал, что среди монголов было желание отдельных, как правило, богатых семей кочевать отдельно, аилами (семьями) [Владимирцов, 2002: 332–333]. По тангутскому праву местные власти обязаны были запрещать кочевникам кочевать отдельными

семьями. Допустившему такое начальнику, если он не получил взятку и не имел ранга, полагалась порка 13 тяжелыми палками, а при наличии ранга — шесть месяцев каторжных работ. У самого хозяина-кочевника, если его, беззащитного, ограбили, но местный караул сумел у грабителей отбить его скот, этот скот изымался в качестве штрафа [Кодекс, кн. 2: 135.] Караулы, местные власти не должны были допускать откочевки и ухода кочевников, особенно за рубеж. «Если какой-либо хозяин пограничного района выйдет за пределы [отведенной ему] территории и оттуда бежит, то старшему кочевья, пограничному эмиссару, пограничному чиновнику за непринятие должных мер к задержанию беглеца [полагается] один год каторжных работ. Если должностные лица, посланные удерживать кочующие семьи, не смогли задерживать [их] и бежали вместе с ними, то [виновным в том должностным лицам] — два года каторжных работ» [Кодекс, кн. 2: 131].

Граница всегда была местом торговли. Не являлась исключением и тангутско-татарская граница. Традиционно некоторые отрасли торговли являлись монополией казны. В государстве Ся существовали так называемые государевы запреты (высочайшие запреты) на продажу за рубежом тех или иных товаров. Как правило, такие запреты отражали как экономические, так и политические цели государства и были связаны с обеспечением государственной безопасности. Кодекс 1149–1169 гг. устанавливал: «Высочайше запрещено продавать в другие государства людей, коней, доспехи для воинов и для коней, верблюдов и другое имущество... Если в другое государство будет продан человек и если [он] уже увезен за границу, то приговор [виновным] выносится как за умышленное убийство... Если кому-либо из чужеземцев будут проданы верблюд, корова или лошадь — безразлично взрослое [животное] или молодое — либо доспехи для воина и для коня, то, если [виновен] простой человек, зачинщик подлежит смертной казни путем обезглавливания... Имеющим ранг мера наказания определяется в соответствии со степенью ранга. Если... человек продаст [за границу] оружие или какое-либо имущество и скот... то в зависимости от стоимости по повышенным ценам, принятым на территории нашего государства, приговор [виновному] в случае продажи оружия выносится как за грабеж с применением силы и использованием оружия, а в случае продажи разных вещей и скота — по закону [о грабеже] без использования оружия... Оружие [в данном случае — это] лук и стрелы, копья, мечи, ножи, алебарды, пики, седла для коней, колчаны, разного рода золотые, серебряные и железные рукояти, орудия для вспарывания и взламывания доспехов. Разный скот и имущество — войлоки, зерно, мулы,

ослы, деньги, шкуры коров, верблюдов, лошадей» [Кодекс, кн. 2: 225–226]. «Любому человеку запрещается продавать в другое государство монету, а мастерам — переплавлять монету или портить ее... [За продажу или порчу] более десяти связок монет виновный подлежит смертной казни путем удушения» [Кодекс, кн. 2: 230]

«Новые законы» подтвердили эти запреты, возможно, распространив запрет и на продовольственные товары. «Семьям, проживающим в пограничных и внутренних районах страны, не разрешается продавать рис, пшено и просо на северной границе (т.е. на границе с татарами. — *Е.К.*), а также чжурчжэням и уйгурам. Если староста кочевий... и прочие чиновники отменяют запрет и будут иметься нарушители запрета, то виновным [полагается] три года каторжных работ. Если донесет посторонний человек, то выделяются две доли — того, кто привез зерно, и того, кто им торговал. Доносчику и владельцу зерна должны быть выделены особые доли для компенсации им выплаты награды за донос» [Законы и правила поведения: гл. 6–8, гл. 7: б/д, б/п]. «При наказании любого человека за высочайше запрещенную торговлю, в том случае когда он торговал людьми... в нарушение закона без счета торговал коровами и быками, верблюдами и лошадьми, взрослыми и незрелыми, медными доспехами, когда снимал их с убитых в сражениях солдат, а также торговал разным скотом, деньгами, оружием, то при проверке все это должно оцениваться по ценам в своем государстве. Если было использовано [для продажи] оружие, то, без сомнения, это квалифицируется как ограбление с применением оружия. Что касается разного скота и денег, то в данном случае приговор выносится как за ограбление без применения оружия».

«Новые законы» свидетельствуют о том, что имеет «место высочайше запрещенная торговля с иноземцами, язык которых не одинаков с языком своего государства, и если наши люди лично принадлежащие им скот и деньги, а также и похищенные у других, заводя знакомства с чужеземцами, продали в другое государство, или здешние люди другому государству покорились, или, желая выгоды, раз за разом ходили туда и обратно в чужеземные пределы, выдавали названия кумирен и селений, укрывали вражеских шпионов, не прекращали... высочайше запрещенную торговлю, могли иметь суждения о порядках, имеющихся в цивилизованном [своем] и диком [вражеском] государствах, то отныне... если люди переходили во вражеские пределы, то коровы, медь, доспехи, оружие, разные чужие деньги по закону становятся полученными преступным путем» [Новые законы, гл. 7, б/п].

Торговала казна, самостоятельно торговали местные власти в своих интересах и частные лица. Как ни странно, судя по тексту источника, торговля достаточно активно велась при прямой угрозе с севера и несмотря на предпринятые Чингис-ханом попытки уничтожить тангутское государство. Как с горечью отмечает источник: «Народ желает выгоды. Люди не различают добра и зла. Они добиваются выгоды».

Закон требует контроля за торговлей. «Когда на любой границе, где имеются торговые пути и переходы, повсеместно появились и покупатели, и торговый капитал, который получен для торговли, то после тщательного [изучения дела] караульными и старшими и младшими должностными лицами гласно должны быть установлены цены... [товары] занесены в списки, которые должны начинаться каждый с одной тетради. Когда торговля завершена, то каждым [торговавшим] деньги [доходы] должны быть представлены старшему по закупкам. Если списки не составлены, то проверять остальное по *звонам* (хозяйствам. — *Е.К.*), торговавшим частным образом, не разрешается». «Когда на все имеющиеся переходы направлены государевы купцы, то о деньгах, полученных от продаж, и деньгах, потраченных на закупки, распоряжений о доходе нет. При этом что касается лиц, пославших торговцев, то они не думают о торговцах, людях маленьких. А лишь заботятся о доходах. Если от частных лиц [польза] для государя сомнительна или есть вред, то исходят из того, действительно ли есть польза или нет». «Когда торги завершены, была ли торговля прибыльна или нет, деньги от продаж, что получены на переходах, должны быть сосчитаны по всей границе и о капитале доложено. Если среди этих государевых купцов окажутся такие, кто станет укрываться от налога с высочайше запрещенной государственной торговли, то, если такие имеются, они должны быть арестованы, подвергнуты допросу и с ними следует поступать по закону».

«Пограничные татары, отцы и сыновья, при поддержке своего государства (прошу обратить внимание на эту формулировку! — *Е.К.*) и, думая о помощи иноземцам (т.е. своим соплеменникам, татарам. — *Е.К.*), дают дорогу для торговли рисом и мукой. Местные жители, обе [стороны], и те и другие, торгуют с удовольствием... Они постоянно находятся в связи друг с другом. Свои и чужеземцы смешиваются... наши солдаты и народ... рассчитывая только на легкие наказания, посылают туда целые обозы. И наши, и чужеземцы во время торговли тайно переходят границу, в зарослях происходят нарушения и с той и с другой стороны. Здесь, установив связь и собравшись, непрерывно имеются те, кто торгует с чужеземцами верблюдами и лошадьми».

И власти требуют контроля, следует «посылать людей встречать, провожать и проверять обозы и людей, производить учет...».

Хочется подчеркнуть, что торговля осуществлялась на основании соглашения между Монгольским государством и государством Ся. «Когда на основании параграфа [соглашения] ежегодно появляются татары-купцы, то их... на отведенных территориях поименно встречают пограничные эмиссары, за которыми [эти территории] закреплены. Этих татар, которые торгуют, не так много — появляются [группами] по 40, 50 и 100 человек. По приказу пограничного эмиссара они остаются на том месте, куда прибыли, и осуществляют высочайше запрещенную торговлю. Если их больше, чем это установленное число, 100–200 [человек], и много сопровождающих их людей, то одному человеку за ними не уследить. Если нет задержанных силой, то они сами должны двигаться и останавливаться в установленном числе. И когда нет тех, кто торгует с местным населением в нарушение высочайше запрещенных торговли и обмена, то их не удерживать и не притеснять... В наших караулах смотрящие, подобно слетающим птицам, также ждут подачек и делают это с легким сердцем. Когда чужеземные торговцы уже появились, количество груза должно быть определено и срочно сделаны оповещения. Пограничные эмиссары и те, кто в порядке установленной очереди принимает торговцев, когда могут собраться, должны сопровождать их и срочно расширять караулы, которые должны двигаться с тыльной и лицевой сторон [каравана]. Торговцев надо встретить и точно определить количество людей и груза... Наши и иноземцы не должны смешиваться... Торговля должна производиться по имеющимся правилам. Когда торговля закончится... караулы, рассредоточившись, не доходят до границы... ни одной скотине, ни одному человеку проходить, входить и выходить не разрешается». Для производства торговли использовали и татар, подданных Ся. «Когда назначены люди для производства обмена из числа наших татар... то отправка лиц для производства обмена должна быть осуществлена. Должностные лица при этих обозах производят проверку, и не разрешается иметь больше ни на одну скотину, ни на одного человека по сравнению с тем, что было определено. Этот груз и эти лошади должны быть зарегистрированы по месту их принадлежности... по масти лошадей и их числу, все это внесено в описи. Если среди [этих лошадей] государевых лошадей не имеется, то проверить число лошадей, принадлежащих частным лицам. И если надо будет поставить клейма, то они должны быть поставлены. При приходах и возвращениях, встречах и проходах с самого начала чужеземные торговцы

должны быть оформлены по закону». «Если [нарушители] хозяева района Хэйшуй (Хара-Хото)... то, как и прежде, из района Хэйшуй их не прогонять. Отправлять в местные кочевья, где... по закону включать в число тех, кто занят на тяжелых работах». Речь идет о хозяевах, бывших каторжанах, осужденных ранее после отбывания срока каторги на вечное поселение по месту каторжных работ. «Когда на основании изложенного выше просят о торговле с татарами и к нашим чужеземцам отправляют посольных, то встречать и задерживать обозных, вести учет, производить аресты, составлять списки — все это исполняет личный состав [должностных лиц]» [Новые законы, гл. 7, б/п].

Итак, торговля, кажется, велась активно, она была взаимовыгодна и осуществлялась, хочется это подчеркнуть, на определенной договорной основе, на базе некоего «параграфа» соглашения. В какие годы первой четверти XIII в. это могло иметь место? Ведь тангутский текст той же гл. 7 недвусмысленно заявляет: «Татары — подлинные враги» [Законы и нормы поведения, гл. 7, б/п], а «на границах, где не установлен мир, временами происходят сражения. Тем, кто заслужил, и прочим, кому можно дать награды... следует сказать высокие слова, большие и истинные» [Новые законы, гл. 16 и 17 вместе, б/п].

В первый раз войска Темучжина атаковали западные области Ся весной, в конце марта — начале апреля 1205 г. Еще не было курилтая, поставившего Темучжина во главе объединенной Монголии. Темучжин возвращался после разгрома найманов и зимы, проведенной на Алтае, на берегах р. Бухтарма. Это был чисто грабительский набег, ограблены и опустошены западные районы Ся, округа Шачжоу и Гуачжоу. Тем не менее это был первый звонок. Тангуты безусловно были хорошо осведомлены о судьбе кереитов и найманов и поняли, что ждать ничего хорошего не приходится. Тангутский государь в знак избавления от беды (к сожалению, мы не знаем, как в то время сражалась с монголами тангутская армия) объявил в стране большую амнистию, переименовал столицу из г. Синцин («Приносящий радость») в Чжунсин («Возрождение»), были начаты ремонт разрушенных укреплений и строительство новых. Археолог и депутат Законодательного собрания Санкт-Петербурга А.А.Ковалев, недавно обследовавший районы северо-запада территории Ся, говорил мне, что нашел там следы стен-укреплений, которые по радиоуглеродному анализу датируются близким к началу XIII в. временем.

В сентябре–октябре 1207 г. монголы снова напали на тангутское государство. Военные действия развернулись на этот раз на северо-востоке страны и длились, очевидно, с перерывами до лета 1208 г.

В июне–июле этого года монгольские войска покинули Ся. Чингис-хан совершенно определенно хотел подчинить или уничтожить Ся до начала исполнения своего главного замысла — уничтожения чжурчжэньского государства Цзинь.

Поэтому весной, в марте–апреле, 1209 г. монголы снова атаковали Ся. Об этом этапе войны мы знаем несколько более подробно. Монголы разбили высланную им навстречу тангутскую армию, ее командующий попал в плен. К лету монгольская армия подошла к заставе Имэнь, прикрывавшей подступы к столице Ся. Здесь она была атакована тангутами, сражения не выиграла и была остановлена. Два месяца армии стояли друг против друга. В последовавшем затем новом сражении монголы разгромили тангутскую армию и в октябре 1209 г. в первый раз осадили столицу Ся. Шли дожди, реки и каналы были переполнены водой. Монголы стали строить плотины, чтобы затопить столицу Ся. Но в январе 1210 г. плотину прорвало и вместо того, чтобы затопить осажденный город, вода затопила монгольский лагерь. В итоге осада была снята, и начаты переговоры о мире. Тангутский государь признал свою зависимость от Чингис-хана и отдал ему в жены свою дочь. Это была Чахэ, третья жена Чингис-хана. Чингис-хан по крайней мере на тот момент был удовлетворен этим. Он нейтрализовал тангутов и осенью 1211 г. начал большую войну с государством Цзинь. Как известно, несмотря на выдающиеся успехи, монголам Цзинь с ходу покорить не удалось. Более того, этого не произошло даже при жизни Чингис-хана. Осознав затяжной характер войн в Северном Китае, Чингис-хан устремил свои взоры на запад, на государство хорезмшаха. Перед этим он вновь решил подчинить Ся. В январе 1218 г. монгольские войска лично во главе с Чингис-ханом снова осадили столицу Ся. Осада не была успешной. В ходе переговоров монголы к прежним условиям мира добавили требование, чтобы тангуты приняли участие в походе на запад, на что согласились соседи тангутов уйгуры. Тангуты категорически отказались. Чингис пригрозил им расправой в будущем, и монгольские войска покинули территорию Ся. Но по условиям мира тангуты обязались помогать монголам в войне против Цзинь. Государство Ся было в состоянии войны с чжурчжэнями с 1214 по 1224 г. Но на тангутско-татарской (тангутско-монгольской) границе мир сохранялся до весны 1226 г., до начала похода Чингис-хана на Ся, ставшего последним и для тангутского государства, и для самого Чингис-хана. Таким образом, за исключением кратковременной осады монголами столицы Ся в 1218 г., тангутско-татарская граница была мирной или относительно мирной в течение 15 лет, с 1211 по 1226 г.

Население объединенной Монголии постепенно стало именовать себя монголами, в китайских текстах появляется новый этноним *мэн-да* — «монголо-татары». В тангутских текстах он нам пока не попался.

Косвенно, очень туманно войны тангутов с монголами отразились и в таком особенном по содержанию памятнике, как «Новые законы». Первый этап войн, 1205–1211 гг., нашел отражение в «Новых законах года свиньи» (1215). «Наша армия и народ в прежние годы много лет и дней были в сражениях с врагами. Враг наступал, периодически появлялись большие и малые армии мятежников, свивающиеся в клубок старые и новые смуты. На границе из числа служащих в армии многие бегут в пустынные, отдаленные районы, оставляют службу. Имеются разрушения. В законе есть постановление о том, что солдаты и их младшие командиры, бежавшие из армии, наказываются шестью годами [каторжных работ], а бросившие на поле боя командиров подлежат смертной казни». «Армиям не определено сражаться во вражеских пределах (т.е. тангуты не имели намерения посылать свои войска в Монголию), [они] готовятся на границе, где их много расквартировано, и они ожидают день и ночь, в какое время вступить в сражение. Действительно есть необходимость в сильной, обученной армии. Если свои войска покинут укрепления и убегут, то во время сражения и дня не проживут и потерпят поражение... При установлении легких наказаний... [люди стараются] дорожить жизнью, бежать, сбившись в стадо... Силы и богатства государства дряхлеют, а [именно они] суть высшая степень благополучия... Отныне... должно срочно выявлять паникеров, среди бежавших [с поля боя] выявлять зачинщиков и главных заговорщиков... казнить как нарушителей дисциплины от двух до четырех-пяти человек, а остальным в зависимости от тяжести преступления вынести приговоры и объявить об этом по всей границе...». «В государстве нет более важного, чем умело вести дела, усердно учиться делу, стойко сражаться... Корень государства — армию... рассматривать как главное». «На охраняемых границах, в обороняемых городах налицо оружие и воинское снаряжение, но важные оборонительные работы заболтаны, в управлениях пока только ведутся разговоры... слышатся не пригодные к делу рассуждения, и то здесь, то там — обман и несправедливость» [Законы года свиньи, гл. 4, б/п]. Корень государства — армию, следовало укреплять. Закон предписывал: «Когда во время сражения войска побегут, командиры-сотники, оставившие своего командира, подлежат смертной казни. У них, вероятно, не хватило мужества». «Те, кто бежал с поля боя, старшие и

младшие *ка* (десятники и полусотники. — *Е.К.*), которые не удержали солдат своего подразделения, одинаково при их обнаружении должны быть арестованы и казнены. Если солдаты бежали, ушли домой в глухие места, откочевали, то находящиеся поблизости армейские командиры и управления соответственно в удобный момент должны таковых арестовать... и дезертиры в соответствии с воинским уставом должны быть казнены» [Законы и нормы поведения, гл. 6–8, гл. 7, б/п]. «По месту жительства полусотники и сотники один раз в каждые четыре времени года должны устраивать сборы и 10 дней в каждый сезон должны обучать стрельбе из лука и боевым искусствам. Если кто-то из подлежащих явке на сборы не придет, не станет слушаться приказов и его боевые приемы будут неправильными, то он по приговору должен получить наказание палками» [Законы и нормы поведения, гл. 6–8, гл. 7, б/п]. Разброд, распущенность, недисциплинированность поразили разные сферы хозяйственной деятельности и управления Ся, и, как отмечено в законе, «стало много тех, кто бросил работу, [людей,] негодных к службе, приносящих вред» [Новые законы, гл. 12, б/п].

Государство разрешает призывать на службу в армию лично несвободных мужчин-*пхинга*¹. Призванные на воинскую службу пхинга «получали три вида воинского снаряжения — коня, доспехи для воина и для коня, [а также] 20 овец, 2 коровы и одну жену. Те, кто пожелает вступить в пограничные войска, за заслуги могут становиться полусотниками. При получении ранга² сами призывают на службу себе подобных на разные легкие работы. Храбрые и отличившиеся в боях становятся полусотниками» [Законы и нормы поведения, гл. 6–8, гл. 7, б/п].

Принимались активные меры к восстановлению разрушенного войной хозяйства. Здесь даже отмечается определенный оптимизм. Законодатель надеется, что «все пять хлебов (рис, пшеница, ячмень, пшено, гречиха. — *Е.К.*) взойдут. Пограничные скотоводы тоже не пострадали, войска... обеспечены продовольствием, доходы государству поступают... на поля риса и пшеницы пущена вода и [они] обрабатываются, жизнь народа восстанавливается и улучшается... сделан один шаг к полному спокойствию» [Новые законы, гл. 10, без начала, б/п].

На фоне этого оптимизма могла развиваться и пограничная торговля, хотя бы 7 лет, с 1219 по 1225 г. включительно. Известно, что именно в это время тангуты пытались поднять на восстание некоторые не-

¹ Тангутское *пхинга*, как и корейское *пугог*, монгольское *богол*, происходят от китайского *буцзюй* — наименования лично несвободных мужчин со статусом несколько более высоким, чем у раба.

² Получение должности полусотника и ранга означало получение личной свободы.

давно подчиненные Чингис-ханом народы Монголии; известие об этом и побудило Чингис-хана возвратиться из похода на запад и добить тангутов [Си Ся шу ши, 1934, цз. 42: 1а–1б]. «Шаг к полному спокойствию» оказался безрезультатным.

«Новые законы» — памятник тангутского законодательства последних десятилетий существования тангутского государства, особенный по своему содержанию; он донес до наших дней кое-какие свидетельства «из первых рук» об обстановке на северных границах Си Ся. Сведения эти отрывочны, иногда в чем-то противоречивы. С одной стороны, мы имеем и прямые, и косвенные свидетельства расстройств, если не развала властных структур Си Ся — дезертирство из армии, бегство напуганных войной людей, растерянность командиров войск и чиновников. С другой стороны, продолжаются контакты с территорией современной Монголии, производятся торговые операции, даже регулируемые какими-то соглашениями. Трудно сказать, были ли это соглашения до 1205 г., не утратившие силу, или более поздние по мирному договору 1215 г.? С созданием единого государства на территории Монголии изменились возможности товарооборота — северным соседям было что купить (верблюды, рис, зерно, луки), но и было что продать, хотя об этом не говорится. Из Северного Китая в Монголию были угнаны тысячи людей, увезено много шелка, золота, серебра, разного рода ценностей. Шла не очень понятная, но какая-то взаимовыгодная торговля монетами (деньгами). Интересно отметить, что мы не находим в этой торговле упоминаний о купцах-мусульманах. Может быть, в связи с разгромом государства хорезмшаха таковых и не было.

Хотелось бы отметить и очень краткие сведения об устройстве кочевников — наверное, из Монголии приходили те, кого не устраивала победа Чингис-хана. Им отводили пастбища и водопой, эти земли заносились на карты. Не менее интересны упоминания и о привлечении своих кочевников на оборонительные работы.

В заключение хочется еще раз подчеркнуть, что все эти сведения что называется «из первых рук», из особого по своему характеру, но памятника именно тех лет.

Бичурин, 1829 — *Бичурин И.* История первых четырех ханов из дома Чингисова. СПб., 1829.

Владимирцов, 2002 — *Владимирцов Б.Я.* Работы по истории и этнографии монгольских народов. М., 2002.

- Законы года свиньи — Законы года свиньи (1215). Гл. 4. Тангутский фонд ИВР РАН. Танг. 57/3, инв. № 259.
- Законы и нормы поведения, гл. 6–8, гл. 7 — Законы и нормы поведения. Главы 6–8. Тангутский фонд ИВР РАН. Танг. 58/4, инв. № 247.
- Кляшторный, 2006 — *Кляшторный С.Г.* Государства татар в Центральной Азии (Дочингисова эпоха) // *Кляшторный С.Г.* Памятники древнетюркской письменности и этнокультурная история Центральной Азии. СПб., 2006.
- Кодекс, кн. 2, кн. 4 — Измененный и заново утвержденный кодекс девиза царствования Небесное процветание (1149–1169). В 4-х кн. // Письменные памятники Востока. LXXXI(2). М., 1987. LXXXI(4). М., 1989.
- Кычанов, 1959 — *Кычанов Е.И.* Китайский рукописный атлас карт тангутского государства, хранящийся в Государственной библиотеке СССР им. В.И.Ленина // Страны и народы Востока. Вып. 1. М., 1959.
- Новые законы, гл. 7 — Новые законы. Глава 7. Тангутский фонд ИВР РАН. Танг. 56/5, инв. № 248.
- [Новые законы], гл. 10 — Глава 10 «Новых законов», без начала и конца. Инв. № 6240 и 6379.
- Новые законы, гл. 12 — Новые законы. Глава 12. Тангутский фонд ИВР РАН. Танг. 57/11, инв. № 254.
- Новые законы, гл. 16 — Новые законы. Главы 16–17. Тангутский фонд ИВР РАН. Танг. 57/5, инв. № 261.
- Д’Оссон, 1937 — *Д’Оссон К.* История монголов. Т. 1. Иркутск, 1937.
- Си Ся тун ши, 2005 — Си Ся тун ши (Полная история Си Ся). Иньчуань, 2005.
- Сун ши, 1936 — Сун ши (История династии Сун) // Сыбу бэйяо. Шанхай, 1936.
- Си Ся шу ши, 1934 — *У Гуан-чэн.* Си Ся шу ши (Записи о событиях в Си Ся). Пекин, 1934.
- Ogel, 1961 — *Ogel B.* Ein Tor nach China in 10. Jahrhundert // *Central Asiatic Journal*. 1961. Vol. VI, № 3.

И.А.МУСТАКИМОВ

(Казань)

Сведения «Таварих-и гузида — Нусрат-наме» о владениях некоторых джучидов*

Значение хроники «Таварих-и гузида — Нусрат-наме» («Избранные истории — Книга побед»), или «Таварих-и гузида-йи нусрат-наме» (переводимое как «Избранные истории книги побед» либо «Книга избранных дат победы») в качестве первоисточника для изучения целого ряда вопросов средневековой истории Дешт-и Кипчака неоднократно отмечалось исследователями¹. Хроника составлена анонимным автором в начале XVI в. при дворе Шибанида Мухаммеда Шейбани-хана. «Таварих-и гузида» широко привлекалась в качестве источника позднейшими хронистами Шибанидов и Тука-Тимуридов.

Источниками «Таварих-и гузида» являются «Тарих-и Джахангуша» Ата Малика Джувейни, «Джами' ат-таварих» Фазлаллаха Рашид ад-Дина, «Тарих-и гузида» Хамдаллаха Казвини, «Зафар-наме» Низам ад-Дина Шами, «Матла' ас-са'дайн ва маджма' ал-бахрайн» Абд ар-Раззака Самарканди, а также, возможно, другие персоязычные сочинения. Кроме того, автор «Таварих-и гузида» упоминает об использовании им неких записей на уйгурской графике². Наконец, надо думать, анонимным хронистом были использованы устные свидетельства и предания. Сведения, почерпнутые из уйгурографичных записей и устных источ-

* Настоящая публикация является доработанной версией нашей статьи [Мустакимов, 2009a].

¹ Подробную характеристику этого источника и его списков см. [Акрамов, 1967: 7–69; Юдин, 1969a: 9–16].

² В источнике: «написанного монгольским письмом монгольскими бахши». По резонному предположению В.П.Юдина, имелись в виду сочинения, написанные уйгурским алфавитом [Юдин, 1969a: 13].

ников, являются оригинальными и представляют для нас наибольший интерес. Иногда свидетельства разных источников в тексте «Таварих-и гузида» приводятся вперемешку в одном разделе без всякой критики. Так, при перечислении сыновей Джучи в «Дастане (повествовании) о Джучи-хане, сыне Чингис-хана» автор «Таварих-и гузида», следуя Рашид ад-Дину, пишет о четырнадцати «известных и ведомых» сыновьях Джучи, однако фактически приводит имена по крайней мере шестнадцати его сыновей [Таварих, 1967: 154, 162–174 араб. паг.]³.

Стиль «Таварих-и гузида» простой, лаконичный. Наличие некоторых лексических и стилистических особенностей позволило В.П.Юдину предположить, что составителем «Таварих-и гузида» были использованы монгольские хроники. Согласно гипотезе того же исследователя, первоначально «Таварих-и гузида» было составлено на уйгурице, и этот источник идентичен уйгурописьменной хронике «Тарих-и хани», использованной другим автором шибанидского круга — Абдаллахом Насраллахи в его сочинении «Зубдат ал-асар» [Юдин, 1969а: 12; Юдин, 1969б: 131].

К сожалению, «Таварих-и гузида» — все еще мало изученный отечественными специалистами источник. Причинами тому являются как малочисленность и труднодоступность списков (прежде всего наиболее старого и полного лондонского списка), так и весьма низкое качество факсимиле списков этого памятника, представленных в единственном известном нам критическом издании «Таварих-и гузида» [Таварих, 1967].

В настоящей публикации приводятся два извлечения из «Таварих-и гузида», содержащие оригинальные сведения, не встречающиеся в более ранних известных нам источниках.

Первый отрывок входит в «Дастан (повествование) о Бату-хане по прозвищу Саин» [Таварих, 1967: 112–115 араб. паг.]. Его начало является почти дословным пересказом двух главочек сочинения Джувейни «Тарих-и Джахангуша»: «О завоевании Булгара и земель ясов (асов. — И.М.) и русов» и «О конниках келеров и башгирдов» (см. [Джувейни, 2004: 184–186]). В конце дастана приводятся оригинальные сведения о беках, народах и землях, первоначально пожалованных Шибану. Публиковались ли переводы этого отрывка ранее, нам неизвестно.

Второй отрывок извлечен нами из «Дастана об Абу-л-Хайр-хане» [Таварих, 1967: 263–264, 266–267 араб. паг.]. В начальной его части прославляется мусульманское благочестие этого государя, вкратце

³ Подробнее об этом см. [Мустакимов, 2009в: 128–130].

описываются его взаимоотношения с Тимуридами. Далее перечисляются владения (реальные и, очевидно, номинальные) Абу-л-Хайра и находившиеся на его службе представители аристократии Восточного Дешт-и Кипчака. Составитель «Таварих-и гузида» отметил «процветание улуса» в эпоху правления этого хана, а также покровительство Абу-л-Хайра «купцам Ирана и Турана», прибывавшим для торговли в его государство. Перевод части этого дастана был опубликован В.П.Юдиным в 1969 г. [Таварих, 1969: 16–17]. Он пользовался списком, ныне хранящимся в Институте восточных рукописей РАН в Санкт-Петербурге⁴.

Оба наших извлечения сделаны по факсимиле более полного и качественного лондонского списка, который лег в основу критического издания «Таварих-и гузида», подготовленного А.М.Акрамовым. Переводы предваряются переложением публикуемых извлечений на современную татарскую графику. При публикации перевода второго отрывка нами указаны разночтения с публикацией В.П.Юдина, касающиеся антропонимов и родо-племенных обозначений [Таварих, 1969: 16–17]. Отметим, что наше чтение и интерпретация последних в ряде случаев также являются предположительными и требуют дальнейшей проверки.

Из «Дастана о Бату-хане по прозвищу Саин»⁵

(С. 115 факсим.) *Шыбан ханның йахшы эшләр эшләгәннен мөсәлләм тотыб кырык мең кеше кушыб Кырым Кәфәгә йибәрәб торыр ул барганда такы күб олуг эшләр эшләб кәлеб ул вилайәтләргә бактырды ирсә дәүләткә лайык эш кылган өчен ул кырык мең кешене Шыбан ханга жөлдү бирәб торырлар кем Шыбан ханның нүкәре күбтер димәк бу әһәмәтдин торыр ул кырык мең кешенең башлыкларының атлары кыйат Борылдай бик бәсә коңратдын Гали бик әбүгәсә боркыттын Тайбуганы төмәндин Тукбуганы башлай бирәб торыр такы Шыбан ханга биргән төмәнләр тагда Жулат Чәркәс кыр[д]а Кара Улак Кырымда Кыр[ык] Йир Төркестанда Йаңы Кәнт такы Күйдәй төмәнне кылычың йалы булсын диде Кара Улак сауғатың булсын Йаңы Кәнт атың арпасы булсын [Кырык йир? Жулат*

⁴ Небольшие отрывки из «Таварих-и гузида» по этому же списку публиковал в свое время казахстанский исследователь С.К.Ибрагимов (см. [Юдин, 1969а: 15]). Его публикации остались для нас недоступными.

⁵ В факсимиле лондонского списка название дастана не читается. Приводится чтение А.М.Акрамова [Акрамов, 1967: 96].

Чаркэс?] сөңүң улгусы булсын такы Күйдэй төмәне салжавут умак-лык сәниң жәлдүң булсын тиб бирделәр.

(С. 115 факсим.) Бесспорно признавая, что Шибан-хан совершил добрые дела⁶, он⁷ (Бату) дал под его начало сорок тысяч человек⁸ и отправил [в поход] на Крым и Кафу. Находясь в походе, он (Шибан. — И.М.) совершил еще много великих дел. Дойдя [до Крыма и Кафы], он покорил эти вилайеты. За достойные дела, совершенные во имя державы, эти сорок тысяч человек были переданы ему в награду. Высказывание «у Шибан-хана много нукеров» пошло отсюда. Имена предводителей этих сорока тысяч [таковы]: кият Бурулдай-бек, затем предок⁹ ‘Али-бека из кунгратов, Тайбуга из буркутов, Тукбуга из тюменей.

Тумены, данные Шибан-хану [Батыем, таковы]: в горах Джулат Черкес, в степи — Кара Улак, в Крыму — Кырк йер, в Туркестане — Янгикент. Про тумен Кюйдей он¹⁰ сказал: «Пусть будет лезвием твоей сабли». «Кара Улак пусть будет тебе подарком, Янгикент пусть будет ячменем для твоего коня, [...]»¹¹ пусть будет древком (?) твоего копья, а тумен Кюйдей, [состоящий из людей] племени салджавут, пусть будет тебе наградой», — сказав [так], дал¹² ему их¹³.

Из «Дастана об Абу-л-Хайр-хане»

(С. 264 факсим.) *Әбелхәйер хан... Сайын ханның тәхтен барыб ике нәүбәт Тимур Котлуг угланларыдын Мәхмүд вә Әхмәд хандын алыб тәхетдә ултырыб гыйшрәтләр кылдылар бикләр вә мөлазимларыга күб бәхешләр кылды вә күб төрлүк йахшы кагыйдәләр андын пәйда булды... кырык йыл Дәште Кыпчак арасыда хан булыб ултырды //* (С. 266 факсим.) *такы р.с.т.м түәләс чимги башгырт бүләр вә болгар илләрәне бактырыб йайлаб ул илләрнең гадиллек берлә йасакын*

⁶ Имеется в виду необычайная доблесть, проявленная Шибаном при завоевании Булгара, русов, асов и в сражении с «башгирдами» (венграми).

⁷ Букв. «они».

⁸ В ориг.: *кырык мең кеше* (т.е. сорок тысяч воинов). По мнению А.М.Акрамова, во главе этих сорока тысяч Шибана поставил Угедей-каан [Акрамов, 1967: 97].

⁹ Букв. «дед».

¹⁰ Т.е. Бату.

¹¹ Одно или несколько слов закрыто чернильным пятном. Очевидно, там было написано «Кырк йер» или «Джулат Черкес».

¹² Букв. «дали».

¹³ Схожий сюжет о владениях Шибана см. [Утемиш-хаджи, 1992, табл. X факсим. = с. 95–96 пер.; Кырыми, 1343: 19–20].

алыб такы кышлай Төркестанга кәлеб гадилик берлә унда бер малын алды такы Иран Туранның базиргяналары аманлык берлә сатыг сәүдәләрен кылыб үз морадынча йөределәр һич кемгә әләм тигмәдә барча улус аның дәүредә морадын табыб илгә айагы котлуг ...¹⁴ чагы диб ат бирделәр бәсә аның гасрыда Кышлык угланларыдын Йахшыбик баһадур Котлук Бука баһадур кылыч чаптылар такы хан мөлазимедә кылыч чабыб һиммәт тотган бикләрнең атлары дөрмәндиң Йагъкуб Карагида бик наймандын Шәйех Суфи

Хикәйәт кем Чимги Тураның даругалыгыны биргәне

Чимги Тураның даругалыгыны гыйнайәт кылыб аларга бирде такы дөрмәндиң Кирли Таричәк баһадур эчкедиң Илин Хужа Сөфрәче Әжә торыр казаклыкда кылыч чабыб дәүләтгә сәбәб булганлар болар торыр такы дәүләт бәркарар булгандагы бикләрнең атлары кыйат Астай бик нәследин Буданжар бик коңрат Гали бик нәследин Мөхәммәд бик төмәндиң Тәңребирде бик маңгытдын Әдегү бик нәбирәсә Вәжәкас бик бу бик ханга ике кәррат Сайын тәхтен алырга сәбәб булды күп кылыч чабыб йөбән табтырган торыр бу улус Бәхтийар солтан Вәжәкас бик дәүредә улус мәгъмүр булыб аяклары котлук диб бүсрәб торыр такы казаклыкда кылыч чабканлар Йагъкуб Хужасы Хужа Йосыф Хужа Кырыкмыш Бәһрам Хужа Түнкәчүк Колын Хужа төмәннең мең бикләредин Кылычбай баһадур Йырчы Карадәүләт Хужа // (С. 267 факсим.) баһадур уйгурдын Йабагу Бәхти Хужа дөрмәндиң Әнкә Хужа Йумадук Тубай төм[ән] Дәрвиш баһадур ушундын Шәйех Мөхәммәд баһадур Кодагай Госман баһадур коңратдын ынак Йаглы Хужа әнесе Орыс баһадур торыр такы бу бетелгәнләрдин башка дәүләтгә тиггәндә күб кешеләр кәлделәр бу кәлгәнләрдин утарчы¹⁵ умаклы Мәрәт Суфи бик әсәт умаклы Хәҗи Суфи бик мәсет умаклы Йабагу бик Гәрәй Хужа бик наймандын Гомәр баһадур Әбәкер вә Госман баһадур такы күйүнләрдин таңкуттын Мәрәт Суфи углан буалдын Шәйех Суфи углан чимбайдын¹⁶ Хәсән углан соңкардын Идел углан такы шаһбәхетдин Бәлех углан ижәнлекдин Бишкәнд углан әнесе Хызыр Шәйех углан ирде болар барчасы хан гасрыда тәрбийәт таптылар.

¹⁴ Одно слово чтению не поддается.

¹⁵ В ориг.: утачы.

¹⁶ В ориг.: чимтайдын.

(С. 264 факсим.) ...Абу-л-Хайр-хан... совершив походы, дважды отнимал престол Саин-хана у потомков Тимур-Кутлуга Махмуд- и Ахмед-хана и, восседая на [этом] престоле, много пировал [и] сделал много пожалований своим бекам и слугам. От него осталось¹⁷ много хороших установлений... Сорок лет он был ханом в Дешт-и Кипчаке. // (С. 266 факсим.) Подчинив народы р.с.т.м туалас, чимги башгырт, буляр и булгар, он летовал [в их землях], со справедливостью собирая с этих народов ясак. Прикочевывая на зимовку в Туркестан, он со справедливостью взимал десятину¹⁸. Купцы Ирана и Турана безопасно занимались торговлей, свободно перемещаясь [по владениям Абу-л-Хайр-хана], и никто [из них] не страдал¹⁹. Весь улус в его век достиг своих желаний, [и это время] прозвали «временем...²⁰ благословенного для народа».

В его время из потомков²¹ Кышлыка²² разили мечом²³ Йахшибек-бахадур²⁴ [и] Кутлук-Буга-бахадур²⁵. Других самоотверженно разивших мечом на службе хана беков звали *Йа'куб Карагида-бек²⁶ из дюрменов²⁷, Шейх-Суфи из найманов.

Рассказ о пожаловании [им Абу-л-Хайр-ханом]
должности даруг Чимги-Туры

Он²⁸ пожаловал им²⁹ должность даруг Чимги-Туры. *Кирли Таричак-бахадур³⁰ из дюрменов, *Илин-Ходжа [и] Суфрачи-Эдже из [племени] ички³¹ во время казначества [Абу-л-Хайр-хана] разили мечом

¹⁷ Букв. «произошло».

¹⁸ Схожий сюжет о владениях Абу-л-Хайра см. [Таныш, 1983: 59 факсим. = 78 пер.; Мухаммед, 1956: 49].

¹⁹ Очевидно, имеется в виду безопасность для купцов, установленная в своем государстве Абу-л-Хайром.

²⁰ Одно слово чтению не поддается.

²¹ Букв. «сыновей».

²² Кышлык — табунщик Екэ-Чэрэна, одного из старших эмиров Онг-хана. Предупредил Чингис-хана о заговоре Онг-хана и его сына Сангуна, за что Чингис-хан сделал его тарханом и старшим эмиром; этими привилегиями пользовались и его потомки [Материалы, 1969: 493, примеч. 2; Рашид ад-Дин, 1952б: 124].

²³ Т.е. служили хану.

²⁴ У В.П.Юдина: Бахшибек-бахадур.

²⁵ У В.П.Юдина: Кутлук-Бука-бахадур.

^{26*} У В.П.Юдина: Йа'куб [и] Карагадай-бек.

²⁷ У В.П.Юдина: дурман.

²⁸ Т.е. Абу-л-Хайр-хан.

²⁹ Т.е. перечисленным выше бекам.

^{30*} У В.П.Юдина: Кирни-Таричак-бахадур.

^{31*} У В.П.Юдина: Из [группы] ички — Илин-ходжа и Суфра-ходжа.

и стали причиной [его] могущества. А имена беков [того времени], когда установилось [уже его] могущество, [таковы:] Буданджар-бек из рода кията Астай-бека, Мухаммед-бек из рода кунграта 'Али-бека, Тенгрибирди-бек из тюменей, из мангытов — внук Эдигу-бека Ваккас-бек. Этот бек стал причиной [того, что] хан дважды овладевал тронном Саина. Много разя мечом, он снискал [хану] славу. Этот улус в век Бахтийар-султана [и] Ваккас-бека стал обустроенным; улус процветал и называл [их] «благодетелями». Еще разили мечом во время казачества [Абу-л-Хайр-хана] Йа'куб-Ходжасы-Ходжа³², Йусуф-Ходжа, Кырыкмыш-Бахрам-Ходжа³³, Тункачук-Кулун-Ходжа³⁴, *Кылычбай-бахадур [и] Йырчи Кара-Даулат-Ходжа- // (С. 267 факсим.) бахадур из тысячников [племени] тюмень³⁵, из уйгуров Йабагу Бахти-Ходжа, *из дюрменов Анка-Ходжа, Йумадук [из племени] тубай, тюмень Дервиш-бахадур³⁶; Шейх-Мухаммед-бахадур [и] Кудагай 'Усман-бахадур из ушунов, Инак Йаглы-Ходжа [и] его младший брат Урус-бахадур³⁷. Кроме этих перечисленных выше пришло [к хану] много людей, когда [он] достиг могущества. Из этих пришедших: Мерет-Суфи-бек из омака³⁸ утарчи³⁹, Хаджи-Суфи-бек из омака джат⁴⁰, Йабагу-бек [и] Гарай-Ходжа-бек⁴¹ из омака месит, 'Умар-бахадур, Абакир⁴² и 'Усман-бахадур из найманов. Также из кююнов: Мерет-Суфи-оглан *из тангкутов⁴³, Шейх-Суфи-оглан *из боалов⁴⁴, Хасан-оглан⁴⁵ из чимбаев, *Идель-оглан из сунгкаров⁴⁶, а также Балх-оглан *из шахбахов⁴⁷,

³² У В.П.Юдина: Йа'куб-ходжа

³³ У В.П.Юдина: Кара-Камыш-Бахрам-ходжа.

³⁴ У В.П.Юдина: Йункачук-Толун-ходжа.

³⁵* У В.П.Юдина: Из минбеги тумана — Кылыч-бай-бахадур, Бурджи-Кара-Даулат-ходжа-бахадур.

³⁶* У В.П.Юдина: Из [племени] дурман Инка-ходжа и Йумадук. Из [племени] тубай-туман — Дарвиш-бахадур.

³⁷ У В.П.Юдина: Уруш-бахадур.

³⁸ Мнения о значении термина «омак» в средневековых источниках см. [Кононов, 1958: 94, примеч. 110; Костюков, 1998: 223, примеч. 83].

³⁹ У В.П.Юдина: уртачи.

⁴⁰ У В.П.Юдина: чат.

⁴¹ У В.П.Юдина: Кирай-Ходжа-бек.

⁴² У В.П.Юдина: Абу-Бакр.

⁴³* У В.П.Юдина: из [племени] беккут.

⁴⁴* Очевидно, в списке, которым пользовался В.П.Юдин, также стояло буквосочетание بوالدين, которое было прочитано им *бу элдин* и переведено «из этого [же] эля».

⁴⁵ У В.П.Юдина: Хусайн-бек-оглан.

⁴⁶* У В.П.Юдина: ...л-о[гла]н из [племени] шункар.

⁴⁷* У В.П.Юдина: из [группы] шахбахтлык.

Бишкенд-оглан⁴⁸ [и] его младший брат Хизр-Шейх-оглан из иджанликов — *все они в эпоху [Абу-л-Хайр-] хана были жалуемы⁴⁹.

Некоторые комментарии и замечания

В отрывке из «Дастана о Бату-хане» видны явные следы эпизации. Вопрос о достоверности приведенных в нем сведений пока оставляем открытым. Упомянутые в отрывке персонажи, этнонимы и топонимы довольно легко идентифицируются.

Кият Бурулдай-бек — это известный исторический персонаж, соратник Бату и Шибана⁵⁰.

Кунграта Али-бека, чей не названный по имени предок с десятью тысячами воинов был пожалован Шибану, а потомок Мухаммед-бек упомянут среди сподвижников Абу-л-Хайр-хана в отрывке из «Дастана об Абу-л-Хайр-хане», В.П.Юдин отождествил с сиджутом~чичутом Алатай-беком из хроник Утемиш-хаджи и Кадыр-Али-бека. Из этого он сделал вывод о тождестве этнонимов кунграт и сиджут [Юдин, 1992: 68]. Данное построение не может быть принято, поскольку еще Рашид ад-Дин относил племена кунграт и сиджут к двум разным родоплеменным группам [Рашид ад-Дин, 1952а: 78]⁵¹.

⁴⁸ У В.П.Юдина: Бишканда-оглан.

⁴⁹* У В.П.Юдина эта фраза отсутствует. Словам «были жалуемы» нашего перевода соответствует выражение *тәрбийәт таптылар* (букв. «получили воспитание» или «были призраемы») оригинального текста.

⁵⁰ См. о нем подробнее [Мустакимов, 2009б: 273–274]. В упомянутой публикации отрывок из ташкентского списка «Тарих-и Дост-султан» о выделении Батыем Шибану в дополнение к прежде данным ему 30 тысячам человек десять тысяч «кыйат йуралдаев» (*ун минг кыйат йуралдай-ны кушын*) был интерпретирован нами как указание на выделение Шибану десяти тысяч (тумена), состоящего из представителей эля кият, под предводительством Йуралдая (чит. Буралдая). Еще раз сопоставив приведенный выше отрывок со сведениями других источников об этом (действительном или мнимом) факте (см. [Мустакимов, 2009б: 273]), мы пришли к выводу, что в этом месте ташкентского списка «Тарих-и Дост-султан» содержится искаженное сообщение о передаче Шибану тумена (без указания родо-племенной принадлежности составивших его людей) под предводительством кията Буралдая.

⁵¹ Вместе с тем не исключено, что в Джучиевом улусе между племенами кунграт и сиджут существовали брачные связи, поскольку у древних монголов бытовал обычай брать жен в дальних родах. Кроме того, часто наблюдалось обыкновение брать невест в какой-либо род из одного и того же рода [Рашид ад-Дин, 1952а: 114, примеч. 4]. На родственные связи между правящими кланами кунгратов и сиджутов вроде бы указывает то, что в «Тарих-и Дост-султан» при описании событий, происходивших в Улусе Джучи в 60-х годах XIV в., сын «сиджуда Али-бия» Хасан назван «племянником по женской линии» (*йагган*) правившего в Хорезме кунграта Ак-Хусейна б. Нагадая [Утемиш-хаджи, 1992, табл. XXXVII факсим. = с. 113 перев.]. Родственные отношения,

На наш взгляд, фигурирующий в обоих отрывках из «Таварих-и гузида» «кунграт Али-бек» — это многократно упоминаемый в персидских источниках тимуридского круга Али-бек кунграт, являвшийся одним из ближайших эмиров ханов Токтакии б. Уруса и Токтамышша б. Туй-Ходжи [Тизенгаузен, 1941: 106, 109, 113 и др.].

Большой интерес представляет упоминание среди нукеров Шибана Тайбуги из племени буркут. По сообщению автора «Тарих-и Абу-л-Хайр-хани» Масуда Кухистани (XVI в.), представители этого племени являлись правителями города [Чимги-]Тура (ترا) при занятии этого центра шибанидских владений Абу-л-Хайр-ханом в 1429 г. [Кухистани, 1969: 144]⁵². В других источниках XV–XVI вв. буркуты в Западной Сибири, кажется, не упоминаются, однако в них для обозначения местной княжеской династии встречается слово «тайбуга». Приведенное выше сообщение «Таварих-и гузида» позволяет высказать предположение о том, что имя одного из нукеров Шибана Тайбуги из племени буркут со временем стало эпонимом, обозначающим правящий клан этого племени⁵³.

«Тукбуга из тюменей»: часть исследователей считает термин «тюмень~тумен» в данном контексте этнонимом, другие — «социальным термином в его обычном значении: десять тысяч — воинское соединение в 10 000 человек, район, который мог выставить или содержать 10 000 воинов»⁵⁴. Термин «тумен» (تومن) в данном отрывке, судя по всему, употребляется в двух значениях: 1) этноним; 2) область, которая может выставить или содержать 10 000 воинов⁵⁵.

существовавшие между наместниками Крыма (которыми в середине XIV в., судя по всему, были представители племени сиджук) и Хорезма (наместниками которого были кунгратские беки), кажется, нашли отражение и в хронике Сайф ад-Дина и Нур-Мухаммеда Ахсикенти «Маджму‘ ат-таварих» (начало XVI в.). Согласно этому источнику, Ак-Хусейн был правителем Крыма, затем бежал от Шамая (несомненно, Мамаю) в Булгар, оттуда — «в Туркестан», затем перебрался в Хорезм [Собрание, 1960: 64–65, 70 араб. паг.].

⁵² В русском переводе название города передано как «Тара». Между прочим, хронист первой половины XVIII в. Ходжамкули Балхи сообщает, что «область Тара (чит. «Тура», т.е. Тюмень. — И.М.)... была родиной буркутов» [Балхи, 1969: 390].

⁵³ В некоторых работах обнаружение в «Таварих-и гузида» сведений о родо-племенной принадлежности и времени жизни Тайбуги, очевидно по недоразумению, приписано Д.М.Исхакову, не владеющему навыками работы с арабографическими источниками (см., например [Исхаков, 2009а: 278; Исхаков, 2009б: 119]).

⁵⁴ См., например, комментарий В.П.Юдина к публикации отрывка из «Таварих-и гузида» [Материалы, 1969: 494, примеч. 9].

⁵⁵ В публикуемом отрывке из «Дастана об Абу-л-Хайр-хане» — по-видимому, только в первом значении.

В первом случае при переводе нами использовано написание «тюмень», во втором — «тумен». Мы придерживаемся того мнения, что термин «тюмень~тумен» при имени Тукбуги указывает не столько на должность темника, сколько на родо-племенную принадлежность этого лица. Постараемся обосновать свое предположение.

Этноним «тюмень» не упоминается ни среди 92 «племен илатийа» в «Маджму' ат-таварих» [Султанов, 1982: 29–33], ни среди ногаев [Трепавлов, 2001: 499–504], ни среди каракалпаков [Документы, 1967]. Вместе с тем в «Сокровенном сказании монголов» упоминаются тумен-тубегены, тумен-ойраты, тумен-киргизы [Козин, 1941, § 150, 170, 187, 239]⁵⁶. А.З.В.Тоган пишет, что в среде сары-югуров, проживающих в китайской провинции Сучжоу, сохранился ряд тюркских этнонимов, в том числе этноним «тюмень» [Togan, 1981b: 451, п. 164]. Подразделение «тюмень» имеется и в составе оймака Тохтамыш туркменского племени Теке [Togan, 1981a: 75].

Выяснение этимологии и значения этнонима «тюмень~тумен» в ранних источниках выходит за рамки настоящей статьи. Очевидно лишь, что тюменей в «Таварих-и гузида» следует отождествить с какой-то частью предков современных сибирских татар и башкир. В пользу этого говорит соответствие топонимов [Чимги-]Тура~Тюмень в татарских и русских источниках (Тюменское царство = вилайет-и Тура, Тура вилайети) и упоминание у османского полигистора XVII в. Кятиба Челеби «башкирских» и «тюменских» татар как живущих по соседству друг с другом [Кятиб, 1145: 375]⁵⁷. Существование в русское время в Тюменском уезде Бачкырской (Башкурской) волости также подтверждает слова Кятиба Челеби [Миллер, 2000: 708].

Один из списков шеджере, атрибутируемый Р.Г.Кузеевым как родословие башкирского племени табын, начинается именем Тюмень(Тумен)-бия. В этом же списке среди потомков Тюмень-бия упомянуты три брата: Худайбирде-бий, Тенгрибирде-бий, Аллабирде-бий [Кузеев, 1960: 157–158; Кузеев, 1974: 271]⁵⁸. Сведения данного шеджере по

⁵⁶ Судя по тому, что в качестве синонима этих племенных наименований в этом же источнике употребляются этнонимы «тубеген», «ойрат», «киргиз», приставка «тумен» перед названиями этих племен, очевидно, указывала на их численность либо имела значение «масса людей, множество народа» (хотя, согласно Б.Я.Владимирцову, последнее значение слово «тумен» в монгольском языке приобретает не ранее XVII в.) [Владимирцов, 1934: 155, примеч. 6; 157–158, примеч. 8].

⁵⁷ Приводя эти сведения, Кятиб Челеби ссылается на европейского географа XVI в. Лоренцо д'Ананиа.

⁵⁸ Р.Г.Кузеев выражал сомнение в достоверности этой части шеджере [Кузеев, 1960: 214, примеч. 4].

крайней мере отчасти подтверждаются сведениями «Таварих-и гузида» и «Тарих-и Абу-л-Хайр-хани». Так, среди приближенных Абу-л-Хайр-хана в «Таварих-и гузида» упомянут «тюмень Тенгри-Берди-бек» [Таварих, 1967: 266 араб. паг.; Таварих, 1969: 16; Кухистани, 1969: 144, 149, 153]. В более подробном перечне служивших Абу-л-Хайр-хану беков, приведенном в сочинении Масуда б. Усмана Кухистани «Тарих-и Абу-л-Хайр-хани», упомянуты Худай-Берди-тархан и Тенгри-Берди-туман(~тюмень) [Кухистани, 1969: 144].

Упомянутый в «Таварих-и гузида» Тукбуга, кажется, упоминается и в татарском варианте эпоса «Идегей»: *Туктамыштай зур ханнар / Тукбугадай тарханнар* «Подобные Токтамышу великие ханы / Подобные Тукбуге тарханы» [Идегей, 1988: 151]⁵⁹.

Возможно, прилагаемый в дастане «Идегей» к Тукбуге и в «Тарих-и Абу-л-Хайр-хани» к Худай-Берди-беку термин «тархан» в этом случае имел скорее этническую окраску, подразумевавшую их принадлежность к племени тюмень, тогда как тот же термин, прилагаемый в «Таварих-и гузида» и «Тарих-и Абу-л-Хайр-хани» к именам «потомков Кышлыка»⁶⁰ Йахши(~Бахши)-ходже и Кутлуг-Буке⁶¹, указывал на их потомственное тарханство и являлся термином социальным⁶².

⁵⁹ Издатели эпоса слово *Тукбуга* написали как *тук бога*, причем к слову *бога* дано пояснение *угез* «бык». Вторая строка в этом случае должна переводиться как «тарханы, подобные сытым быкам». Такая метафора в эпическом произведении при описании персонажей, упоминаемых в положительном контексте, представляется невозможной.

⁶⁰ О нем см. [Рашид ад-Дин, 1952б: 124].

⁶¹ См. [Таварих, 1967: 266 араб. паг.].

⁶² Согласно анонимному чагатайско-османскому словарю «Абушка» (XVI в.), чагатайско-персидскому словарю Мирзы Мухаммед-Мехди-хана Астерабади «Санглах» (XVIII в.) и персидско-английскому словарю Ф.Штейнгасса (XIX в.), одним из значений слова «тархан» (ترخان) является название тюркского (вар.: чагатайского) племени (قبيله, طایفه, tribe) [Вельяминов-Зернов, 1868: 167 араб. паг.; Clauson, 1960, л. 172г, стк. 22; Steingass, 2005: 293]. При этом Мухаммед-Мехди-хан упоминает тарханов в одном ряду с такими крупными племенами Чагатайского улуса, как арлат, барлас и сулдуз. В то же время в «Санглах» отмечается, что тархан — «название племени из вельмож Чагатайского улуса (نام طایفه ایست از اعظم اولوس جغتای)». Происхождение названия этого «племени» Мухаммед-Мехди-хан связывает с двумя юношами, возведенными Чингис-ханом в тарханы (автор «Санглах» пересказывает историю коннохов Бадая и Кышлыка, подробно изложенную в хронике Рашид ад-Дина [Рашид ад-Дин, 1952б: 124]). «От них происходит племя (طایفه) тархан, [представители] коего [являются] ханами (здесь: титул представителей военно-феодалной знати. — И.М.) в Мавераннахре и Хорасане», — заключает Мухаммед-Мехди-хан [Clauson, 1960, л. 155г, стк. 3–7]. Между прочим, еще Рашид ад-Дин использовал термин «кабиле» (قبيله) (букв. «племя») для обозначения рода Бадая и Кышлыка, происходивших из племени килингут [Рашид ад-Дин, 1952б: 124; Рашид ад-Дин, 1952а: 171]. На наш взгляд, все это указывает на то,

Взаимозаменяемость терминов «тюмень» и «тархан» (если таковая действительно имела место) могла быть связана с тем, что представители правящего клана тюменей в джучидских государствах также были потомственными тарханами. По предположению Д.М.Исхакова, в некоторых русских источниках XVI в. термин «тархан» обозначает служилую знать башкирского этноса, а иногда — и башкир в целом [Исхаков, 1995]. Однако по крайней мере в одном русском источнике, цитируемом названным исследователем, термины «тархан» и «башкир», по-видимому, обозначают два разных, хотя и, судя по всему, родственных племен. В духовном завещании Ивана IV говорится о «Царстве Казанском», при этом имеется в виду левобережная (Луговая) часть бывшего Казанского ханства. Среди жителей этой части «царства» названы «Чюваша, Черемиса, Тарханы, Башкирда» [Исхаков, 1995]. По нашему мнению, в данном тексте два последних термина обозначают племена, в тюркоязычных и некоторых персоязычных («Тарих-и Абу-л-Хайр-хани») источниках известных как тархан~тюмень и бачкыр~бачир. Есть еще один пример одновременного использования этих этнонимов, который содержится, кажется, в Никоновской летописи. Согласно этому источнику, в челобитной, направленной от имени «всей Казанской земли» Ивану IV в 1551 г., перечислены следующие нетатарские народы Казанского ханства: «Чюваша и Черемиса и Мордва и Тарханы и Можары» [Исхаков, 1995]. Полагаем, что этноним «Можары» здесь равнозначен этнониму «башкиры» (еще в XIX в. исследователи обращали внимание на лингвистическую и семантическую близость терминов «мадьяр» и «башкир» [Янгузин]).

В связи с изложенным выше представляется весьма вероятной тесная смысловая связь (а в ряде случаев — синонимия) между терминами «тюмень», «табын» и «тархан»⁶³ в тюрко- и персоязычных источниках XVI–XVII вв.

Возможно, выделенный Шибану тюмень Тукбуга из «Таварих-и гузида» и Тукбуга, упоминаемый в арабских источниках под 661/1262-63 г. в качестве темника и правителя города Крым (Старый Крым) и его окрестностей [Тизенгаузен, 1884: 181 текст = 192 пер.; ад-Давадари, 1391: 99], являются одним лицом. Это вполне вероятно,

что под «племенем тархан» в указанных выше источниках следует понимать корпорацию потомков Бадая и Кышлыка, представители которой занимали привилегированное положение в тюрко-монгольском обществе. Таким образом, термин «тархан» и здесь имеет социальное значение.

⁶³ При использовании этого слова в качестве этнонима, обозначающего родо-племенную группу.

ибо, как следует из «Таварих-и гузида», а также «Тарих-и Дост-султан», в удел Шибана входили, по крайней мере первоначально, и земли в Крыму («Кырк йер» — согласно «Таварих-и гузида», «вилайет Крым-Кафа» — согласно «Тарих-и Дост-султан») [Таварих, 1967: 115 араб. паг.; Утемиш-хаджи, 1992, табл. X факсим. = с. 95 перев.].

Было бы заманчиво отождествить тюменя Тукбугу из «Таварих-и гузида» с бачиром~бачкыром Тукбугой, упоминаемым в «Тарих-и Дост-султан» [Утемиш-хаджи, 1992, табл. XXII факсим. = с. 103 перев.]⁶⁴ и «Сборнике летописей» Кадыр-Али-бека [ОРРК, ед. хр. 40, л. 60а]. Согласно этим источникам, Тукбуга, не будучи Чингисидом, замыслил узурпировать ханский престол после смерти хана Тохты (1312 г.). Некоторые данные позволяют высказать предположение о тождестве этих двух персонажей. Так, в «Тарих-и Дост-султан» уточняется, что бачир Тукбуга относился к *омаку* уйгур (*бачыр Тукбуга тигэн уйгур умаклы булыр ирде*) [Утемиш-хаджи, 1992, табл. XXII факсим. = с. 103 перев.]. Согласно преданиям башкир-табынцев, их предки жили на Алтае (или в Монголии), откуда переселились на р. Иртыш, а оттуда — на р. Белую [Кузеев, 1974: 254]. Интересно, что, согласно одному из сказаний, предки табынцев были «уйгурами». Алтай, Монголия или р. Керулен называются в табынских преданиях странами, в которых жил один из предков табынцев Майкы-бий [Кузеев, 1974: 254]⁶⁵.

С другой стороны, заслуживает внимания предположение В.П.Юдина о том, что во фразе *бачыр (бачыр) Тукбуга тигэн уйгур умаклы булыр ирде* термин «бачир (бачир)~бачкыр» — это этноним «башкир», Тукбуга — личное имя, а «уйгур» в данном контексте является синонимом термина «буддист» [Юдин, 1992: 68–69]⁶⁶. В таком случае вы-

⁶⁴ В.П.Юдин читал «Баджир Ток-Буга». Принимая во внимание, что в ташкентском списке «Тарих-и Дост-султан» буква *ж* используется для передачи звуков «дж» и «ч», а также то, что этноним «башкир» перед именем того же персонажа в хронике Кадыр-Али-бека передается как «бачкыр», считаем чтение «бачир» более правильным. М.Кафалы, работавший с «тогановским» списком хроники Утемиш-хаджи, читал *Vacirtuk-Boğa* и *Vacirtuk-Boga* [Kafalı, 1976: 44, 72, 73]. С такой передачей имени согласиться нельзя.

⁶⁵ Рашид ад-Дин передает, что в древности местопребыванием уйгурских племен являлись верховья р. Орхон (где среди многих речушек, по словам Рашид ад-Дина, протекала и речка Уч-Табын) [Рашид ад-Дин, 1952а: 146–147]. Р.Г.Кузеев пришел к выводу о том, что основу современной табынской родо-племенной группы башкир составляет восточнотюркский этнический компонент (дулат, теле), смешавшийся с монгольским (барын, дуван) [Кузеев, 1974: 465].

⁶⁶ Такого же мнения относительно значения слова «уйгур» в «Тарих-и Дост-султан» придерживаются Д.Девиз и В.П.Костюков [Костюков, 2009а: 201]. Синонимом понятия

ражение *уйгур умаклы* здесь обозначает «относящийся к группе родов/племен, исповедующих буддизм».

Вместе с тем нельзя не отметить существенное препятствие для отождествления тюмена Тукбуги с бачиром~бачкыром Тукбугой: после смерти Бату, пожаловавшего тумен под командованием Тукбуги Шибану, и временем активной деятельности бачира~бачкыра Тукбуги прошло более полувека. Маловероятно, чтобы человек явно преклонного возраста мог активно участвовать в политике.

Данное противоречие может быть разрешено, если предположить наличие анахронизма в сообщении Утемиш-хаджи и Кадыр-Али-бека (при освещении событий начала XIV в., скорее всего, пользовавшихся устными преданиями или их записями) о попытке воцарения Тукбуги. Из источников известно, что после смерти Токты развернулась борьба за сарайский престол. Схватки за золотоордынский трон возникали и ранее (достаточно привести в пример отстранение от власти хана Туда-Менгу). Активное участие в этой борьбе принимали беки-нечингисиды. Возможно, «бачир Тукбуга из омака уйгур» действительно участвовал в борьбе вокруг золотоордынского престола⁶⁷, однако не после смерти хана Токты, как это описывается в хрониках Утемиш-хаджи и Кадыр-Али-бека, а много ранее. Позже в народной памяти могла произойти контаминация этих двух событий. Однако, исходя из

«буддист» считал термин «уйгур» и А.З.В.Тоган [Туган, 1994: 147, примеч. 71]. Слово «бачир» в указанном отрывке вряд ли являлось искажением «буддийского» термина «бахши», как это предположил В.П.Костюков [Костюков, 2009б: 71, примеч. 76]. В то же время нельзя совершенно исключить вероятности того, что этноним «бачир~бачкыр», подобно этнониму «уйгур», мог приобрести значение (этно)конфессионима «буддист». Например, это могло быть связано с широким распространением буддизма среди представителей племени бачир~бачкыр. Из записок находившегося в Золотой Орде в первой четверти XV в. Иоганна Шильтбергера следует, что в его время буддизм в Джучиевом Улусе был еще довольно популярен, причем писал он об этом, касаясь своего пребывания в области Wissibur или Ibissibur (т.е. Ибир-Сибир) (см. [Сибирь, 2006: 45–46; Костюков, 2009а: 190]). Однако случаи употребления этнонима «бачир~бачкыр[~башгырт~башкурд]», которые позволили бы уверенно толковать его как синоним конфессионима «буддист», нам неизвестны.

⁶⁷ Вместе с тем представляется маловероятным, чтобы в начале XIV в., когда ханства Чингисидов еще не померкла, нечингисид мог открыто претендовать на престол. Собственно, согласно «Тарих-и Дост-султан», узурпатор Тукбуга и утверждал, что сел на престол, дабы сохранить его для законного наследника [Утемиш-хаджи, 1992: 103–104 пер.]. Если описываемые в сочинениях Утемиш-хаджи и Кадыр-Али-бека события действительно имели место, то резоннее предположить, что Тукбуга предводительствовал потерпевшей поражение в борьбе за престол «партией» и «задним числом» был обвинен победителями в попытке узурпации власти (что и отразилось в сочинениях Утемиш-хаджи и Кадыр-Али-бека).

имеющихся сегодня сведений, более вероятными представляются два решения данной проблемы: 1) бачир~бачкыр Тукбуга-бек начала XIV в. был историческим лицом, являясь лишь тезкой современника Шибана — тюменя Тукбуги; 2) под именем уйгура баджира (бачира) Тукбуги у Утемиш-хаджи (и, соответственно, бачкыра Тукбуги у Кадыр-Алибека) мог быть выведен один из сыновей хана Токты Тукал-Бука~Тукулбуга, соперник Узбека (гипотеза В.П.Костюкова) [Костюков, 2009б: 70–71, примеч. 76].

Тумены (земли и народы), пожалованные Шибану (очевидно, Батыем), довольно легко идентифицируются.

Джулат Черкес — это область на Кавказе. Ее центром, очевидно, являлся город, находившийся на месте современного городища Верхний Джулат в Северной Осетии [Егоров, 1985: 121].

Кара Улак — обозначение и молдаван [Redhouse, 2006: 159] и Валахии [Будагов, 1871: 44]. Некоторыми средневековыми мусульманскими авторами термин «Улак» использовался и для обозначения Болгарии⁶⁸.

Кырк йер — город, центр области в Крыму. В настоящее время известен под названием Чуфут-Кале [Егоров, 1985: 88].

Янгикент — город в низовьях Сырдарьи. В 1220 г. был захвачен монголами, поставившими там своего *шихнэ* (наместника) [Джувейни, 2004: 60, 559, примеч. 12; Рашид ад-Дин, 1952б: 200].

Тумен Кюйдей, судя по «Таварих-и гузида», представлял собой область, населенную представителями племени салджавут~салджиут. По-видимому, это та же местность, что упоминается в хрониках Утемиш-хаджи и Абд ал-Гаффара Кырыми под названием Кюк[е]дей Йисбуга~Кюг[е]дей Йасбуга⁶⁹. Согласно этим авторам, Токтамыш, отступавший от Урус-хана, застал там «сына Ильфак-оглана Канбай-оглана из потомков Шибан-хана» [Утемиш-хаджи, 1992, табл. XLV факсим. = с. 117 перев.; Кырыми, 1343: 50]⁷⁰. Из контекста сообщений Утемиш-хаджи и Кырыми следует, что данная местность находилась где-то в Западной Сибири или Северном Казахстане⁷¹.

⁶⁸ См., например [Григорьев–Фролова, 2002: 271, 290].

⁶⁹ В.П.Юдиным прочитано «Кёкедей-Йисбуга».

⁷⁰ Имеется в виду Шибанид Каанбай б. Ильбек. Судя по всему, описываемые события имели место в 1370-х годах.

⁷¹ Не является ли название одного из башкирских племен кудей (*күдәй*) производным от топонима или этнотопонима Кюйдей~Кюг[е]дей? Похоже, что именно местность Кюк[е]дей Йисбуга~Кюг[е]дей Йасбуга А.З.В.Тоган идентифицировал с «берегами [реки] Кугази в Башкортостане» («Башкортостандың Күгәзе буйы»), говоря о ней как о месте, которое Каанбай б. Ильбек избрал «центром своих владений» [Туган, 1994: 24].

Несколько замечаний относительно этносоциальной номенклатуры, упоминаемой в отрывке из «Дастана об Абу-л-Хайр-хане».

Р.с.т.м (رستم) — очевидно, искаженное написание этнонима к.с.т.м (کشتیم~киштим). Предполагается, что с раннего средневековья местом обитания племени киштым являлся район Северного Алтая [Бутанаев, 2006: 22–23]. Это племя упоминается в «Сокровенном сказании» (кесдиин) и в «Алтан тобчи» («Золотом сказании») (кэсдэм) среди «лесных народов», подчиненных Джучи в 1207 г. и ставших его первым уделом [Козин, 1941, § 239; Лубсан, 1973: 184]. Под названием «куштеми» упоминаются в «Сборнике летописей» Рашид ад-Дина [Рашид ад-Дин, 1952а: 122–123]. «На севере, в местности Киштим» скончался, согласно Кадыр-Али-беку, Тукатимурид Урус-хан [ОРРК, ед. хр. 40т, л. 60б]⁷².

Племя туалас также упоминается в «Сокровенном сказании» (тоелес) и «Алтан тобчи» (төгүлэс) среди подчинившихся Джучи «лесных народов» [Козин, 1941, § 239; Лубсан, 1973: 184]. Рашид ад-Дин упоминает племя тулас~туалас [Рашид ад-Дин, 1952а: 121]. Это племя, как и киштым, обитало на Алтае, что подтверждается позднейшими источниками. Так, земли одного из предков рода тюбеляс или тубалас башкирского племени кувакан, по их преданиям, находились «в Алтайских горах». По этим же рассказам, еще в конце XIX в. у тюбеляс-куваканцев не прерывались связи с сородичами, которые уговаривали их «вернуться на родину» на Алтай [Кузеев, 1974: 269]. Полагаем, что этнонимы «р.с.т.м[~киштим]» и «туалас» следует рассматривать как парный термин.

Следующие далее названия «чимги» и «башгырт» могут рассматриваться и как части одного этнонима, и как обозначения двух разных родо-племенных единиц, образовавших парный термин.

В первом случае под «чимги башгырт», очевидно, следует подразумевать часть башкир, обитавших близ Чимги-Туры. Возможно, в пользу такой интерпретации говорит сообщение позднего (XVIII в.), но пользовавшегося более ранними источниками хрониста Абд ал-Гаффара Кырыми. Согласно этому автору, после сражения хана Кадыр-Берди б. Токтамыш и Эдигу (1419 г.), закончившегося пораже-

Однако на территории современного Башкортостана гидроним «Күгэзе» отсутствует (консультация Р.М.Булгакова).

⁷² Имеются сведения о распространении власти хана Уруса и на другие области, в XV в. подвластные Шибанидам. Так, в обеих известных нам редакциях «Дафтар-и Чингиз-наме» юртом Урус-хана названа «Тура» — по-видимому, Тюмень [Ivanics, Usmanov, 2002: 89; ОРРК, ед. хр. 40т, л. 79а].

нием и гибелью последнего, его сыновья Кейкубад и Нур ад-Дин «ушли в вилайет Тура и поселились среди народа под названием башкурд» [Кырыми, 1343: 79]. С племенем чимги башгырт или его остатками могло быть связано существование в русское время в Тюменском уезде Бачкырской (Башкурской) волости (см. выше). В монгольских хрониках под 1207 г. среди покоренных Джучи «лесных народов» упоминаются таси бачжиги (или тан бичигэт) [Козин, 1941, § 239; Лубсан, 1973: 184]. Переводчик и исследователь «Алтан тобчи» Н.П.Шастина считает эти обозначения «названием двух небольших племен тюркского происхождения» [Лубсан, 1973: 356, примеч. 32]. Однако с равным основанием эти слова можно считать обозначением двусоставного родо-племенного объединения или одним двухкомпонентным этнонимом. Не является ли обозначение таси бачжиги~тан бичигэт монгольской передачей этнонима «чимги башгырт»⁷³?

Все же более вероятным нам представляется, что «чимги» и «башгырт» в публикуемом фрагменте обозначают два различных племени. Очевидно, «чимги» здесь — какое-то племя, населяющее район Тюмени (Чимги-Туры). В других известных нам источниках этноним «чимги» не встречается. Видится не случайным упоминание рядом с ним термина «башгырт» (т.е. башкир). Терминологическое соответствие Чимги-Тура~Тюмень и сообщение Кятиба Челеби о соседстве «башкирских» и «тюменских» татар (см. выше) наталкивают на мысль о том, что слово «чимги» здесь является синонимом термина «тюмень».

По нашему мнению, термины «[киштим] туалас» и «чимги башгырт» в «Таварих-и гузида» являются собирательным обозначением народов Алтая, Западной Сибири и Приуралья, подвластных Абу-л-Хайр-хану.

Что касается этнонимов «буляр» и «булгар», то в приведенном отрывке они, по-видимому, обозначают население Булгарского вилайета. Уточнение семантики данных терминов (значение которых в «Таварих-и гузида» явно не совпадает) требует отдельного исследования, поэтому останется за рамками настоящей статьи.

Термин «Туркестан» в данном контексте, как и в ряде персоязычных источников XIV–XVI вв., очевидно, обозначает область присырдарьинских городов, а может быть, и более обширную территорию, входившую ранее в состав левого крыла Джучиева Улуса (см. [Мустакимов, 2001: 184–185]).

⁷³ Термин «бачжиги~бичигэт» П.Пельо (транскрибировавший его как Bajigit) сопоставлял с этнонимом «башкир» (см. [Лубсан, 1973: 356, примеч. 32]).

Следующий далее перечень служивших Абу-л-Хайру представителей восточнорештской знати в несколько ином варианте приводится в «Тарих-и Абу-л-Хайр-хани» Масуда Кухистани [Кухистани, 1969: 143–144, 146, 149 и др.].

Судя по «Таварих-и гузида», огланы-Чингисиды в эпоху Абу-л-Хайр-хана составляли особую, отдельную от племенной аристократии корпорацию. В качестве их собирательного названия в источнике использовано слово «кююны». В термине «кююн» без труда угадывается монгольский эквивалент тюркских терминов «огул» или «оглан» — «кё'ун» или «кёбегюн» («принц крови», «царевич», букв. «сын») [Владимирцов, 1934: 61, 99, 104 и сл.]⁷⁴. Поэтому нельзя согласиться с В.П.Юдиным в трактовке этого термина в «Таварих-и гузида» как названия племени [Материалы, 1969: 494, примеч. 16]. Наименования, стоящие перед личными именами огланов — тангкут, боал, чимбай, сункар, шахбахт, иджанлик, — несомненно, произошли от имен сыновей и потомков Джучи и обозначают предков того или иного оглана. Вопрос о том, являлись ли вышеперечисленные наименования в XV в. эпонимами родо-племенных образований либо просто объединительным обозначением потомков того или иного сына или потомка Джучи, оставляю открытым.

ад-Давадари, 1391 — *Абу Бакр б. 'Абдаллах б. Айбак ад-Давадари*. Ад-дурра аз-закиййа фи ахбар ад-даула ат-туркиййа / Тахкик: Ульрих Харманн. Каир, 1391/1971.

Акрамов, 1967 — [Акрамов А.М.] Общие сведения о сочинении «Таварих-и гузида — Нусрат-наме» и его сокращенной версии // Таварих-и гузида — Нусрат-наме / Исслед., критич. текст и табл. А.М.Акрамова. Таш., 1967.

Балхи, 1969 — *Ходжамкули-бек Балхи*. Тарих-и Кипчаки // Материалы по истории казахских ханств XV–XVIII вв. А.-А., 1969.

Будагов, 1871 — *Будагов Л.З.* Сравнительный словарь турецко-татарских наречий. Т. II. СПб., 1871.

Бутанаев, 2006 — *Бутанаев В.Я.* К истории института киштымства у енисейских кыргызов // Тюркологический сборник. 2005. М., 2006.

Вельяминов-Зернов, 1868 — *Вельяминов-Зернов В.В.* Словарь джагатайско-турецкий. СПб., 1868.

Владимирцов, 1934 — *Владимирцов Б.Я.* Общественный строй монголов. Монгольский кочевой феодализм. Л., 1934.

⁷⁴ Ж.М.Сабитов также отождествил «кююнов» с Чингисидами, однако затруднился с точной интерпретацией этого термина [Сабитов, 2009: 111].

- Григорьев–Фролова, 2002 — Григорьев А.П., Фролова О.Б. Географическое описание Золотой Орды в энциклопедии ал-Калкашанди // Тюркологический сборник. 2001. Золотая Орда и ее наследие. М., 2002.
- Джувейни, 2004 — [Ала ад-Дин Ата-Мелик Джувейни.] История завоевателя мира, записанная Ала-ад-Дином Ата-Меликом Джувейни. М., 2004.
- Документы, 1967 — Документы архива хивинских ханов по истории и этнографии каракалпаков / Подбор док., введ., пер., примеч., указ. Ю.Э.Брегеля. М., 1967.
- Егоров, 1985 — Егоров В.Л. Историческая география Золотой Орды XIII–XIV вв. М., 1985.
- Идегэй, 1988 — Идегэй: Татар халык дастаны. Казан, 1988.
- Исхаков, 1995 — Исхаков Д.М. К вопросу об этносоциальной структуре татарских ханств (на примере Казанского и Касимовского ханств XV — сер. XVI в.) // Панорама–Форум. Казань, 1995, № 3. http://www.kcn.ru/tat_ru/politics/pan/index.php?tbut=3&sod=0
- Исхаков, 2009а — Исхаков Д.М. Комментарий к одному месту из «Таварих-и гузида — Нусрат-наме» // Национальная история татар: теоретико-методологическое введение. Казань, 2009.
- Исхаков, 2009б — Исхаков Д.М. Новые данные о клановой принадлежности «Сибирских князей» Тайбугидов // Золотоордынская цивилизация. Вып. 2. Казань, 2009.
- Козин, 1941 — Козин С.А. Сокровенное сказание монголов. М.; Л., 1941.
- Кононов, 1958 — Кононов А.Н. Родословная туркмен. Сочинение Абу-л-Гази хана Хивинского. М.; Л., 1958.
- Костюков, 1998 — Костюков В.П. Улус Шибана в XIII–XIV вв. (по письменным источникам) // Проблемы истории, филологии, культуры. Вып. VI. М.; Магнитогорск, 1998.
- Костюков, 2009а — Костюков В.П. Буддизм в культуре Золотой Орды // Тюркологический сборник. 2007–2008. М., 2009.
- Костюков, 2009б — Костюков В.П. Историзм в легенде об обращении Узбека в ислам // Золотоордынское наследие. Материалы Международной научной конференции «Политическая и социально-экономическая история Золотой Орды (XIII–XV вв.)». 17 марта 2009 г. Сб. статей. Вып. 1. Казань, 2009.
- Кузеев, 1960 — Кузеев Р.Г. Башкирские шежере. Уфа, 1960.
- Кузеев, 1974 — Кузеев Р.Г. Происхождение башкирского народа: этнический состав, история расселения. М., 1974.
- Кухистани, 1969 — Масуд б. Усман Кухистани. Тарих-и Абу-л-Хайр-хани // Материалы по истории казахских ханств XV–XVIII вв. А.-А., 1969.
- Кырыми, 1343 — ал-Хаджж Абд ал-Гаффар Кырыми. Умдат ат-таварих. Стамбул, 1343/1924–25.
- Кятиб, 1145 — Кятиб Челеби. Джихан-нума. Стамбул, 1145/1732.
- Лубсан, 1973 — Лубсан Данзан. Алтан Тобчи («Золотое сказание») / Пер. с монг., введ., коммент. и прилож. Н.П.Шастиной. М., 1973.
- Материалы, 1969 — Материалы по истории казахских ханств XV–XVIII вв. А.-А., 1969.

- Миллер, 2000 — *Миллер Г.Ф.* История Сибири. Т. II. М., 2000.
- Мустакимов, 2001 — *Мустакимов И.А.* К особенностям использования этнонима «тюрки» и этногеографического термина «Туркестан» относительно Джучиева Улуса в арабо-персидских источниках XIII–XVII вв. // Старо-Татарская слобода — от прошлого к будущему. Казань, 2001.
- Мустакимов, 2009а — *Мустакимов И.А.* Владения Шибана и Абу-л-Хайр-хана по данным «Таварих-и гузида — Нусрат-наме» // Национальная история татар: теоретико-методологическое введение. Казань, 2009.
- Мустакимов, 2009б — *Мустакимов И.А.* Еще раз к вопросу о предках «Мамая-царя» // Тюркологический сборник. 2007–2008. М., 2009.
- Мустакимов, 2009в — *Мустакимов И.А.* Об одном списке «Дафтар-и Чингиз-наме» // Средневековые тюрко-татарские государства. Вып. 1. Казань, 2009.
- Мухаммед, 1956 — *Мухаммед Юсуф мунши.* Муким-ханская история / Пер. с тадж., предисл., примеч. и указ. А.А.Семенова. Таш., 1956.
- Рашид ад-Дин, 1952а — *Рашид ад-Дин.* Сборник летописей. Т. I. Кн. 1 / Пер. с перс. Л.А.Хетагурова. М.; Л., 1952.
- Рашид ад-Дин, 1952б — *Рашид ад-Дин.* Сборник летописей. Т. I. Кн. 2 / Пер. с перс. О.И.Смирновой. М.; Л., 1952.
- Сабитов, 2009 — *Сабитов Ж.М.* «Таварих-и гузида-йи нусрат-наме» как источник по генеалогии джучидов // Золотоордынская цивилизация. Вып. 2. Казань, 2009.
- Сибирь, 2006 — Сибирь в известиях западноевропейских путешественников и писателей. XIII–XVII вв. / Введ., тексты и коммент. М.П.Алексеева. Новосибирск, 2006.
- Собрание, 1960 — «Собрание историй» (Маджму‘ ат-таварих) / Фотографич. репродукция отрывков рукописн. текста, введ., указ., подгот. к изд. А.Т.Тагирджанова. Л., 1960.
- Султанов, 1982 — *Султанов Т.И.* Кочевые племена Приаралья в XV–XVII вв. М., 1982.
- Таварих, 1967 — Таварих-и гузида — Нусрат-наме / Исслед., критич. текст, аннот. А.М.Акрамова. Таш., 1967.
- Таварих, 1969 — Таварих-и гузида-йи нусрат-наме // Материалы по истории казахских ханств XV–XVIII вв. А.-А., 1969.
- Таныш, 1983 — *Хафиз-и Таныш ибн Мир Мухаммад Бухари.* Шараф-нама-йи шахи / Факсим. рук. D 88. Пер. с перс., введ., примеч. и указ. М.А.Салахетдиновой. Ч. 1. М., 1983.
- Тизенгаузен, 1884 — *Тизенгаузен В.Г.* Сборник материалов, относящихся к истории Золотой Орды. Т. I: Извлечения из сочинений арабских. СПб., 1884.
- Тизенгаузен, 1941 — *Тизенгаузен В.Г.* Сборник материалов, относящихся к истории Золотой Орды. Т. II: Извлечения из персидских сочинений. М.; Л., 1941.
- Трепавлов, 2001 — *Трепавлов В.В.* История Ногайской Орды. М., 2001.
- Туган, 1994 — *Туган Ә.В.* Башкорттардың тарихы. Өфө, 1994.
- Утемиш-хаджи, 1992 — *Утемиш-хаджи.* Чингиз-наме / Факсим., пер., транскр., примеч., исслед. В.П.Юдина; подгот. к изд. Ю.Г.Баранова; коммент. и указ. М.Х.Абусеитовой. А.-А., 1992.

- Юдин, 1969a — [Юдин В.П. Введение к публикации отрывков из «Таварих-и гузида-йи нусрат-наме»] // Материалы по истории казахских ханств XV–XVIII вв. А.-А., 1969.
- Юдин, 1969б — [Юдин В.П. Введение к публикации отрывков из «Зубдат ал-асар»] // Материалы по истории казахских ханств XV–XVIII вв. А.-А., 1969.
- Юдин, 1992 — Юдин В.П. Переход власти к племенным биям и неизвестной династии Тукатимуридов в казахских степях в XIV в. // Утемиш-хаджи. Чингиз-наме / Факсим., пер., транскр., примеч., исслед. В.П.Юдина; подгот. к изд. Ю.Г.Баранова; коммент. и указ. М.Х.Абусеитовой. А.-А., 1992.
- Янгузин — Янгузин Р. Этногенез башкир. Угорская теория происхождения башкирского народа // Turkolog: Тюркологические публикации. <http://turkolog.narod.ru/info/117.htm>
- Clauson, 1960 — Clauson G. Sanglax. A Persian Guide to the Turkish Language by Muhammad Mahdī Xān. L., 1960.
- Ivanics, Usmanov, 2002 — Ivanics M., Usmanov M.A. Das Buch der Dschingis-Legende (Daftar-i Čingiz-nāma). [Bd.] I. Szeged, 2002.
- Kafalı, 1976 — Kafalı M. Altın Orda Hanlığının Kuruluş ve Yükseliş Devirleri. İstanbul, 1976.
- Redhouse, 2006 — Redhouse J.W. A Turkish and English Lexicon. İstanbul, 2006.
- Steingass, 2005 — Steingass F. A Comprehensive Persian-English Dictionary. İstanbul, 2005.
- Togan, 1981a — Togan A.Z.V. Bugünkü Türkili (Türkistan) ve Yakın Tarihi. Cilt I. Batı ve Kuzey Türkistan. İstanbul, 1981.
- Togan, 1981b — Togan A.Z.V. Umumî Türk Tarihine Giriş. Cilt I. En eski devirlerden 16. asra kadar. İstanbul, 1981.
- ОРРК — Отдел рукописей и редких книг Научной библиотеки им. Н.И.Лобачевского Казанского гос. университета

Д.М.НАСИЛОВ

(Москва)

Карлуки у Махмуда Кашгарского

В орхонских памятниках рунической письменности карлуки упоминаются 25 раз: в памятнике Кюль-тегину — 2 раза, в памятнике Бильге-кагану — 5, Кули-чору — 8, Моюн-чору — 10 раз, в 5 случаях в памятниках назван народ *ïč qarluq*: 3 раза в памятнике Моюн-чору и 2 раза в Терхинской надписи [User, 2009: 157]. Надписи Кюль-тегину и Бильге-кагану свидетельствуют о том, что карлуки в 30-е годы VIII в. были серьезными противниками орхонских тюрок, против которых последние предпринимали усмирительно-завоевательные походы. В больших надписях карлуки — это *qarluq bodun* ‘народ карлуков’, в VII–IX вв. представлявший собой действительно многочисленное подразделение тюркоговорящего этноса, расселившегося как в центре второго Восточнотюркского каганата, так и на его западной периферии. В эпитафии Бильге-кагану красочно описан его поход в западном направлении, в сторону Бешбалыка, против тюргешей и для покорения карлуков, причем ему приходилось сталкиваться с кочевавшими карлуками и в Отыукенской земле.

Памятники также фиксируют тот факт, что карлуки были представлены союзом племен, о чем говорит словосочетание *ïč qarluq* ‘три [племени] карлуков’, и характерно, что этот этноним появляется в памятнике уйгурскому кагану Моюн-чору. Именно Уйгурскому каганату, в частности его западному крылу, пришлось в течение длительного времени иметь дело с конфедерацией карлукских племен, которые сравнительно рано продвинулись на западные окраины (древне)тюркского мира, и, следовательно, более конкретно взаимодействовать с отдельными карлукскими племенами. Известно, что Уйгурский каганат в противостояниях с соседями неоднократно привлекал на свою

сторону карлуков и в то же время нередко преследовал их [Кляшторный, 2006]. Эти факты подкрепляют китайские летописи: «Таким образом, карлуки, обитавшие в районе Отюкенской черни, подчинились уйгурам; находившиеся (742–758) в районе гор Алтай, а также около Бешбалыка сами назначили себе ябгу» [Малявкин, 1989: 41].

Трехчастный состав карлуков подтверждают и китайские источники: «В 3-м году эры правления Сянь-цин (658–659) при разделе трех племен карлуков были созданы три управления» [Малявкин, 1989: 41].

Как видно, карлуки и во времена второго Восточнотюркского каганата, и в Уйгурском каганате вели активную военную и политическую жизнь. Вообще, на основе комплекса исторических источников можно заключить, что эта конфедерация играла важную роль в жизни Западнотюркского каганата на протяжении всей его истории, но особенно она стала значима после его распада (ок. 660 г.) и краха Тюркешского каганата (середина VIII в.). Конец Уйгурского каганата в середине IX в. открыл дорогу к дальнейшей консолидации карлуков и созданию их собственной государственности в Средней Азии и Восточном Туркестане, воплотившейся в государстве Караханидов.

В этот же период существенное влияние на дальнейшее освоение тюрками районов Джунгарии и Семиречья оказало также интенсивное продвижение в западном направлении огузов и возрастание их политической значимости.

«Движение тюрков на запад было не просто завоеванием, а крупной миграцией центральноазиатских тюркоязычных племен и заселением ими обширных горно-степных районов на севере и востоке Средней Азии, прежде всего степи. Местные кочевые племена, по языку родственные тюркам, были включены в военно-административную систему, созданную тюрками», — пишет С.Г.Кляшторный, подчеркивая в то же время исключительную важность взаимодействия в этих осваиваемых районах кочевой и оседлых культур и двух хозяйственных укладов [Кляшторный–Султанов, 2000: 86].

Сложившаяся к концу IX — началу X в. этнополитическая ситуация в Джунгарии, Семиречье и Средней Азии определила, в свою очередь, языковую ситуацию в указанных регионах.

Следует обратить внимание на такие важные факты в этнической истории карлуков, которые начиная с первых упоминаний о них неоднократно отмечают китайские хроники: «Карлуки относятся к родоплеменным подразделениям тюрков туцзюе» [Малявкин, 1989: 41] и обычаи «карлуков такие же, как у других западных тюрков, а язык мало отличается от большинства из них» [Кляшторный–Султанов, 2000:

101]. Характерно также, что у карлуков было в почете родовое имя восточных тюрков — Ашина. Это династийное имя нередко фигурировало в составе имен каганов, ябгу и других их правителей. Такие данные как будто говорят о том, что карлуки имеют глубокие этнические и этнолингвистические связи с «10-племенными» тюрками-тюкуе (туцзюе), тюрками-ашина, племенной союз которых сложился в V в., а к середине VI в. вышел на политическую арену центральноазиатских кочевников. Это наводит на мысль, что уже в эпоху рунических памятников карлуки, кочевавшие на западе тюркского мира, принесли сюда разговорный язык, близкий к языку отюкенских тюрков.

Как позволяют судить рунические памятники и то, насколько верно отражают китайские транскрипции фонетику тюркских слов, язык тюркок-ашина имел в анлауте фонему [j-], а в ряду внутрикорневых чередований фонема [-j-] получала отражение как [-d-] или [-δ-]. Поэтому, видимо, нет достаточных оснований, чтобы характеризовать язык западных карлуков как язык с начальным *ǰ*. В частности, широко распространенный титул карлукских правителей *jabyu* во всех рунических орхонских памятниках и в регулярных китайских реконструкциях представлен с начальным j-; у Махмуда Кашгарского *javyu* — ‘звание подданных, стоящих на две ступени ниже хакана’ [МК-А, 765], в рукописях «Кутадгу билиг» встречается шесть раз тот же вариант титула. В описательной части своего словаря Махмуд Кашгарский также нигде не упоминает о джеканье современных ему карлуков.

Однако вариант с начальным *ǰ*- отмечен в легендах на монетах, чеканенных в Западнотюркском каганате с центром в Семиречье и Тюркешском каганате (699–766). На найденных на территории Ташкентского (Чачского) оазиса монетах с согдийскими легендами встречается стандартная формула с указанием имени правителя или без него типа согд. *twṇ srw γ' γ'n pny* ‘деньга Тон джабгу-кагана (618–630)’, *srw γ' γ'n pny* ‘деньга джабгу-кагана’, *srw pny* ‘деньга джабгу’ [Бабаяров, 2007: 23–24]. Важно отметить, что в тех же легендах можно найти фиксацию тюркского имени с начальным j-, что говорит о различении авторами текстов двух начальных тюркских фонем; например: согд. *ynsw 'yrtkyn ywβw* ‘правитель Йеньчу Иль-тегин’ [там же: 44]. Обращает на себя внимание показательное слово *jenčū* ‘жемчуг’, записанное с начальным j-.

Г.Бабаяров, обращая внимание на написание в согдийских легендах титула ябгу с начальным *с*- («цадди») — *srw*, а не с j-, как дают рунические тексты, а также пехлевийские и бактрийские документы, считает, что это явление может отражать тюркское джекающее произ-

ношение этого термина, что подтверждают и некоторые другие источники, а именно византийские, армянские и арабские (впервые у ат-Табари) [Бабаяров, 2007: 28]. Как известно, и Махмуд Кашгарский отмечает такое фонетическое чередование у тюрков, но определенно относит его только к языку огузов и кыпчаков: «*Йа* в начале каждого слова огузы и кыпчаки изменяют в *алиф* или *джим* как у имен, так и у глаголов» [МК–К 77]. В его иллюстративных примерах, действительно, отмечены случаи таких чередований, которые наблюдаются и в современных тюркских диалектах. Однако в корпусе словаря количество вокабул с начальным *ǰ* незначительно, около 70 лексем, среди которых, возможно, есть слова, читаемые с начальным *ċ*-, но нигде нет упоминания, что они связаны с языком карлуков.

Если признать, что приведенные Г.Бабаяровым нумизматические материалы действительно говорят о денежном чекане в Западнотюркском и Тюргешском каганатах, то следует прийти к таким выводам.

Во-первых, монеты отражают бытование в VII — 1-й половине VIII в. на территории части Восточного Туркестана, Джунгарии, в Семиречье и в Средней Азии титула верховных правителей в форме с начальным *ǰ*-. Это фиксирует произношение местных жителей, точнее — заказчиков чекана, а может, самого правителя (хотя допустим вариант, что титул в таком фонетическом облике возник в речи местных согдийцев или согдо-тюркских билингов и потом получил широкое распространение в окружающей среде).

Во-вторых. Поскольку правители Западнотюркского каганата в тот период были выходцами из племен токуз-огузской конфедерации, в частности тюргешами, то, нужно думать, звучание *ǰabγu* возникло именно в их языковой среде, т.е. джекание было характерно для языка некоторых огузских племен тюргешского круга. Факт наличия анлаута с *ǰ*-у огузов как раз и отмечает Махмуд Кашгарский.

Здесь специально подчеркнем, как он определяет слово *qarluq* в своем Словаре: «Кочевое тюркское племя, не являющееся *огузским* (курсив мой. — Д.Н.), но относящееся к туркменам» [МК–А 439]. Это не огузы (и поэтому у них нет перехода *j*- > *ǰ*-), однако они кочевники и в то же время относятся к туркменам (т.е. к принявшим ислам), и позднее он отмечает в каждой из трех имеющихся в Словаре статей с лексемой *qarluq* [МК–А 672, 1001].

Во времена Западнотюркского и Тюргешского каганатов карлуки еще не набрали сил, чтобы занять ведущее место на арене борьбы за власть в Семиречье и Средней Азии, хотя и «активно проявляли себя в политической жизни Западнотюркского каганата, где они кроме Джунгаро-

Алтайского региона контролировали Тохаристан» [Кляшторный–Султанов, 2000: 100; Кляшторный, 2006: 488–502; Кононов, 1972]. Однако речь в этом случае может идти о карлуках-кочевниках, которые участвовали в политической игре исключительно как военная сила, но не как основатели поселений; контроль кочевых армий над определенной территорией еще не свидетельствует об установлении их политической власти.

Ситуация кардинально изменилась в Караханидском государстве, когда карлуки стали политически доминировать в Джунгарии, Семиречье, Средней Азии и на части территории Восточного Туркестана и из их среды, как предполагают историки, вышли караханидские правители, ведущие родословные от рода Ашина и организовавшие свои ставки в Кашгаре и Баласагуне, а также в Таразе и позднее в Самарканде [Кляшторный–Султанов, 2000: 106]. Но, как видно, и в эпоху Махмуда Кашгарского в значительной части карлуки оставались кочевниками, и их кочевая история простирается вплоть до формирования современных уйгурского и узбекского этносов [Шаниязов, 1964].

В-третьих, высказанные выше соображения дают нам дополнительный повод усомниться в наличии джеканы в языке карлуков к началу сложения их коалиции, составившей этнолингвистическую основу государства Караханидов. Логичнее предположить, что правители этого государства, если они действительно происходили из карлуков, либо принесли с собой вариант *javu* / *jabu*, ставший нормой в их владениях, либо восстановили эту форму, отказавшись от «иноплеменного» звучания *ǰabu*. Как представляется, Махмуд Кашгарский, принадлежавший к царствующему роду, не мог не знать о значимости наименования второй иерархической ступени в тюркской номенклатуре и о вариантах его фонетической формы, однако оставил это без комментариев. Следует отметить, что на монетах чеканки Караханидов термин *jabu* практически не встречается [Кочнев, 2006].

Сравнительно-историческая фонетика языков карлукско-уйгурской группы дает следующую картину: появление в начале слов фонемы *ǰ*, как правило, связано с развитием анлаутного ряда *j- ~ ǰ- ~ ž-*. В современном узбекском языке вообще аффрикаты составляют только 2% всех случаев употребления смычных в тексте. Вспомним, что в караханидско-уйгурских памятниках также в начале слов обычно выступает *j-*. Все это свидетельствует о том, что древнейшие уйгуро-карлукские диалекты в анлауте имели *j-*, а появление в этой позиции звонкой аффрикаты или звонкого спиранта относится к самостоятельной истории отдельных диалектов и говоров, имевших прежде всего контакты

с диалектами кыпчакского типа в более позднее время [Дониёров, 1972].

Закреплению *ǰ*- в истории карлукских диалектов способствовало также проникновение арабских и персидских заимствований и формирование литературной нормы.

Из этой группы выделяется уйгурский язык, но в его диалектах распределение *j*- и *ǰ*- непоследовательно, и там, где исторически межплеменные контакты с носителями кыпчакских диалектов, в которых, надо думать, рано обозначился переход *j* > *ǰ*-, были ограничены, ныне наблюдается устойчивость начального *j*-. Подобную социолингвистическую картину можно наблюдать в истории формирования узбекского языка, в котором участвовали уйгуро-карлукские, огузские и кыпчакские диалекты.

Абсолютное доминирование анлаутного *j*- в ранней истории уйгуро-карлукских диалектов косвенно подтверждают древнеуйгурские, караханидско-уйгурские и чагатайские письменные памятники, хотя нельзя не учитывать и консервативность письменной литературной традиции. Таким образом, на уровне общекарлукского состояния наличие в начале тюркских слов *j*- можно считать достоверным.

В-четвертых. Если вопрос о происхождении династии Караханидов и поиски ответов на «семь гипотез» по этой проблеме остаются уделом историков, то относительно языковой ситуации в Караханидском государстве можно добавить следующее. Прежде всего, видимо, нужно согласиться с выводом С.Г.Кляшторного о том, что «чигили и ягма, а также одно из тюркешских племен — тухси — и остатки орхонских тюрок вошли в карлукский племенной союз и история этих племен, во всяком случае с IX в., неразрывна» [Кляшторный–Султанов, 2000: 106]. Сюда же добавим еще известное по руническим памятникам племя басмылов, которое со времен В.В.Бартольда считается тюркским племенем (или группировкой тюркских племен), представители которого первыми стали переходить к оседлости в районе Бешбалыка [Бартольд, 1968: 50].

Махмуд Кашгарский определяет *basmyl* как одно из тюркских кочующих племен, имеющее свой говор и знающее «тюркский язык». Также к кочевникам он относит и другие упомянутые выше племена, причем у них «чистый и единственный тюркский язык»; к тому же у ягма и тухси язык «самый правильный», причем они никогда не произносят интервокальный *заль*, заменяя его на *йа* (т.е. *qajun* ‘береза’, *qajun* ‘свойственник’). Для языка чигильских тюрок, наоборот, характерен *заль*: «Итак, *заль* чигильского наречия [соответствует] *йаю* в наречиях ягма, тухси, огузов и некоторой части аргу» [МК–К 76–78].

Махмуд Кашгарский считает «самым красноречивым» язык «в Хаканийских владениях и у тех, кто примыкает к ним» [там же] (иной вариант перевода: «Самым красноречивым является наречие правителей *Хаканиййа* и тех, кто с ними связан» [МК–А 70]). Во всяком случае, это ключевая фраза Махмуда Кашгарского, показывающая, что язык, воспринимаемый им как норма (правильный и стилистически богатый), формировался в пределах государства Караханидов как наддиалектное койне на основе ряда диалектов, характеризующихся разными лингвистическими признаками, которые хорошо показаны в Словаре.

Важно, что сам Махмуд Кашгарский отмечает кочевой образ жизни многих упомянутых им тюркских племен, в то же время он сообщает, что в пределах государства Караханидов оказались многочисленные оазисы и населенные пункты с древней оседлой культурой, с которой прибывавшие сюда тюрки знакомились, когда оседали на этих землях (подробнее о взаимодействии этих укладов и культур см. [Восточный Туркестан, 1992; Малявкин, 1983; Зув, 2002]).

Как раз взаимодействие оседлой культуры — с ее определенным способом ведения хозяйства, религиозными устоями зороастризма и манихейства, христианства и буддизма, знакомством с разными системами письменности и наличием корпуса разнообразных текстов — и культуры кочевников, поддерживающей «чистоту» их речи, стало той основой, на которой в столицах Караханидов и в других культурных центрах страны, а также в ближайшем окружении каганов мог сложиться наддиалектный функциональный вариант языка. Именно он нашел отражение в объемной дидактической поэме «Кутадгу билиг» и в самом Словаре Махмуда Кашгарского, который он называет «хаканийским» языком.

Итак, в формировании хаканийского языка участвовали представители племен тухси, расселившиеся в районе селения Суяб (торгово-ремесленный центр в долине р. Чу, совр. г. Токмак), чигили, жившие вокруг оз. Иссык-Куль, ягма, располагавшиеся в северо-западных областях Восточного Туркестана, басмылы, давно жившие в районе Бешбалыка, и разные роды карлуков, распространившиеся после создания государства Караханидов на пространстве от Джунгарии до Ферганы и Тохаристана, но особенно концентрировавшиеся по берегам Иссык-Куля, рек Или и Чу и в предгорьях Тянь-Шаня [Golden, 1992: 196–202]. Разговорный язык карлуков, несомненно, мощным пластом лег на тюркскую речь оседлого населения указанных регионов.

Другую тюркскую составляющую в сложении литературного языка Караханидов, на наш взгляд, представлял литературный язык религи-

озных текстов, который был распространен в оазисах Восточного Туркестана еще до массового прихода карлуков и дошел до нашего времени в письменных памятниках буддийского, манихейского и христианского содержания.

Естественно, к эпохе создания Словаря и поэмы «Кутадгу билиг» в государстве Караханидов укрепил свои позиции ислам и арабский язык занял свою нишу в языковой палитре страны, соперничая в культурной сфере с персидским языком. Интенсивная исламизация местного тюркоязычного населения началась с середины X в. и охватывала территорию государств Караханидов и Саманидов. Исламизация тюркских племен в Средней Азии и Восточном Туркестане вызвала необходимость переводов коранического текста на тюркские языки и его комментирования. Известно также, что тюрки знакомились с догматами мусульманства скорее не по арабским источникам (хотя ислам принесло в Среднюю Азию арабское вторжение), а по персидским переводам. Поскольку в Средней Азии в тот период центром иррадиации ислама было государство Саманидов со столицей в Бухаре, в котором литературным языком был персидский, то естественно основой для тюркских переводов стали персоязычные тексты. Например, персидский перевод тафсира — толкования Корана был сделан в государстве Саманидов в X в. во время правления Мансура ибн Нуха (961–976), создавшего специальную комиссию для работы с кораническими текстами. В основу персидского перевода был положен тафсир известного арабского ученого Абу Джа'фара Мухаммада ибн Джарира ат-Табари (839–923). Видимо, следует поддержать предположение З.Тогана о том, что у Саманидов в комиссии по переводу арабского тафсира на персидский язык, возможно, был тюрк, естественно, ирано-тюркский билингв [Тоған, 1964: 14–15].

Известен и тюркский перевод тафсира, который происходит из Средней Азии; его самый ранний список, обнаруженный в г. Карши, относится к XIV в. Однако язык этой рукописи свидетельствует о том, что тюркский протограф несомненно носит черты караханидского литературного языка. Такие особенности каршинского тафсира в своей статье 1949 г. определил А.К.Боровков [Боровков, 1949; 1963]. Приведенные им сведения по лексике и морфологии среднеазиатского тафсира определенно свидетельствуют о том, что язык протографа относился к X в. и основывался на грамматической системе карлукских диалектов.

Мало того, следует полагать, что первый тюркоязычный тафсир является переводом и первой персидской версии канонического арабского тафсира и, следовательно, также воспринимался тюрками-мусульма-

нами как канонический. Таким образом, к Словарю Махмуда Кашгарского и произведению Юсуфа Баласагунского, созданным в эпоху Караханидов, следует добавить еще один текст — тафсир, отражающий иной функциональный стиль караханидского литературного языка.

В заключение попытаемся ответить на вопрос: если, как принято считать, столь велика роль карлукских племен в строительстве государства Караханидов, то почему Махмуд Кашгарский в легенде к своей карте не назвал карлуков, а в корпусе Словаря отметил только 11 вокабул. Для последнего сравните более 250 помет огузских, аргу — 46, чигиль — 47, ягма — 24, тюркских — 33 и уйгурских — 10 помет.

Из всего многообразия тюркских племенных языков Махмуд Кашгарский главное внимание уделил только пяти: «...я изучил наречия и стихи тюрков, туркмен-огузов, чигилий, ягма, кыркызов, так что для меня стал превосходно известным язык каждого племени» [МК–К 56]. К тому же, вероятно, он сам был носителем именно чигильского наречия, поскольку есть предположение, что он родился в селении Барсган на южном берегу Иссык-Куля, как и его отец. Если Махмуд происходил из Кашгара, о чем также говорит ряд фактов [Кормушин, 2010: 24–32], то ему с детства был близок язык ягма. Таким образом, родными для него могли быть языки главнейших племен карлукского союза, с которыми познакомились карлуки, пришедшие сюда при Караханидах. Поэтому языковой вклад этих карлуков в язык *хаканийи* оседлыми тюрками воспринимался как незначительный, но новые непривычные слова Махмуд Кашгарский все-таки отметил соответствующими пометами. Отсюда и его невнимание к языку карлуков-кочевников.

Можно выдвинуть иную гипотезу, опирающуюся на разыскания И.В.Кормушина, который указал на политические причины, заставившие Махмуда Кашгарского отправиться по землям тюрков, а затем покинуть родину и остановиться в Багдаде [Кормушин, 2010: 30–32]. Поскольку Махмуд Кашгарский принадлежал к царственному роду, который раздирали междоусобная борьба, он оказался в вынужденной эмиграции. Именно поэтому он не стремился пропагандировать свое высокое происхождение и отношение к правящей элите, вышедшей из карлуков. Здесь напомним, что и китайские, и арабские, и персидские исторические источники, описывая события IX–XI вв. в Кашгарии, Семиречье и Средней Азии, говорят исключительно о карлуках, имя которых, надо думать, было в тот период у всех на слуху. Но Махмуд Кашгарский опасался часто употреблять помету *qarluq* в своем труде.

- Бабаяров, 2007 — *Бабаяров Г.* Древнетюркские монеты Чачского оазиса. VI–VIII вв. н.э. Ташкент, 2007.
- Бартольд, 1968 — *Бартольд В.В.* Соч. Т. V. Работы по истории и филологии тюркских и монгольских народов. М., 1968.
- Боровков, 1949 — *Боровков А.К.* Ценный источник для истории узбекского языка // Изв. АН СССР. Отд. лит-ры и языка. 1949, т. 8, вып. 1. С. 67–77.
- Боровков, 1963 — *Боровков А.К.* Лексика среднеазиатского тевфсира. М., 1963.
- Восточный Туркестан, 1992 — Восточный Туркестан в древности и средневековье. Этнос. Языки. Религия. М., 1992.
- Дониёров, 1972 — *Дониёров Х.Д.* Эски ўзбек тили ва кипчоқ диалектлари. Тошкент, 1972.
- ДТС — Древнетюркский словарь. Л., 1969.
- Зуев, 2002 — *Зуев Ю.А.* Ранние тюрки: очерки истории и идеологии. Алматы, 2002.
- Кляшторный, 2006 — *Кляшторный С.Г.* Памятники древнетюркской письменности и этнокультурная история Центральной Азии. СПб., 2006.
- Кляшторный–Султанов, 2000 — *Кляшторный С.Г., Султанов Т.М.* Государства и народы Евразийских степей. Древность и средневековье. СПб., 2000.
- Кононов, 1972 — *Кононов А.Н.* Махмуд Кашгарский и его «Дивану лугат-ит-турк» // Советская тюркология. 1972, № 1.
- Кормушин, 2010 — *Кормушин И.В.* Введение // *Махмуд ал-Кашгари.* Диван лугат ат-турк (Свод тюркских слов). Т. 1. М., 2010.
- Кочнев, 2006 — *Кочнев Б.Д.* Нумизматическая история Караханидского каганата (991–1209 гг.). Ч. 1. Источниково-ведческое исследование. М., 2006.
- Малявкин, 1983 — *Малявкин А.Г.* Уйгурские государства в IX–XII веках. Новосибирск, 1983.
- Малявкин, 1989 — *Малявкин А.Г.* Танские хроники о государствах Центральной Азии. Новосибирск, 1989.
- МК–А — *Махмуд ал-Кашгари.* Диван Лугат ат-Турк / Пер. с араб. и предисл. Э.-А.М.Ауэзовой. Алматы, 2005.
- МК–К — *Махмуд ал-Кашгари.* Диван лугат ат-турк (Свод тюркских слов). Т. 1. М., 2010.
- СИГТЯ 2002 — Сравнительно-историческая грамматика тюркских языков: Региональные реконструкции. М., 2002.
- Тенишев, 1981 — *Тенишев Э.Р.* О наддиалектной природе языка караханидско-уйгурских письменных памятников // Типы наддиалектных форм языка. М., 1981.
- Шаниязов, 1964 — *Шаниязов К.* Узбеки-карлуки. Историко-этнографический очерк. Ташкент, 1964.
- Golden, 1992 — *Golden P.B.* An Introduction to the History of the Turkic Peoples. Ethnogenesis and State-Formation in Medieval and Early Modern Eurasia and the Middle East. Wiesbaden, 1992.
- Togan, 1964 — *Togan Z.V.* The Earliest Translation of the Qur'an into Turkish // *İslam Tetkikleri Enstitüsü Dergisi*, Sayı IV. 1964, S. 1–19.
- User, 2009 — *User H.Ş.* Köktürk ve Ötüken Uygur kağanlığı yazıtları. Söz varlığı incelemesi. Konya, 2009.

Я.В.ПИЛИПЧУК

(Киев)

Монгольское завоевание кочевий ВОСТОЧНЫХ КИПЧАКОВ

Завоевание монголами стран Европы и Азии достаточно детально освещено в историографии. Однако некоторые проблемы еще не раскрыты. К сожалению, почти не исследована борьба племен восточных кипчаков и канглов с монгольскими завоевателями. Это обусловлено фрагментарностью источников по данной проблеме и недостаточным интересом к ней историков, которые фокусируют свое внимание на монголо-хорезмийской войне 1219–1222 гг. и на походе Субэдя-багатура и Джэбэ-нойона против кипчаков восточноевропейских и северокавказских степей.

Российский ученый В.В.Бартольд исследовал историю кипчаков в контексте истории Средней Азии (в нашей терминологии — Центральной Азии). Соответственно и монгольское завоевание Дешт-и Кипчак рассматривалась им в контексте хорезмийско-монгольских отношений [Бартольд, 1963]. Немецкий куманолог И.Маркварт рассматривал эту проблему в фокусе общекипчакской истории [Маркварт]. Предметом исследования Т.Оллсена были военные действия как в Волго-Уральском регионе, так и в восточной части Дешт-и Кипчак [Allsen, 1983]. Отдельно необходимо отметить исследования казахских ученых С.Ахинжанова [Ахинжанов, 1989], А.Кадырбаева [Кадырбаев, 1990], Т.Султанова [Кляшторный–Султанов, 2004].

Составители «Юань ши» указывают, что причиной столкновения между монголами и кипчаками была помощь кипчакского хана Инасы меркитам. Перед началом войны Чингис-хан поставил ему ультиматум и потребовал выдать сыновей Тохта-беки. Инасы отказался это сделать и ответил такими словами: «Спасшийся от ястреба воробей спрятался в зарослях, и [у него] появилась возможность спасти свою жизнь.

Разве моя забота [о Ходу] хуже [заботы] трав и деревьев о воробье?» [Кычанов, 2002: 78; Pelliot–Hambis, 1951: 97–98]. По информации Джувейни, меркитский вождь нашел укрытие в местности Каракорум в землях канглов [Прицак, 2008: 222]. А.Кадырбаев считает, что меркиты и найманы были союзниками кипчаков до монгольской экспансии [Кадырбаев, 1990: 38–39]. К сожалению, арабские и персидские хронисты почти ничего не сообщали об этих фактах. Но сведения китайских источников подтверждает монгольский аноним, по словам которого после битвы на Бухдурме найманы искали укрытия у кара-китаев, а меркиты — у канлинов и кибчаутов [Сокровенное сказание, 2002: 94].

Французский востоковед П.Пелльо отождествлял Инасы с Иналом (Иналджык — это производная форма титула Инал) [Pelliot–Hambis, 1951: 102–103]. Ан-Насави сообщал, что именно Инал-хан был инициатором Отрарского инцидента [Насави, 1996, гл. 14]. Среди покровителей Инал-хана главную роль играла его кузина Тэркэн-хатун [Насави, 1996, гл. 14; Насави, 1973: 87]. Необходимо отметить, что ее поддерживала кипчакская знать, которая была опорой хорезмийской армии [Насави, 1996, гл. 77]. Еще в 1182 г. кипчаки стали союзниками хорезмшахов, воевавших с кара-китаями [Ахинжанов, 1989: 208–210].

Ан-Насави датировал первое столкновение хорезмийцев с монголами 612 г.х. и считал, что оно произошло во время похода монголов против кара-китаев [Насави, 1996, гл. 4]. Ибн ал-Асир указывал, что это событие произошло в 616 г. х. на расстоянии четырех месяцев пути от Сэйхуна (Сырдарья) [Тизенгаузен, 1884: 7–8]. Ал-Джузджани считал, что столкновение между монголами и хорезмийцами произошло в 615 г.х. на расстоянии четырех месяцев пути от владений хорезмшахов, в местности Югур [Тизенгаузен, 1941: 14; Ахинжанов, 1989: 221]. Джувейни датировал этот конфликт после 615 г.х. и считал, что он произошел в долине рек Кайлы и Каймыч на границах Туркестана [Ахинжанов, 1989: 221]. О.Прицак отождествлял эти реки с Иргом и Тургаем [Прицак, 2008: 222].

Китайский хронист датировал поход Субэдэя против кипчаков годом цзы-мао (18 января 1219 — 5 февраля 1220 г.). По другим данным, он происходил в год жэнь-у (13 января 1222 г. — 2 января 1223 г.) [Храпачевский, 2004: 499]. Существуют разные сведения о локализации событий тех лет. В биографии Субэдэя есть сообщение, что битва произошла в горной местности Юй-Юй и его противниками были мусульмане [Храпачевский, 2004: 498–499]. По данным этого же источника, во время похода на Хуйхуйго (земли мусульман) произошла битва на р. Хуйли. Фактически это описание двух событий.

По сведениям монгольского анонима, вторжения во владения кипчаков и хорезмийцев происходили в годы Быка (1205) и Зайца (1219) [Сокровенное сказание, 2002: 94–96, 138–139]. И. де Рахевильц считает, что события года Быка соответствуют тому же календарному циклу, что и события года Зайца. Первый поход монголов датирован исследователем 1217 годом. Такая точка зрения должна была согласовать данные монгольского источника с известиями персидских и арабских хроник [Оллсен, 2008: 353, примеч. 11].

И.Маркварт утверждал, что война монголов с кипчаками происходила во время монгольского похода против хорезмийского султаната [Маркварт]. С.Ахинжанов считал, что было два похода и первый из них происходил в 1216 г. [Ахинжанов, 1989: 220–221]. Азербайджанский историк З.Буниятов [Буниятов, 1986: 134] и российский востоковед Р.Храпачевский [Храпачевский, 2004: 191] датируют его 1218 г. Похожие точки зрения предлагали Э.Бретшнейдер и Л. де Хартог [Bretschneider, 1910: 276; Хартог, 2007: 132]. Д.Синор вообще не датировал походы монголов в восточный Дешт-и Кипчак, но сообщал, что кипчакский вождь Хулусумань сдался в плен монголам перед Великим Западным походом [Sinor, 1999; Синор, 2008: 365]. Т.Оллсен считает, что было два похода (в 1217–1218 и 1219 гг.), первое столкновение ильбари с монголами произошло в 1219 г., а до этого меркиты находили укрытие у кипчаков и канглов, которые не были подданными Инасы [Оллсен, 2008: 353]. И.Ундасынов предположил, что два похода монголов в Дешт-и Кипчак произошли в 1216 и 1219 гг. [Ундасынов].

Как мы могли убедиться, взгляды ученых на этот вопрос слишком разные. Одни опираются на сведения ан-Насави, другие — на информацию Ибн ал-Асира, третьи отдают предпочтение данным «Юань ши». В связи с этим более детально необходимо рассмотреть сведения «Сокровенного сказания монголов», где указано, что Субэдэй получил приказ преследовать меркитов после битвы на Бухдурме. В этой битве монголы победили объединенные силы найманов и меркитов [Сокровенное сказание, 2002: 94–97].

Согласно сведениям ал-Джuzджани, когда в Туркестане и Дешт-и Кипчак впервые появились монголы, хорезмшах преследовал войска Кадр-хана, сына Йакафтана (Сафактана) Йемекского [Тизенгаузен, 1941: 14; Tabakat-i Nasiri, 1881: 961, 1096–1097]. Но этот факт обошли вниманием ан-Насави, Ибн ал-Асир, Рашид ад-Дин и Джувейни. Согласно сведениям ан-Насави, в первой четверти XIII в. Отраром правил Инал-хан [Насави, 1996: гл. 14]. Рашид ад-Дин сообщал, что пра-

водителем этого города был Гайр Таку-хан Уйгурский [Рашид ад-Дин, 1952б: 198–199]. Скорее всего, разные хронисты имели в виду одного и того же человека. Если это действительно так, то гипотеза П.Пелльо относительно хана Инасы верна [Pelliot–Hambis, 1951: 102–103, 104–107]. Но что же привело к казни монгольских послов в Отрае?

Относительно происхождения правящей династии восточных кипчаков мы имеем сведения Джузджани, который называл одного из предков Улуг-хана Аджамы Абар-хана ханом ильбари и шахом йемеков [Tabakat-i Nasiri, 1881: 800, 961]. В славянских летописях упомянуты племена «отперлюеве» и «половцы емякове», но при описании похода восточных кипчаков против Волжской Булгарии упомянуты только «половцы емякове» [Лаврентьевская, 1962: 389]. «Половцев емякове» Лаврентьевской летописи можно сопоставить с племенем, которое Абу Хайан знал как племя йимэк [Кумеков, 1990: 118]. Ан-Насави и ал-Джузджани называли его йемек [Насави, 1996, гл. 11; Тизенгаузен, 1941: 16]. Название этого племени было арабской адаптацией этнонима кимак, известного из персидских источников. Можно предположить, что ильбари были правящим кланом во главе восточнокипчакской конфедерации, основное население которой составляли йемеки.

До монгольского завоевания ставка правящей династии восточных кипчаков находилась вблизи Юйлиболи-шань [Кычанов, 1965; Pelliot–Hambis, 1951: 97–98, 103–107; Маркварт]. Среди ее правителей были названы Цюйчу (Кунаи или Кючю), Сомона и Инасы [Кычанов, 1965; Прицак, 2008: 39; Pelliot–Hambis, 1951: 97–98, 102–107; Маркварт]. По поводу локализации ставки в науке продолжается дискуссия. И.Маркварт и С.Ахинжанов считали, что горы Юйлиболи-шань находились в Южном Приуралье [Ахинжанов, 1989: 89, 198–199, 201, 282–283; Маркварт]. О.Прицак утверждал, что горы Юйлиболи — это горы Барлык вблизи оз. Алакуль [Прицак, 2008: 39]. П.Пелльо допускал, что горы Юйлиболи получили название по эпониму ильбари [Pelliot–Hambis, 1951: 103–104, 107–108]. Б.Кумеков предполагает, что бергу (баргу) — это племя ильбари [Кумеков, 1990: 120]. Похожую точку зрения высказал и И.Маркварт [Маркварт]. В.Тизенгаузен и Н.Аристов для обозначения этого этнонима использовали формы бурлы и эльбулы, а К.д'Оссон — олберли [Pelliot–Hambis, 1951: 108].

В мусульманской историографии почти не освещена история правящей династии восточных кипчаков. Только у Джузджани можно получить информацию о ханах ильбари. В «Табакат-и Насири» упоминается об Улуг-Хане Аджаме, который был делийским султаном и

происходил из восточных кипчаков [Tabakat-i Nasiri, 1881: 791–796, 961, 1294; Pelliot–Hambis, 1951: 107]. Абар-хана ильбари возможно сопоставить с Цюйчу (Кунан, Кючю) [Pelliot–Hambis, 1951: 97–98, 103]. Влияние ильбари было настолько значительным, что Хулагу в письме Людовику X Святому упоминал о победе монголов над ольперитами [Кляшторный–Творогов; Golden, 1986: 13].

Тесные связи ильбари с Внутренней Азией (Центральной Азией) не могут быть оспорены. Но как тогда воспринимать сведения славянских летописцев об ильбари в Восточной Европе? Не могли же они наниматься на службу к Юрию Долгорукому?! Рашид ад-Дин и Джувейни указывали, что Бачман из племени ольбурлик кочевал степями вдоль Волги [Тизенгаузен, 1941: 24, 36–37]. В 1152 г. Юрий Долгорукий пользовался помощью отперлюеве и токсобичей в противостоянии великому князю Изяславу [Ипатьевская, 1962: 455; Golden, 1979–1980: 300]. Можно предположить, что йемеки и ильбари также кочевали в степях Поволжья и Приуралья.

В.Бартольд считал, что Субэдэй столкнулся с хорезмийцами в Тургайской степи уже после победы над меркитами [Бартольд, 1963: 436]. В.Минорский предполагал, что битва произошла в землях канглов между реками Ирғиз и Тургай, с которыми он сопоставил реки Кайли и Каймыч [Hudud al-Alam, 1937, гл. 18, коммент.]. Г.Грумм-Гржимайло предположил, что место битвы может быть локализовано на берегах р. Ирғиз [Грумм-Гржимайло, 1926: 425]. Похожей точки зрения придерживался И.Маркварт [Маркварт]. С.Ахинжанов утверждал, что битва между монголами и хорезмийцами произошла в междуречье Кумака и Джарлы [Ахинжанов, 1989: 220–221]. Э.Бретшнейдер указывал, что битва происходила к северу от Дженда и Сырдарьи в землях канглов [Bretschneider, 1910: 277]. И.Ундасынов считает, что она была на р. Ирғиз [Ундасынов].

Джузджани и Ибн ал-Асир считали, что войско хорезмшаха двигалось на север. Но нам неизвестен точный маршрут передвижения его войск. Современник событий, ан-Насави, утверждал, что битва между монголами и хорезмийцами произошла на территории кара-китаев, а не в Дешт-и Кипчак [Насави, 1996, гл. 4]. Это случайность или неточность?

Накануне войны с монголами приоритетными для внешней политики Ануштегинидов были западное и восточное направления. События в степях их не очень интересовали. Последнее восстание кипчаков было подавлено еще в 1210 г. [Ахинжанов, 1989: 216]. Действия в Дешт-и Кипчак были прерогативой местных кипчакских правителей, которые находились в зависимости от Хорезма. Имея такого покрови-

теля, как Тэркэн-хатун, Иналджик (Инал-хан) мог себе позволить активную внешнюю политику.

В начале XIII в. монголы были известны только на просторах Халха-Монголии. И хотя они уже победили керейтов и найманов, Инал-хан считал себя способным противостоять монголам. Учитывая это, становится понятным, почему Инал-хан укрыл у себя меркитов и не хотел их выдавать [Сокровенное сказание, 2002: 81–93; Кычанов, 1965].

Местом битвы в горной долине Юй-Юй могли быть холмистые пространства северо-восточного Казахстана, которые более точно отвечали описанию китайского хрониста, чем Тургайское плато. Этому не противоречит информация Джувейни о битве в местности Кумак на границах Туркестана [Ахинжанов, 1989: 228]. Так персидский хронист мог назвать владения йемеков, наследников Кимакского каганата.

Информация о Йакафтани Йемекском косвенно подтверждает нашу версию [Тизенгаузен, 1941: 14]. Даже если Йакафтан — это Йусуф Татарский, то это не противоречит ей, поскольку татары были одним из племен Кимакского каганата [Кумеков, 1972: 41–42]. Гардизи в легенде о происхождении кимаков писал о том, что к Шаду пришли семь человек из родственников татар [Кумеков, 1972: 35–36]. Тэркэн-хатун и ее кузен Инал-хан принадлежали к племени йемек [Насави, 1996, гл. 11 и 14]. Поскольку Кимакский каганат когда-то был соседом Мавераннахра, который также был известен как Туркестан, то возможна характеристика владения кимаков как окраины Туркестана.

Под 1182 г. мусульманский хронист упоминал о сыновьях йогуров, которые прибыли с кипчацким вождем Алп-Кара [Ахинжанов, 1989: 210]. Рашид ад-Дин называл Инал-хана Гайр-ханом Уйгурским [Рашид ад-Дин, 1952а: 137]. Китайский хронист считал, что правящая династия восточных кипчаков вела свое происхождение от байаутов [Кычанов, 1965; Golden, 1986: 22; Pelliot–Hambis, 1951: 97, 103–107]. Западные исследователи предполагают, что монголоязычные племена (ильбари и байаут) мигрировали в западноевразийские степи из Маньчжурии в первой половине XII в. [Golden, 1986: 14–15, 22–23; Pelliot–Hambis, 1951: 98–100].

Мы считаем, что тюркским соответствием этнонима байаут было огузское племя байандур. Кимаки поддерживали союзные отношения с огузами. Некоторые племена Кимакского каганата имели огузское происхождение [Кумеков, 1972: 37–38, 44]. Кимаки и огузы кочевали во владениях друг друга [Кумеков, 1972: 120]. Они могли заключать династические браки. Мы не видим причин, почему среди предков ханов йемеков не могли быть огузы.

По данным китайского источника “Meng-wu erh shih-chi”, клан Ту-тухи был не правящим, а всего лишь одним из многих. Нам известно, что он имел название па-йа-ву, т.е. байаут. Это же племя известно китайцам под другими названиями — pai-yao-wou, pai-ya-wou-t’a, pai-ya-wou-ta, pai-yao-ta, pai-yao-tai, pai-yao-wou-tchen, pai-yao [Golden, 1986: 23; Pelliot–Hambis, 1951: 111–112]. Ан-Насави и Ибн Халдун указывали, что Тэркэн-хатун происходила из племени байаут. Это племя ан-Насави относил к йемекам [Golden, 1986: 23]. Джувейни считал, что Тэркэн-хатун происходила из племени канглы [там же].

В связи с этим в историографии сложилось две точки зрения на то, какое из племен возглавляло восточных кипчаков. П.Голден считает, что это были канглы [Golden, 1986: 23]. Йемеков он относит к другой конфедерации, которую возглавляли ильбари. С.Ахинжанов считает, что восточных кипчаков возглавляли урани из числа кимацских племен и ильбари, а канглов он относит к восточным кипчакам [Ахинжанов, 1989: 200–204, 231–234]. Б.Кумеков предполагает, что в Восточном Дешт-и Кипчак, как и султанате Дели, доминировали ильбари. О.Прицак утверждал, что ильбари (ольберлю, ольберлик) доминировали в Донецкой и Восточнокипчакской конфедерациях племен [Прицак, 2008: 39, 42, 239].

Мы можем предположить, что в конфедерации восточных кипчаков (йемеков) племя байаут было хатунским, т.е. связанным с кланом ильбари по женской линии, подобно тому как кунграты (хонкираты) были связаны с Джучидами.

Б.Кумеков считает, что в восточной части Дешт-и Кипчак доминировали ильбари [Кумеков, 1990: 119, 127]. Улуг-хан, султан Дели, также происходил из этого клана [Tabakat-i Nasiri, 1881: 791–796, 961]. Джувейни указывал, что правителя восточных кипчаков, которого Джузджани знал как Кадр-хана, еще называли Кадыр-Буку или Кайр-Буку [Ахинжанов, 1989: 210]. Впервые он упомянут в 1182 г. С.Ахинжанов сделал предположение, что это сын Алп-Кара Урана [Ахинжанов, 1989: 208]. О Кадыр-хане также сообщали при описании событий 1195 г. [Ахинжанов, 1989: 211; МИТТ, 1939: 448]. Джувейни указывал, что в том году кипчаки победили хорезмийцев [МИТТ, 1939: 448]. Рашид ад-Дин утверждал, что Текеша победил Кайр Таку-хан Уйгурский [Рашид ад-Дин, 1952б: 137]. Венгерский миссионер Юлиан описал столкновение куманского вождя Витута с султаном Орнаса (т.е. Хорезма) [Аннинский, 1940: 84]. По сведениям Джувейни, в 1198 г. Кутб ад-Дин вместе с Алп-Дэрэком воевал против Кадыр-Буку [Ахинжанов, 1989: 212; МИТТ, 1939: 448]. После этих событий Джувейни больше

не упоминал о Кадыр-Буку, а его место занял Алп-Дэрэк Иналчук (Инал-хан) [Ахинжанов, 1989: 213].

Но возникает вопрос: что именно связывало Инал-хана с меркитами? Этноним меркит также читается как меркут. В тюркских языках ему соответствовал этноним беркут [Сагидуллин]. Возможность такого отождествления меркитов-беркутов с кипчаками предположил Д.Исхаков [Исхаков-Измайлов, 2000: 48–49].

Монгольский компонент сыграл заметную роль в кипчаком этногенезе. Токсоба были названы арабскими энциклопедистами татарским племенем. Более детально эта проблема была разработана И.Марквартом [Маркварт], О.Прицаком [Прицак, 2008: 29, 39], С.Ахинжановым [Ахинжанов, 1989: 110–115] и А.Шабашовым [Шабашов, 2008: 610–629]. Меркиты до монгольской экспансии должны были поддерживать активные контакты с йемеками. Во владениях кипчаков меркиты могли появиться, только откочевав со своих земель через территорию найманов в район р. Иртыш [Рашид ад-Дин, 1952б: 153; Сокровенное сказание, 2002: 93–94]. Природные характеристики региона соответствовали описанию Джузджани. Принимая к сведению данные «Юань ши» о том, что Инасы укрывал у себя меркитов и получил от Чингис-хана ультиматум, можно предположить, что на момент вторжения меркиты достаточно далеко мигрировали на запад и находились под защитой кипчаков. Если хорезмийцы продвигались к месту битвы четыре месяца, то это было возможным, если бы они двигались из бассейна Сырдарьи. При этом нужно сделать одно существенное замечание — войско возглавлял не хорезмшах Мухаммед и не Джалал ад-Дин, а их родственник. Это мог быть не Ануштегенид, а кипчак из клана ильбари.

Современные исследователи считают, что хорезмийское войско двигалось из Хорезма на север к Иргизу. Но если оно начало продвижение по степи из Сыгнака, можно сделать предположение, что войска шли по течению Сырдарьи к Янгикенту, а потом вышли к р. Сары-су. Далее войско должно было двигаться по течению этой реки на север на протяжении нескольких месяцев.

Таким образом, кипчаки столкнулись с монголами в междуречье Ишима и Иртыша. Проникнуть в этот регион можно было по Сарысуйской дороге [Кумеков, 1972: 52], от Янгикента она шла на север по течению Сары-су, далее — к горам Улутау и выходила в междуречье Ишима и Иртыша. Продвигаясь далее на восток, кипчаки вышли в горную местность. Если битва между монголами и кипчаками действительно происходила, то это должно было найти отражение в исторической памяти сибирских татар.

Документально это событие было зафиксировано в сибирских летописях. По версии одного из летописцев, ногайский хан Он воевал с Чингис-ханом. Сыном Она был Тайбуга, который потом покорился завоевателю [Файзрахманов; Фишер, 1774: 91–92]. По другим данным Кызыл-Туrom правил Онсон. Его сыном был Иртышак, против которого и воевал Чингис-хан [Файзрахманов, 2002; Фишер, 1774: 93]. Поскольку во время монгольского завоевания Дешт-и Кипчак ногайцы и казахи еще не сформировались как этносы, можно предположить, что династия, к которой принадлежали Онсон и его сын, была кипчакской. Есть и другие гипотезы. О.Прицак считал, что династия Тайбути была найманской по происхождению, а сам Тайбуга — это Даян-хан Найманский [Прицак, 2008: 223–224]. Г.Файзрахманов утверждает, что владения Онсона локализовались летописцами в бассейнах рек Ишим, Обь, Иртыш, а правящую династию этого ханства считает татарской [Файзрахманов, 2002; Фишер 1774: 91–94].

Сибирский летописец, сообщая об основании Сибирского ханства, фактически передавал татарскую историческую традицию, пришедшую к русским благодаря родословной сибирских ханов. Он указывал, что монголам противостоял не сам Онсон, а его сын. Эти данные получают неожиданное подтверждение в «Юань ши». В биографии Тутухи указано, что сын Инасы, Хулусумань, желал договориться с монголами, но его инициативы не были приняты [Кычанов, 1965].

Принимая датировку монгольского анонима, необходимо учитывать, что описанные события могли происходить непосредственно в конце объединения монголоязычных племен, т.е. в 1205 г. [Сокровенное сказание, 2002: 94–96]. Меркитскую опасность необходимо было устранить как можно скорее, и вряд ли Субэдэй откладывал решение этой проблемы надолго. Но почему тогда между походами 1205 и 1219 гг. существовал такой перерыв во времени? Это возможно объяснить активностью хорезмийцев и монголов на других фронтах.

Неинформированность современников о событиях в Дешт-и Кипчак привела к тому, что два монгольских похода в описаниях арабов и персов слились в один. В связи с этим для нас очень важны данные монгольского анонима о войнах монголов с кипчаками [Сокровенное сказание, 2002: 94–96, 141, 146, 148].

То, что Рашид ад-Дин и Джувейни не сообщали о битве между Инал-ханом (а точнее, его сыном) и Субэдзем, которая произошла задолго до монгольского вторжения в Мавераннахр, имело политический подтекст. Если бы они написали об этом, то убийство послов рассматривалось тогда не как кровавое преступление против безоружных

послов, а как мечь. Позицию Инал-хана и хорезмшаха Мухаммеда б. Текеша при таких условиях можно было бы оправдать тем, что они защищали свои владения от посяганий завоевателей. Джувейни и Рашид ад-Дин выступают как апологеты Чингисидов и оправдывают их политику на завоеванных землях.

Но как же тогда относиться к сведениям Джузджани? Он был придворным историком делийского султана кипчакского происхождения. Однако логично сделать предположение, что его информация была неверно интерпретирована. Возможно, хронист не совсем точно понял то, что ему хотели сообщить, поскольку он был не тюрком, а иранцем. К тому же на рассказ Джузджани влияли арабская и персидская исторические традиции.

В контексте полученной информации возможно реконструировать сообщение информатора Джузджани. Согласно его данным, перед вторжением монголов хорезмшах воевал против кипчаков Кадыр-хана в западноевразийских степях. Хорезмийский правитель совершил поход на север и через четыре месяца пути столкнулся с монголами. Эта информация относилась к первому вторжению Субэдэя в Дешт-и Кипчак. Поскольку Джузджани получил информацию уже после монгольского вторжения в Мавераннахр, то можно утверждать, что столкновения в степи он соотнес с походом против хорезмийского султаната, хотя эти события происходили в разное время.

Поход в Дешт-и Кипчак был демонстрацией силы монголов. Иначе сложно объяснить, почему кыргызские правители добровольно сдались Джучи-хану. Вместе с кыргызами под властью монголов оказались тасы, тенлеки, тоелесы, тухасы, урсуты, хабханасы, которые, возможно, были кыштымами кыргызов [Антонов, 2009: 127; Худяков, 2009: 104; Сокровенное сказание, 2002: 123; Лубсан Данзан, 1973: 183–184]. Но в «Алтан Тобчи» и «Сокровенном сказании монголов» упоминался этноним «кесдиин», который соответствует кыргызскому термину «кыштым» [Сокровенное сказание, 2002: 123; Лубсан Данзан, 1973: 183–184]. Этот термин использовался кыргызами для обозначения всех своих подданных [Худяков, 2003: 48]. Поздние тюркские хронисты не знали о кыштымах, но знали о существовании иштяков. Происхождение этнонима «иштяк» до сих пор неизвестно. В российской историографии принято считать, что иштяки — это финноугры или башкиры. Этноним «иштяк» использовался преимущественно в тюркских источниках. Остяками (иштяками) также называли пермских и сибирских татар [Исхаков, 1986: 114–124; Исхаков, 2006: 24–42].

Возможно, происхождение этнонима «остяк» связано с этнонимом «иштяк». Остяками русские называли не только хантов, но и самодийцев [Пелих, 1972: 238–241]. В качестве рабочей гипотезы можно предположить, что этноним «иштяк» употреблялся в значении, близком к термину «кыштым» у кыргызов. Использование термина «остяк» было обидным для карагасов, поскольку напоминало об их вассальной зависимости от кыргызов [там же: 238–241].

Владения народа шибир логично локализовать в степных и лесостепных просторах Западной Сибири [Антонов, 2009: 127; Сокровенное сказание, 2002: 123]. Эти территории были известны ал-Умари как страна Ибир-Сибир [Тизенгаузен, 1884: 236, 460; 1941: 127]. Столицей Сибирского ханства был город Сибирь, который нам больше известен как Искер [Исхаков, 2006: 27; Прицак, 2008: 222–223]. Турок Сейфи Челеби называл соседние с Казанским ханством территории Турой [Султанов, 2005: 261]. В других документах они названы вилайетом Чимги-Тура [Исхаков, 2006: 33–34]. Именно с монголами связывают основание города Цымги-Тура и других городов Сибирского ханства [Белич, 2009: 14–30]. Этот город до отделения Сибирского ханства от Улуса Джучи был столицей сибирских владений Джучидов, а столицей тюрок Западной Сибири до монгольского завоевания был город Кызыл-Тура [Прицак, 2008: 223].

Кроме того, нам известно, что монголы во время похода Джучи-хана против «лесных народов» дошли до владений народа байчжигит. Последних И.Антонов сопоставляет с зауральскими башкирами [Антонов, 2009: 127]. Масштабные завоевания Джучи-хана были бы невозможны без предварительного разведывательного похода в земли кипчаков. Поражение, нанесенное Субэдзем, должно быть настолько запомнилось Иналджыку, что у того пропало желание выступать против монголов.

Следующий монгольский поход в восточную часть Дешт-и Кипчак произошел в 1219–1220 гг. Известно, что в Туркестане воевал сам Чингис-хан и его сыновья [Рашид ад-Дин, 1952б: 198–203]. О действиях Субэдзя большинство персидских и арабских хронистов не сообщали, они даже не знали о факте существования этого полководца, приписывая его успехи Чингис-хану и Джучи [Тизенгаузен, 1941: 14; 1884: 4–11]. Рашид ад-Дин достаточно детально описал действия монголов в бассейне Сырдарьи и в районе Отрара [Рашид ад-Дин, 1952б: 198–203; Бартольд, 1963: 474–480, 482–484].

Детали степных войн описаны в китайской хронике «Юань ши». Место Субэдзя там занимает Сянь-Цзун (в данном случае Джучи. —

Я.П.) [Кычанов, 1965]. Победу над кипчакским вождем ханом Бачманом хронист также приписывал Сянь-Цзуну (в этом случае Мункэ. — Я.П.) [Бичурин, 2005: 200–201]. Но вряд ли такой ответственный театр боевых действий доверили неопытным Чингисидам. Победителем кипчаков в обоих случаях должен был быть Субэдэй.

В биографии Тутухи противниками монголов выступают Инасы и его сын Хулусумань (Hou-lou-sou-man) [Pelliot–Hambis, 1951: 97]. Необходимо отметить, что не все кипчакские вожди поддерживали позицию Инасы. Хулусумань хотел договариваться о мире, но монголы на его предложения не согласились. Уже сын Хулусуманя, Баньдуча (Pan-tou-tch'a, Баньдучар), со всеми племенами (восточных кипчаков) стал служить монголам [Pelliot–Hambis, 1951: 97; Кычанов, 1965]. Эти данные похожи на сведения сибирских летописцев о Тайбуге [Файзрахманов, 2002].

Пэн Да-я указывал, что кебишао сначала покорились, а потом бежали за горы и реки, чтобы продолжать сопротивление [Храпачевский, 2009: 77]. В рассказе сунского дипломата освещены события в восточной части Дешт-и Кипчак. Самих кипчаков китайцы считали мусульманами и уйгурским племенем [там же]. Народ канли, о котором упоминает Пэн Да-я, соответствует канглам персидских и арабских источников [там же]. Посол чжурчженей в “Bei shi qi” о кипчаках не упоминал, но указывал, что в регионе, где он был с миссией, кочевали народы молихи (меркиты), холихиз (кыргызы), хангли (канглы), гуйгу (уйгуры), тума (туматы), холу (карлуки) [Bretschneider, 1910: 27–28].

Победа над восточными кипчаками получила освещение и в монгольской летописной традиции. Анонимным монгольским летописцем она оценивалась как победа над хорезмийскими властителями Хан-Меликом и Чжалалдин-Солтаном [Сокровенное сказание, 2002: 139]. В поздней монгольской летописи «Белая история» указано, что согласно пророчеству Чингис-хан победил Манг Кулиг султан-хагана Тогмакского и Дзалилдун султана Сартагульского [Белая история, 2001: 123]. В «Хрустальном зеркале» был упомянут сартагульский хан Джэлиледун-султан и томогский Манулан-султан-хан [Храпачевский, 2009: 322]. Тогмок, а вернее Тогмак, — монгольское название, которое использовалось для обозначения территории Дешт-и Кипчак [Валидов; Озкан Изги]. В юаньской историографии очень часто объединяли кипчакских и хорезмийских властителей. В биографии Го Бао-юя противником монголов был назван султан-хан державы кипчаков [Храпачевский, 2009: 250]. Из дальнейшего жизнеописания китайского пол-

ководца станет понятным, что составители биографии приписали анонимному султан-хану действия, которые совершили Мухаммед б. Текеш и Джелал ад-Дин.

Уже во время монгольского завоевания значительное количество кипчаков находилось на службе у монголов. После возвращения из Восточной Европы Субэдэй в 1224 г. сформировал войско из побежденных племен — меркитов, найманов, кереитов, канглов и кипчаков [Храпачевский, 2004: 500–501]. Фома Сплитский, описывая монгольское вторжение в Европу, сообщал, что в монгольских армиях было много куманов [Фома Сплитский, 1997, гл. XXXVI].

Известно, что Тутука (Тутуха) был командующим отделения императорской гвардии при хане Хубилае [Кадырбаев, 1990: 97–98]. Сын Тутухи, Чинкур, был одним из могущественных эмиров Хубилая и после его смерти стал одним из тех, кто назначал ханов на престол. Внук Тутухи, Эль-Тимур, также занимал высокое положение в юаньской администрации и фактически назначал ханов [Golden, 1986: 11; Pelliot–Hambis, 1951: 97; Гальперин, 2008: 393]. После 1335 г. кипчаков оттеснили от власти, но женщина из кипчаков-ильбари была женой последнего монгольского императора Юань Тогон-Темур [Гальперин, 2008: 393]. В дипломатическом этикете монголов благородя кипчакам появилась клятва на золоте [Юрченко, 2009].

Рашид ад-Дин указывает, что хан Кунджек был старейшиной тех, кто держал зонтик над Чингис-ханом [Рашид ад-Дин, 1952а: 151; Кляшторный–Султанов, 2004: 218]. Кучунь служил в войске Субэдэя [Кадырбаев, 1990: 46]. Среди кипчаков на службе у монголов наиболее известны Тутуха, Сидур, Ульчейбадур, Байтимур, Кучебадур, Хасан [Кадырбаев, 1990: 98–102]. Баньдучар воевал против города Май-цэ-сы [Кычанов, 1965]. Сидур, Хасан, Ульчейбадур воевали против китайской династии Сун, а Тутуха, Байтимур, Кучебадур — против Хайду и других монгольских повстанцев [Кадырбаев, 1990: 98–102]. Жалчек-батур отличился в войне против чжурчженей [Храпачевский, 2009: 243]. Кроме кипчаков в составе монгольского войска были канглы. В китайских источниках указано, что у Чингисидов служили вожди Асанбука, Согнак-тегин, Айбай, Або-баяут [Кадырбаев, 1990: 28, 32–33, 35, 46; Pelliot–Hambis, 1951: 107]. Кангл Аймаур (Эймур, Аймяо) принимал участие в походе Субэдэя и Джэбэ в Восточную Европу и в кампании Чингис-хана против тангутов [Храпачевский, 2009: 244]. На сторону монголов перешло 7 тыс. кипчаков-урани [Насави, 1973: 328].

Мать Ала ад-Дина Мухаммеда б. Текеша — Тэркэн-хатун во время монгольского вторжения в Мавераннахр бежала из Гурганджа в Ма-

зандаран. Но после четырехмесячной осады крепость Илал пала, и Тэркэн-хатун попала в плен [Насави, 1973: 85–86]. Чингис-хан сохранил ей жизнь, невзирая на то что она была кузиной Иналджыка [Насави, 1973: 77–80]. Тэркэн-хатун пережила Чингис-хана и умерла только в 630 г.х. (18 октября 1232 — 6 октября 1233 г.) [Насави, 1973: 86]. Иналджык был убит в Отраре, который оборонял полгода [Рашид ад-Дин, 1952б: 198–199; Насави, 1973: 324].

Чингис-хан еще до того, как монголы подошли к Гурганджу, направил к Тэркэн-хатун посла — хаджиба Данишменда. Наиболее интересно содержание письма Чингис-хана к Тэркэн-хатун: грозный завоеватель неожиданно предлагал ей договор, согласно которому обещал не трогать ее владений [Насави, 1973: 83]. Удивительно, что, вместо того чтобы остаться в хорошо укрепленном Гургандже, Тэркэн-хатун вместе с несколькими людьми из близкого окружения спасается бегством и оказывается в Мазандаране [Насави, 1973: 83–84]. Эти действия невозможно объяснить, не зная особенностей внутренней политики Хорезма. Йемеки Тэркэн-хатун противостояли канглам [Насави, 1973: 85]. Ала ад-Дин Мухаммед де факто не был главным правителем в своем государстве [Насави, 1973: 87].

Монгольский летописец указывал, что Субэдэй и Джэбэ вторглись во владения сартаульского народа, но не хотели беспокоить владения Хан-Мелика. Хан-Мелик — это наместник Хорасана Йамин (Амин) ал-Мульк. Он был кузеном Джелал ад-Дина и одним из вождей канглы [Насави, 1973: 334]. О его измене хорезмшаху сообщал Рашид ад-Дин [Рашид ад-Дин, 1952б: 220–221]. Тактическая уловка монголов сработала [Сокровенное сказание, 2002: 139], поскольку они не хотели заключать союз с йемеками и канглами, но использовали разногласия между ними в своих целях.

Рашид ад-Дин описывал, как монголы казнили канглов. Карачахаджиб изменил Иналджыку, но тем не менее его воины были убиты монголами [Рашид ад-Дин, 1952б: 198–199]. Так же как с канглами Отрара, монголы поступили с гарнизонами Бенакента, Сыгнака, Бухары и Самарканда [Рашид ад-Дин, 1952б: 199–201, 206, 208]. Чингис-хан дипломатическими приемами хотел ослабить кипчаков руками самих кипчаков. Тэркэн-хатун лишили власти и бросили в тюрьму [Насави, 1973: 325, примеч. 10]. Среди заложников были канглы Чулюй и Яя [Кадырбаев, 1990: 32–33, 44].

Но было бы ошибкой считать, что вся знать восточной части Дешт-и Кипчак перешла на сторону монголов. Нам известно несколько имен вождей, которые продолжали сопротивление. Представитель клана

ильбари Бачман продолжал сопротивляться до Великого Западного похода [Allsen, 1983: 5–24]. Канглы хана Хотосы воевали против монголов в 1223 г. [Храпачевский, 2004: 522; Pelliot–Hambis, 1951: 105]. Те кипчаки, которые сначала служили монголам, затем переходили на сторону их врагов. В 1232 г. часть кипчаков бежала к чжурчженям [Костюков, 2006: 221, примеч. 27].

Война против кипчаков продолжалась и после Туркестанской кампании 1219–1220 гг. Джувеини и Вассаф указывали, что Субэдэй и Джэбэ присоединились к Джучи, ставка которого находилась в восточной части Дешт-и Кипчак [Тизенгаузен, 1941: 23; Березин, 1853: 244]. Монгольский аноним и в дальнейшем сообщал о столкновениях с кибчаутами и канлинами [Сокровенное сказание, 2002: 141, 146, 148].

Абу-л-Гази утверждал, что экспедиция Джучи в Дешт-и Кипчак была совершена уже после завоевания Гурганджа. Необходимо критически воспринимать данные Абу-л-Гази об уничтожении кипчаков, поскольку они очень гиперболизированы. По его информации, кипчаки, которые не хотели покоряться монголам, бежали в земли иштяков [Кононов, 1958: 44].

Сибирские летописцы упоминали, что вождь Тайбуга помогал монголам покорять остяков (иштяков) [Фишер, 1774: 91–94]. Усиление монгольской власти над Западной Сибирью стало возможным благодаря помощи кипчаков. Последние продвинулись в Прииртышье до р. Исеть [Маслюженко, 2008: 35–36]. По данным родословия башкирского племени табын мы знаем, что оно было вынуждено переселиться с Иртыша на Чулман (Каму). Его вождь Илэк-бий (сын Майкы-бия) воевал с сибирским народом [Исхаков, 2006: 29]. Тюркизация Западной Сибири усилилась во время правления Джучидов [Маслюженко, 2008: 31–36]. Можно отметить усиление кипчакского влияния в Западной Сибири в XIII–XIV вв. [Исхаков, 2006: 23]. К тому же языки сибирских и волжских татар принадлежат к одной и той же диалектной группе тюркских языков, что свидетельствует о значительном кипчакском компоненте в составе сибирских татар [Исхаков, 2006: 19–23]. Информацию Абу-л-Гази об иштяках, которые сами потом стали кипчаками, можно истолковать именно таким образом [Кононов, 1958: 44].

Т.Оллсен предлагает следующую реконструкцию завоевания владений канглов: Джучи, известный в исторических хрониках как Улуш-иди, атаковал канглов и совершил отдельный поход в местность Каракум (или Каракорум) [Оллсен, 2008: 354]. Китайский хронист указывал, что после побед над русами и аланами Хесымайли воевал против канглов и дошел до города Бо-цзы-ба-ли [Кадырбаев, 1990: 67; Бере-

зин, 1855: 111; Храпачевский, 2004: 522; Pelliot-Hambis, 1951: 105]. Р.Храпачевский считает, что Бо-цзы-ба-ли — это Булгар [Храпачевский, 2004: 522]. Насколько известно из китайских источников, Хесымайли действовал в составе корпуса Субэдэя, из чего можно предположить, что Бо-цзы-ба-ли китайского хрониста — это Булгар, а расселение народов, с которыми воевали монголы, соответствует схеме продвижения войск Субэдэя и Джэбэ, которую описал Ибн ал-Асир. Если наше предположение верно, то тумены этих полководцев, перед тем как присоединиться к войскам Чингис-хана, должны были победить канглов.

Вождь канглов упомянут в «Юань ши» как Хотосы-хан, что соответствует тюркскому имени Куттуз. Он был родственником Джелал ад-Дина Манкбурны, а также связан семейными узами с Ай-Чичек из племени канглы [Бунятов, 1986: 195]. К сожалению, арабские хронисты упоминают только о факте продажи Куттуза в рабство [Бунятов, 1986: 195].

Когда Куттуз попал в плен, его не стали убивать или высылать в Китай, а продали в рабство в Дамаск [Бунятов, 1986: 195]. Он стал мамлюком и на протяжении многих лет служил Аййубидам, пока не организовал удачное покушение на султана ал-Малика ал-Салиха Наджм ад-Дина Аййуба. После правления султана Айбека Куттуз провозгласил себя султаном [Макризи, 1966]. Куттуз купил многих рабов из Дешт-и Кипчак, среди которых был и Бейбарс. Последний победил монголов вблизи Айн Джалут [Куглер, 1995: 455; Ришар, 2002: 354–355].

После победы монголов над Куттуз-ханом война продолжалась на территории Поволжья. Именно в этом регионе монголам противостоял вождь клана ильбари Бачман [Тизенгаузен, 1941: 24, 35–36]. Принимая во внимание указание «Юань ши» о бегстве Бачмана к морю, возможно предположить, что до кампании монголов на Волге он кочевал в приуральских степях [Храпачевский, 2004: 503]. В «Юань ши» (в варианте Ен Фу) территории кипчаков-ильбари были локализованы между Волгой и Уралом [Оллсен, 2008: 352]. В таком случае ильбари Бачмана были соседями саксинов и башкиров [Тизенгаузен, 1941: 35–36].

Кипчакам в борьбе помогали волжские булгары, которые нанесли поражение монголам и не могли надеяться на помилование. Для того чтобы завуалировать первую серьезную неудачу монголов и угодить своему начальству, персидские хронисты выдумали историю о том, что Джучи не хотел слушаться отца [Тизенгаузен, 1941: 14–15; Рашид ад-Дин, 1952б: 67–68]. Но в монгольских и китайских источниках нет даже намеков на такие намерения первенца Чингис-хана.

Выступая против кипчаков, Джучи намеревался выйти к Каспийскому морю и сомкнуть кольцо окружения, объединившись с войсками Субэдэя и Джэбэ. Но кипчаки и канглы не были окончательно побеждены. Возможно, они нашли укрытие у волжских булгар. На территории Среднего Поволжья находились кипчацкие поселения Кайбыч, Шырдан, Тарлау, Читай [Исхаков–Измайлов, 2000: 50].

Описывая события 1229 г., анонимный монгольский хронист называл канлинов среди непокоренных народов [Сокровенное сказание, 2002: 146]. Угэдэй в 1229 г., по сведениям Рашид ад-Дина, направил корпус под командованием Субэдэя и Кукдая против Саксина и Булгара [Рашид ад-Дин, 1960: 20–21; Bretschneider, 1910: 300]. Но данные Джувейни позволяют утверждать, что в кампании 1229 г. против саксинов и кипчаков участвовали не Субэдэй и Кукдай, а Кокетай и Сунитай [Оллсен, 2008: 355–356]. Составители «Юань ши» указывали, что Субэдэй был направлен Угэдеем против тангутов и чжурчженей [Храпачевский, 2009: 229–230]. Кампании в Китае продолжались до 1232 г., т.е. до падения империи Цзинь.

Выход монголов к Уралу и Волге зафиксирован в Лаврентьевской летописи [Лаврентьевская, 1962: 453]. По данным ее автора, в 1229 г. на Урале произошло столкновение между булгарской стражей (иштяками) и монголами [Лаврентьевская, 1962: 453]. А.Халиков считал, что монголами во время этого похода были покорены только приуральские степи [Халиков, 1994: 28]. И.Ундасынов предположил, что именно в 1229 г. была завоевана восточная часть Дешт-и Кипчак [Ундасынов].

Летом 1234 г. в Монголии стало невозможно скрывать информацию о неудачных кампаниях в Восточной Европе [Оллсен, 2008: 357]. Монголы боялись, чтобы пожар не разгорелся в степи. В «Юань ши» о Бачмане упоминали как об умелом полководце. Тот факт, что Великий Западный поход монгольский аноним назвал «Кипчакским», позволяет нам утверждать, что кипчаки, которые укрылись во владениях булгар, совершали рейды на оккупированные монголами территории [Сокровенное сказание, 2002: 148]. Это привело к созыву курултая в 1235 г. и Великому Западному походу. Во главе войск стоял Субэдэй, который и разработал план кампании в Поволжье (1236–1237).

Было бы неправильно не рассматривать действия монголов против кипчаков в Нижнем Поволжье. Автор Лаврентьевской летописи упоминал, что в 1229 г. во владениях волжских булгар искали защиты саксины и кипчаки (половцы) [Лаврентьевская, 1962: 453]. Кстати, именно 1229 год П.Голден считает временем начала действий Бачмана против Чингисидов [Golden, 1986: 28].

Р.Почекаев и Л.Черепнин утверждали, что монголы завоевали саксинов еще в 1229 г. [Почекаев, 2006: 96; Черепнин, 1977: 190]. Напротив, В.Каргалов указывал на то, что монголы лишь потеснили саксинов и кипчаков [Каргалов, 1967: 67]. Б.Греков повторил данные Лаврентьевской летописи о бегстве саксинов и кипчаков к волжским булгарам [Греков–Якубовский, 1950: 207]. Т.Султанов утверждает, что Саксин был завоеван в 1229 г. [Султанов, 2006: 206]. А.Халиков и И.Халиуллин предполагали, что монголы атаковали Нижнее Поволжье в 1223, 1232, 1237 гг. и называли 1237 год датой завоевания Саксина [Халиков–Халиуллин, 1988: 9–11, 17]. Л. де Хартог считает, что детали кампании Субэдэя в Нижнем Поволжье неизвестны [Хартог, 2007: 217]. Д.Исхаков и И.Измайлов утверждают, что монгольское продвижение на запад и север было остановлено отчаянным сопротивлением кипчаков и волжских булгар [Исхаков–Измайлов, 2000: 50].

Неизвестно, когда именно монголы завоевали Саксин. Венгерский доминиканец Рихард во время путешествия по Восточной Европе не зафиксировал продвижение монголов на запад от Волги [Аннинский, 1940: 79–81]. Уже Юлиан в 1238 г., сообщая о том, что монгольские войска вышли на границы Руси, указывал, что они покорили Сасцию и Фулгарию [Аннинский, 1940: 85]. Логично допустить, что Саксин был завоеван монголами во время Великого Западного похода, т.е. в 1237 г.

Освещая монгольское завоевание восточной части Дешт-и Кипчак, необходимо упомянуть о кипчакском вожде Бачмане. Относительно его происхождения до сих пор не утихают дискуссии. По данным Рашид ад-Дина, Бачман происходил из племени ольбурлик [Тизенгаузен, 1941: 35–36]. С.Ахинжанов, проанализировав сведения китайских и персидских источников, считал этим племенем клан ильбари [Ахинжанов, 1989: 231–232]. Т.Султанов приписывает Бачману происхождение из племени эльборили и локализует его владения на Северном Кавказе [Кляшторный–Султанов, 2004: 206]. Ю.Идрисов и И.Ханмурзаев также считают, что эльборили — это племя, из которого происходил Бачман [Идрисов–Ханмурзаев, 2008]. Б.Кумеков называл ольбурлик племенем борилу [Кумеков, 1990: 119, 127]. Р.Абдуманов [Абдуманов, 2002: 153–157], С.Плетнева [Плетнева, 1990: 178] и Р.Кузеев [Кузеев, 1974: 179] предполагают, что ольбурлик — это бурджоглы [Тизенгаузен, 1884: 541]. Р.Храпачевский [Храпачевский, 2004: 353–354] и Дж.Феннел [Феннел, 1989: 116–117, 125] просто относили Бачмана к кипчакам. П.Пелльо употреблял форму *ürbarli (ülbär)* [Pelliot–Hambis, 1951: 108]. Китайскими соответствиями этого этнонима были

wen-eul-pie-li, yu-eul-pei-li, yu-li-pai-li, yu-li-pei-li, yür-beli, wen-li-pie-li [Pelliot–Hambis, 1951: 105–107].

Относительно идентификации этнонима «ольбурлик» с одним из кипчакских вожеств в науке не существует общепринятого мнения. О.Прицак считал ильбари главной восточнокипчакской династией [Прицак, 2008: 39–40]. П.Голден предполагает, что ильбари были одним из наиболее влиятельных кланов в Дешт-и Кипчак и имели центральноазиатское происхождение [Golden, 1986; Голден, 2003: 477]. К этому клану принадлежали некоторые представители аристократии Великой Монгольской империи. Тутуха (1237–1297) был одним из полководцев Хубилая, его дедушкой был Инасы (Иналджык) [Pelliot–Hambis, 1951: 97–98, 102–107].

П.Голден сопоставил отперлюеве славянских летописей с племенем олберлю (ольберли) арабских хронистов [Golden, 1979–1980: 300, примеч. 27]. Фахр ад-Дин Мубаракшах и Рашид ад-Дин называли олберлю ольберликами [Тизенгаузен, 1941: 35; Кляшторный–Творогов]. О.Прицак утверждал о протомонгольском происхождении ильбари [Прицак, 2008: 39].

Такое событие, как падение империи Ляо, должно было повлиять на историю Великой Степи. После того как основные силы киданей были разбиты войсками чжурчженей Агуды, подданные Елюй Даши мигрировали на запад и основали государство Западное Ляо [Барфилд, 2009: 277–278; Гумилев, 2002: 120–131]. Западные кидани в 1124 г. завоевали город Эмиль, который раньше был ставкой кимаков [Прицак, 2008: 221]. В 1133 г. ее заняли найманы [там же].

Неразрешимой загадкой для нас остаются события, которые происходили на просторах Дешт-и Кипчак во второй четверти XII в. Миграции киданей и найманов должны были вызвать миграции других монгоязычных племен. До переселения Елюй Даши просторы Джунгарии и Халха-Монголии были заняты племенами цзубу [Пиков, 1996].

Необходимо указать, что Джузджани упоминал среди покоренных народов ильбари отдельно от кипчаков и йемеков, т.е. выделял их из среды тюрок Центральной Азии [Тизенгаузен, 1941: 15]. Интересно, что этноним ольбери/ильбари (ölöbür) с монгольского языка переводили как «слабый, больной», почти синоним уйгурского слова qubsaq «несчастливый, неудачник» [Кляшторный, 2003: 310–311; Кляшторный–Творогов]. Это мог быть один из эквивалентов киданьского названия «татарского» племени. Подобными уничижительными прозвищами кидани и чжурчжени называли своих кочевых соседей [Пиков, 1996]. Часть цзубу (татары) под давлением найманов и киданей могла

переселиться на запад. Цзубу могли быть известны современникам как ильбари, подобно тому как ойратское племя торгоутов было известно русским под тюркским названием калмук (калмык) [Султанов, 2005: 256–258]. Если наша гипотеза соответствует действительности, то вторжение в Дешт-и Кипчак было лишь продолжением конфликта Чингис-хана с представителями аристократии монголоязычных племен.

Отсутствие упоминаний о монголоязычных племенах в Дешт-и Кипчак возможно объяснить тем, что монгольских летописцев XIII–XIX вв. мало интересовали монголы на территориях западнее Тарбагатай. Владения правителей Улуса Джучи (монголов по происхождению) назывались монгольскими хронистами Тогмоком и считались чужой землей [Белая история, 2001: 123]. Даже в «Алтан Тобчи» Лубсан Данзана Джучидам посвящены только два маленьких сообщения [Храпачевский, 2009: 321].

Этническая номенклатура Дешт-и Кипчак во время правления Джучидов имела ярко выраженный монгольский характер, хотя язык населения был тюркским [Кляшторный–Султанов, 2004: 223]. Комплекс вооружения восточных кипчаков наиболее похож на монгольский [Худяков, 1997: 108–112]. В.Могильников отмечает, что кипчаки заимствовали у монголов прямоугольные оградки для надмогильных сооружений [Худяков, 2004]. Значительное количество монгольской лексики в языке средневековых кипчаков подтверждено данными Codex Cumanicus [Golden]. Окончания названий части кипчакских племен *-оба* близко к монгольскому термину «обок», которым обозначали название рода [Тизенгаузен, 1884: 540–541].

Происхождение этнонима «ильбари» можно объяснить тюркскими словами *Alp-är*. Этот пример не единственный в истории евроазиатских степей [Кляшторный–Савинов, 2005: 58; Валидов]. По сведениям «Юань ши» против Бачмана отправили войско Субэдэя, и кипчакский вождь бежал к морю [Храпачевский, 2004: 503]. По данным другого жизнеописания, Мункэ с помощью сил природы захватил Бачмана в плен [Бичурин, 2005: 200–201; Храпачевский, 2004: 375]. Джувеини утверждал, что Бачман вел партизанскую войну на берегах Итиля (Волги). Мункэ и Бучек победили его войско, а самого вождя убили на острове среди реки [Тизенгаузен, 1941: 24]. Рашид ад-Дин фактически повторил рассказ Джувеини, добавив лишь, что вместе с Бачманом действовал вождь асов Качир-Укуле [Тизенгаузен, 1941: 35–36].

Из перевода отрывка «Сборника летописей» Рашид ад-Дина нам известны следующие данные [Рашид ад-Дин, 1980: 129–132]:

«Потом царевици, посоветавшись, пошли каждый со своим войском облавой, завоевывая каждую область, которая была на их пути. Менкку-каан шел облавой берегом моря с левой стороны. Он взял в плен Бачмана, одного из превосходных местных эмиров из народа кипчаков из племени ольбурлик, и Качир-Укуле из племени асов. А было это так: этот Бачман с другими племенами злодеев избег меча, и к нему присоединились другие беглецы. В какую бы сторону он не шел, он везде что-то крал. Преступления его росли с каждым днем. Он нигде не пускал корней, и поэтому монгольское войско нигде не могло его найти и схватить.

Он прятался среди лесов реки Итиль. Менкку-каан приказал соорудить двести суден и на каждое посадить по сто до зубов вооруженных монголов. А он со своим братом Бучеком шли облавой по обоим берегам реки. В зарослях итильских лесов они нашли свежий навоз и другие следы лагеря, который быстро перекочевал. Среди прежнего лагеря они нашли старую [большую] женщину. От нее они узнали, что Бачман со всем награбленным перебрался на один из островов.

Но из-за отсутствия судна они не могли переправиться через Итиль и добраться к острову. Неожиданно поднялся сильный ветер, поднялись волны, вода вскипела и оторвала с места, где была на острове. К счастью Менкку-каана, показалась земля (дно). Он приказал атаковать и пленить Бачмана.

Сообщников Бачмана уничтожили, кого убили мечом, кого утопили в воде. Много имущества унесли оттуда. Бачман умолял, чтобы Менкку-каан своей благословенной рукой убил его. Менкку-каан приказал своему брату Бучеку разрубить Бачмана надвое. Качир-укуле одного из эмиров асов также убили»¹.

بعد از آن شهزادگان کینکاج کرده هر یک با لشکر خود بجیرگه روان شدند و ولایاتی که بر ممر افتاد مصاف کرده بستند و منککو قان از دست چپ بر کنار دریا بجیرگه می رفت بجمان کی از متهتکان امراء آنجا بود از جماعت قیجا قان از قوم اولبرلیک و قاجیراوکوله از قوم آس هر دو را بگرفت و آن چنان بود کی این بجمان با قومی دیگر از دزدان از شمشیر جسته بود و از گریختگان دیگر جمعی بدو متصل شدند و بر هر طرفی می زد و چیزی می ربود و روز بروز فتنه او زیارت می شد و مستقری نداشت بدان سبب لشکر مغول او را بدست نمی توانستند آورد و در میان بیشه کنار اتیل پنهان می بود منککو قان فرمود تا دویست کشتی بساختند و در هر یک صد مرد مغول تمام سلاح بنشانند و او با برادر خود بوجوک بر هر دو طرف آب نرکه کرده می رفتند ببیشه ای از بیشه های اتیل از سرگین تازه و غیره اثر خیل خانه یافتند کی برفور کوچ کرده باشد و در آن میانه پیر زنی بیمار یافتند ازو معلوم کردند کی بجمان بجزیره ای نقل کرده و آنچ در آن مدت از فساد و فتنه بدست آورده تمامت در آن جزیره است و سبب آنک کشتی حاضر نبود از اتیل نمی شایست گذشت ناگاه بادی سخت بر خاست و آب در موج آمد و از گذر جزیره با جایی دیگر افتاد و باثر دولت منککو قان زمین ظاهر شد فرمود تا لشکرها در رانند و او را بگرفتند و اتباع او را بعضی بئیغ و بعضی بآب هلاک گردانیدند و اموال بسیار از آنجا بیرون آوردند و بجمان التماس کرد تا منککو قان بدست مبارک خود کار او بکفایت رساند اشارت کرد تا برادرش بوجوک بجمان را بدو نیم زد و قاجیراوکوله را از امراء آس هم بکشتند.

Именно эти данные составили основу сюжета татарской исторической повести “Başman häm am üterü turında xikaya” [Golden, 1986: 28]. Автор татарской хроники «Дафтар-и Чингис-наме» указывал, что Актуба была юртом Бачман-хана, а по данным одной из татарских генеалогий Пачман-султан был предком Калдар-бека [Иванич, 2001: 317; Исаков, 2001: 334; Ахметзянов, 1991: 43; Усманов, 1972: 116]. Необходимо отметить, что имя Бачман было популярным в Дешт-и Кипчак. В ярлыке венецианским купцам упомянут купец Бачман (Bassimat) из Крыма [Григорьевы, 2002: 189].

В биографии Йахуда указано, что его дед Бочек (Бучек) воевал против кипчаков на севере. По данным цзюаня 124, Менгусар воевал против русов, асов и кипчаков-ольберликов (*вэнь-эр-бэ-ли цинь-ча*). В других главах указано, что в походах против кипчаков участвовали Майли из джауэритов, и Бурхан-халчжа из баруласов, и Чигтур из монголов, и Бас-Буга из алчидаев [Храпачевский, 2009: 246, 248–249; Pelliot-Hambis, 1951: 105].

Кипчаки Бачмана под угрозой окружения должны были отступать к берегам Волги. В историографии популярна гипотеза, что Бачман был побежден на побережье Каспийского моря. Но такой факт сообщали лишь составители «Юань ши». Рашид ад-Дин только повторил сведения Джувейни про р. Итиль.

Перед походом на Русь монголам было необходимо прикрыть свой тыл и разгромить кипчаков. По сведениям одной главы, кипчаков нейтрализовал Субэдэй [Храпачевский, 2004: 503]. По другим данным, Мункэ уничтожил людей Бачмана [Бичурин, 2005: 200–201]. Так кто же на самом деле воевал против ильбари Бачмана?

Согласно сведениям «Юань ши», в Великом Западном походе возглавлял войско Бату, но военное командование находилось в руках Субэдэя [Храпачевский, 2004: 503], который и должен был разработать план кампании. Рассказы Джувейни и Рашид ад-Дина были панегириками Толуидам. Мункэ приписывали таланты выдающегося политика и умелого полководца. Если по поводу первого качества Мункэ у нас нет замечаний, то второе является спорным. По данным «Юань ши», Мункэ лично участвовал в двух кампаниях. Одна проходила во время Великого Западного похода, а вторая — в 1259 г. Показательно, что руководить кампаниями в Корее, Наньчжао и Южном Китае он поручал своим полководцам, среди которых был Урянхадай (сын Субэдэя) [Храпачевский, 2009: 190–200]. Монгольский аноним не сообщал об успехах Мункэ в кипчакском походе [Сокровенное сказание, 2002: 149–150]. Также необходимо критически относиться к данным

персидских хронистов о том, что Бачман восстал против монголов. В 1237 г. Чингисиды находились на границах Руси. Соответственно Бачман лишь продолжал борьбу, которая началась значительно раньше [Тизенгаузен, 1941: 24, 36].

Противоречивость данных письменных источников привела к тому, что исследователи по-разному датируют войну монголов с ильбари. С.Плетнева не указывает, когда именно случилось это событие. Не датировал эти события и Г.Федоров-Давыдов [Плетнева, 1990: 178–179; Федоров-Давыдов, 1966: 231–232]. М.Джигоев и Т.Султанов считают, что казнь Бачмана произошла не позднее 1237 г. [Джигоев, 1982: 13; Кляшторный–Султанов, 2004: 206; Султанов, 2006: 207–208]. Л.Черепнин утверждал, что Бачман воевал против монголов в 1237 г. [Черепнин, 1977: 192]. А.Якубовский считал, что в тылу монголов восстали народы Поволжья и это послужило причиной отступления монголов из Европы [Греков–Якубовский, 1950: 58–59]. Л.Гумилев предположил, что монголы победили Бачмана в 1236 г. и локализовал его владения в дельте Волги [Гумилев, 2002: 205]. О.Бубенок утверждает, что Бачман был побежден на Средней Волге и приводит в доказательство данные персидского источника о местности, где произошло столкновение. По его версии, монголы победили Бачмана перед вторжением на Русь [Бубенок, 2004: 40–45]. А.Григорьев считает, что Бачман был побежден в 1236 г. [Григорьевы, 2002: 189].

Р.Храпачевский утверждает, что эти события происходили в 1238–1239 гг. в степях Нижнего Поволжья и Прикаспия [Храпачевский, 2004: 353–354]. Е.Мыськов считает, что Бачмана победили не раньше весны 1238 г., а завоевание Дешт-и Кипчака произошло в 1240 г. [Мыськов, 2003: 28]. Р.Почекаев придерживается той точки зрения, что кампании против Бачмана была осуществлена в 1238 г. или в 1240 г. [Почекаев, 2006: 112]. А.Халиков и И.Халиуллин предложили гипотезу, что кипчаки вместе с саксинами были побеждены монголами летом 1237 г. [Халиков–Халиуллин, 1988: 17]. К.д’Оссон, О.Вольф и Э.Бретшнейдер считали временем войны монголов с Бачманом 1237 г. [Bretschneider, 1910: 310–311; Wollf, 1872: 136; d’Ohsson, 1852: 112]. Дж.Феннел предположил, что сопротивление народов Поволжья было сломлено Чингисидами к осени 1237 г. [Феннел, 1989: 116–117, 125]. Р.Груссэ, Л. де Хартог и Д.Синор утверждают, что Мункэ преодолел сопротивление кипчаков в Поволжье зимой 1236/37 г. [Хартог, 2007: 218; Sinor, 1999; Груссэ: 280]. Т.Оллсен считает временем окончательной победы над кипчаками зиму 1236/37 г., а временем смерти Бачмана — 1236 г. [Оллсен, 2008: 358; Allsen, 1983: 5–24].

Разгром восточных кипчаков, которые укрылись в Среднем Поволжье, был одной из основных задач Великого Западного похода. Многочисленные войска были направлены против булгар и опустошили Билер [Лаврентьевская, 1962: 460]. Перед завоеванием Булгара монголы должны были покорить кочевников степей и лесостепей Волго-Уральского региона. К сожалению, сохранились только фольклорные сведения о войне монголов с башкирами. По их данным, на башкирские земли пришли большие силы врагов, что совпадает с описанием Джувейни вторжения монголов в земли волжских булгар [Антонов; Тизенгаузен, 1941: 23].

В латиноязычных источниках (Матвей Парижский, Юлиан) было указано, что монголы завоевали Великую Венгрию [Аннинский, 1940; Матузова, 1979]. При этом часть венгров-язычников откочевала на правый берег Волги [Аннинский, 1940: 89]. Венгерские исследователи утверждают, что башкиры это не венгры-язычники [Зимони, 2000: 5–41]. Рихард сообщал, что *Ungaria Maior* находилась вблизи Волжской Булгарии (*Magna Bulgaria*) [Аннинский, 1940: 80–81]. Он указывал, что земля венгров-язычников начиналась от р. Итиль. С.Аннинский считал, что Итиль Рихарда — это р. Белая (Ак-Идель) [Аннинский, 1940: 81]. Рихард указывал, что венгры-язычники жили вблизи р. Большой Итиль, которую можно отождествлять с Волгой [Dörril, 1956: 157]. Башгирды Рашид ад-Дина — это не башкиры, а венгры Среднего Подунавья. Переписывая данные Джувейни, Рашид ад-Дин разместил описание битвы на р. Шайо перед вторжением на Русь, а не после него [Тизенгаузен, 1941: 23, 34–35].

После победы над ильбари и волжскими булгарами монголы должны были атаковать восточноевропейских кипчаков, и первыми на их пути должны были оказаться кипчаки-ельтукове, владения которых находились вблизи Рязанского княжества. По сведениям венгерского миссионера Юлиана, монголы во время его отъезда из Поволжья находились около крепости *Ovcheruch* (Воронеж) [Аннинский, 1940: 86], что свидетельствует о том, что в его записках отражены события 1236–1237 гг.

В свою очередь, мы считаем, что монголы разгромили войска ильбари Бачмана в 1237 г. Столкновение произошло в Среднем Поволжье, поскольку описание местности, где оно случилось, больше подходит для Средней, а не для Нижней Волги. Поход в Среднее Поволжье был лишь завершением продолжительной войны между восточными кипчаками и монголами. Она началась в 1205 г., когда Инал-хан укрыл у себя меркитов. Первый поход, который совершил Субэдэй в Дешт-и

Кипчак, завершился победой над кипчаками и меркитами. Завоевание большей части восточной половины Дешт-и Кипчак было завершено в 1219–1221 гг. Ильбари, которые не хотели покориться монголам, откочевали на север к границам Волжской Булгарии, с которой и заключили антимонгольский союз. В 1229 г. монголы покорили владения канглов и вышли к Волге и Уралу. Сопротивление восточных кипчаков монголам продолжалось до 1237 г. На протяжении 1222–1236 гг. непокоренные ильбари совершали рейды против аванпостов монголов и помогали волжским булгарам отражать нападения монголов. Хотосы, упомянутый в «Юань ши», — родственник Ануштегинидов Куттуз из племени канглов.

- Абдуманапов, 2002 — *Абдуманапов Р.А.* К вопросу происхождения кыргызского племени Азык // Международная научно-практическая конференция «Актуальные проблемы истории Саяно-Алтая и сопредельных территорий». 6–12 сентября 2001 г. Абакан, 2002.
- Аннинский, 1940 — *Аннинский С.А.* Известия венгерских миссионеров XIII и XIV веков о татарах и Восточной Европе // Исторический архив. Т. III. М., 1940.
- Антонов — *Антонов И.* Башкиры и Башкортостан в письменных источниках XIII–XIV вв. <http://kraeved.opck.org/biblioteka/bashkortostan/index.php>
- Антонов, 2009 — *Антонов И.В.* Образование Улуса Джучи // Золотоордынское наследие. Вып. 1. Казань, 2009.
- Арсланова, 2002 — *Арсланова А.А.* Остались книги от времен былых... Казань, 2002.
- Ахинжанов, 1989 — *Ахинжанов С.М.* Кыпчаки в истории средневекового Казахстана. А.-А., 1989.
- Ахметзянов, 1991 — *Ахметзянов М.И.* Татарские шеджере (исследование татарских шеджере в источниковедческом и лингвистическом аспектах по спискам XIX–XX вв.). Казань, 1991.
- Бартольд, 1963 — *Бартольд В.В.* Туркестан в эпоху монгольского нашествия // Соч. Т. I. М., 1963.
- Барфилд, 2009 — *Барфилд Т.* Опасная граница. Кочевые империи и Китай (221 г. до н.э. — 1757 г. н.э.). СПб., 2009.
- Белая история, 2001 — *Сауан teuke* — Белая история. Монгольский историко-правовой памятник XIII–XIV вв. Улан-Удэ, 2001.
- Белич, 2009 — *Белич И.В.* Цымги-Тура. К вопросу о происхождении и значении раннего имени г. Тюмень // Тюркологический сборник. 2007–2008. М., 2009.
- Березин, 1853 — *Березин И.Н.* Первое нашествие монголов на Россию // ЖМНП. Ч. LXXIX. Отд. II. СПб., 1853.
- Березин, 1855 — *Березин И.Н.* Нашествие Батыя на Россию // ЖМНП. Ч. LXXXVI. Отд. II. СПб., 1855.
- Бичурин, 2005 — *Бичурин Н. (о. Иакинф).* История первых четырех ханов из дома Чингисова // История монголов. М., 2005.

- Бубенок, 2004 — *Бубенок О.Б.* Аланы-асы в Золотой Орде (XIII–XV вв.). Киев, 2004.
- Бунятов, 1986 — *Бунятов З.М.* Государство хорезмшахов-Ануштегинидов (1097–1231). М., 1986.
- Валидов — *Валидов А.А. (Валиди Тоган А.З.)*. Происхождение казахов и узбеков. <http://odnapllyazyk.narod.ru/uzbekkaz.htm>
- Гальперин, 2008 — *Гальперин Ч.Дж.* Кыпчакский фактор: ильханы, мамлюки и Айн-Джалут // Степи Европы в эпоху Средневековья. Золотоордынское время. Донецк, 2008. Т. 6.
- Голден, 2003 — *Голден П.* Формирование кумано-кыпчаков и их мира // Материалы по археологии, истории и этнографии Таврии. Вып. X. Симферополь, 2003.
- Голубовский, 1884 — *Голубовский П.В.* Печенеги, торки и половцы до нашествия татар. История южнорусских степей IX–XIII вв. Киев, 1884.
- Греков-Якубовский, 1950 — *Греков Б.Д., Якубовский А.Ю.* Золотая Орда и ее падение. М.–Л., 1950.
- Григорьевы, 2002 — *Григорьев А.П., Григорьев В.П.* Коллекция золотоордынских документов XIV века из Венеции: источниковедческое исследование. СПб., 2002.
- Грумм-Гржимайло, 1926 — *Грумм-Гржимайло Г.Е.* Западная Монголия и Урянхайский край. Т. 2. Л., 1926.
- Груссэ — *Груссэ Р.* Империя степей. <http://kitap.net.ru/archive/5.php>
- Гумилев, 2002 — *Гумилев Л.Н.* Поиски вымышленного царства. М., 2002.
- Джиоев, 1982 — *Джиоев М.К.* Алания в XIII–XIV вв. Автореф. канд. дис. М., 1982.
- Зимони, 2000 — *Зимони И.* Венгры в Волжско-Камском бассейне? // Finno-Ugrica. № 1. Казань, 2000.
- Иванич, 2001 — *Иванич М.* «Дафтар-и Чингиз-наме» как источник по истории кочевых обществ // Источниковедение истории Улуса Джучи. От Калки до Астрахани. 1223–1556. Казань, 2001.
- Идрисов-Ханмурзаев, 2008 — *Идрисов Ю., Ханмурзаев И.* Проблема образования средневекового кумыкского государства Шаухальство в контексте политического наследия Улуса Джучи на Северном Кавказе. Административно-территориальное деление и историческая география Восточного Предкавказья в XIII — начале XV в. // Золотоордынская цивилизация. Вып. 1. Казань, 2008. <http://kumukia.ru/modules.php?name=Pages&pa=showpage&pid=9408>
- Исхаков, 1986 — *Исхаков Д.М.* К вопросу об «остячком» компоненте пермских татар и его связи с носителями сылвенской культуры // Проблемы средневековой археологии Урала и Поволжья. Уфа, 1986.
- Исхаков, 2001 — *Исхаков Д.М.* Родословные и эпические произведения как источник изучения истории сословий Улуса Джучи и татарских ханств // Источниковедение истории Улуса Джучи. От Калки до Астрахани. 1223–1556. Казань, 2001.
- Исхаков, 2006 — *Исхаков Д.М.* Введение в историю Сибирского ханства. Казань, 2006.
- Исхаков-Измайлов, 2000 — *Исхаков Д.М., Измайлов И.Л.* Этнополитическая история татар в VI — первой четверти XV в. Казань, 2000.
- Ипатьевская, 1962 — *Ипатьевская летопись* // ПСРЛ. Т. 2. М., 1962.

- Кадырбаев, 1990 — *Кадырбаев А.Ш.* Тюрки и иранцы в Центральной Азии и Китае XIII–XIV вв. А.-А., 1990.
- Каргалов, 1967 — *Каргалов В.В.* Внешнеполитические факторы развития Феодалной Руси. Феодалная Русь и кочевники. М., 1967.
- Кляшторный, 2003 — *Кляшторный С.Г.* История Центральной Азии и памятники рунического письма. СПб., 2003.
- Кляшторный–Савинов, 2005 — *Кляшторный С.Г., Савинов Д.Г.* Степные империи древней Евразии. СПб., 2005.
- Кляшторный–Султанов, 2004 — *Кляшторный С.Г., Султанов Т.И.* Государства и народы евразийских степей. СПб., 2004.
- Кляшторный–Творогов — *Кляшторный С.Г., Творогов О.В.* Ольберы // Энциклопедия «Слова о полку Игореве». <http://feb.web.ru/feb/slovenec/es/es2-2221.htm>
- Кононов, 1958 — *Кононов А.Н.* Родословная туркмен: Сочинение Абу-л-Гази, хана Хивинского. М.–Л., 1958.
- Костюков, 2006 — *Костюков В.П.* Была ли Золотая Орда Кипчацким ханством // Тюркологический сборник. 2005. М., 2006.
- Кузеев, 1974 — *Кузеев Р.Г.* Происхождение башкирского народа. М., 1974.
- Куглер, 1995 — *Куглер Б.* История крестовых походов. Ростов-на-Дону, 1995.
- Кумеков, 1972 — *Кумеков Б.Е.* Государство кимаков IX–XI вв. по арабским источникам. А.-А., 1972.
- Кумеков, 1990 — *Кумеков Б.Е.* Об этническом составе кыпчаков XI — начала XIII в. по арабским источникам // Проблемы этногенеза и этнической истории народов Средней Азии и Казахстана. Вып. 2. М., 1990.
- Кычанов, 1965 — *Кычанов Е.И.* Сведения в «Юань ши» о переселениях кыргызов в XIII в. // Известия Академии наук Киргизской ССР. СОН. Т. V. Вып. 1. Фрунзе, 1965. <http://www.kyrgyz.ru/?page=76>
- Кычанов, 2001 — *Кычанов Е.И.* Сведения из «Истории династии Юань» (Юань ши) в Золотой Орде // Источниковедение истории Улуса Джучи. От Калки до Астрахани. 1223–1556. Казань, 2001.
- Кычанов, 2002 — *Кычанов Е.И.* О некоторых обстоятельствах похода монголов на запад (по материалам «Юань ши») // Тюркологический сборник. 2001. М., 2002.
- Лаврентьевская, 1962 — *Лаврентьевская летопись* // ПСРЛ. Т. 1. М., 1962.
- Лубсан Данзан, 1973 — *Лубсан Данзан.* Алтан тобчи. М., 1973.
- Макризи, 1966 — *Абу-ль-Аббас аль-Макризи.* Книга поучений и назидания, [содержащихся] в описании кварталов и памятников [Каира] // *Семенова В.В.* Салах-ад-Дин и мамлюки в Египте. М., 1966. <http://www.vostlit.info/Texts/rus12/Makrizi/text1.phtml?id=869>
- Маркварт — *Маркварт И.* О происхождении народа куманов / Пер. А.Немировой. <http://www.steppe.konvent.ru/books/markvart1-00.shtml>
- Маслюженко, 2008 — *Маслюженко Н.Д.* Этническая история лесостепного Приоболья в средние века. Курган, 2008.
- МИТТ, 1939 — Материалы по истории туркмен и Туркмении. Т. 1. М.–Л., 1939.
- Матузова, 1979 — *Матузова В.И.* Английские средневековые источники IX–XIII вв. М., 1979.

- Мыськов, 2003 — *Мыськов Е.П.* Политическая история Золотой Орды. Волгоград, 2003.
- Насави, 1973 — *Шихаб ад-Дин Мухаммад ан-Насави*. Жизнеописание султана Джалал ад-Дина Манкбурны / Пер. с араб., предисл., коммент., примеч. и указ. З.М.Бунятова. Баку, 1973.
- Насави, 1996 — *Шихаб ад-Дин Мухаммад ан-Насави*. Сират ас-султан Джалал ад-Дин Манкбурны (Жизнеописание султана Джалал ад-Дина Манкбурны) / Изд. критич. текста, пер. с араб., предисл., коммент., примеч. и указ. З.М.Бунятова. М., 1996. Веб-публикация с сайта «Восточная литература».
<http://www.vostlit.info/Texts/rus8/Nasawi/frameset1.htm>
<http://www.vostlit.info/Texts/rus8/Nasawi/frameset2.htm>
<http://www.vostlit.info/Texts/rus8/Nasawi/frameset3.htm>
<http://www.vostlit.info/Texts/rus8/Nasawi/frameset4.htm>
<http://www.vostlit.info/Texts/rus8/Nasawi/frameset5.htm>
- Озкан Изги — *Озкан Изги*. Центральная Азия после монгольского нашествия: Ислам и переход к оседлости как его последствия. <http://odnapl1yazyk.narod.ru/domongposle.htm>
- Оллсен, 2008 — *Оллсен Т.* Прелюдия к западным походам: монгольские военные операции в Волго-Уральском регионе. 1217–1237 // Степи Европы в эпоху Средневековья. Т. 6. Золотоордынское время. Донецк, 2008.
- Пиков, 1996 — *Пиков Г.Г.* Кидани и Сибирь // Из прошлого Сибири. Вып. 2. Ч. 1. Новосибирск, 1996. <http://www.kyrgyz.ru/?page=275>
- Плетнева, 1990 — *Плетнева С.А.* Половцы. М., 1990.
- Почекаев, 2006 — *Почекаев Р.Ю.* Батый. Хан, который не был ханом. М., 2006.
- Прицак, 2008 — *Прицак О.* Коли і ким було написано «Слово о полку Ігоревім». Киев, 2008.
- Рашид ад-Дин, 1952а — *Рашид ад-Дин*. Собрание летописей. Т. I. Кн. 1 / Пер. с перс. Л.А.Хетагурова. Ред. и примеч. А.А.Семенова. М.–Л., 1952.
- Рашид ад-Дин, 1952б — *Рашид ад-Дин*. Собрание летописей. Т. I. Кн. 2 / Пер. с перс. Л.А.Хетагурова. Ред. и примеч. А.А.Семенова. М.–Л., 1952.
- Рашид ад-Дин, 1960 — *Рашид ад-Дин*. Собрание летописей. Т. II / Пер. с перс. Ю.П.Верховского, примеч. Ю.П.Верховского и Б.И.Панкратова, ред. И.П.Петрушевского. М.–Л., 1960.
- Рашид ад-Дин, 1980 — *Рашид ад-Дин*. Джами ат-таварих. Т. II. Ч. 1 / Критический текст, предисл. и указ. А.А.Али-заде. М., 1980.
- Ришар, 2002 — *Ришар Ж.* Латино-Иерусалимское королевство. СПб., 2002.
- Сагидуллин — *Сагидуллин М.А.* Семантико-этимологический словарь сибирско-татарских этнопонимов. turkolog.narod.ru/info/st-7.doc
- Сокровенное сказание, 2002 — Сокровенное сказание монголов / Пер. С.А.Козина. М., 2002.
- Синор, 2008 — *Синор Д.* Монголы на Западе // Степи Европы в эпоху Средневековья. Т. 6. Золотоордынское время. Донецк, 2008.
- Султанов, 2005 — *Султанов Т.И.* Известия османского историка XVI в. Сейфи Челеби о народах Центральной Азии // Тюркологический сборник. 2003–2004. М., 2005.

- Султанов, 2006 — *Султанов Т.И.* Чингис-хан и Чингизиды. Судьба и власть. М., 2006.
- Тизенгаузен, 1884 — *Тизенгаузен В.Г.* Сборник материалов, относящихся к истории Золотой Орды. Т. I. Извлечения из сочинений арабских. СПб., 1884.
- Тизенгаузен, 1941 — *Тизенгаузен В.Г.* Сборник материалов, относящихся к истории Золотой Орды. Т. II. Извлечения из персидских сочинений, собранных В.Г.Тизенгаузеном и обработ. А.А.Ромаскевичем и С.Л.Волиным. М.–Л., 1941.
- Ундасынов — *Ундасынов И.* Когда и как Казахстан был покорен монголами? <http://history1997.forum24.ru/?1-8-0-00000007-000-0-0-1239977020>
- Усманов, 1972 — *Усманов М.А.* Татарские исторические источники XVII–XVIII вв. Казань, 1972.
- Файзрахманов, 2002 — *Файзрахманов Г.* История сибирских татар с древнейших времен до начала XX в. <http://kitap.net.ru/fajzrahmanov1.php>
- Феннел, 1989 — *Феннел Дж.* Кризис средневековой Руси. 1200–1304. М., 1989.
- Федоров-Давыдов, 1966 — *Федоров-Давыдов Г.А.* Кочевники Восточной Европы под властью золотоордынских ханов. Археологические памятники. М., 1966.
- Федоров-Давыдов, 1969 — *Федоров-Давыдов Г.А.* Город и область Саксин в XII–XIV вв. // Древности Восточной Европы. М., 1969.
- Фишер, 1774 — *Фишер И.Б.* Сибирская история съ самага открытия Сибири до завоеванія сей земли русским оружием. СПб., 1774.
- Фома Сплитский, 1997 — *Фома Сплитский.* История архиепископов Салоны и Сплита / Вступ. ст., пер. и коммент. *О.А.Акимовой.* М., 1997.
- Халиков–Халиуллин, 1988 — *Халиков А.Х., Халиуллин И.Х.* Основные этапы монгольского нашествия на Волжскую Булгарию // Волжская Булгария и монгольское нашествие. Казань, 1988.
- Халиуллин, 1988 — *Халиуллин И.Х.* О монгольском походе на Волжскую Булгарию // Волжская Булгария и монгольское нашествие. Казань, 1988.
- Хартог, 2007 — *де Хартог Л.* Чингисхан. Завоеватель мира. М., 2007.
- Храпачевский, 2004 — *Храпачевский Р.П.* Военная держава Чингисхана. М., 2004.
- Храпачевский, 2009 — *Храпачевский Р.П.* Золотая Орда в источниках (Материалы для истории Золотой Орды или улуса Джучи). Т. 3. Китайские и монгольские источники. М., 2009.
- Худяков, 1997 — *Худяков Ю.С.* Вооружение кочевников Южной Сибири и Центральной Азии в эпоху развитого средневековья. Новосибирск, 1997.
- Худяков, 2003 — *Худяков Ю.С.* Сабля Багыра. Вооружение и военное искусство средневековых кыргызов. М., 2003.
- Худяков, 2004 — *Худяков Ю.С.* О происхождении культуры средневековых кипчаков // Древности Алтая. № 12. Горно-Алтайск, 2004. <http://e-lib.gasu.ru/da/archive/2004/12/17.html>
- Худяков, 2009 — *Худяков Ю.С.* Западная Сибирь в составе Улуса Джучи // Золотоордынское наследие. Вып. 1. Казань, 2009.
- Черепнин, 1977 — *Черепнин Л.В.* Монголо-татары на Руси (XIII в.) // Татаро-монголы в Азии и Европе. М., 1977.
- Шабашов, 2008 — *Шабашов А.В.* О монгольском элементе в составе средневековых кипчаков // Цирендоржиевські читання–IV. Тибетська цивілізація та кочові народи Євразії. Киев, 2008.

- Юрченко, 2009 — Юрченко А. Клятва на золоте: тюркский вклад в монгольскую дипломатию // Тюркологический сборник. 2007–2008. М., 2009. http://www.eurasica.ru/articles/library/aleksandr_yurchenko_klyatva_na_zolote_tyurkskiy_vklad_v_mongolskuyu_diplomatiyu/
- Allsen, 1983 — Allsen T. Prelude to the Western Campaigns: Mongol Military Operations in the Volga-Ural Region // Archivum Eurasiae Medii Aevi. Vol. 3. Wiesbaden, 1983.
- Bretschneider, 1910 — Bretschneider E. Medieval Researches from Eastern Asiatic Sources. Fragments towards the Knowledge of the Geography and History of Central and Western Asia from the 13th to 17th Century. Vol. 1. L., 1910.
- Dörrie, 1956 — Dörrie H. Drei Texte zur Geschichte der Ungarn und Mongolen: Die Missionreisen des Fr. Julianus O.P. ins Uralgebiet (1234/1235) und nach Rußland (1237) und der Bericht des Erzbischofs Peter über Tataren // Nachrichten der Akademie der Wissenschaften in Göttingen. I. Philologisch-historische Klasse. № 6. Göttingen, 1956.
- Golden 1979/1980 — Golden P.B. The Polovci Dikii // Harvard Ukrainian Studies. Vol. III–IV (1979/1980). Cambridge (Mass.), 1980.
- Golden, 1986 — Golden P.B. Cumanica II: The Olberli (Olperli). The Fortunes and Misfortunes of an Inner Asian Nomadic Clan // Archivum Eurasiae Medii aevi. Vol. 6. Wiesbaden, 1986.
- Golden — Golden P.B. The Codex Cumanicus. <http://www.angelfire.com/on/paksoy/2CUMANIC.html>
- Hudud al-Alam, 1937 — Hudud al-Alam. The Regions of the World. A Persian Geography 372 A.H. — 982 A.D. / Tr. and expl. by V. Minorsky. With the preface by V.V. Barthold. L.: Luzac & Co., 1937. [VII]–XX. 524 p. Русское переложение by неизвестный злоумышленник. <http://odnapl1yazyk.narod.ru/hududalal.htm>
- Pelliot–Hambis, 1951 — Pelliot P., Hambis L. Histoire des campagnes de Gengis khan. Cheng-wou ts'in-tcheng lou. I. Leiden, 1951.
- Minorsky, 1942 — Minorsky V. Sharaf al-Zaman Tahir Marvazi on China, the Turks and India. L., 1942.
- D'Ohsson, 1852 — D'Ohsson A.C. Histoire des Mongols, depuis Tchinguiz-khan jusqu'a Timour bey ou Tamerlan. Vol. II. Amsterdam, 1852.
- Sinor, 1999 — Sinor D. The Mongols in the West // Journal of Asian History. Vol. 33. № 1. Bloomington, 1999. <http://www.deremilitari.org/resources/articles/sinor1.htm>
- Tabakat-i Nasiri, 1881 — Tabakat-i Nasiri: A General History of the Muhammedan Dynasties of Asia, including Hindustan, from 194 to 658 A.H. and the Irruption of the Infidel Mughals into Islam. By Maulana, Minhaj-ud-Din, Abu-'Umar-i-'Usman. Vol. 2. L., 1881.
- Wolff, 1872 — Wolff O. Geschichte der Mongolen oder Tataren. Breslau, 1872.

Д.В.СЕНЬ
(Ростов-на-Дону)

Казачи Крымского ханства:
начальный этап складывания
войсковой организации
и освоения пространства
(1690-е годы — начало XVIII в.)

Казачьи общины Северного Кавказа (включая сообщество кубанских казаков, подданных Гиреев) возникли как итог ожесточенной борьбы внутри донского казачества 1680-х годов. По сути, можно говорить о начале еще одного, качественно нового этапа в истории донского казачества, когда движение донских старообрядцев «вылилось в первую в истории донского казачества *братоубийственную войну* 1688–1689 гг., когда дело доходило до поголовного истребления казачьих поселений самими же казаками» (выделено нами. — Д.С.) [Мининков, 2006: 34]. Такой подход более адекватно, нежели взгляды на казачество с точки зрения реформ в России (см. [Гражданов, 2004: 38]), отражает изменения как в массовом сознании казаков Дона «послеразинского периода», так и в общей парадигме изменившихся отношений донского казачества с Россией, Крымом и Османской империей. Именно этот период породил Исход донских казаков на Кавказ и качественно новый уровень их отношений с Крымским ханством и Османской империей.

Массовое появление казаков на Северо-Западном Кавказе (во владениях крымских ханов) — звено в цепи событий конца XVII в., вызвавших Исход казаков с Дона. Явлению так называемого «донского раскола» здесь принадлежала исключительная роль. Активная фаза сопротивления донских старообрядцев сходит на нет к началу апреля

1689 г. Дата падения их последнего оплота на Медведицком острове, по нашему мнению, 4 апреля 1689 г. Подтверждение этому — указание именно на данный апрельский день (как на время окончательного прекращения боев и победы над «ворами») в двух царских грамотах на Дон (в Войско и на имя походного атамана И.Аверкиева) от 22 и 24 мая 1689 г. [Акты, 1891: 155–157]. В грамотах возвещалось о победе над осажденными в городке «ворами» и шла речь о щедром награждении донских казаков, участвовавших в боях. Наконец, в нашем распоряжении имеется еще один аутентичный источник [Дополнения, 1872: 245], также подтверждающий предложенную автором хронологию разгрома сил старообрядцев на Медведице: 1 апреля 1689 г. взят «большой городок» и 4 апреля 1689 г. — «меншой городок».

В ответ на предложение выдать своих вождей и сдаться осажденные заявили: «...хотя все помрут, а городка не уступят. И говорят, что той городок будет у них другой Иеросалим» [РГАДА, ф. 119, оп. 1, 1689 г., д. 2, л. 10]. Представляется, что такая номинация также могла подчеркивать святость, «чистоту» Дона в контексте противостояния «нечистой» Москве — тоже «Новому Иерусалиму» [Успенский, Лотман, 1996: 127]. Осаждающие, понимая всю сложность правильно организованной обороны, даже озаботились заготовкой дров, чтобы, войдя в городок, затем «огнем выгонять» оставшихся защитников. Итоговый штурм (см. выше) объединенных сил закончился победным взятием городка, массовой гибелью осажденных, ожесточенно оборонявшихся. Подчеркнем особо, что часть выживших старообрядцев, не желая сдаваться и намереваясь, очевидно, обрести духовное спасение, «метались в огонь и в воде потопли» [Акты, 1891: 155].

Раскол в Церкви (точнее, его «региональный» аспект) в самом Войске Донском актуализировали сразу несколько направлений ухода казаков с Дона, как правило, не рассматривавшихся ранее в историографии в их типологической связи. Среди таковых назовем следующие:

- территорию Крымского полуострова, «сердце» Крымского ханства (причем, вероятно, сам Бахчисарай);
- кубанские владения Гиреев на Северо-Западном Кавказе;
- районы двух рек Северо-Восточного Кавказа — Кумы и Аграхани, где вскоре сформировались мощные казачьи сообщества;
- османскую крепость Азов.

Как видим, поражение донских старообрядцев актуализировало как минимум четыре направления ухода казаков с Дона. В данной работе речь пойдет главным образом о начальном этапе освоения донскими

казаками, активными участниками событий «донского раскола», земель ногайской Кубани — в годы так называемого «донецкрасовского периода» истории местного казачества¹. В конце 1680-х годов какая-то часть казаков отправилась с Дона на Кубань во владения крымского хана Селим-Гирея, а отдельные казаки — сразу в османский Азов [РГАДА, ф. 210, столбцы Белгородского стола, стб. 1406, л. 176]. В еще больших масштабах в те же годы донцы-старообрядцы уходят на Северо-Восточный Кавказ, вступая в активные контакты с местными элитами (шамхалом Тарковским, владельцами Северного Дагестана и Большой Кабарды).

В 1688 г. более тысячи донских казаков во главе с Л.Маноцким покинули свои городки и отправились в район Большой Кабарды, временно задержавшись во владениях князя Месауста (Мисоста Казыева), указавшего им жить в «старопостроенном городе Можарах на Куме реке» [Боук, 2001а: 31]. Первоначально казаки просили князя разрешить им поселиться «под Бечтовыми горами», т.е. в Пятигорье [Дополнения, 1872: 228], но получили отказ и повеление осесть близ Можар, а фактически — в междуречье Кумы и Домзлы (Домузлы). Другой документ сообщает о более чем двух тысячах казаков, отправившихся на Куму с обозом из телег и большими запасами. А вскоре их лидер — Л.Маноцкий с 300 уже кумскими казаками отправился к Тарковскому шамхалу, «чтобы их к себе принял, а они же всякое вспоможение ему станут чинить» [Дополнения, 1872: 337]. И в том же году (до октября) казаки устроили «в крепких местех» земляной городок в междуречье Кумы и Домзлы (Домузлы) — «со всяким строением», намереваясь укрепиться здесь основательно. Оказывается, что грядущей весной казаки хотели усилить обороноспособность городка «всяким ружьем» и пушками.

«Кумская община» казаков сформировалась раньше, нежели «аграханская»; хотя, отметим, последняя возникла в том же, 1688 г. [Дружинин, 1889: 195], пополняясь новыми переселенцами с Дона так же активно, как и сообщество кумских казаков. Так, «охреянин» Левка Степанов показал в 1694 г., что на Аграхань он уходил в свое время из Нагавкинского донского городка «с казаками с росколщики с женами и с детьми на житье на реку Аракань к таким же воровским казакам к росколщиком» [РГАДА, ф. 210, столбцы Белгородского стола, стб. 1406, л. 123]. Тот же Левка указал, что атаманом на этой реке (а не на Куме,

¹ О казаках Кумы и Аграхани, в конце XVII в. пополнивших ряды казачества Кубани, см. подробно [Сень, 2008].

как у Б.Боука) был «русской человек» Г.Купреянов, после смерти которого атаманом аграханских казаков стал Л.Маноцкий. Обратим внимание на тот факт, что уход донских казаков на Кавказ носил семейный характер и что среди казаков было немало старообрядцев.

Московское правительство всерьез озаботилось нейтрализацией новой казачьей угрозы с Кавказа, пытаясь решить проблему и силой, и уговорами. Например, в феврале 1691 г. по указу Петра I на Аграхань и Куму через Дон отправился И.Д.Басов, которому поручалось склонить кумских казаков к возвращению на Дон [РГАДА, ф. 111, оп. 1, 1691 г., д. 3]. В Москве основательно подошли к организации миссии — предполагалось договариваться не только с казаками, но и с кавказскими владетелями, если те не захотят отпускать казаков. Примечательна такая деталь, как адресность поездки, поскольку в Москве знали об атаманах беглых донцов — Г.Киприянове (Купреянове) и П.Мурзенко «с товарищи».

С Басовым отправлялись из Москвы также донские казаки, которым отводилась особая роль — они первыми должны были вступить в контакт с казаками уже на Кавказе и уговорить их отлучиться от «бусурманской тмы» в обмен на прощение вины и всякие вольности. Несколько удивительна «наивность» организаторов миссии — в Москве полагали, что казаки не только выслушают грамоту в кругу, но могут ударить челом государям [РГАДА, ф. 111, оп. 1, 1691 г., д. 3, л. 19–20]. Самому Басову торопиться с уговорами, однако, не надлежало. Любопытно, что здесь предполагалось использовать местный «ресурс» — авторитет княгини Тауки Салтанбековны, от которой ждали письма к шамхалу о выдаче казаков. В случае отказа шамхала выдать казаков Басову тому вновь надлежало выслушать советы от княгини и только после этого отправляться к казакам.

У такого сложного алгоритма организации российскими властями нейтрализации казачьей угрозы имелись веские основания — в апреле 1691 г. донские казаки писали в Москву, что И.Басова с Дона они непустили «для того, что воры расколники прежних посыльщиков Лва Щукина и казаков их Афанасья Раскащика да Леонтья Корякина убили до смерти и впред присланных хотят побивать досмерти» [РГАДА, ф. 111, оп. 1, 1691 г., д. 3, л. 50]². Впрочем, позже донцы сообщали, что все-таки отправили И.Басова со своими казаками на Терек «рекой Доном» до Царицына, и к «воровским» казакам тот все-таки попал.

² О поездке группы казаков во главе с А.Раскащиком и Л.Корякиным на р. Аграхань см. также [РГАДА, ф. 111, оп. 1, 1691 г., д. 2, л. 4].

Миссия И.Басова в итоге, однако, успехом не увенчалась — возвращение беглецов добиться не удалось.

Что до упомянутых выше А.Раскащика и Л.Карякина, то с группой казаков они отправились от Войска Донского в том же 1691 г. на Аграхань, намереваясь вручить царскую грамоту тамошним казакам, пребывающим под защитой шамхала Тарковского. Именно их, посланцев Войска, казаки там убили, отправив двух оставшихся в живых донцов назад с письмом, извещающая Войско об убийстве еще раньше другого посланца с Терков (Льва Щукина), а также о том, что «и впредь будто же такожде посланных к ним хотят тоже побивать до смерти...» [Акты, 1891: 163]. Накал событий тогда был таков, что казаки-«изменники» с поразительным упорством стали убивать царских посланцев — дело дошло до того, что «верные» донские казаки отказывались исполнять царские повеления о передаче, например, аграханским казакам грамоты с лестными предложениями условий возвращения.

Военная активность кумских, аграханских казаков в Поволжье, в Прикаспии находила поддержку со стороны местных владетелей. Так, при совершении нападения осенью 1691 г. во главе с атаманом С.Жмурой на донские городки казаки заявляли: «Нам тут на реке Аграхани жить не тесно. К нам милость кажут басурманы лучше вас православных христиан» [РГАДА, ф. 111, 1691 г., д. 4, л. 4]. Грабежи «воровскими» казаками судов, включая «государевы бусы» [Русско-чеченские отношения, 1997: 252], затронули интересы, например, российских купцов; они нарушали также снабжение из Астрахани деньгами и хлебом [Архив СПб. ИИ РАН, ф. 178, оп. 1, д. 12 244, 12 247] крепости Терки [Архив СПб. ИИ РАН, ф. 178, оп. 1, д. 12 241, л. 1–2].

В августе 1691 г. капитан московских стрельцов Л.Каргошин общал о нападении «воровских казаков» у Подозерной на Терском устье в «стругах» на бусу (род судна) со стрельцами, груженную хлебом в большом количестве. Четыре стрельца попали в плен, груз также достался казакам. Отметим, что «воровские» казаки не церемонились и с ратниками, вооруженными людьми — не ища, таким образом, себе противника лишь на торговых судах. К примеру, нападению со стороны казаков (источник, правда, не уточняет, кумских или аграханских) и татар летом 1691 г. подверглись сторожевые струги в Подозерной. До 22 октября того же года «воровские казаки» ограбили на море голову казанских стрельцов С.Тарханова [Архив СПб. ИИ РАН, ф. 178, оп. 1, д. 12 229, 12 257].

Но еще бóльшую опасность вызывала готовность этих казаков осаждать Терский городок и сведения о том, что «воровские казаки» зна-

ли о «малолюдстве» в городе и недостатке там караульных [Архив СПб. ИИ РАН, ф. 178, оп. 1, д. 12 163, л. 1–2]. Осенью 1691 г. «воровские казаки» ограбили на море голову казанских стрельцов С.Арханова и примерно в то же время (октябрь), объединившись с людьми шамхала, напали уже на целый караван [Архив СПб. ИИ РАН, ф. 178, оп. 1, д. 12 256, 12 257]. В октябре 1691 г. отряд воеводы В.С.Нарбекова, сопровождавшего по пути из Астрахани на Терек казну, подвергся нападению со стороны казаков-«раскольщиков», поселившихся «под владеньем Будаи шевкала на реке Аграхане...» [Русско-чеченские отношения, 1997: 251].

1692 год стал последним годом пребывания *основного* числа казаков на Куме и Аграхани³, хотя о существенном снижении их активности говорить, очевидно, не приходится. Важно отметить, что в эти годы по-прежнему укрепляются связи различных центров казачьих сообществ на Кавказе. Например, 18 сентября 1692 г. к аграханским казакам из Крыма вернулись их посланцы, а также и «кубанские казаки... которые живут на реке Кубане... хотели их проводить до Крыму...» [Русско-чеченские отношения, 1997: 256]. Речь тогда шла о готовящемся уходе казаков с Восточного Кавказа на Кубань — поскольку дальнейшие перспективы покровительства шамхала внушали им все большие опасения.

В.Г.Дружинин ошибается, когда указывает, что путь посланцев аграханской общины лежал не в Крым (как об этом говорят документы Архива СПб. ИИ РАН), а на Кубань; при этом нет никаких оснований считать, что посланцы просили «кубанского хана» Кубек-ага разрешить им переселиться на Кубань [Дружинин, 1889: 210]. Во-первых, указанный вопрос мог быть решен только в Бахчисарае волей хана, а во-вторых, Кубек-ага появляется на Кубани, будучи отправленным туда из Азова, лишь в 1693 г. Московское правительство, со своей стороны, не оставляло планов по нанесению ударов по казачьим городкам на Куме и Аграхани. Как, например, следует из отписки от 21 сентября 1692 г. головы астраханских пеших стрельцов Д.Сербина князю П.И.Хованскому с «товарыщи», он был послан по указу царей к княгине Т.С.Черкасской на Терек, а также к Тарковскому шамхалу, чтобы вместе с ними «чинить промысел» над воровскими казаками [Русско-чеченские отношения, 1997: 256].

Казаки-аграханцы решают уходить на Кубань, но на р. Сунже их настиг отряд кумыкских мурз из Эндери (кумыкского владения в Се-

³ О позднейшей судьбе этих казаков на Северо-Восточном Кавказе см. [Сень, 2009].

верном Дагестане) — Муртазалея и Амирхана, причем последний еще привлек для этого дела чеченцев и кумыков [Акты, 1842, док. № 215]. А указание им пресечь бегство казаков дала княгиня Т.С.Черкасская. В 2008 г. автор обнаружил документы, согласно которым среди преследователей казаков находились также «шевкаловы люди» [Архив СПб. ИИ РАН, ф. 178, оп. 1, д. 12 348, л. 2]. В свете этих и других документов [Архив СПб. ИИ РАН, ф. 178, оп. 1, д. 12 349, л. 1] вновь может быть актуализирован вопрос о прямом участии самого шамхала («Будай-шевкала») в указанных событиях. Дело в том, что еще 4 сентября шамхал писал воеводе П.И.Хованскому, что он «воровских казаков... на Аграхани реке осадил», вследствие чего воевода якобы и отправил по тому письму «своего столника и воеводу Ивана Григорьевича Волкова... морем в судах с пешими полки, да столника и полковника Григорья Кохановского с конными стрелцы» [Архив СПб. ИИ РАН, ф. 178, оп. 1, д. 12 320, л. 1]. Подчеркнем, что особенно надеялся воевода на помощь шамхала в поимке и доставке в Астрахань казачьего атамана Левки Маноцкого с товарищами.

Интересно, что среди отступавших с Аграхани казаков, настигнутых на Сунже, находились их жены и дети [Русско-чеченские отношения, 1997: 256]. Основательность замысла казаков по отступлению на Западный Кавказ видна также из того факта, что после разгрома в руки противников казаков попали также пушки и знамена. На Кубань, по мнению Д.Сербина, уйти удалось чуть больше 30 казакам [Русско-чеченские отношения, 1997: 256], причем, судя по контексту документа, сам он еще не знал общих итогов погони за беглецами.

Итак, сунженское поражение аграханских казаков оказалось кровавым и сокрушительным: в плен попали не только члены казачьих семей, но и сами казаки. Источники расходятся в оценках численности казаков, все же сумевших тогда уйти на Кубань. По сведениям терчанина Ф.Молчанова, бежавшего морем к Волкову, «пошло де было их казаков с Аграхани-реки всех человек с полтора ста, а ушло де их казаков человек с сорок» [Русско-чеченские отношения, 1997: 258]. Эта цифра, как видим, близка к сведениям Д.Сербина (см. выше). Напротив, В.Г.Дружинин вполне логично полагает, что для такого малого числа казаков незачем было тогда строить на Кубани целый городок, указывая на примерное число спасшихся беглецов в 200 человек [Дружинин, 1889: 211–212]. Наконец, согласно данным Войска Донского, на Кубань в сентябре 1692 г. отправились с Аграхани 700 казаков, из которых 200 сумели достигнуть цели [Боук, 2001а: 33].

Представляется, что на самом деле осенью 1692 г. р. Аграхань действительно покинули главные силы казаков во главе с их лидером Л.Маноцким, т.е. несколько сот человек. Недаром и силы против них собирались немалые — не менее 450 человек одних только ратников из Астрахани, число которых в итоге возросло [Архив СПб. ИИ РАН, ф. 178, оп. 1, д. 12 315, л. 1]. Что касается судьбы П.Мурзенко, еще одного авторитетного лидера казаков, то, скорее всего, свою смерть он нашел не на Кубани, а на Восточном Кавказе. Так, казаки, прибывшие с Кубани в Бахчисарай в начале 1693 г., рассказали представителям российской миссии В.Айтемирова, что «Петрушка де мурзенко, что тои их измене был заводчик, нынешнею осенью издох» [Військові кампанії, 2009: 203]. Остается только предположить, что случилось это до событий на Сунже или что Мурзенко погиб во время отступления казаков на Кубань.

Отступив на Кубань, уцелевшие аграханские казаки вскоре встретились в этих владениях хана с ушедшими ранее сюда с Дона казаками, которые проживали в регионе уже несколько лет. В числе первоочередных рассмотрим вопрос о реакции хана на появление новой группы казаков в его кубанских владениях. Выше мы обращали внимание на тот факт, что кубанские казаки выражали готовность проводить аграханских посланцев в Крым, куда в итоге те и попали. Полагаю, что отступление казаков с Аграхани именно на Кубань подкреплялось готовностью хана Сафа-Гирея принять казаков, причем казаков семейных, к себе в подданство. Казачий Исход, вновь уточним, носил семейный характер (речь о женах и детях), знаменуя качественные изменения в восприятии казаками-старообрядцами земель Крымского ханства уже как «нормальных», а не «богопротивных». О прочности таких семейных связей говорить не приходится — недаром, жалуясь хану на сунженские события осени 1692 г., казаки указали, что преследователи не только «животы пограбили», но и «побрали» в плен жен и детей. Казачий атаман С.Саратовец, приехавший в Бахчисарай с восьмью казаками в январе 1693 г., уточнял, что кумыки «жен их и детеи в полон взяли з двести с пятьдесят душ» [Військові кампанії, 2009: 202].

Уже 18 февраля 1693 г. просьбы и жалобы казаков из группы Саратовца (включая ходатайство об определении им места жительства на Куме) были заслушаны в «думе» у хана. Реакция хана Селим-Гирея предстает вполне закономерной — к «обидчикам» казаков от хана направлялись нарочные с требованием вернуть родственников новых подданных хана либо тот «придет на них за то войною» [Архив СПб.

ИИ РАН, ф. 178, оп. 1, д. 12 348, л. 2]. Другой источник уточняет, что к кумыкам выезжал из Крыма Абдулай-ага, которому предстояло урегулировать конфликт — отобрать казачьи «пожитки» у кумыков и присмотреть заодно новое место жительства для беглецов с Восточного Кавказа [Військові кампанії, 2009: 202]. Кроме того, ходатаям были обещаны две пушки с боеприпасами. События, следовательно, разворачивались таким образом, что позволяли казакам Кубани вести разговоры о том, что отсюда им действительно будет «ходить для воровства способно...».

Поездка казачьей «депутации» с Кубани в Бахчисарай оказалась успешной: правовой статус «беглецов» качественно меняется. В результате челобитной о принятии в «холопство» «крымской хан принял их (казачев. — *Д.С.*)... с великою любовью и велел им жить... казыева улусу татаром (т.е. среди Малых ногайцев. — *Д.С.*)» [Архив СПб. ИИ РАН, ф. 178, оп. 1, д. 12348, л. 1]. Остается загадкой, в какой момент хан пришел к мысли о возможности оставить казаков на Кубани — ведь, как уже отмечалось выше, сами они «просились» на Куму? Вероятно, принятие указанного решения могло быть связано с малоуспешными итогами миссии Абдулая-аги; ведь, что примечательно, о Кубани «для казаков» российским информантам стало известно уже в апреле 1693 г. И все же уверенность казаков в своем завтрашнем дне была; именно она, считаем, вызвала распространение сведений о скором приходе на Кубань с Дона новых, обращаем внимание, уже «многих» казаков. Сами казаки (бывшие «аграханцы»), полагаем, чувствуют себя на Кубани достаточно спокойно.

В документе из архива Санкт-Петербургского института истории РАН, в котором речь шла о «холопстве казаков», находим одно из самых весомых подтверждений заинтересованности не только Гиреев, но и османского Азова в использовании казачьего фактора и, конечно, в контроле над действиями казаков. Оказывается, именно из Азова был направлен на Кубань азовский татарин Кубек-ага «со всем своим кочевьем» [Архив СПб. ИИ РАН, ф. 178, оп. 1, д. 12 348, л. 1–2], который должен был не только помогать казакам в обустройстве на новом месте, но и непосредственно командовать ими.

Другой документ уточняет и расширяет наши представления о мотивационных основаниях азовского паши, решившего отдать казаков под начало Кубек-аги; и трактовка здесь следующая — «для береженья тех росколщиков» от ногайских и иных «орд» [РГАДА, ф. 210, столбцы Белгородского стола, стб. 1406, л. 178]. Обращает на себя внимание хронология событий: казаки, почти полностью разгромленные

при р. Сунже, появились на Кубани осенью 1692 г., а в апреле 1693 г. уже ожидался приход к казакам Кубек-аги: «Да к тем же казаком будет на Кубань реку на житье из Азова азовской Кубек-ага со всем своим кочевьем» [Архив СПб. ИИ РАН, ф. 178, оп. 1, д. 12 348, л. 1–2].

Имя указанного аги («старшины» для казаков) много раз встречается в документах, в контексте истории казаков Кубани, как человека влиятельного и порой злоупотреблявшего своими полномочиями. И все же чаще всего стороны выступали вместе: так, в 1693 г. были получены сведения о готовящемся нападении кубанских казаков на рыбные ватаги по р. Волге, «а с ними идет Кубек ага, потому что дана де ему... власть от крымского хана над ними правителем быть и городок им на Кубане соорудил» [Архив СПб. ИИ РАН, ф. 178, оп. 1, д. 12 364, л. 2]. Этот же ага существенно помог казакам в постройке городка (устроенного в междуречье Кубани и Лабы), располагая, кстати, информацией о том, какой это могло иметь резонанс среди донских казаков, также намеревавшихся оставить Дон [Архив СПб. ИИ РАН, ф. 178, оп. 1, д. 12 449, л. 1] и перейти на Кубань в подданство к крымскому хану.

Далее укажем на непосредственную связь между действиями азовского паши и так называемыми «азовскими» практиками отношений донских казаков с Османской империей второй половины XVII в. [Сень, 2010: 63–65], продолжавшимися и в конце XVII в. Повторение указанных практик неслучайно — Азов избирается казаками сознательно и традиционно в качестве высокостатусного места, маркирующего переход в пространство «тюрко-татарского мира». Так, из показаний кубанского казака Д.Башмака, пойманного и допрошенного в 1694 г., следует, что во время событий раскола на Дону (примерно в 1690 г.), покинув семью, он «пошел в Озов один... и явился озовскому бею Темеше. И жил у него во дворе месяца с два» [РГАДА, ф. 210, столбцы Белгородского стола, стб. 1406, л. 176]. Любопытно, что адаптация не потребовала от казака перехода в мусульманство, хотя черты культурного антиповедения налицо — в посты, а также в среду и пятницу — «по их босурманской обычности» — Башмак стал есть мясо. Сказанное, впрочем, не значит, что нарушение Башмаком пищевого запрета — уникальный случай; подобные случаи известны в среде участников восстания К.Булавина [Булавинское, 1935].

Впоследствии бей отправил Башмака на Кубань к таким же «воровским казакам и росколщикам», которые «по нем поручились». Как оказалось потом, Башмак с остальными казаками, подданными хана, стал беспрепятственно и «почасту» ездить с Кубани в Азов и обратно.

Другой казак, М.Тарасенко, показал в 1694 г., что и он после своего прихода на Кубань также оказался в Азове — «и в Озове жил у терченина» [РГАДА, ф. 210, столбцы Белгородского стола, стб. 1406, л. 121]. Переход повлек за собой смену имени — Юсупка, принятие казаком мусульманства, хотя и без совершения обрезания, уточняет источник. Любопытно при этом, что указанные «новации» воспоследовали не на Кубани, где какое-то время Тарасенко жил среди казаков-«раскольщиков», а именно в Азове.

Примечательно и то, что азовский бей лично содействует мерам по адаптации казаков на Кубани и в Азове, по привлечению их к реализации военных и прочих замыслов, поощряет их, а в ряде случаев не спешит чересчур сурово наказывать. Подчеркну, что здесь наблюдается системный подход — те же меры азовский паша применял еще к казакам Кумы и Аграхани, привлекая их к набегам, по итогам которых казаки, получая добычу, включая полон, продавали ее в том же Азове [РГАДА, ф. 111, оп. 1, 1691 г., д. 1, л. 2]. Так, известнейшие вожди кавказских казаков П.Мурзенко и Л.Маноцкий «отметились» в совместном набеге с азовцами в 1691 г., захватив в плен тысячу человек.

Интересно, что администрация османского Азова получает сведения о кумских и аграханских казаках еще до событий, связанных с их переходом на Кубань в начале 1690-х годов. Едва ли не самый примечательный коммуникационный акт произошел в 1689 г. на Дону, где кумские казаки столкнулись с группировкой «азовского бея». Здесь можно сказать, что отношения между казаками Кумы/Аграхани и донцами складывались непросто, недоверие было взаимным, конфликты — частыми и кровопролитными [РГАДА, ф. 111, оп. 1, 1691 г., д. 1, л. 2; д. 3, л. 50; 1694 г., д. 4, л. 6], несмотря на отдельные случаи возвращения «изменников» с Кавказа на Дон.

А тогда, в год второго Крымского похода, кумские казаки вновь решили обрушиться на донские городки — при этом полагаем, что в основе мероприятия лежали основания иного порядка, нежели желание обогатиться материально. Попутно кумские казаки решали проблему увода с Дона членов своих семей. Во время встречи с казаками бей потребовал от них «присяги в том, что они возвратятся... на Куму и будут служить верно крымскому хану противу врагов его, и они беспрекословно дали ему в том клятву» [Сухоруков, 2001: 353]. Показательно, что сами казаки *просили* бея сообщить хану Селим-Гирею о том, что они суть крымскоподданные и что в дальнейшем не перестанут разорять жилища своих неприятелей — донских казаков. Здесь же отмечу, что при бее находился «крымский царевич», под-

твердивший лояльность казаков и, таким образом, едва ли не поручившийся за них.

Считаем, что в целом лояльность азовского бея по отношению к казакам носила прочный характер и могла только возрасти в связи с приходом на Западный Кавказ новых групп казаков, получивших в Азове совершенно определенную «известность» в бытность кумской и аграханской общин. Кроме того, и другие казаки, уходя с Дона, стремились актуализовать свой переход «границы миров» в Азове (см. об этом выше), становясь, например, в 1692 г. участниками антироссийских акций [Материалы, 1888: 1358].

Возвращаясь к событиям адаптации казаков на Кубани, анализу их отношений со «старыми» казаками, ногайцами, Гиреями и османской администрацией Азова, уместно ответить на вопрос об определении места жительства этих новых насельников Кубани. Первые группы казаков, поселившиеся на Кубани *до 1692 г.*⁴, проживали, скорее всего, не в отдельном городке, хотя и на реке Кубани. О.Г.Усенко справедливо пишет о том, что первоначальное место пребывания кубанских казаков нам неизвестно [Усенко, 2000: 63]. Кстати, вспомним о замечании В.Г.Дружинина о том, что он не сумел найти в архивах данных о времени и обстоятельствах появления на Кубани казаков С.Пахомова.

Поэтому обратим внимание на редкое свидетельство донского казака Д.Башмака, показавшего в 1694 г., что примерно за четыре года до того он бежал с Дона в Азов и азовский паша в том же году (1690?) отправил его на Кубань «к таким же воровским казакам к расколщикам», поручившимся при этом за него перед азовскими татарами [РГАДА, ф. 210, столбцы Белгородского стола, стб. 1406, л. 176]. Косвенным же подтверждением отсутствия новопостроенного казачьего городка раньше 1693 г. является тот факт, что аграханским казакам было велено строить городок в междуречье Кубани и Лабы, который, по некоторым данным, и был возведен к осени общими усилиями казаков и ногайцев [Боук, 2001а: 32] под руководством уже известного нам Кубек-аги. В других документах за июль–октябрь (крайние даты 27 июля — 17 октября) 1693 г. о постройке городка говорится как о свершившемся факте [Архив СПб. ИИ РАН, ф. 178, оп. 1, д. 12 364, л. 2; д. 12 449, л. 1] — в них снова актуализирована роль Кубек-аги, а сами казаки в очередной раз названы «расколщиками».

⁴ Точная дата неизвестна. Данные РГАДА, на которые ссылается Б.Боук [РГАДА, ф. 210, столбцы Белгородского стола, стб. 1406, л. 123], прямо не подтверждают его датировку первого появления казаков на Кубани — 1689 или 1690 г.

Полагаю уместным говорить о перенесении на кубанскую почву умения донских казаков использовать особенности рельефа, других характеристик местности при устройении городков. На указанную мысль наводит несколько обстоятельств — в частности, возведение городка в 1693 г. в междуречье Кубани и Лабы и, скорее всего, на острове [Архив СПб. ИИ РАН, ф. 178, оп. 1, д. 12 348], что существенно снижало вероятность внезапного нападения на его жителей.

Одним из лидеров аграханских казаков, осуществлявших их переход на Кубань и уцелевших на Сунже, был уже известный нам атаман Л.Маноцкий, так и не пойманный российскими властями, но в 1695 г. казненный Войском Донским в Черкасске [Дружинин, 1889: 212]. Кубанских казаков, в свою очередь, возглавлял Савелий Пахомов, согласно обнаруженным недавно архивным данным — «родом... тума. Прежде сего (до 1694 г. — Д.С.) живал в городке на устье Хопра» [РГАДА, ф. 210, столбцы Белгородского стола, стб. 1406, л. 177]; есть также указание на то, что Пахомов проживал и на Медведице [РГАДА, ф. 210, столбцы Белгородского стола, стб. 1406, л. 126]. Такой ряд казаков-«метисов», вероятно, можно продолжить — ведь самого Льва Маноцкого донцы именуют в песнях тумой [Мининков, 1998: 442].

При этом мы можем актуализовать вопрос о роли тум-«полукровок» в наращивании объема и содержания культурных практик донских казаков с «тюркским миром». К моменту прихода в конце XVII в. новых групп казаков на Кубань община местных казаков была весьма немногочисленной — очевидец событий начала 1690-х годов Демка Башмак указывал, что казаков на Кубани было тогда «мужеского полу, которые ружьем владеют, человек с пятьдесят, а женска полу, также и детей, их сколко число было... не упомнит» [РГАДА, ф. 210, столбцы Белгородского стола, стб. 1406, л. 177]. Такие цифры вполне сравнимы со сведениями другого пойманного казака, Демки Маркова, определявшего число кубанских казаков в несколько десятков человек [Боук, 2001а: 33]. Ценным является указание и на то, что на Кубань переселялись казаки из верховых донских городков и что, скорее всего, среди членов казачьих групп, осваивавших Кубань в начале 1690-х годов, находились не только аграханцы, но и выходцы из кумской общины казаков [РГАДА, ф. 210, столбцы Белгородского стола, стб. 1406, л. 177, 178].

В результате пополнения рядов кубанского казачества численность группы возросла до нескольких сотен: «И ныне де их росколщиков живет на Кубани человек со двести и болши» [РГАДА, ф. 210, столбцы Белгородского стола, стб. 1406, л. 177].

Предположим, что общая численность казачьего населения Кубани была еще более значительной, чем указывалось в официальных источниках. Так, выходец из татарского плена, донской казак, показал на допросе в Азове (октябрь 1698 г.), что в бытность его в плену на Кубани приезжал к его хозяину (надо думать, ногайцу) для лечения лошади казак-«ахреянин». По его словам, оказывалось, что казаков-«ахреян» на Кубани тогда насчитывалось «человек с пятсот» [Архив СПб. ИИ РАН, кол. 238, оп. 2, карт. 249, л. 1об.]. Конечно, при общих подсчетах такого рода нужно учитывать ряд факторов — от оценки масштабов убыли казачьего населения (гибель, естественные причины смерти и пр.) до новых «вливаний» в его ряды, о чем пойдет речь ниже. Автору, однако, представляется, что цифра в 500 человек (включающая в себя казаков и членов их семей) вполне может быть принята за основу при определении численности казачьего населения Кубани конца XVII в.

Численно возросшее сообщество кубанских казаков стало представлять собой мощную боевую единицу (группу), использовать потенциал которой оказались заинтересованы и Гирей, и азовский паша, и кавказские владетели, не забывшие о тех временах, когда кумские и аграханские казаки наводили ужас на астраханских, черноморских и терских воевод. Подчеркнем, что о ситуативной поддержке Гиреями и пашами казаков снова говорить не приходится — перед нами системные практики (от финансовой помощи до удовлетворения духовных запросов). Так, помимо приведенных выше фактов в пользу такой точки зрения можно привести свидетельство конца XVII в. о том, что казакам, «ворам и изменникам», «давает... в Азове у бея и в Крыму у хана жалованья» [РГАДА, ф. 210, столбцы Белгородского стола, стб. 1406, л. 126].

Имелось и другое важное основание: поддержка турками и ханами стремления казаков удовлетворить религиозные запросы. В начале 1690-х годов в османский Азов прибыла с Кубани группа казаков, подданных крымского хана Селим-Гирея, уже не первый год проживавших в этой части владений Гиреев. Ходатаи били челом азовскому бею, чтобы тот дал им «рускаго попа» [РГАДА, ф. 210, столбцы Белгородского стола, стб. 1406, л. 176]. Любопытен характер отрицательной реакции высокого чина турецкой администрации — оказывается, в его распоряжении *всего лишь* не оказалось тогда нужного казакам священника; и речь не шла о негативном по определению отношении паши к просьбе «кяфиров». Уже в то время (данные за 1694 г.) среди казаков Кубани находятся восемь чернецов, имена трех из них нам известны — Варлаам, Савватий, Киприан.

Любопытно, как поступили казаки после «щадящего» для них отказа паши: «и они меж собою наставили сами в попы тоболца Исачку» [РГАДА, ф. 210, столбцы Белгородского стола, стб. 1406, л. 177]. К слову сказать, такое поведение казаков Кубани вполне укладывается в аналогичные практики донских казаков, когда Войско оказывало самое существенное влияние на организацию в регионе церковной жизни, включая назначение священников.

Согласно данным за 1697 г., среди кубанских казаков находился «поп белой» с Медведицы, «да чернецов человек з дватцать живут с ними казаками особно куренем, а сказывают те чернецы, что они ушли для того, что их в вере неволят по-новому» [РГАДА, ф. 119, оп. 1, 1697 г., д. 9, л. 8]. В 1702 г. казаки, проживавшие тогда в Копыле, отправили от себя через Крым на Северский Донец (приток Дона) «восм человек казаков к расколщнику Авилу для взятъя ево к себе в городок и о пропуске ис Крыму взяли у хана проезжий лист» [Усенко, 2000: 74].

Эпизод с Авилкой показателен еще в том отношении, что он характеризует состояние социальных сетей кубанских казаков, в данном случае — с казаками Дона. Оказывается, на Дону казаки почитали Авилку за святого, «потому что де тот Авилка им, казакам, кто из них придет к нему о чем справитца, пророчествует» [РГАДА, ф. 371, оп. 1, ч. 1, д. 291, л. 38]. Слухи о приходе Авилки на Дон якобы из Иерусалима быстро распространились среди донцов, с которыми в разных формах контактировали казаки, подданные хана. Авторитета пророчествам Авилки добавляли, например, его слова о том, что в первый раз казаки не сумеют взять Азов, но во второй раз им это удастся.

Примечательно, что ни тогда, ни позже казаки нимало не смущались обращаться с подобными просьбами к своим верховным повелителям — крымским ханам, почти без исключений находя при этом действенную поддержку. Таким образом, и в сфере ожиданий, связанных с религиозными аспектами адаптации, ослабления именно такого поля напряженности у казаков, мы находим основания считать, что османский Азов проводил типологически ту же линию, что и Гирей, способствуя дальнейшей *системной* социальной адаптации казаков Крымского ханства.

Не менее показательный случай произошел в конце 1690-х годов (наверняка — до 1697 г.), когда казаки решили пожаловаться хану Селим-Гирею на самого Кубек-агу, который «хотел с тех казаков в пане и в звериной и в рыбной ловле имать десятую долю», как сообщал об этом Афонька Федоров, выполнявший у кубанских казаков функции

толмача. Выкупленный в горах Кавказа «войсковым атаманом» Савелием Пахомовым, он оказался на Кубани, где и стал жить среди казаков. Любопытно, что сам Афонька называет их «аграханскими», определяя их численность примерно в полторы сотни [РГАДА, ф. 119, оп. 1, 1697 г., д. 9, л. 4]. Как очевидец событий, толмач сообщал уникальные сведения: недовольные агой, казаки отправили в Крым четырех своих посланцев, добравшихся до Бахчисарая и сумевших вручить челобитную хану, «чтоб с них Кубек ага податей никаких не имал». Итоги 18-дневного пребывания посланцев в Крыму можно назвать успешными — «и крымской хан с тех козаков имать ничего не велел» [там же].

Спустя примерно год похожая ситуация повторилась — в Крыму вновь увидели кубанских казаков с жалобой на все того же Кубек-агу, устроившего запашку на землях, удобных казакам для выпаса скота. Хан Селим-Гирей вновь взял сторону своих христианских подданных — аге был отправлен ограничительный «лист» на право пахать «казачью поляну» [РГАДА, ф. 119, оп. 1, 1697 г., д. 9, л. 4].

Генерализировать значение конфликта не станем — впоследствии казаки не раз принимали участие в набегах под руководством все того же Кубек-аги. Однако уместно отметить неоднородность самого казачьего сообщества, борьбу их лидеров за упрочение своего положения. К примеру (данные на 1697 г.), «ис тех де казаков, которые живут на Кубане, молодчие люди человек со сто думают идти на Дон... а удерживают их пушие воры атаман Савка Пахомов, Стенка Жетура, Васка Мануйлов с товарищи человек с десять» [РГАДА, ф. 119, оп. 1, 1697 г., д. 9, л. 8].

Отмечая, что казаки владели информацией о присланных им из Москвы милостивых указах, заметим: сколько-нибудь значительных обратных переходов кубанских казаков в российское подданство не зафиксировано — это мнение некоторых специалистов (В.Г.Дружинин) может быть опровергнуто. Конечно, отдельные случаи имели место, что свидетельствовало о разных настроениях среди кубанских казаков.

Так, Войско Донское сообщало в Москву в 1709 г. о поимке одного кубанского казака и приходе в Войско другого, «из воли своей» [РГАДА, ф. 111, оп. 1, 1709 г., д. 11, л. 7]. В итоге захваченного казака донцы повесили — «по обыкновению» войсковому на якоре за ноги; второго же простили, согласно царским указам, присланным от генерал-майора В.В.Долгорукого.

Интересен в этом отношении сюжет с мнимым, как мы считаем, переходом на Дон атамана Л.Маноцкого в 1695 г., после смерти кото-

рого, как считают некоторые ученые (Б.Боук), Пахомов становится самым влиятельным лидером кубанских казаков. Учитывая уровень «заслуг» атамана перед Россией, степень его влияния среди казаков и признания его турецкими властями Азова, крайне сомнительно трактовать поступок атамана (якобы просившего в Черкасске о прощении) как его раскаяние. Скорее всего, Лев Маноцкий решил реализовать обманную акцию смирения, под видом которой казак вполне мог бы узнать оперативную ситуацию в Черкасске. В таком случае можно предположить, что войсковой атаман Ф.Минаев, «проникнув его замыслы, приказал калмыкам его расстрелять» [Сухоруков, 2001: 357].

При этом нельзя согласиться с В.Г.Дружининым, будто ушедшие на Кубань казаки перестали представлять собой опасность и для Войска Донского, и для Москвы [Дружинин, 1889: 212, 213]. Напротив, все документы, имеющиеся сегодня в распоряжении исследователей, говорят о другом. Основные неприятности российской администрации на Кавказе и в Поволжье доставляли именно те казаки, которых принял к себе крымский хан Селим-Гирей. В целом мы отмечаем, что уже на рубеже XVII–XVIII вв. кубанское казачество стало играть большую роль в активизации новых переходов донцов на Кавказ, набегах (теперь уже часто в союзе с ногайцами) на окраины Российского государства и общем повышении внимания Крыма, Османской империи и России к казачеству как важному игроку на пространстве Дикого Поля и сопредельных территорий.

В Москве действительно адекватно оценивали степень опасности, исходившей из нового мощного центра казаков на Кавказе — противников России, добиться выдачи которых было значительно сложнее, чем, например, путем подкупа шамхала Тарковского. Уже 18 июля 1693 г. Петр I повелел грамотой донскому атаману Ф.Минаеву разорить на Кубани казачий городок, предостерегая при этом, чтобы к казакам хана не уходили старообрядцы из верховых донских городков [Короленко, 1900: 14]. Никаких оснований считать, что акция состоялась, на нынешний день нет — молчат об этом источники, да и активность кубанских казаков в указанные годы лишь возрастает.

Так, 31 июня 1692 г. с ногайской стороны Дона на казачьи городки напали калмыки, азовские татары и «расколщики», нанеся удар между городками Решетовым и Вешками и отбив у казаков «конския и животинныя стада»; затем группировка отправилась в междуречье Черной и Белой Калитвы. Но, как предполагали российские военные специалисты, этот противник мог нанести удар по Острогожску и другим «украинным городам» по Новой Черте. Можно не сомневаться в том,

что речь шла именно о кубанских казаках — ведь ногайская сторона Дона обращена как раз к Кубани, тогда как на крымской его стороне проживали сами донские казаки.

Летом 1693 г. черноморский воевода Ф.Спешнев извещал князя П.И.Хованского о полученных им из Войска Донского сведениях: поселившиеся на Кубани казаки и ногайцы под командованием Кубекаги готовятся напасть на рыбные ватаги. Больше всего воеводу тревожило, что в случае такого нападения Черный Яр невозможно будет оборонять по причине «малолюдства» и отсутствия в крепости боеприпасов [Архив СПб. ИИ РАН, ф. 178, оп. 1, д. 12 364]. При этом воевода подчеркивал, что если нападение свершится, то есть опасность повторения таких набегов. Тогда, 6 июня 1693 г., крепость удалось отстоять от тех же казаков и татар. Бой был серьезным, крепость осаждали несколько сот человек, вооруженных в том числе пищальми; по осаждающим из крепости велся пушечный огонь, существенно опустошивший «зелеиную казну» [Акты, 1842: 376, 377]. Между тем Черный Яр не был рядовой крепостцой, а имел стратегическое значение в общей системе обороны Астрахани.

И вновь упомянем о роли «азовского фактора» в реализации кубанскими казаками своих замыслов — недаром оперативные данные Войска Донского подтверждали пребывание части казаков в Азове (подробно см. ниже): «А и ныне от них расколщиков будучи в Азове, говорили... злыми похвальными словами, что де пойдут они еще доставать Черный Яр, а с ними в том походе... идут многия ногайския мурзы...» [Архив СПб. ИИ РАН, ф. 178, оп. 1, д. 12 364, л. 2]. Обратим также внимание на связь между масштабом указанной очередной кампании и успехами предыдущих акций: потому что «их воинских людей и расколщиков прежняя добыча учинила повадна...».

Сами кубанские казаки не собирались ограничивать себя в выборе направления ударов, действуя на обширном пространстве от Подонья до Прикаспия, нанося точечные удары также по «внутренним» российским землям (например, в районе Воронежа). Поэтому можно не согласиться с О.Г.Усенко, считающим, что казаки усиливают свою активность в Нижнем Поволжье из-за активизации действий России под Азовом, снижая ее на других направлениях [Усенко, 2000: 64]. Еще первые кубанские казаки, как сказано в одном документе из архива Санкт-Петербургского Института истории РАН, заявляли о своей готовности «ходить для зипуны под города великих государей...».

Увеличение численности рядов казачества за счет групп с Кумы и Аграхани способствовало реализации указанного призыва. После

известных событий под Черным Яром астраханский воевода П.И.Хованский направил в Черный Яр «для береженья» 100 стрельцов, опасаясь также угрозы со стороны крымцев и казаков-«раскольщиков» идти «для воровства под Царицынскую заставу к Волге-реке... и на рыбные ватаги...» [Архив СПб. ИИ РАН, ф. 178, оп. 1, д. 12 367, л. 1]. 11 июля того же года «воровские воинские люди», среди которых видим и «отступников расколщиков казаков», напали на группу рыбаков, рыбабивших ниже Черного Яра на 16 лодках; 15 человек из них попали в плен [Архив СПб. ИИ РАН, ф. 178, оп. 1, д. 12 371, л. 1]. Другой случай подобного рода вызвал отправку против «воровских людей» головы астраханских конных стрельцов М.Ф.Кереитова с юртовскими татарами [Архив СПб. ИИ РАН, ф. 178, оп. 1, д. 12 352, л. 1–5]. Характерно, что в «памяти», адресованной Кереитову, не рекомендовалось спешить с активным преследованием таких «воров» «и ехать дорогою бережно же...».

Тот же «почерк» казаков (хотя, вероятно, речь может идти и о «поздних» астраханских казаках — причем в типологическом отношении картина казачьих набегов не меняется) прослеживается в совместном набеге «воровских казаков» и подданных шамхала Тарковского Будая («татар-еманчей») на струги, стоявшие в устье Терека (май 1693 г.) [Архив СПб. ИИ РАН, ф. 178, оп. 1, д. 12 585, л. 1]. Нападавшие сумели захватить струги с хлебными запасами и «стрелецкие рухляди». 29 мая набег повторился, были ограблены в том же районе суда, «наряжавшиеся» в Астрахань и за Волгу. В погоню за казаками отправился крупный отряд, догнавший «воров» на «большом море»; в результате боя те сумели отбиться, уйдя в стругах и лодках [Архив СПб. ИИ РАН, ф. 178, оп. 1, д. 12 585, л. 2].

Тревога по этому поводу вызвала оживленную переписку терского воеводы с Астраханью, которая тогда отказала ему в помощи стрельцами. Ситуация не сильно изменилась и год спустя, когда терский воевода Н.С.Нарбеков сообщал П.И.Хованскому о необходимости присылки стрельцов для борьбы с «воровскими казаками», вновь появившимися на море. Воевода прямо писал о чрезвычайном характере казачьей угрозы: «...а на Тереке... самое малолюдство, а воровские казаки опять явились на море и чинят воровство по-прежнему. А с Терку для проезда в Астрахань по хлебные запасы стало быть опасно. А для поиску их воров послать некого» [Архив СПб. ИИ РАН, ф. 178, оп. 1, д. 12 575, л. 1].

Можно согласиться с замечанием П.П.Короленко о том, что именно масштабы действий казаков (как видится автору — в том числе

кубанских) на Каспии и на Волге привлекли внимание самого Петра I, поскольку эти «разбойники» наносили большой вред «торгово-промышленной деятельности Астраханского края» [Короленко, 1900: 14]. Вероятно, именно этим объяснялась отправка грамоты (август 1698 г.) из приказа Казанского дворца воеводе И.А.Мусину-Пушкину с распоряжением продолжить борьбу с «воровскими людьми» и «раскольниками» на Волге и Каспийском море [Архив СПб. ИИ РАН, ф. 178, оп. 1, д. 13 165]. Еще раз подчеркнем, что без участия в описываемых процессах кубанских казаков дело не обошлось. Именно они, в составе 150 человек, напали в 1696 г. на астраханских стрельцов на Каспийском море и сумели при этом захватить часть людей в плен [Боук, 2001а: 34].

В 1694 г. крупная группировка кубанских казаков под предводительством Л.Манюцкого направилась в союзе с ногайцами и калмыками на «украинные» города России: Рыбный и Усерд (под Воронежем). Однако набег не удался, и донцы, разбив «кубанцев» на их пути, даже захватили в плен 32 казаков-«ахреян» [Короленко, 1900: 14]. В том же году донцы, действовавшие против ногайцев, неожиданно обнаружили в степи несколько сот кубанских казаков и ногайцев, перевозивших суда на колесах в сторону Волги. При своем отступлении кубанцы тогда заявили: «Мы узнали, как на Волге пленить. Хотя вы суды у нас отбили, мы к весне изготовя суды и еще пойдем к Волге. Вы нас не укарауйте!» [Боук, 2001а: 34].

Казаки, отметим, демонстрируют здесь давние традиции переправки на далекие сухопутные расстояния лодок, чтобы затем применить их по назначению. Так случилось в 1694 г. и позже, в 1697 г., когда 13 казаков в составе группировки Кубек-аги везли с собой лодку, отправляясь с Кубани к Волге для взятия «языков» [РГАДА, ф. 119, оп. 1, 1697 г., д. 9, л. 7]. В последнем случае казаки следовали повелению, содержавшемуся в «листе» турецкого паши (видимо, азовского), присланном на Кубань.

Как видим, группы казаков часто действовали вместе с азовскими татарами, ногайцами, калмыками, объединяясь порой с ними в крупные отряды. Например, еще около 1692–1693 гг. до 150 кубанских казаков и азовских татар, выступив вновь под командой Кубек-аги, «били под Маяцкой», захватив в полон 17 человек [РГАДА, ф. 210, столбцы Белгородского стола, стб. 1406, л. 124]. Заметим, что кубанские казаки свою часть пленных беспрепятственно продали в Азове, получив за каждого по 10 алтын и направившись затем на Кубань. В том же районе Северского Донца вскоре пострадал и г. Тор; и вновь

мы наблюдаем, как перед набегом казаки прибывают сначала с Кубани в Азов, а затем возвращаются через него же. Какой-то казак по возвращении из набега получил в Азове же лошадь и полтора рубля денег.

В случае с Тором также усматривается целеполагание казаков и азовцев, а не слепая удача набега. Дело в том, что второе «имя» указанного городка — Соляной, городок на р. Торце (Торе), где имелись богатейшие соляные озера. Неслучайно там часто бывало «большое собрание русских людей за солью» [Короленко, 1900: 10].

Рассмотренные выше «азовские практики» жизни казаков, проанализированные в связи со многими другими источниками [РГАДА, ф. 210, столбцы Белгородского стола, стб. 1406, л. 126, 177; Архив СПб. ИИ РАН, ф. 178, оп. 1, д. 12 366, л. 1], позволяют сделать вывод о привычном, безопасном для кубанских казаков характере пребывания в Азове, что было присуще, кстати, еще аграханским казакам [РГАДА, ф. 111, оп. 1, 1691 г. д. 2, л. 5].

Подчеркнем, что часть казаков проживала в Азове постоянно либо относилась к Азову как к удобной перевалочной базе в походах с Кубани и обратно.

Теперь коснемся вопроса о времени преодоления казаками пути от Кубани до Азова, который уместно рассматривать в числе других важных оснований, влиявших на повседневную жизнь казаков, насыщенную трудностями воинского быта. Один из пойманных кубанских казаков свидетельствовал, что от Азова до Кубани, где кочует Кубек-ага и живут «раскольщики», — пять дней сухого пути [РГАДА, ф. 210, столбцы Белгородского стола, стб. 1406, л. 179].

Кубек-ага действительно становится постоянным участником и даже свидетелем жизни казаков Кубани, часто стараясь брать их в походы, пусть и небольшими группами. Так, в 1694 г. семь казаков сопровождали его в Крым, откуда сам хан намеревался летом отправиться с войсками на Мозжары [РГАДА, ф. 210, столбцы Белгородского стола, стб. 1406, л. 183], что в Кабарде. Случалось, что ватаги собирали сами казаки; например, так поступил казак Демка Башмак в 1694 г.: собрав «росколщиков» Левку Степанова, Савостку Иванова, Игнашку Шлепина, Максимку Белоусова, Фетку Горбуна, Максимку Горажанова (вместе с 23 татарами), «пошли было для войны под украинные городы». С Кубани же, как заявляли сами казаки, тоже «ходить для воровства сподобно». Разумеется, при этом не стоит переоценивать степень самостоятельности таких действий, поскольку даже сторонним наблюдателям было вполне ясно, что в конце XVII в. казаки шли к хану в «холопство».

Расспросные речи казаков интересны еще и тем, что в них содержатся редкие данные об антропонимии казаков Крымского ханства. Один небольшой список, содержащий сведения об именах и фамилиях казаков, их происхождении, позволим себе привести: «...донской казак с реки Медведицы Савка Пахомов, да разбойник, которой розбивал по Волги, Афонка Обрамов, донские казаки с городка Голубые Якушка Горожанов, с Михалева городка Васка Мануйлов и с Строи... на (Сиротина? — Д.С.) городка Давыдка Лукьянов. А иные де... *которые живут на Кубани и в Озове* (курсив мой. — Д.С.) по имяном он, Левка... не упомнит» (данные за 1694 г.) [РГАДА, ф. 210, столбцы Белгородского стола, стб. 1406, л. 126].

Если говорить об уровне боевой подготовки кубанских казаков, то мы считаем ее высокой. Состояние постоянной мобильности вызывало совершенствование выучки — в части владения конем, умения управляться с «переносными» судами (см. выше), холодным и огнестрельным оружием. Среди элементов воинского снаряжения кубанских казаков точно можно указать на пищаля и копья, причем, как сказано в одном документе, казаки желали обзавестись и пушками [РГАДА, ф. 210, столбцы Белгородского стола, стб. 1406, л. 179]; хотя в последнем случае крымский хан им решительно отказал. Выступление в поход (часто под командой Кубек-аги) сопровождалось избранием казаками походного атамана и выставлением красно-белых знамен (двух — если отряд возглавлял атаман, и одного — если группа была немногочисленной) [РГАДА, ф. 210, столбцы Белгородского стола, стб. 1406, л. 179].

Использовали крымцы с азовцами и прекрасное знание казаками географии донских и иных земель: «И ходят они... с крымскими и с озовскими татары для войны великих государей под украинные города» [РГАДА, ф. 210, столбцы Белгородского стола, стб. 1406, л. 126]. Л.Маноцкий, например, был «вожем» во время нападения на г. Маяцкий (что на Северском Донце), а Демка Башмак выступил в таком же качестве, когда азовцы двинулись под донской Митякинский городок.

Были случаи, когда казаки решали все же бежать из Азова, преследуя, правда, своекорыстные интересы, а не спасаясь от преследований турок. Так, уже известный нам Д.Башмак, сговорившись с казаками-«раскольщиками», жившими в Азове, задумал отогнать в Черкасск табун лошадей. Замысел был раскрыт, товарищи Башмака сумели от погони уйти, а сам он спустя какое-то время принес повинную азовскому бею и попал в местную тюрьму, просидев там несколько месяцев [РГАДА, ф. 210, столбцы Белгородского стола, стб. 1406, л. 181].

Итог, считаем, оказался закономерным: приехавший в Азов Кубек-ага взял казака «на поруки», и Башмак обрел свободу, вновь сделавшись участником набегов. Случавшиеся между казаками и Кубек-агой конфликты, еще раз подчеркиваем, принципиального характера (по принципу недоверия либо нежелания казаков служить хану и подобных оснований) не имели и, конечно, не влияли на социальный фон общего благополучия кубанских казаков. Впрочем, причиной разногласий иногда становилась излишняя активность казаков из-за акций, не согласованных с татарами, например, мелких набегов, целью которых могли быть пленные.

В августе 1699 г. в российский уже тогда Азов прибыла группа татар с Кубани с письмом от Шабас-Гирея и группой пленных. Оказалось, что в плен их взяли казаки-«ахреяне», «кои, пришед ис казачих донских городков... живут у них на Кубани, да с ними ж, де, из кубанских же из аулов татар и китайцов (речь о хатай-кипчаках. — Д.С.)... без ведома салтанского и кубекова самодуром» [Доба гетьмана, 2007: 577]. Поскольку в отношениях между Россией и Османской империей воцарился мир, Шабас-Гирей велел наказать виновных, и при участии Кубек-аги двое казаков-«ахреян» вскоре оказались «в железах».

Подробности расспросных речей освобожденных из «ахреянского» плена людей очень интересны. Оказывается, напали на них ночью, когда солдаты, неосторожно выехав из Азова, очутились на Очаковской косе. По пути следования на Кубань казаки-«ахреяне» рассказали пленным о «незапланированном» характере нападения, поскольку главная цель состояла в следующем: проникнуть в донские гирла (казаки везли с собой лодку, что уже не раз нами отмечено) и попытаться захватить либо самого Петра I, либо кого из «бояр и немцев». О браваде со стороны казаков говорить не приходится: их в порядке сбора оперативной информации интересовал даже внешний вид царя. Важное обстоятельство, имеющее, на наш взгляд, отношение к проблеме содержания пленных, которое считалось, вероятно, нормальным в жизни кубанских казаков: «...и, привезши их, ахреяны взяли к себе на Кубань и посадили в тюрьму... (курсив мой. — Д.С.)» [Доба гетьмана, 2007: 577]. Вскоре о таком самовольстве казаков стало известно Кубек-аге, не преминувшему донести об инциденте Шабас-Гирею и освободившему казаков.

Не меньшая опасность исходила от кубанских казаков в той части их активных действий, которые касались «сманивания» на Кубань донских казаков. В октябре 1693 г. эндереевский Муртазале-мурза сообщал о намерении казаков из двух донских городков уйти на

Кубань к казакам-раскольникам, где Кубек-ага построил им городок [Архив СПб. ИИ РАН, ф. 178, оп. 1, д. 12 449, л. 1]. Встревоженный князь П.И. Хованский почти немедленно сообщает об этом в своей отписке на царское имя. А в 1703 г. на Дон была отправлена царская грамота о принятии войском мер к сыску «воров», подговаривающих казаков уйти с р. Медведицы на Кубань [Акты, 1891: 204, 205]. Кроме того, в союзе с казаками по-прежнему были заинтересованы кавказские феодалы — например, все тот же шамхал Тарковский [Архив СПб. ИИ РАН, ф. 178, оп. 1, д. 12 585]. Надо думать, что и «поздних» кумских казаков кабардинские князья не спешили выдавать «головой» Москве.

Интересен сюжет с участием неизвестного пока «кубанского пашы», использовавшего татар «для возмущения на Кубань» донских казаков. Данный случай произошел осенью 1709 г., когда на Кубань сумели уйти до 40 казаков с женами и детьми, жители Кобылинского городка [РГАДА, ф. 111, оп. 1, 1709 г., д. 12, л. 1, 10об. и др.], с помощью кубанских казаков, пригнавших табун лошадей. Уточнения трактовки сюжета, конечно, необходимы (к примеру, идет ли речь о паше Тамани либо Ачueva или же титул был неправильно истолкован переводчиком расспросных речей татар?). Однако уже сейчас сложно отрицать факт системной поддержки казаков не только Гиреями, но и высшими чинами османской администрации региона, а вскоре, как окажется, и самими султанами (султанским двором). Среди подробностей той истории есть важная деталь, характеризующая состояние прочных связей кубанских казаков с Доном, о чем пойдет речь ниже. Оказывается, что, приехав с Кубани в Кобылинский городок, казаки не сразу отправились в степь. При этом заявляли, что едут они в казачьи городки «для возмущения казаков с собою на Кубань» [РГАДА, ф. 111, оп. 1, 1709 г., д. 12, л. 1].

Отдельно стоит отметить широту информационного пространства, в котором распространялись сведения о кубанских казаках, их статусе и положении. Так, о своей готовности уйти на Кубань или на Аграхань, забрав «весь наряд, и порох и свинец» [Социальные, 2004: 27], говорили в 1705 г. участники Астраханского восстания. Примечательно, что Аграхань рассматривается здесь в одном ряду с возможными путями бегства (отступления). В том же году повстанцы отправили на Кубань своих посланцев — «для приему их, воров, и астраханских юртовских татар». Как реакция на это в октябре с Кубани в Астрахань приехали 60 человек, мол, «...по прошению де их сила многая у них з двумя салтанами готова...» [Социальные, 2004: 39]. И хотя вопрос

о том, были ли среди таких «переговорщиков» кубанские казаки, остается открытым, важно отметить: как и во многих других случаях, участники социальных движений стремятся завязать (развить?) контакты с ногайской Кубанью.

23 октября 1709 г. в бою под Царицыном был убит кубанский казак, при котором находились уникальные документы. Их содержание позволяет говорить об особенностях войсковой организации кубанских казаков, уточнить представления о правовом положении казаков как подданных хана, наконец, они представляют образцы частной переписки казаков с их родственниками на Дону. Ниже автор рассматривает дискуссионные вопросы становления войсковой организации кубанских казаков в контексте складывания их общности. Один из документов, найденных при казаке, гласил: «От кубанских атаманов молотцов от войскового атамана Савелья Пахомовича и от всего Войска Кубанского. Вестно тебе, пача, послали мы от войска к тебе своих казаков Андрея толмача да Мартына для того что наши казаки явились у тебя в Крыму а тех казаков мы войском отпускали на Дон для ведомости. И тебе б пожаловать отпустить тех наших казаков. Оне наши казаки. К сей войсковой грамоте наша войсковая печать приложена» [РГАДА, ф. 111, оп. 1, 1709 г., д. 12, л. 3–3об.].

Наличие в документе указанной формулы о войске, а также другие аргументы привели некоторых исследователей к выводу о существовании войсковой формы организации у кубанских казаков в «донецк-наесковский период», т.е. на рубеже XVII–XVIII вв. Отмечу, что при характеристике новых социальных практик казачества, осваивающего Северо-Западный Кавказ с конца XVII в., необходимо учитывать следующее обстоятельство: к настоящему времени сложилась прочная историографическая традиция, аргументированно доказывающая складывание у казаков Крымского ханства *войсковой организации*. Обоснованию номинации «Кубанское (ханское) войско» автор посвятил несколько работ, включая дважды изданную монографию; другие историки, прежде всего Б.Боук и О.Г.Усенко, внесли весомый вклад в изучение указанной проблемы, предложив такие варианты наименования указанного войска, как Первое Кубанское казачье войско и Кубанское казачье войско. Например, О.Г.Усенко полагает, что Первое Кубанское казачье войско сформировалось уже до прихода на Кубань некрасовских казаков, на рубеже XVII–XVIII вв. [Усенко, 2000: 69].

Автор настоящего исследования считает, что указанный период — лишь начальный этап складывания войсковой организации кубанских казаков, впервые массово пришедших на Кубань лишь на рубеже

1680–1690-х годов. Другое дело, что указанный процесс в силу ряда причин оказался «сжат» во времени, и поэтому уже в 1709 г. эти новые насельники Кубани, вероятно, писали самому крымскому хану от лица «всего Войска Кубанского», чтобы тот отпустил посланцев этого войска, отправленных на Дон.

Номинации «войско», «войсковой атаман» применительно к казакам Кубани весьма быстро входят в документооборот тех времен. Так, в отписке бригадира Ф.Шидловского (изложенной в списке с памяти в Посольский приказ Ф.А.Головину из Адмиралтейского приказа от 31 июля 1706 г.) сказано: «Да они ж, донские казаки, посылали на речку Красную в новопостроенные полку ево слободы, и своим войсковым указом, кубанского атамана (как видим, сторонняя сила — Войско Донское в своем документообороте воспринимает характеристики „нового“ войска. — Д.С.), страшаячи их таковым же боем, и разорением, и грабежем, чтоб тое слободы жители полку ево казаки кумпанейщики к Изюму в службе и ни в чем бы не послушны были» [РГАДА, ф. 111, оп. 1, 1706 г., д. 19, л. 17].

Полагаем, что в настоящее время нет необходимости доказывать правомочность именования казаков региона кубанскими, а также то, что у них сформировалось собственное войско. С учетом достижений новейшей историографии, новых уникальных архивных находок [РГАДА, ф. 248, оп. 113, д. 474, л. 2, 2об.] данный вопрос может быть в целом признан решенным. Сообщество казаков Крымского ханства можно именовать кубанским по нескольким основаниям: перед нами и элемент (один из уровней) коллективной идентичности казаков, и научный термин, призванный выполнять функции классификации в ходе научного поиска. Считаем, что дальнейший поиск будет учитывать более частные аспекты темы. Здесь может идти речь об изучении вариантов наименования войска, отдельных событий объединения групп кубанских казаков в войско, особенностях его инкорпорирования в систему управления ханами их кубанскими владениями, об участии казаков войска в русско-турецких войнах.

При этом очевидно, что дальнейшее изучение заявленных проблем и процессов не в последнюю очередь зависит от исследования вопроса о статусе пребывания казаков на Правобережной Кубани, отношении их к своим антироссийским действиям не как беглецов, скрывающихся на Кубани от власти ханов и преследования со стороны России, но, напротив, как людей, отдававших себе отчет в невозможности столь широких маневров вне признания подданства по отношению к Гиреям.

Вместе с тем не со всеми положениями гипотезы — например, О.Г.Усенко — об образовании Первого Кубанского казачьего войска уже в конце XVII в. можно согласиться. В частности, о том, что номинация «войско» могла в то время означать лишь одно — наличие хорошо организованной войсковой структуры. Представители такого направления в историографии, полагая, явно переоценивают степень объединительных процессов в среде кубанских казаков по состоянию на конец XVII в. Действительно, в одном из документов начала XVIII в. говорится: «...от донских атаманов молотцов... и от всего великого Войска Донского рабом божиим кубанским казаком атаману Савелью Пафомовичю или хто прочии атаман обретаецца (курсив мой. — Д.С.) и всем атаманом молотцам челобитье» [Булавинское, 1935: 461]. В другом документе за более ранний период толмач казаков Афонька Федоров вспоминал, что из плена его выкупил «войсковой атаман Савелий Пахомов» [РГАДА, ф. 119, оп. 1, 1697 г., л. 3].

Есть и другие источники об атаманстве-лидерстве С.Пахомова, впрочем, несколько в иной трактовке. Так, по словам кубанского казака Д.Маркова (начало 1690-х годов), Пахомов был тогда «старшиной» [РГАДА, ф. 210, столбцы Белгородского стола, стб. 1406, л. 177]; а в источнике за 1702 г. С.Пахомов фигурирует уже как атаман «городка Копыла» [РГАДА, ф. 158, оп. 1, 1702 г., д. 142, л. 8]. Вероятно, сам по себе атаманский статус не может считаться признаком существования у казаков, подданных Гиреев, Войска как системы организации и управления казачьим сообществом.

В начальный период своего проживания на Кубани казаки не могли быстро создать новое войско (именно в указанном выше смысле, поскольку только в этом суть основного несогласия автора с мнением других специалистов) по нескольким причинам: из-за своей малочисленности, внутренней неоднородности и наличия в таких группах «своих» атаманов (Л.Маноцкий), практически полной подконтрольности Кубек-аге (см. выше), а затем — администрации крепости Эски-Копыл, места пребывания кубанского сераскира. Последнее обстоятельство также опосредованно тормозило процесс создания новой войсковой организации, к тому же скоро казаки вновь становятся мигрантами.

Почти забытый историками автор, турецкий Аноним начала XVIII в., владевший важной и во многом достоверной информацией, писал, что после того как близ Копыла «поселились татары-ямансадак (одна из групп ногайцев. — Д.С.), то казакам не стало покоя, и во времена Селим-Гирея (судя по всему, это могло произойти в период его четвертого правления в 1702–1704 гг. — Д.С.) они были поселены вблизи

места, известного под названием Хан-Тепеси (Ханский холм), что на расстоянии четырех часов от крепости Темрюк, в окрестностях рек Анапа и Пучгаз» [Весела, 1969: 128]. Вскоре здесь будет основан главный городок кубанских казаков, названный ими Хан-Тюбе (Ханский холм) [Сень, 1999: 105]. Такое перемещение казаков (по условному «маршруту»: междуречье Кубани/Лабы — Эски-Копыл — Хан-Тюбе), считаем, также едва ли можно отнести к числу факторов, не только консолидирующих казачество Кубани, но и подталкивавших его к созданию войска.

Что касается войскового статуса С.Пахомова (Пахомовича), то, вероятно, устойчивым он не был, отражая, быть может, на каком-то этапе степень его реальной, но ограниченной власти (вспомним об именовании его атаманом городка Копыла!). В этом отношении заслуживают внимания данные другого аутентичного документа (охранной грамоты, выданной казакам ханом Девлет-Гиреем II), в котором речь шла о давнем (даже на момент написания документа) проживании казаков в Темрюке, т.е. в явной отдаленности от Эски-Копыла, а также на Кубани [РГАДА, ф. 111, оп. 1, 1709 г., д. 12, л. 2об., 3]. Между тем трудно себе представить, что Эски-Копыл в таком случае можно считать войсковым центром, власть которого распространялась бы на иные места проживания казаков. Сама жизнь казаков протекала в крепости под бдительным присмотром татар, несомненно вмешивавшихся во внутреннюю жизнь казачьего сообщества [РГАДА, ф. 158, оп. 1, 1702 г., д. 142, л. 6об., 10 и др.]. Хотя, надо признать, что в настоящее время нет никаких оснований для утверждения о множественности (более двух-трех) мест проживания казаков на Кубани. И скорее всего, в описываемое время старый городок казаков в междуречье Кубани и Лабы свое существование уже прекратил.

При анализе уровня объединительных процессов у кубанских казаков (сквозь призму формирования у них Войска) не стоит забывать также о неоднозначной семантике понятия «атаман», включающей в себя не только обозначение лица, избранного атаманом де-юре, но и де-факто признанного членами сообщества лидера, предводителя, главаря [Казачий, 1966: 45; Энциклопедический, 1997: 32]. В целом полагаем, что в первые годы своего проживания в кубанских владениях Гиреев казаки искусственно и сознательно копируют элементы организации Войска Донского, участвовавшего в изгнании этих нонконформистов с Дона в конце XVII в.

Речь идет о механизме самоорганизации казаков в новых для себя условиях (ногайская Кубань), о процессах онтологического разрыва

истории казаков Кубани с Доном, с той историей донского казачества, которая теперь (для казаков Кубани) в прошлом и которая теперь «неистинна». Безусловно, можно говорить и о символизме действий казаков, порождающих новое Войско, — за счет восприятия маркеров теперь «чужой», но все равно престижной социальной группы — Войска Донского. Конструирование своей социальной группы путем приписывания ей черт Войска должно было символизировать высокий статус *нового* образования через войсковую же парадигму противопоставления *старому* Войску Донскому.

Содержание процесса институционализации сообщества кубанских казаков в Войско (действительно начавшегося в конце XVII в.) отчетливо напоминает суть аналогичного явления, происходившего на Дону в конце XVI — начале XVII в. [Мининков, 1998: 215–223]. Поэтому при изучении интересующей нас проблемы уместно обратиться к сравнительному «донскому» конкретно-историческому материалу. В этом, кстати, состоит еще один аспект значимости данного сюжета для комплексного, типологического изучения истории всех казачьих сообществ Дона и Кавказа.

Как пишет крупный исследователь истории донского казачества Н.А.Мининков, «войско Донское представляло собой военно-политическое объединение донского казачества с конца XVI в. Следовательно, в наиболее ранний период истории донских казаков войско Донского не существовало» [Мининков, 1998: 216]. Похожими оказываются причины, по которым это явление не могло быстро возникнуть ни на Дону, ни много позже на Кубани. Процесс складывания и оформления войсковой организации у донских казаков был не одномоментным актом, а растянулся во времени с последней четверти XVI в. до конца XVII в. Но, что вдвойне примечательно, «образовавшееся в конце XVI в. войско Донское охватывало поначалу лишь казаков, живших на Нижнем Дону». Объединение всего донского казачества в войско Донское произошло во втором десятилетии XVII в. [Мининков, 1998: 267].

Кроме того, нельзя не сказать о полисемантичности понятия «Войско Донское», включавшего в себя обозначение не только структурированного казачьего сообщества, «но также главного городка донских казаков, где пребывал войсковой атаман и где проходили войсковые круги, и группы низовых городков» [Мининков, 1998: 222].

В том же типологическом ключе пишет другой современный исследователь истории донского казачества — О.Ю.Куц. Он считает, что «войском» у донских казаков еще во второй трети XVII в. по преимуществу именовались либо их походные формирования, либо Войско

в низовьях Дона — «своеобразная военная, общественная и политическая структура донских казаков» [Куц, 2000: 86].

Приведенный фактический материал и мнения ученых позволяют ставить на повестку дня (помимо вопроса о значении типологических сравнений) еще один вопрос: всегда ли в истории казачьих сообществ (даже необязательно в применении к проблемам их ранней истории) номинация «войско» указывала на наличие войсковой организации? Другими словами, во всех ли случаях бытование термина соответствовало действительности, а не декларировалось, пусть и в символическом (т.е. актуальном и, конечно, важном для самих казаков смысле) контексте? Полагаю, что ответ на поставленный вопрос (в общих чертах обозначенный автором еще в 2002 г. [Сень, 2002: 77–78]) не в последнюю очередь зависит от определения уровня объединительных процессов в среде кубанских казаков. Как и прежде, считаю, что положительного ответа (в смысле распространения значения термина «войско» на характеристики сообщества кубанских казаков конца XVII в.) пока дано быть не может.

Примерно о том же (в смысле нецелесообразности широкого применения термина к объекту исследования) пишет О.Ю.Куц: «Уже с конца XVII в. термином „Войско Донское“ начинают именовать донское казачество в целом. Это значение без достаточных оснований распространено в литературе на более ранние периоды казачьей истории. Значительную роль, по-видимому, сыграло здесь и то обстоятельство, что термин „войско“ в широком значении употреблялся у запорожских казаков уже впервой половине XVII в.» [Куц, 2000: 86–87].

Другое дело, что перед нами — «уплотнение» во времени объединительных процессов в среде разрозненных ватаг (групп, сообществ) казаков Кубани, которым была известна такая форма самоорганизации, как войско, а обозначение «атаман» распространялось, конечно, на узкий круг лиц. Так, современник описываемых событий, один кубанский казак, приводил факт выбора казаками атамана перед отправкой в набег при участии Кубек-аги [РГАДА, ф. 210, столбцы Белгородского стола, стб. 1406, л. 179]. Помимо этого, как уже писалось, несколько раз атаманом (а также войсковым атаманом, атаманом городка Копыла) наименован С.Пахомов. К слову сказать, в одном документе Пахомов назван *старшиной* наряду с другим несомненным лидером казаков — Л.Маноцким [РГАДА, ф. 210, столбцы Белгородского стола, стб. 1406, л. 177]. Некоторые исследователи (О.Г.Усенко) даже связывают возможное обретение Пахомовым статуса «войскового» атамана с 1695 г., когда Маноцкого казнили в Черкасске.

Выделяется у казаков еще одна важная фигура — *толмач*. На сегодняшний момент известны имена двух обладателей данной «должности» — Афоньки Федорова Адаментова (конец 1690-х годов) [РГАДА, ф. 119, оп. 1, 1697 г., д. 9, л. 3–4] и «Андрея-толмача» (1709 г.) [РГАДА, ф. 111, оп. 1, 1709 г., д. 12, л. 3об.]. Любопытно, что толмач Афонька указывает на группу кубанских казаков как на *аграханских* (хотя проживают они уже на *Кубани*) по происхождению, к которым, быть может, принадлежал и С.Пахомов. Косвенно данный факт указывает также на неоднородность состава кубанского казачества, вряд ли готового признать власть лишь одного, якобы общевойскового атамана в лице Пахомова, либо другого лица.

Делая промежуточный вывод, отметим, что кубанские казаки действительно «двигались» по пути создания войсковой организации, Войска; начальный этап такого важного в их жизни процесса — рубеж XVII–XVIII вв. Это то время, когда, несмотря на отдельные случаи возвращения на Дон, развиваются процессы окончательного разрыва казаков, подданных Гиреев, со своей «донской родиной», конструирования казаками «своей» группы, со своим «языком» («языками») коллективного самоописания. Это — начало процесса осознания такими людьми себя как *недонских*, кубанских, сначала по факту проживания, подданства, а вскоре и рождения. В итоге признаки новой самоидентификации резко, качественно нарастаются, и появляется новое казачество — кубанское.

Указанный процесс совпадает во времени с развитием на рубеже XVII–XVIII вв. практик правящих крымских ханов по поддержке казаков. Уместно провести корреляцию подобных фактов с хронологией правления крымских ханов в период 1690 — начала 1700-х годов. Среди правящих крымских ханов в указанном смысле (хронология так называемого «донецкрасовского периода») выделяются Сафа-Гирей (1691–1692), Селим-Гирей I (третье и четвертое правления — 1692–1698, 1702–1704), Девлет-Гирей II (первое правление — 1698–1702), Гази-Гирей III (1704–1707), Каплан-Гирей I (1707) [Лэн-Пуль, 2004: 169]. Такая корреляция и персонализация наших представлений о поддержке Гиреями казаков позволяют предложить еще один путь верификации данных об устойчивости политики (взглядов) правящих ханов по отношению к казакам. В свою очередь, значение фактора случайности (личное благоволение какого-то одного из ханов к казакам), считаем, может быть сведено к минимуму.

Дополнительным аргументом в пользу такого мнения может стать еще один документ, обнаруженный при убитом кубанском казаке

(обстоятельства дела см. выше). В настоящее время это единственный образец актового материала, исходившего из ханской канцелярии. Ввиду исключительной важности данного источника приведем его полностью: «По приказу превысокова хана дан сей указ. Которые казаки исстари наши живут на Темрюке и на Кубани и служат с нами, и за службы их в Крым и ис Крыму назад их пропускать, по дорогам и по перевозам и по пристанищам никому не держать и никаких взятков не брать, и в новом городке и в табакоском пристани и в других пристанищах и в перевозех вышеозначенных казаков никому не держать. И везде сей указ осмотра пропускать, и с них и с лошадей и с рухледи их пошлин и перевозных денег не имать и никаких обид им не чинить для того что изстари наши слуги, чтоб против других их не ставить. И по сему указу были б все послушны. У того листа приписано хановою рукою имянно и печать. А в печати написано имя Девлет Герей хана Селим Гиреева ханов сын. А писан 1704 году марта 23 день» [РГАДА, ф. 111, оп. 1, 1709 г., д. 12, л. 2об.–3].

Правда, Б.Боук, предложивший перевод указанной даты с буквенного обозначения кириллицей в цифровой вид [Боук, 2001а: 35], не обратил внимания на одну несообразность: хронология правления Девлет-Гирея II противоречит дате, указанной в документе. До описываемых событий 1709 г. Девлет-Гирей II занимал трон дважды — в 1698–1702 гг., в 1707 г. началось второе его правление (длившееся до 1713 г.). В 1704 г., после смерти уважаемого татарами Селим-Гирея, новым крымским ханом стал его сын Гази-Гирей III, кстати, брат Девлет-Гирея II, правивший до 1707 г. [Лэн-Пуль, 2004: 169]. Значит, в 1704 г. Девлет-Гирей не мог подписать процитированный выше указ, тем более что после мятежа, организованного против Порты, он был сослан на о. Родос и, следовательно, в этом году его не было в Крыму. Таким образом, можно предположить, что российский переводчик ошибся, переводя дату с летосчисления по хиджре на христианское летосчисление (юлианский календарь). Поэтому пока не представляется возможным точно ответить на вопрос, в какое из своих правлений (1698–1702 или 1707–1713 гг.) Девлет-Гирей II подписал настоящий указ. Вместе с тем очевидно, что содержание указа адресовано так называемым «старым» кубанским казакам, а не группе казаков И.Некрасова, пришедшей с Дона на Кубань в конце августа 1708 г.

Кроме того, анализ документов, найденных при казаке, подтверждает:

— *давние истоки системно выражавшейся лояльности (и даже заботы) правящих ханов по отношению к кубанским казакам, своим подданным;*

— развитие и упрочение в начале XVIII в. практики поездок казаков в Крым и наверняка в Бахчисарай с челобитными на имя правящих ханов. В целом картина такова, что пересечение казаками Керченского пролива — уже обычное для них дело;

— наличие у казаков Кубани налоговых привилегий, выражавшихся в освобождении от взимания пошлин с движимого и недвижимого имущества.

В завершающей части статьи проанализируем, насколько возможно, отношение самих казаков к своему положению на Кубани, к ханской власти — выражавшееся, конечно, не только в своей «военной» составляющей (речь идет о том, что казаки беспрекословно и постоянно участвовали в различных кампаниях Крыма).

Показательны в указанном отношении два частных письма, исходявших из среды кубанского казачества: «Государыне моей прелюбезной матушке Федосе Семионовне, сын твой Илья благословения твоего матерняя прошу и поклоняюсь до лица земли. Да сестрице моей Пелагее Левонтьевне поклон и великое челобитье. Да братцу моему Федору Левонтьевичу поклон и великое челобитье, как вас Господь Бог милостию своею охраняет. А про меня изволите ведать, а я месяца сентября вь 13 день в живых обретаюсь. А в пред уповаю на милость великого Бога. Да пишу я тебе матушка о том, прости государыня матушка Господа ради в чем я тебя прогневал, или чем оскорбил словом или делом. Я матушка живу з добрыми людьми и твоими молитвами по се время жив и здоров, сыт и одет и никакой нужды не видал. И потом здравствуйте на множество лет» [РГАДА, ф. 111, оп. 1, 1709 г., д. 12, л. 3об.-4].

Автор другого письма — кубанский же казак Марко Прокофьев, обращавшийся к своему брату Зоту Алексеевичу: «Подаждь Господь Бог тебе многие лета здравствовать. Ведомо я тебе братец чиню, чтобы тебе без сомнения ехать к нам на Кубань. А у нас владыко тебя пропитает пищею, будешь сыт. И ты верь сему моему письму поедь з добрыми людьми и иным своим Беляевским молотцам о сем возвести ж, чтобы шли безопаски к нам. А в том пожалуй братец гневу не держи на меня, что я сам не приехал к тебе. Господь Бог посетил меня скорбию за тем я к тебе не поехал. А я тебе рад, чтобы ты пожаловал приехать. По сем здравствуй» [РГАДА, ф. 111, оп. 1, 1709 г., д. 12, л. 4-4об.].

Перед нами не «прелестные письма» (несмотря на имеющиеся призывы уйти с Дона), а уникальные личные послания еще двух известных теперь науке кубанских казаков — Марка (Марко) (Алексеевича?)

Прокофьева и Ильи Левонтьевича (Леонтьевича), православных (старообрядцы?) и, вероятно, грамотных. Судя по внутреннему богатому строю изложения «новостей», это люди старше подросткового возраста и, очевидно, знакомые с событиями Раскола на Дону не понаслышке. Подчеркну, что одно из писем адресовалось брату М.Прокофьева в Беляевский городок на Хопре, известный своей причастностью к борьбе казаков-старообрядцев с «московско-никонианской партией» [Сухоруков, 2001: 341]. Кроме того, казаки Беляевского городка в начале XVIII в. приняли активное участие в восстании К.А.Булавина, а сам городок был почти полностью уничтожен согласно указу Петра I в 1708 г.

Можно также говорить о том, что между Доном и Кубанью существовала постоянная связь — по обе стороны «границы» донские и кубанские казаки имели родственников, свойственников, и, как видим, призывы со стороны родственников с Кубани могли стимулировать новый переход казаков с Дона во владения хана, что вполне подтверждается другими документами (см. выше).

Приведенные образцы частной переписки кубанских казаков весьма интересны. В частности, предназначаясь узкому кругу лиц (родственников), они несут в себе отражение эмоционального, психологического состояния своих авторов. Вполне очевидно спокойствие фоновой обстановки, в которой появлялся документ, а эмоционально окрашенное содержание писем не довлеет над их риторичностью (клишированными формулами благопожелания). Почти нет сомнений в том, что письма рождались в атмосфере спокойного для казаков-авторов течения времени. И хотя вряд ли стоит ожидать массовых находок таких документов личного происхождения, даже вышеприведенные тексты вполне репрезентативны при рассмотрении вопроса об адаптации казаков на Кубани. Уместно говорить о том, что адаптационные практики затрагивали прежде всего сферу повседневного бытия; следовательно, расширение объема знаний об образе жизни (занятиях казаков, уровне грамотности, хозяйстве, их семейных связях и тому подобных «срезах») скажется самым положительным образом на результатах комплексного изучения социальной истории кубанского казачества.

Конечно, жизнь казаков не исчерпывалась одними лишь практиками участия в походах и набегах — самостоятельно организованных либо в союзе с турками, ногайцами и др. Более того, результаты таких акций влияли на уровень благосостояния казаков, формировали своеобразную «ресурсную базу» — частично об этом (продажа пленных) речь шла выше.

Отметим еще одну деталь, на которую, как правило, специалисты внимания не обращали: продажа ясыря и натуральный товарообмен способствовали быстрейшему знакомству казаков с географией региона, его «узнаванию». Один из векторов такого «узнавания» — земли черкесов. Например, казаки прибыли в горы к черкесам после «азовского похода» (1695 г.?) «менять всякую рухлядь» [РГАДА, ф. 119, оп. 1, 1697 г., д. 9, л. 3.]. О «рухляди» казаков встречаем упоминание и в анализировавшемся выше указе крымского хана Девлет-Гирея II.

Справедливо также мнение О.Г.Усенко, что «судя по всему, рабовладение у кубанских казаков было нормой. Для продажи „ясыря“ к ним ехали отовсюду — и кубанские татары, и ногайские, и кумыцкие... Но „окреане“ и продавали рабов — тем же кочевникам... армянским купцам, а может быть, и туркам (предположение подтверждается, и в настоящей статье мы приводим факты продажи полона именно в Азове. — Д.С.)» [Усенко, 2000: 69]. О.Г.Усенко приводит, в частности, факт четырехлетнего пребывания в неволе у кубанских казаков И.Алексеева, бежавшего от них в Азов летом 1702 г. Случалось и так, что невольники сопровождали кубанских казаков во время тяжелого и непростого рыбного лова на Черном море, где казаки устраивали даже зимовки [Усенко, 2000: 72–77]. Пленники были, очевидно, интересны казакам еще и возможностью брать их на «окуп», получая в итоге несколько большую сумму, чем того требовал «рабовладелец». В этом мы видим продолжение «традиций» торговли ясырем, бытовавших еще у казаков на Дону и сохранявшихся при молчаливом согласии России, разрешавшей донцам устраивать сбор «окупных денег», например, в том же Азове (конец XVII в.) [Доба гетьмана, 2007: 573 и др.].

Конечно, такие действия могли позволить себе не все казаки, а наиболее зажиточные — следовательно, в будущем можно исследовать вопрос о групповой неоднородности кубанского казачества, которая, скорее всего, влияла на отношения внутри сообщества. Так, солдат В.Переносов рассказывал в 1702 г., что, будучи пленен кумыками, он был отвезен своим «хозяином» Уразаем на Кубань и отдан «на выкуп городка Копыла казаку Емельяну Иванову за тридцать за пять рублей» [РГАДА, ф. 158, оп. 1, 1702 г., д. 142, л. 3–Зоб.]. Еще один факт в поддержку мнения об «обычности» занятия кубанских казаков работоторговлей находим в докладах, составлявшихся для астраханских старшин по челобитным разных лиц. Одна из просительниц, выступавшая за судьбу своего пленного мужа, И.Петрова, указала, что «он... на Кубане, а в Астрахани ныне с Кубану... послы есть. А казак

кубанской, ясырь русской выбирает и перед салтана водит, и тот казак про моего мужа знает» [Социальные, 2004: 235].

«Мирная» составляющая жизни казаков Кубани определялась еще одним важным для них занятием — рыбной ловлей, так хорошо знакомой еще донским казакам. Рыбачили, как правило, на Азовском и Черном морях, промысел носил сезонный характер. Подчеркнем, что долгие отлучки казаков (вплоть до зимовок — см. выше) могут быть дополнительным свидетельством успешной и быстрой адаптации их сообщества на Кубани в новых для себя условиях. Поскольку значительная часть казаков была, по нашему мнению, связана семейными узами, то нельзя не обратить внимания на факт оставления ими семей на время рыбного лова. Говоря другими словами, казаки были уверены в безопасности членов своих семей во время их отсутствия.

Уместно отметить и известную многочисленность членов ватаги (ватаг), между тем как общее число боеспособного мужского населения, скажем, «главного» городка — Копыла (точнее, какого-то «казачьего» квартала крепости) составляло 120 человек. Членами «ватаги», пишет О.Г.Усенко, в первую очередь являлись полноправные казаки, «но в качестве помощников могли привлекаться и русские невольники» [Усенко, 2000: 69].

Большая часть улова, справедливо полагает О.Г.Усенко, распродавалась на берегу моря, неподалеку от рыболовецких стоянок приезжавшим турецким, татарским купцам либо отправлялась на продажу в близлежащие турецкие города — Темрюк, Тамань, Ачуев. К числу таких городов-крепостей, отлично знакомых кубанским казакам, уверенно можно отнести османский Азов, куда еще донские казаки старались попасть всеми правдами и неправдами [Перепечева, 1995: 56]. При этом нуждавшиеся в рыбе донские казаки договаривались с азовскими турками об условиях рыбного лова в регионе [Боук, 2001а: 152]. Масштабы улова рыбы казаками Кубани были, очевидно, значительными — недаром некоторые казаки, проживавшие в Эски-Копыле, желая отвести от себя подозрение в набегах на российские земли, говорили, что «под города великого государя» не ходили, а кормились как раз «рыбными ловлями» [РГАДА, ф. 158, 1702 г., д. 142, л. 9, 10].

Кроме торговли ясырем и рыбной ловли казаки могли рассчитывать на плоды хлебопашества, содержание и разведение скота, а также на звериную ловлю [РГАДА, ф. 119, оп. 1, 1697 г., д. 9, л. 4–4об.]. Таким образом, существование и развитие казачьего сообщества обеспечивалось не только правовым статусом подданства, высоким уровнем воинской подготовки мужского состава и другими подобными

факторами, но также богатым содержанием местной пищевой ресурсной базы.

Отношения казаков с местным ногайским населением складывались, конечно, по-разному, но в целом без враждебного противостояния. В противном случае казакам пришлось бы туго — даже при поддержке со стороны, скажем, Кубек-аги.

В октябре 1698 г. в приказной избе Азова был допрошен донской казак Н.Нестеров, бежавший с Кубани. В числе показаний — сведения о встрече с казаком-«ахреянином», «прибежавшим» к хозяину Нестерова для лечения лошади [Архив СПб. ИИ РАН, колл. 238, оп. 2, карт. 249, л. 1, 1об.]. Значение «мирного» общения казака и ногайца генерализировать не станем, хотя оно и укладывается в общую картину процессов адаптации казаков на Кубани рубежа XVII–XVIII вв. Примечательны данные о количестве кубанских казаков, сообщенные в 1697–1698 гг. «ахреянином» пленному казаку, — речь зашла тогда о примерной цифре в 500 человек. Полагаю, что о браваре либо вербально озвученной провокации (ложная информация) говорить проблематично — ведь казаку, представлявшему свое сообщество, вряд ли понадобилось вводить в заблуждение рядового пленного. Приведенные данные, полагаем, могут быть также использованы в развитие дискуссии о содержании объединительных процессов в казачьей среде (аспекты семейно-брачных отношений, складывание войсковой организации и пр.).

Заметим также, что перед нами еще одно, правда косвенное, подтверждение мысли о проживании казаков в описываемое время не только в Эски-Копыле (см. выше данные о численности казаков, проживавших в данной крепости). Новых сведений (после аргументации вывода о высокой доле семейных среди казаков, заселявших Кубань в 1690-е годы, — см. выше) о состоянии семейно-брачных связей у кубанских казаков нам пока не встретилось. Но нет никаких оснований полагать, что в начале XVIII в. ситуация могла кардинально измениться. Несомненно, что сообщество кубанских казаков изначально было разнородным — прежде всего по половому и возрастному признакам. Иногда источники даже выделяют «молодых людей» [РГАДА, ф. 119, оп. 1, 1697 г., д. 9, л. 8], среди которых, конечно, могли преобладать неженатые на тот момент казаки. Но и количество полных семей нельзя признать «случайной» для сообщества казаков социальной «выборкой» — еще в 1709 г. ряды кубанского казачества пополнились (речь даже не о некрасовцах) 40 казаками Кобылинского казачьего городка вместе с их женами и детьми (см. выше).

О внутриобщинной, семейной жизни кубанских казаков известно крайне мало; гипотетически здесь можно рассчитывать на данные расспросных речей казаков, разработке алгоритма поиска которых в архивах РФ необходимо уделить самое тщательное внимание. С известными оговорками можно признать, что основные нормы своей социальной жизни казаки Кубани перенесли с Дона. Вряд ли местные условия вызвали «всплеск» в развитии института семьи и брака. Еще одним подтверждением такого мнения может служить факт разнообразия хозяйственных занятий казаков на Кубани, например разведения скота. Сомнительно распространять область определения «рабочих рук» исключительно на одних казаков-мужчин, учитывая их занятость на тяжелой рыбной ловле и в дни (недели) многочисленных набегов. Женщины и дети (подростки), конечно, являлись здесь участниками в организации хозяйственной жизни местным казачьим сообществом.

Конечно, условия жизни казаков на Кубани не являлись неизменными. В частности, речь идет о географии казачьих поселений, менявшей свои очертания — когда вслед за казаками, естественно, снимались с насиженных мест и члены их семей. Повторяем, мы наверняка не знаем, когда произошло запустение городка казаков, расположенного в междуречье Кубани и Лабы, но к началу XVIII в. известная часть казачьего сообщества обитает уже в крепости Эски-Копыл. Каждый полноправный казак жил там (как и женатый представитель сообщества) отдельным куренем, а разрешение новым насельникам на проживание давал ногайский (?) Шагим-султан [РГАДА, ф. 158, 1702 г., д. 142, л. 60б.]. Могло быть и так, что приходившие на Кубань новые казаки обращали свои прошения ногайцам, обитавшим в Эски-Копыле, и, как правило, соответствующее разрешение получали, после чего покупался курень и пр. Там же, в Эски-Копыле (на куренных подворьях?) проживали и русские невольники, принадлежавшие казакам.

Проживание в куренях, по-видимому, являлось нормой не только для мирян, но и для духовных лиц. Так, за 1697 г. имеются сведения, что до 20 человек чернецов хотя и проживали среди казаков (неизвестно, правда, в каком именно городке), но «особо куренем» [РГАДА, ф. 119, оп. 1, 1697 г., д. 9, л. 8].

Но и в Эски-Копыле, как вскоре оказалось, казаки надолго не задержались, выселяясь по направлению к Таманскому полуострову. На Тамани казаки основали упоминавшийся выше новый городок Хан-Тюбе, находившийся в четырех часах верхового пути от крепости Темрюк.

В заключение отметим, что на примере истории казачьих сообществ Кубани (рассмотренной в связи с их «предысторией» на Восточном Кавказе) прекрасно иллюстрируется мысль Ф.Барта о том, что, меняя идентичность (например, по основаниям подданства), «человек может, делая ровно то же самое, получить гораздо более высокий результат, измеряемый по иной, становящейся в этом случае релевантной шкале» [Барт, 2006: 30]. Османскому Азову, крымским Гиреям принадлежала важная роль в актуализации казаками своего разрыва с Доном по целому ряду качественных оснований. В то же время к исходу во владения хана оказались готовы и сами казаки. Принципиальность и вместе с тем символичность действий, предпринимаемых уходившими с Дона людьми, подтверждается семейным и старообрядческим составом даже не одной, а нескольких казачьих групп. Знаковый (семиотический) характер указанного Исхода определяется, на взгляд автора, еще одним обстоятельством — перенесением аграханскими казаками на Кубань тела авторитетнейшего среди них Досифея [Алексеев, 1863: 56]. Напомним, что указанный шаг казаки совершают в условиях ожесточенного боя при р. Сунже в сентябре 1692 г. — терпят поражение, несут страшные потери, но все равно пробиваются на Кубань. Хотя в целом такое поведение казаков (перенесение непогребенного тела) и укладывается в нормы поведения православных христиан, но в ситуации кардинальной перемены (перелома) жизни имеет особое значение.

Дальнейшая судьба тела Досифея пока неизвестна, но вот еще на какую деталь надо обратить внимание — В.Г.Дружинин уточняет, что умер Досифей на *Куме*, между тем как на Кубань его тело перевозили *аграханские* казаки. Таким образом, можно говорить еще об одном аспекте истории казачьих центров на Кавказе и обостренном отношении казаков-старообрядцев к своему почившему духовному лидеру. К слову сказать, еще на Дону Досифей являлся крупной фигурой одного так называемого «донского раскола», появившейся там примерно в 1684/85 г. С именем указанного лица (игумена) принято связывать, например, новый этап в истории старообрядческой Чирской пустыни [Дополнения, 1872: 130].

Своими действиями и стараниями именно первые («старые») кубанские казаки на рубеже XVII–XVIII вв. заложили прочнейшую основу отношениям Гиреев со всеми последующими казачьими группами, оседавшими в кубанских владениях ханов. Турки и татары не просто временно поддерживали тогда «царских изменников», но оказались готовы к системным формам такой поддержки казаков, развивая эти формы на всем протяжении уже XVIII в.

Дальнейшее развитие темы не в последнюю очередь зависит от изучения вопроса о статусе пребывания казаков на Правобережной Кубани, их отношения к жизни на Кубани не как беглецов, скрывающихся от власти ханов и преследования Россией, но как людей, отдававших себе отчет в невозможности широких маневров вне признания подданства по отношению к Гиреям. Считаем, что свой выбор верного служения Гиреям кубанское казачество избирает быстро, осознанно, без определяющего влияния на указанный выбор со стороны окружающего мусульманского населения либо из опасений подвергнуться репрессиям со стороны ханов.

- Акты, 1842 — Акты исторические. Т. 5. СПб., 1842.
- Акты, 1891 — Акты, относящиеся к истории Войска Донского, собранные генерал-майором А.А.Лишиным. Т. 1. Новочеркасск, 1891.
- Алексеев, 1863 — *Алексеев И.* История о бегствующем священстве // *Летопись русской литературы и древностей*. Т. 5. М., 1863.
- Барт, 2006 — *Барт Ф.* Введение // *Этнические группы и социальные границы. Социальная организация культурных различий*. М., 2006.
- Боук, 2001а — *Боук Б.М.* К истории первого Кубанского казачьего войска: поиски убежища на Северном Кавказе // *Восток*. М., 2001, № 4.
- Боук, 2001б — *Боук Б.* Фронт или пограничье? Роль зыбких границ в истории донского казачества // *Социальная организация и обычное право: Мат-лы науч. конф.* Краснодар, 2001.
- Булавинское, 1935 — *Булавинское восстание (1707–1708 гг.)*. М., 1935 (Тр. историко-археографического института АН СССР. Т. XII).
- Весела, 1969 — *Весела З.* Турецкий трактат об османских крепостях Северного Причерноморья в начале XVIII века // *Восточные источники по истории народов Юго-Восточной и Центральной Европы*. Ч. 2. М., 1969.
- Військові кампанії, 2009 — *Військові кампанії доби гетьмана Івана Мазепи в документах* / Упорядник С.Павленко. Київ, 2009.
- Гражданов, 2004 — *Гражданов Ю.Г.* Казачество России в XVII — нач. XX в. (Основные вехи истории и проблемы научных оценок) // *Донское казачество: история и современность*. Волгоград, 2004.
- Доба гетьмана, 2007 — *Доба гетьмана Івана Мазепи в документах* / Упорядник С.Павленко. Київ, 2007.
- Дополнения, 1872 — *Дополнения к Актам историческим, собранным и изданным Археографической комиссией*. Т. 12. СПб., 1872.
- Дружинин, 1889 — *Дружинин В.Г.* Раскол на Дону в конце XVII века. СПб., 1889.
- Казачий, 1966 — *Казачий словарь-справочник*. Т. 1. Кливленд (Огайо), 1966.
- Короленко, 1900 — *Короленко П.П.* Некрасовские казаки // *Известия Общества любителей изучения Кубанской области*. Вып. 2. Екатеринодар, 1900.
- Куц, 2000 — *Куц О.Ю.* О значении термина «Войско» у донских казаков в 1637–1667 гг. // *Казачество: прошлое и настоящее*. Волгоград, 2000.

- Лэн-Пуль, 2004 — *Лэн-Пуль Ст.* Мусульманские династии. Хронологические и генеалогические таблицы с историческими введениями. М., 2004.
- Материалы, 1888 — Материалы по истории Воронежской и соседних губерний. Вып. 13. Воронеж, 1888.
- Мининков, 1995 — *Мининков Н.А.* К истории раскола Русской Православной Церкви (малоизвестный эпизод из прошлого донского казачества) // За строкой учебника истории. Ростов-на-Дону, 1995.
- Мининков, 1998 — *Мининков Н.А.* Донское казачество в эпоху позднего Средневековья (до 1671 г.). Ростов-на-Дону, 1998.
- Мининков, 2006. — *Мининков Н.А.* Основы взаимоотношений Русского государства и донского казачества в XVI — начале XVIII в. // Казачество России: прошлое и настоящее. Вып. 1. Ростов-на-Дону, 2006.
- Перепечаева, 1995 — *Перепечаева Л.Б.* Крепость и посад Азов (конец XVII — начало XX в.) // Очерки истории Азова. Вып. 3. Азов, 1995.
- Русско-чеченские отношения, 1997 — Русско-чеченские отношения. Вторая половина XVI — XVII в. Сб. документов / Сост., введ., коммент. Е.Н.Кушевой. М., 1997.
- Сень, 1999 — *Сень Д.В.* Топонимия городков кубанских казаков на территории Крымского ханства в конце XVII в. — 1770-х гг. // Вопросы лексикологии и лексикографии языков народов Северного Кавказа, русского и западноевропейских языков. Пятигорск, 1999.
- Сень, 2002 — *Сень Д.В.* «Войско Кубанское Игнатово Кавказское»: исторические пути казаков-некрасовцев (1708 г. — конец 1920-х гг.). Краснодар, 2002.
- Сень, 2008 — *Сень Д.В.* «Нам тут на Аграхани жить не тесно...»: из истории начального этапа освоения донским казачеством Северного Кавказа в конце XVII — начале XVIII в. // Кавказский сборник. Т. 5 (37). М., 2008.
- Сень, 2009 — *Сень Д.В.* Новые источники по истории казачества на Северном Кавказе конца XVII века // Культурная жизнь Юга России. Краснодар, 2009, № 2.
- Сень, 2010 — *Сень Д.В.* Казаки-перелеты // Родина. Российский иллюстрированный журнал. 2010, № 3.
- Социальные, 2004 — Социальные движения в городах Нижнего Поволжья в начале XVIII века. Сб. документов / Подгот. Н.Б.Голикова. М., 2004.
- Сухоруков, 2001 — *Сухоруков В.* Историческое описание Земли Войска Донского. Ростов-на-Дону, 2001.
- Усенко, 2000 — *Усенко О.Г.* Начальная история кубанского казачества (1692–1708 гг.) // Из архива тверских историков. Вып. 2. Тверь, 2000.
- Успенский, Лотман, 1996 — *Успенский Б.А., Лотман Ю.М.* Отзвуки концепции «Москва — Третий Рим» в идеологии Петра Первого (К проблеме средневековой традиции в культуре барокко) // *Успенский Б.А.* Избранные труды. Т. 1. М., 1996.
- Энциклопедический, 1997 — Энциклопедический словарь по истории Кубани с древнейших времен до 1917 г. Краснодар, 1997.
- РГАДА — Российский государственный архив древних актов
СПб. ИИ РАН — Санкт-Петербургский Институт истории РАН

И.В.ТОРОПИЦЫН

(Астрахань)

Россия и ногайцы:
поиск путей самоопределения
и сосуществования
(первая половина XVIII в.)

В первой половине XVIII в., в период активизации действий на восточном направлении Россия столкнулась с неприятием ее политики со стороны некоторых народов Северного Кавказа. Далеко не все из них горели желанием быть российскими подданными или возвращаться под протекторат России. К их числу относились ногайцы.

В XVIII в. ногайцы, рассеянные по южным степям, не представляли собой единого в политическом отношении народа. Однако, несмотря на потерю государственности в первой трети XVII в., они сохранили свою улусную систему во главе с собственными мурзами. При этом часть ногайцев оказалась в турецком, а часть — в российском подданстве. Данный аспект нашел отражение в ряде исследований последних лет [Батыров, 2006а; Тепкеев, 2006; Цюрюмов, 1991; Цюрюмов, 2007; Цюрюмов, Батыров, 2006; Торопицын, 2007а; Торопицын, 2007в; Грибовский, 2008; Грибовский, Сень, 2008]. Впрочем, как отмечает В.В.Трепавлов, «подвижный образ жизни, постоянные распри между родами, стремление к более комфортной и свободной жизни превращали их подданство в довольно условную категорию» [Трепавлов, 2007: 191].

В начале XVIII в. джетисанцы, джембуйлуки и часть больших ногайцев¹ (кроме тех, что проживали возле Астрахани под контролем

¹ И.Бларамберг в своем «Кратком историческом очерке о ногайцах» дает характеристику их происхождения и распределения по родам, выделяя больших и малых ногайцев, а также едисанцев, или джетисанцев. Кроме них в качестве самостоятельной

русской администрации²) находились под властью калмыцкого хана Аюки, которого в этот период можно считать лишь номинальным подданным России. Аюка не был ограничен в вопросах внутренней политики в Калмыцком ханстве и позволял себе проводить независимую от российского правительства линию по взаимоотношениям с соседями по Северокавказскому региону. Он был не прочь подчинить себе и малых ногайцев, кочевавших на Северном Кавказе. В период Астраханского восстания (1705 г.) калмыки напали на ногайцев, кочевавших в районе Терека, разорили их улусы, многих захватили в плен. Это вынудило ногайцев через черкасских князей Дивея и Алдыгирея обратиться за помощью к астраханской старшине, прося у нее защиты. Впоследствии ногайцы вынуждены были ездить в калмыцкие улусы «ради откупу своего ясырю» [Социальные, 2004: 187, 188]. В ходе русско-турецкой кампании 1711 г. российские войска и калмыки под командованием астраханского губернатора П.Апраксина успешно действовали против Кубанской орды. Во время военных действий было уничтожено более 16 тысяч кубанских ногайцев, около 22 тысяч было взято в плен калмыками [Бранденбург, 1867: 38–40].

В составе Калмыцкого ханства ногайцы пребывали не постоянно. В середине февраля 1715 г., во время похода войск кубанского правителя Бахты-Гирея на Нижнее Поволжье и Северный Прикаспий из России были уведены свыше десяти тысяч джетисанцев и джембуйлуков, кочевавших вместе с калмыцкими улусами. По свидетельству очевидца событий подполковника Немкова, кубанцы взяли этих ногайцев «без бою», не оставили ни одного человека, «ни скота». В связи с этим он высказал предположение, что Бахты-Гирей имел с ними тайный сговор: «...знатно шли прямо на них с ними по согласию». 18 мая кубанские татары повторили набег на окрестности Астрахани. На этот раз его возглавил кубанский Мусал-мурза «с товарищами и з родст-

группы он называет джембуйлуков. По его сведениям, название этого рода, состоявшего из нескольких тысяч семей, принявших русское подданство и перешедших из-за междоусобиц с Волги на реку Урал (Яик), произошло от названия реки Эмба, где они кочевали длительное время. «Иначе называется эта река на языках татарском и калмыцком — Дзем, или Джем, — пишет Бларамберг, — поэтому те ногайцы стали называться джембуйлуки» [Бларамберг, 1999: 291]. Впрочем, в 30-х годах XVIII в. джетисанцев и джембуйлуков относили в России к большим ногайцам [АВПРИ, ф. 129, оп. 1, 1743–1745 гг., д. 5, л. 10].

² Для обеспечения безопасности, на случай возможного неповиновения, в Астрахани содержались в аманатах представители ногайских родов. В 1705 г. в заложниках находилось девять мурз (по двое от джетисанцев и джембуйлуков и пятеро от больших ногайцев) [Социальные, 2004: 251].

вом». Кубанские татары появились «воровским приходом многолюдством у соляных озер», откуда пришли к Волге напротив Астрахани «для взятъ остальных едисанов и енбулуков». Майский набег кубанских татар на Волгу не представлял значительной угрозы для населения Астрахани и округи. По сведениям кубанцев, захваченных в плен, в набеге участвовало всего 350 человек. Проявив настойчивость, астраханские власти «по многим переговорам» убедили Мусал-мурзу отказаться от этой затеи и вернуться со своими людьми на Кубань [Торопицын, 2008: 72–78]. В 1716 г. часть джетисанцев и джембуйлуков была захвачена кабардинцами, которые передали их калмыкам [Кабардино-русские, 1957: 16]. В начале 1717 г. сын хана Аюки Чакдоржап выступил в поход на Кубань и вывел с Кубани остававшихся там джетисанцев и джембуйлуков [Бакунин, 1995: 31].

Правительство Петра I не противилось тому, чтобы ногайцы находились под властью калмыков. Но оно было обеспокоено активностью кубанцев, стремившихся присоединить к себе всех ногайцев. С целью затруднения сговора между ногайцами и кубанцами Петр I в 1721 г. приказал астраханскому губернатору А.П.Волынскому добиваться, чтобы «джетысаны и джембуйлуки все были раскосованы врознь и по всем колмыцким улусам». Однако сын хана Аюки Чакдоржап воспротивился этому намерению [Бакунин, 1995: 33].

В 1722 г. аулы ногайцев Саинова и Касаева родов (кундровцы³) были переведены калмыцким владельцем Бату, сыном Чакдоржапа, от р. Терек к Астрахани. Они содержались в калмыцких улусах около двух лет «в великом утеснении и оскорблении, от чего они пошли жить на прежние места за Терек». По другим данным, эти ногайцы были «указом отобранны» у калмыков и вверены ведению коменданта крепости Святого креста [Бутков, 1869: 178, 179]. Данный шаг отвечал стратегической цели российского правительства, предусматривающей усиление контроля над ногайцами. Не случайно губернатор А.П.Волынский через присягу обязал калмыцких владельцев в 1724 г. «татар никаких в улусах своих не держать и ушедших не возвращать без указу государева; а ежели по высочайшему указу оные возвращены и отданы будут, тогда оных особливыми улусами отнюдь не держать, но раскасовать всех врознь по своим улусам» [Бутков, 1869: 172].

Опасения российских властей утратить контроль над ногайцами имели под собой веские основания. Кубанский сераскер Бахты-Гирей

³ По сведениям П.Г.Буткова, калмыки называли этих ногайцев «Нагай Хондро и минкундровскими татарами» [Бутков, 1869: 179].

проводил целенаправленную политику в их отношении, стремясь присоединить ногайцев. Калмыцкие междоусобицы, вспыхнувшие после смерти хана Аюки, не способствовали удержанию ногайцев в России. В декабре 1723 г. из охваченных смутой калмыцких улусов стали откочевывать на Кубань значительные массы джетисанцев и джембуйлуков. В 1724 г. Бахты-Гирей, приходивший на кабардинцев, увел на Кубань две тысячи «юртов» ногайцев во главе с Довей-мурзой Мамбетевым, кочевавших у крепости Святого креста [Кочекаев, 1988: 137]. Оставшиеся на Тереке аулы ушли на Кубань «своей охотою». По сведениям П.Г.Буткова, из России ушло в общей сложности десять тысяч «котлов» кундровцев [Бутков, 1869: 179]. Сам же Довей-мурза Мамбетев говорил о трех тысячах «юртов» [Кочекаев, 1988: 137].

Концентрация ногайцев на Кубани под властью Бахты-Гирея besпокоила не только российскую власть, но и крымского хана Менгли-Гирея II. Усиление Бахты-Гирея за счет ногайцев и наметившегося у него союза с калмыками делало его опасным соперником. Это отчетливо понимали в Бахчисарае. В то же время сами ногайцы, вовлеченные в водоворот событий на Северном Кавказе, оказались заложниками политических амбиций главных действующих лиц, став орудием в их руках, а подчас и «разменной монетой». В этом контексте восстание, поднятое на Кубани в конце 1726 г. джембуйлуками и джетисанцами, пожелавшими вернуться на Волгу (см. [Khodarkovsky, 1992: 189]), можно расценить как стремление ногайцев дистанцироваться от крымско-кубанских отношений. Этот подход объясняет позицию В.Д.Смирнова, утверждавшего, что в период правления Менгли-Гирея II (1724–1730) зависимость ногайцев от Крыма заметно ослабла [Смирнов, 1889: 36, 46].

В 1727 г. калмыки стали готовить крупный поход на Кубань. Подполковник Беклемишев докладывал, что калмыцкие владельцы намерены «все идти на Кубань для забрания к себе джетысан и джембуйлук». Российское правительство постаралось предотвратить это выступление, понимая, что его могли расценить в Турции как нарушение мирного договора. В императорских грамотах, посланных к калмыцким владельцам, говорилось, чтобы они «на отбирание джетысан и джембуйлук собою отнюдь не поступали и никаких обид кубанцам и крымцам и другим подданным турецким не чинили» [Бакунин, 1995: 61].

Несмотря на предостережения российского правительства, весной 1728 г. калмыки все-таки выступили в поход на Кубань. Но туркам удалось опередить их и перевести ногайцев, в том числе джетисанцев и джембуйлуков, «через Крым... в Белгородскую орду, дабы их калмыки не взяли к себе по-прежнему на Волгу или б они собою к ним

не ушли» [Бакунин, 1995: 62]. В 1733 г. в результате похода крымских войск были уведены из России и те ногайские улусы, которые кочевали за Тереком [Кочекаев, 1988: 137].

Несмотря на то что калмыкам не удалось удержать ногайцев в своих улусах, российское правительство по-прежнему рассматривало их в качестве подданных России. Так, например, кабинет-министр вице-канцлер граф А.И.Остерман в письме к турецкому великому везиру от 12 апреля 1736 г. подчеркивал, что увенные в 1715 г. на Кубань 10 300 кибиток джетисанцев и джембуйлуков оттуда «потом в самый Крым и к Днепру переведены и в явную противность вечного мира до сего времени в турецкой стороне содержатся...» [Бутков, 1869: 366].

В период русско-турецкой войны 1736–1739 гг. российскому правительству представился удобный случай восстановить историческую справедливость в отношении подданства ногайцев. В ходе военных действий часть малых ногайцев (салтанаульцы) была выведена российскими войсками из турецких владений и расселена на Северном Кавказе, в междуречье Терека и Кумы.

Обращает на себя внимание тот факт, что на этот раз российское правительство не стало передавать ногайцев в прямое подчинение калмыкам, а решило содержать их отдельно. Для российских властей не было секретом, что взаимоотношения ногайцев и калмыков складывались непросто. Посланные в 1736 г. к ногайцам донские базовые татары объявили по возвращении, что султан Мамбет не желает вести переговоры с калмыцким ханом Дондук Омбо о возвращении в российское подданство «по той злобе, что они, ногайцы, из нашего подданства более от калмыцких налогов и обид отошли» [Сборник, 1907: 56]. Очевидно, что недовольство нахождением под властью калмыков было одной из причин, почему ногайцы охотно поддавались агитации со стороны кубанских и крымских татар. Однако правительство не было готово полностью исключить калмыцкий фактор из взаимоотношений с ногайцами. Хану Дондуку Омбо поручили присматривать за ними.

Выданные ногайцами заложники-аманаты были поселены в Кизлярской крепости. Получение от новых подданных заложников наряду с заключением формального договора о подданстве было традиционным способом оформления вассалитета кочевых народов в России [Торопицын, 2007а: 59–80]. Так как заложники брались от правящей верхушки, то их нахождение в плену должно было гарантировать российским властям подчинение Российской империи всего рода (народа). Однако в отношении ногайцев данный способ себя не оправдал. Несмотря на выдачу аманатов, в 1738 г. 700 кибиток салтанаульцев ушло

на Кубань. Кабинет министров России приказал перевести оставшихся салтанаульцев за реку Кизляр к устью Терека и взять от них в Астрахань до 50 аманатов из «лучших мурзинских детей». Однако калмыцкий хан Дондук Омбо не исполнил в точности данное указание. Вместо перевода ногайцев за Волгу или Кизляр он оставил их на Тереке, а у бывших в подозрении к побегу мурз Мансура и Арсланбека взял в аманаты двух сыновей и отдал их в Кизляр [Бутков, 1869: 173, 174].

В начале 1739 г. в Коллегию иностранных дел из Кабинета императрицы поступила секретная записка, сообщавшая, что «имеется известие, что Малого Нагаю Муса-мурза чинит пересылки в кубанцы». Данную информацию доставил приехавший с Кубани в Черкасский городок татарин Салтакай. В связи с этим решено было выяснить, «кому тот Малый Нагай в смотрение и каким определением поручен» [Сборник, 1907: 38]. В ответ на этот запрос Кабинету сообщили, что малые ногайцы находятся в ведении калмыцкого хана Дондук Омбо⁴.

Правительству было известно о том, что салтанаульцы вынашивают планы побега из России. В 1740 г. именным императорским указом астраханскому губернатору князю М.М.Голицыну было предписано принять все необходимые меры к недопущению ухода малых ногайцев на Кубань. Ему разрешалось задействовать силы Калмыцкого ханства, кабардинских владельцев, Донского казачьего войска, терских и гребенских казаков вплоть до того, чтобы разрешить калмыцкому хану Дондук Омбо разобрать всех ногайцев по калмыцким улусам [АВПРИ, ф. 129, оп. 1, 1740 г., д. 1, л. 2]. Однако предотвратить уход на Кубань малых ногайцев не удалось. В 1740 г. «по подзыву» кубанских мурз на Кубань ушли вместе со 100 кибитками, «оставя детей аманатов», салтанаульские Мансур-мурза и Арсланбек-мурза.

К оставшимся салтанаульским мурзам, главным из которых считался Муса-мурза, были приставлены специальные представители российских властей — капитан Мясоедов и астраханский дворянин Мещеряков. В помощь им в апреле 1742 г. была направлена воинская команда в количестве 100 солдат Тенгинского пехотного полка во главе с секунд-майором Гневашевым, которой придали «для лучшего способа ко обороне» полковую пушку с припасами и артиллерийскими слу-

⁴ В действительности же хан перепоручил их своим родственникам — кабардинским князьям баксанской партии Магомету Кургокину с братьями, которые в тот период находились в состоянии кровной вражды с кабардинскими князьями из кашкатовской партии и не уделяли должного внимания ногайским делам. Более того, старший князь кашкатовцев Арсламбек (Расламбек) Кайтукин активно подговаривал салтанаульцев к уходу из России [Бутков, 1869: 174].

жителями [ГААО, ф. 394, оп. 1 доп., д. 16, л. 50]. Эта команда должна была служить для демонстрации силы России.

В Астрахани понимали, что этих сил недостаточно, чтобы удержать салтанаульцев, а тем более чтобы силой воспрепятствовать крымско-кубанским войскам, которые, по донесениям, стягивались к российским границам для «подзыву» ногайцев в турецкое подданство [РГАДА, ф. 248, оп. 113, кн. 203, л. 114]. Поэтому решено было подкупить ногайцев льготами. Астраханская губернская канцелярия дала указание в Кизляр полковнику Засецкому «секретно» обнадеежить салтанаульцев, что они «высочайшей Ея императорского величества милостью оставлены не будут, и как они прежде калмыцкому хану подати платили, тем Ея императорское величество за верность их пожалует и оных податей брать не допустить» [ГААО, ф. 394, оп. 1 доп., д. 16, л. 46].

Однако от силового воздействия российские власти также решили не отказываться. В июне 1742 г. Донскому войску было приказано отправить в Кизляр две тысячи казаков в дополнение к направленной в салтанаульские аулы команде [РГАДА, ф. 248, оп. 113, кн. 203, л. 156].

Российский резидент в Турции А.А.Вешняков заявил Порте в августе 1742 г., что действия кубанского сераскера по «подзыву» салтанаульцев являются грубым нарушением Белградского мирного договора между Россией и Турцией. Но официальные турецкие лица отвечали ему, что «того не бывало» [АВПРИ, ф. 129, оп. 1, 1743–1745 гг., д. 5, л. 1].

Несмотря на предпринятые меры, в сентябре 1742 г. часть салтанаульских аулов во главе с Муса-мурзой бежала из России. Астраханский губернатор В.Н.Татищев докладывал в Санкт-Петербург, что после побега зимовать на реке Малке и в некоторых других местах остались салтанаульские владельцы Саадет-Гирей, Бий-мурза, Муратшамурза и Азамат-мурза с некоторыми другими владельцами. При них по одним данным осталось 13, по другим — от 30 до 50 больших аулов [АВПРИ, ф. 115, оп. 1, 1742 г., д. 2, л. 3об., 4].

Уход салтанаульцев был воспринят при российском дворе весьма болезненно. Коллегия иностранных дел напомнила российскому резиденту при турецком дворе А.А.Вешнякову, что «помянутые татары салтанаульские, они ж зовутся и Малой Ногай, из древних лет сущие подданные нашей Российской Империи, а не кубанцы» [АВПРИ, ф. 129, оп. 1, 1743–1745 гг., д. 5, л. 2об.]. В Санкт-Петербурге не без основания опасались, что переход малых ногайцев усилит силы Кубанской орды. К тому же после ухода салтанаульцев Россия уже не могла рассчитывать на их силы в случае обострения конфликта с Персией, а такая вероятность существовала [Торопицын, 2007б: 254–282]. Поэтому Коллегия

иностранных дел дала указание Вешнякову добиваться возвращения ушедших на Кубань салтанаульцев обратно в пределы России.

Чтобы вернуть расположение салтанаульцев, императрица Елизавета Петровна приказала астраханскому губернатору В.Н.Татищеву обнадёжить их ее милостью, передать жалованье оставшимся владельцам и немедленно отослать к ним салтанаульских пленников, привезенных с Дона. Особую надежду правительство возлагало на ногайского владельца Саадет-Гирея. Губернатору приказали секретно сообщить ему, что «все те выезжающие с Кубани мурзы и ногайцы, яко же и ныне при нем солтане находящиеся, отданы будут в особливую его команду» [АВПРИ, ф. 115, оп. 1, 1742 г., д. 2, л. 60б.].

Оставшихся в российских владениях салтанаульцев поручили персональному попечению астраханского губернатора, которому именным указом от 25 ноября 1742 г. было поручено «крайне прилежать добрым способом утвердить их в вечном нашем подданстве и тем приохотить других ногайцев к возвращению с Кубани по-прежнему в нашу державу». В случае если мирными мерами удержать салтанаульцев от новых побегов на Кубань не удастся, то астраханскому губернатору разрешалось действовать по обстановке в соответствии с ранее данными инструкциями [АВПРИ, ф. 115, оп. 1, 1742 г., д. 2, л. 14].

12 января 1743 г. В.Н.Татищев провел в Астрахани доверительный разговор с ногайскими мурзами Тогаем и Казбулатом, возвращавшимися из столицы. Он выразил надежду, что посланники «для собственной пользы не оставят старание свое приложить о возврате ногайцев с Кубани по-прежнему в державу Ея императорского величества». Оба мурзы не преминули заверить, что приложат свое старание к призыву соплеменников в Россию [АВПРИ, ф. 77, оп. 1, 1743 г., д. 12, л. 48–48об.].

Губернатор направил к салтанаульцам астраханского дворянина Ф.Черкесова. Ему было поручено сопровождать к салтанаульцам их посланников Тогай-мурзу и Казбулат-мурзу, объявить при общем собрании императорскую грамоту, раздать обещанное мурзам жалованье, которое ему выдали в Астрахани. Черкесов должен был выяснить мнение ногайцев относительно наделения Саадет-Гирея правами верховенства над всеми салтанаульцами и, если возражений не будет, как лучше провести церемонию, нужна ли специальная императорская грамота на этот счет и т.д. [РГВИА, ф. 482, оп. 1, д. 184, л. 25–29об.].

Однако знаки высочайшей милости не произвели должного впечатления на ногайскую знать. Настроения, царившие среди салтанаульских аулов, убедили Ф.Черкесова в том, что большинство малых ногайцев намерены весной 1743 г. бежать на Кубань. Впрочем, россий-

ские власти не исключали, что ногайцы могли переметнуться и на сторону персидского шаха. Такой факт уже имел место⁵. Астраханскому губернатору было известно, что салтанаульский Саадет-Гирей также обращался с посланием к Надир-шаху. Но содержание этой «посылки» не было известно, поэтому В.Н.Татищев поручил Ф.Черкесову разузнать о данном факте. От этой информации зависели дальнейшие действия властей по рассмотрению прошения Саадет-Гирея по поводу вручения ему над салтанаульским народом «главной команды». Если факт обращения Саадет-Гирея к Надир-шаху подтвердится, то передача ему всей власти над салтанаульцами, по мнению Татищева, не будет отвечать интересам государства [РГВИА, ф. 482, оп. 1, д. 184, л. 26об.].

Уход малых ногайцев на Кубань привел к обострению отношений России с Турцией и Крымом. 21 февраля 1743 г. на встрече с турецким везиром российский резидент заявил протест на действия кубанского сераскера и Касая-мурзы. На это везир ответил, что по сведениям, полученным им от крымского хана, «те татары Салтан оглу касаймурзинские и из его собственных земель из Кубани вышедшие в кабардинские владения во время войны для спасения своего, откуда ныне восвояси возвратились». Следовательно, они не российские, а турецкие подданные, заключил везир. По этой причине крымский хан принять их на Кубани сераскеру не возбранил, «яко прирожденных кубанцов» [АВПРИ, ф. 129, оп. 1, 1743–1745 гг., д. 5, л. 1, 1об.].

А.А.Вешнякову стало ясно, что он столкнулся с открытым давлением на турецкий двор со стороны крымского хана. Своими аргументами тот противодействовал всем попыткам доказать справедливость российских требований в отношении возврата салтанаульцев. 14 марта 1743 г. Вешняков писал в Коллегию иностранных дел, что крымский хан, подтверждая факт приема салтанаульцев, сообщил турецкому султану, что Россия направила войска, чтобы силой вернуть малых ногайцев, «а в случае непослушания всех порубить». Хан утверждал, будто он всегда предупреждал Порту, что русские «никогда долго трактата не содержат» и скоро найдут способ его нарушить. Султан, по сведениям российского резидента, «слыша то будто с великим гневом визиря упрекнул, что сие есть самая противность тому», поскольку везир, по словам Вешнякова, обнадежил, что Россия чужда всяких интриг, «с накрепчайшею истиною с ним султаном поступая, никогда вечно мирного трактата не нарушит» [АВПРИ, ф. 129, оп. 1, 1743–1745 гг., д. 5, л. 3об.–4].

⁵ Салтанаульский Байтемир-мурза, поссорившись с братом, в мае 1742 г. ушел из России к персидскому шаху Надир-шаху Афшару [Бутков, 1869: 220].

Везиру стоило немалых трудов успокоить султана, объяснив, что Россия всегда заблаговременно официально уведомляла турецкую сторону о своих претензиях «великой важности и достойные нарушения мира», а потому он советовал не верить словам хана. Более того, как сообщал Вешняков, из Константинополя крымскому хану поручили «салтанаульцев искусным образом выслать, дабы от того не было случая к жалобам и ссорам» с Россией. Хану приказали объявить в Крыму султанский указ, в котором говорилось: «...дабы отнюдь никто не дерзнул никакой противности к русским границам сделать» [АВПРИ, ф. 129, оп. 1, 1743–1745 гг., д. 5, л. 4об.–5].

Несмотря на это, Коллегия иностранных дел посчитала, что Вешняков недостаточно убедительно провел переговоры с турецкими министрами по данному вопросу. Она указала резиденту, что ему следовало более глубоко вникнуть в историю вопроса с подданством салтанаульцев России. Коллегия иностранных дел переслала Вешнякову для «вещающего знания» специальную справку, от каких родов произошли упомянутые ногайцы и по какой причине им «звание солтан улу досталось». В ней говорилось, что кочующие в настоящее время в «Белгородчине» и иногда в Буджаке джембуйлуки и джетисанцы, известные также как большие ногайцы, тоже являются российскими подданными и ушли в свое время из России в Крым, «а и Касай-мурза из тех же татар произошел».

Исходя из этих исторических данных, Коллегия иностранных дел рекомендовала Вешнякову турецким министрам их «пристойным образом представить и доказать, что помянутые салтанаульцы наши издавна подданные и в Кубань токмо силою были заведены и отсюда во время минувшей войны калмыцким ханом Дондук Омбо и донским войсковым атаманом ис Кубани паки в нашу сторону переведены и по взятии от них аманатов кочевали они между Терку и Кумы, откуда из оных по подговору кубанцов в 1741-м и в 1742-м також и в нынешнем 1743-м годах бежало на Кубань шесть тысяч котлов (или по званию российских дворов) с мурзами и требовать вам дабы тех ушедших наших подданных татар повелено было по силе вечного мира трактата в нашу сторону отдать» [АВПРИ, ф. 129, оп. 1, 1743–1745 гг., д. 5, л. 8об.–10].

В январе 1743 г. астраханские губернские власти и командование российскими войсками на Северном Кавказе решили провести военную операцию с привлечением сил астраханского и кизлярского гарнизонов, донских казаков, а также калмыцких войск по захвату оставшихся вне турецких границ салтанаульцев.

С целью предотвратить возможные политические осложнения с подданным крымского хана кубанским сераскером Селим-Гиреем астра-

ханский губернатор направил ему с астраханским мурзой Шабан Бонгрековым письмо, в котором объяснил правомочность действий российских войск по возвращению салтанаульцев в Россию. В частности, в письме отмечалось, что «древние всероссийские подданные Малого Нагаю Муса-мурза с прочими мурзами и со многими нагайцы прошлого 1742 года сентября 29 дня, забыв... подданство и клятвою утвержденную верность и оставя в Кизлярской крепости во аманаты данных ушли из державы Ея императорского величества... на Кубань во область Блистательной Порты по подзыву кубанского Сатыпелен салтана и других...» [РГВИА, ф. 482, оп. 1, д. 184, л. 48]. В.Н.Татищев просил кубанского сераскера придерживаться условий Белградского мирного договора и содействовать в возвращении российских подданных.

Проведение операции по захвату салтанаульцев было поручено астраханским губернатором коменданту Астрахани полковнику Ф.Кнutow. Ему передавались в распоряжение находящаяся в салтанаульских аулах команда бывшего полковника К. фон Цейдера, умершего в начале весны 1743 г., две тысячи донских казаков, а также терские казаки и «искусные» офицеры, дворяне и толмачи. Наместнику Калмыцкого ханства⁶ предписали нарядить четыре тысячи вооруженных калмыков и действовать заодно с русскими войсками. Кроме того, Кнutow мог требовать себе помощи и от командующего пограничными войсками генерал-майора князя В.В.Долгорукого.

Цель операции состояла в том, чтобы отрезать салтанаульцам все пути в сторону Кубани, чтобы «никто из них не мог прокрасться» и заставить их перейти из Кабарды к Кизляру или даже к Астрахани. В дополнение к принятым мерам Астраханская губернская канцелярия поручила кизлярскому коменданту «для удержания салтанаульцев от уходу» взять аманатов у всех мурз, которые пользуются влиянием среди своего народа и у которых еще не были взяты в аманаты ближайшие родственники, и содержать их, как и других аманатов, «з дачею кормовых денег по их летам» [АВПРИ, ф. 115, оп. 1, 1743 г., д. 3, л. 14]. Был также запрещен вывоз хлеба на Кубань, дабы осложнить жизнь бежавшим из России ногайцам. Российские представители должны были «стараться беглецов с противными намерениями до оставшихся салтанаульцев не допускать» [РГВИА, ф. 482, оп. 1, д. 184, л. 124].

В начале марта 1743 г. в районе Кубани сложилась весьма благоприятная обстановка для выполнения намеченной миссии. Муса-мурза

⁶ После смерти хана Дондук Омбо в 1741 г. российское правительство активно вмешалось во внутрикалмыцкие дела и ликвидировало ханский институт власти, введя должность наместника ханства.

находился со своими людьми на «российской» стороне Кубани в урочище Мурза-бека. Саадет-Гирей с остальными салтанаульцами расположился в лесу в урочище Караагат. Ф.Черкесов сообщал, что у ногайцев «войска наберется доброго и худого» не более одной тысячи человек. В этой ситуации В.Н.Татищев считал необходимым главный удар нанести по расположению Мусы-мурзы [РГВИА, ф. 482, оп. 1, д. 184, л. 163].

Необходимость действовать оперативно была продиктована и нагнетанием обстановки на российско-персидской границе. В феврале 1743 г. Надир-шах выступил против кумыков, рассчитывая, по словам В.А.Потто, что к нему присоединятся «все салтан-аульцы и даже ногайцы, кочевавшие по Тереку» [Потто, 1912: 206].

К тому времени, когда калмыки подошли на соединение с российским войском, Муса-мурза увел своих людей из России [РГВИА, ф. 482, оп. 1, д. 184, л. 323], но не во владения кубанского сераскера, как думал подполковник Ф.Кнутов, а в Кабарду⁷ к князю А.Кантукину⁸. Укрывшиеся в нейтральной Кабарде салтанаульцы во главе с Муса-мурзой благодаря покровительству А.Кантукина могли чувствовать себя в относительной безопасности как со стороны России, так и Крыма. Под их аулы были отведены места в районе реки Лабы. После смерти Муса-мурзы в 1745 г. А.Кайтукин «по согласию» с оставшимися ногайскими мурзами перевел «салтанаульскую орду» и «посадил» в вершинах реки Кубани [ГААО, ф. 394, оп. 1, д. 13, л. 101об., 102].

В апреле 1743 г. силами русских войск и калмыков всех застигнутых вблизи русско-турецкой границы салтанаульцев (2809 человек)

⁷ По Белградскому договору Кабарда была объявлена нейтральной территорией, но обе стороны (Россия и Турция) оставили за собой право вмешиваться во внутренние дела кабардинцев. Князья баксанской партии ориентировались в своей политике на Россию, в то время как князья кашкатовской партии проводили более независимую линию. Глава кашкатовцев Арсланбек Кайтукин в одинаковой степени игнорировал интересы как Турции, так и России. Не вступая в открытое противоборство с последней, он с большой неохотой соглашался на посредническую роль российских представителей, пытавшихся примирить враждующие кабардинские группировки.

⁸ Независимая политика А.Кантукина вызывала недовольство в Санкт-Петербурге, но «прибрать» его к рукам российским властям не удавалось. В то же время Кайтукин, которого российские власти считали главным в Кабарде недоброжелателем России, отказывался подчиняться и Крыму. Бахчисарай, в частности, обвинял его в том, что он поддерживает беглых из Крыма султанов. У А.Кантукина нашел прибежище сын Бахты-Гирея [ГААО, ф. 394, оп. 1, д. 13, л. 101об.]. Два других малолетних султана, приходившихся родственниками кабардинским князьям кашкатовской партии, проживали у Джембулата Кантукина и Хаммурзы Расламбекова [Кабардино-русские, 1957: 157]. Этим отчасти можно объяснить факты нападений кубанских сераскеров на владения кашкатовцев и зависимых от них народов Кавказа (темиргоевцев, абазин).

привели в российские пределы⁹. Генерал-майор князь В.В.Долгорукий планировал доставить ногайцев к Астрахани, но кизлярский комендант князь В.А.Оболенский, который сменил полковника Ф.Кнутова, убедил его оставить их на Северном Кавказе. Салтанаульцев перевели за реку Терек и расселили возле Кизляра. Присутствие в Кизляре крупных воинских сил удерживало салтанаульцев от побега [ГААО, ф. 394, оп. 1, д. 955, л. 65], однако небольшим группам удавалось убегать на Кубань [Бутков, 1869: 173–176]. К осени 1743 г. сдерживать салтанаульцев стало все труднее. Военная коллегия разрешила коменданту В.А.Оболенскому в дополнение к силам местного гарнизона использовать для этой цели Азовский драгунский и Тенгинский пехотный полки, а астраханскому губернатору приказала оказывать в данном вопросе содействие силами астраханского гарнизона [ГААО, ф. 394, оп. 1, д. 955, л. 63, 63об.].

Следует заметить, что В.Н.Татищев еще в апреле 1743 г. настаивал на том, чтобы всех салтанаульцев в срочном порядке привели к Астрахани. Он выразил опасение, что салтанаульцы могут не только сами все убежать на Кубань, но и находящихся при Тереке «верноподданных Ея императорского величества с собою загнать» [РГВИА, ф. 482, оп. 1, д. 184, л. 410об.]. Однако в Санкт-Петербурге посчитали, что сил кизлярского гарнизона и полевых полков должно хватить для предупреждения новых побегов салтанаульцев. Время показало, что позиция астраханского губернатора была более обоснованной и дальновидной. Той же осенью силами Азовского и Тенгинского полков всех салтанаульцев перевели от Кизляра к Астрахани¹⁰.

Было решено основную массу этих ногайцев распределить по калмыцким улусам. При этом перед наместником Калмыцкого ханства Дондук Даши поставили условие, чтобы никто из салтанаульцев, переданных калмыкам, не смог уйти из России. Правительственный план,

⁹ При них находилось 710 лошадей и 69 жеребят, 1182 головы крупного рогатого скота (коров и быков), а также 292 теленка, 190 коз и баранов, 20 верблюдов [АВПРИ, ф. 129, оп. 1, 1743–1744 гг., д. 10, л. 24об.]. Из ногайского плена были освобождены 24 русских пленника (16 мужчин и 8 женщин). Из них 11 человек были признаны годными в казачью службу и зачислены, видимо, в Астраханскую трехсотенную казачью команду, которая после отчисления из нее крещеных калмыков (их отправили на жительство в Ставрополь-на-Волге [Торопицын, 2002]) стала пополняться исключительно русскими людьми [Торопицын, 2009].

¹⁰ П.Г.Бутков писал, что в переводе салтанаульцев от Кизляра к Астрахани были задействованы не только российские войска, но и калмыки [Бутков, 1869: 176], однако астраханский губернатор В.Н.Татищев в донесении императрице Елизавете Петровне от 13 декабря 1743 г. подчеркивал, что калмыки не принимали участия в данном конвоировании [АВПРИ, ф. 129, оп. 1, 1743–1744 гг., д. 10, л. 3].

предусматривающий раздачу всех приведенных на Волгу малых ногайцев калмыцким владельцам, имел один существенный недостаток, не учитывавший социального положения ногайцев.

Астраханский губернатор первым обратил на него внимание и выразил опасения по поводу того, что не только рядовые салтанаульцы, но и ногайские мурзы и старшины окажутся в подчинении у калмыков. Если ногайские улусы «разделить по калмыкам, а мурзы будут без улусов, то наипаче опасно, чтоб тайною пересылкою по злобе не причинили б калмыкам какой пакости и не ушли б на Кубань», — указывал Татищев в письме к Елизавете Петровне. Он считал необходимым разделить салтанаульцев и поселить мурз и старшин «с их фамилиями», а также Касая-мурзу Арсланова с его «аульными татарами» в Астрахани отдельно от остальных. Астраханский губернатор распорядился содержать отдельно «до указа» в Астрахани салтанаульских мурз с их служителями (всего 856 человек), раздать по аулам юртовских татар 306 человек «для облегчения их тягостей», передать в качестве вознаграждения 126 молодых ногайцев офицерам и прочим лицам, которые участвовали в данном походе, а также назначил шесть человек для работы на местных фабриках и выбрал девять человек для раздачи «министрам и членам Коллегии иностранных дел» [АВПРИ, ф. 129, оп. 1, 1743–1744 гг., д. 10, л. 25, 25об.].

Для ногайской знати по указанию губернатора были отведены помещения на Бухарском, Гилянском и Агрыжанском торговых дворах и в Казанской татарской слободе, а «аульных татар» расселили по улусам астраханских мурз и табунных голов. Но этот шаг В.Н.Татищев считал временной мерой. «По нашему всеподданнейшему мнению, — писал он, — оных мурз и старшин здесь содержать или калмыкам отдать никак неудобно и надлежит перевести куда указом повелено будет». Исключение из этого он предлагал сделать только для тех ногайских мурз и старшин, кто засвидетельствовал свою безусловную преданность России. Так, салтанаульского Эрса Магомет муллу предложено было поселить «с фамилией, с служителями, с багажом и с скотом» при Астрахани и содержать «за прежде показанную его к нам верность и впредь... в особливом призрении и смотре». Что касается ногайцев аула Касая-мурзы Арсланова, то их также можно было бы, считал Татищев, оставить жить под Астраханью. В случае принятия такого решения губернатор предложил оставить касаявцам из оружия только луки и сабли [АВПРИ, ф. 129, оп. 1, 1743–1744 гг., д. 10, л. 1–4].

3 января 1744 г. в письме к кабинет-министру барону И.А.Черкасову он напомнил о сделанном ранее предложении по приобретению

ногайских детей. «Если надобно мальчики или девки — пожалуй поскорее с куриером отпиши, — просил губернатор. — Есть же мурзинские дети, ребятки очень хорошие. Не соизволит ли Ея Величество ко Двору взять, о чем я давно в коллегии иностранную писал, токмо отповеди не получил» [Пекарский, 1864: 41].

В Санкт-Петербурге решили не оставлять на Нижней Волге удержанных при Астрахани салтанаульцев и в январе 1744 г. приказали астраханскому губернатору перевести их на жительство в Казанскую губернию. Мурз и старшин решено было поселить при самой Казани в Татарской слободе и выделить им при возможности порожние земли, а остальных поселить по нагорной стороне Волги в Свияжском уезде, раздав по деревням местным татарским мурзам в вечное владение¹¹. Эрс Магомет муллу указано было «за прежде показанную его к нам верность и впредь со обретающимися при нем людьми содержать в Астрахани в особливом призрении и смотреении». Приказано было вернуть детей тем родителям, которые были оставлены при Астрахани или назначены к переводу в Казанскую губернию. Малолетних салтанаульцев, которые приняли христианство или осиротели, решено было отдать в солдаты в рижский и архангельский гарнизоны. Крещеных «девок» разрешалось отдать местным офицерам и дворянам, «которые суть нашего закона», а иноверцам «яко то армянам и другим» не отдавать [АВПРИ, ф. 129, оп. 1, 1743–1744 гг., д. 10, л. 27об.–29].

В указе императрицы астраханскому губернатору был высказан упрек, что своими действиями по отбиранию у салтанаульцев детей «таким диким народам впредь под протекцию нашу приходить будет неповадно». На этот счет В.Н.Татищев, получив 3 февраля данный указ, не преминул ответить, что дети были взяты в раздачу российским офицерам и прочим чинам у тех салтанаульцев, которые были назначены для передачи в калмыцкие улусы, и сам отбор был учинен еще у Кизляра, поэтому «оное ни мало мурзам и аульным татарам, взятым к Астрахани, озлобления не показано... а у приведенных к Астрахани мурз и у татар ни у одного не взято и их дети и поныне при них» [АВПРИ, ф. 129, оп. 1, 1743–1744 гг., д. 10, л. 44об.].

Побеги малых ногайцев на Кубань не могли не отразиться на отношении властей к их аманатам. Летом 1743 г. находящихся в заложниках салтанаульцев перевели из Кизляра в Астрахань. Рост числа аманатов в Астрахани привел в 1743 г. к перенаселению предоставлен-

¹¹ В свете этих данных утверждение В.М.Викторина о том, что салтанаульцы были переселены в 1740-х гг. из Поволжья в Оренбургскую губернию на реку Сакмару, следует признать ошибочным [Викторин, 1996: 216].

ных им помещений. Это вынудило губернские власти отвести для их размещения территорию казенного Птичьего двора, где стали содержаться все заложники, в том числе от юртовских татар и кундровцев.

Однако факты свидетельствуют, что даже в случае измены государству со стороны подвластных народов российские власти не прибегали к репрессиям в отношении аманатов. Их по-прежнему содержали за государственный счет, изменялся лишь объем этого содержания. Так, после того как значительная часть малых ногайцев вышла из подданства России, астраханские власти приняли решение сократить расходы на содержание их аманатов. Тем, у которых родственники на Кубань не ушли, стали выдавать каждому по пять копеек на день, а их служителям по две копейки на день, а тем, родственники которых бежали на Кубань, «за измену их» стали выдавать только по три копейки в день [ГААО, ф. 394, оп. 1, д. 876, л. 331].

Значительные расходы на содержание аманатов, которые легли на плечи местной администрации¹², а также невысокая эффективность данного политического института подтолкнули астраханские власти к более глубокому анализу причин взаимосвязи между выдачей аманатов и реальной политикой подвластных России народов. 21 августа 1743 г. В.Н.Татищев предложил Коллегии иностранных дел пересмотреть существовавшую практику использования аманатов. По его мнению, их надлежало брать только у тех, кто «силу имеет» в своем народе, а тех аманатов, «у которых отцы и ближние сродники померли, а земли и подвластные люди во владение другим отошли или у которых отцы и ближние сродники хотя и есть, но те никакой уже силы не имеют», содержать не имеет смысла [АВПРИ, ф. 115, оп. 1, 1743 г., д. 3, л. 14об.]. 15 ноября 1743 г. по указу Коллегии иностранных дел в Астрахани были «уволены из аманатства» те заложники, у которых «отцы и сродники во владениях их силы не имели» [Кабардино-русские, 1957: 107].

Следует подчеркнуть, что ногайцы, даже находясь на относительно отдалении от границы, не теряли связь с Крымом. В окрестностях Астрахани они продолжали придерживаться традиционного образа жизни. Российским властям поступали донесения, что аулы кундровцев Адиль-мурзы и Ак-мурзы Темирбулатовых, расположенные на правобережной стороне Волги, посещали приезжавшие из-за границы татары, в них велась незаконная торговля, происходило укрывательство ясыря [АВПРИ, ф. 115, оп. 1, 1743–1745 гг., д. 7, л. 2; ГААО, ф. 394,

¹² В 1743 г. содержание в Астрахани и Кизляре кабардинских, кумыкских и салтан-ульских аманатов обошлось казне в 3036 руб. 40 коп. [Кабардино-русские, 1957: 107].

оп. 1, д. 832, л. 1, 1об.]. Попытки властей пресечь эти действия путем ограничения контактов кундровцев с заграничными народами натыкались на сопротивление с их стороны.

К числу причин, вызывавших у ногайцев недовольство своим положением в России, относились и проблемы общего социально-экономического характера. В 1739 г., например, кундровский аул подвергся нападению со стороны казахов, были уведены 99 человек и угнан табун лошадей в 500 голов. Адиль-мурзе Темирбулатову пришлось за свой счет выкупать впоследствии своих соплеменников [АВПРИ, ф. 115, оп. 1, 1743–1745 гг., д. 7, л. 87]. Салтанаульский старшина Эрс Магомет мулла в декабре 1743 г. жаловался астраханскому губернатору, что его люди, «не имея себе никакого пропитания», умирают от голода, скотине и лошадям нечем кормиться. Он писал, что его люди уже пришли в «конечное разорение» и впредь «Ея императорскому величеству служить не в состоянии» [АВПРИ, ф. 129, оп. 1, 1743 г., д. 11, л. 2]. Зимой 1744 г. кизлярский комендант князь В.А.Оболенский докладывал в Астрахань, что к нему явился беглый ногаец из числа отданных калмыкам, который «за претерпением голода бежал». Из чего губернатор В.Н.Татищев заключил, что «и более ис калмыцких улусов уже бежало или бегут» [АВПРИ, ф. 129, оп. 1, 1743–1744 гг., д. 10, л. 44об.].

В 1743 г. все мусульманское население Астраханской губернии было встревожено планами правительства сократить количество мечетей и взыскать деньги за татарские свадьбы, сыгранные с 1730 по 1742 г. В марте 1743 г. юртовские татары, жители восточных торговых дворов и приезжие «иноверцы» подали в Астраханскую губернскую канцелярию коллективную челобитную, в которой высказались против уничтожения мечетей и платежа «свадебных» денег [АВПРИ, ф. 115, оп. 1, 1743–1745 гг., д. 7, л. 28–29]. В этих условиях у кундровцев стало зреть желание уйти из России.

Информация об этом пришла от табунного головы Мурзая Булатаева, который объявил в губернской канцелярии, что аул кундровцев замыслил побег на Кубань. Как только Волга вскрыется ото льда, кундровцы намерены бежать, «вымысля, что в то время ко удержанию их из Астрахани команде за худобою льда проехать будет не можно, а от калмык, что наместник ханства Калмыцкого Дондук Даши с войском к Кизляру пошел, опасности им нет и препятствовать в том побеге им некому» [АВПРИ, ф. 115, оп. 1, 1743–1745 гг., д. 7, л. 1–1об.]. Чтобы не допустить этого, астраханские власти приняли решение разделить аул кундровцев и поселить их в разных «крепких» местах в районе Красной крепости на реке Бузан. Для этого на правую сторону Волги

были переправлены драгуны местного гарнизона, якобы «за недостатком сена». Таким образом, весенний побег ногайцев удалось предотвратить, но мурзы Темирбулатовы от своих планов не отказались.

Летом 1743 г. табунный голова М.Булатаев и дворянин Ф.Черкесов заметили, что кундровцы стали продавать свой скот за бесценок и покупать лошадей и верблюдов, все более отдаляясь в сторону Волги от места кочевья, определенного им возле Красного Яра. Губернские власти для предосторожности от побега расставили на правобережной стороне Волги разъезды волжских казаков, выделили военные команды для патрулирования реки на лодках. Одновременно с этим Конторе татарских и калмыцких дел было приказано расследовать подозрительные действия астраханского Касая-мурзы Урусова, заподозренного в сговоре с кундровцами к побегу из России. Ему приказано было передать, чтобы он немедленно перешел на прежнее свое место, где он «исстари» кочевал, и чтобы с тех мест самовольно без указа не переходил [АВПРИ, ф. 115, оп. 1, 1743–1745 гг., д. 7, л. 16об.].

М.Булатаев предложил губернским властям перевести кундровский аул в новое место под Астраханью, расположенное между реками Болда и Кутум, откуда трудно будет совершить побег. Губернские власти приняли это предложение и настояли на том, чтобы аул был разделен на три части, во главе которых встали братья Темирбулатовы и их племянник Али Султан. Каждому из них было отведено отдельное место в урочищах Бестер, Черный шалаш и Штомак при Трех протоках, выделены пахотные земли, конские выгоны и сенные покосы. По мнению губернских властей, «окроме оного места к воздержанию их других мест не имеется» [АВПРИ, ф. 115, оп. 1, 1743–1745 гг., д. 7, л. 14–16]. 20 августа 1743 г. кундровцы без затруднений для властей были переведены на вновь отведенные им места жительства.

Оставалось решить вопрос с оплатой за пользование данными землями, так как они находились на оброке из расчета 95 руб. 66 коп. с четвертью в год, который платился в казну. Астраханская губернская канцелярия обратилась в Коллегию иностранных дел с предложением предоставить земельные угодья под расселение кундровцев на бесплатной основе, «выключив» эти места из оброка. Коллегия иностранных дел поддержала это предложение и 4 ноября 1743 г. рекомендовала Сенату взвесить все обстоятельства и принять необходимое решение, указав, что вопросы внутренней экономической политики «до Коллегии иностранных дел не принадлежат» [ГААО, ф. 394, оп. 1, д. 871, л. 286, 287]. В тот же день в Астрахань был направлен императорский указ, подготовленный Коллегией иностранных дел, в котором выражалась поддержка усилиям губернских властей по удержанию кундровцев в подданстве России.

При этом канцлер граф А.П.Бестужев-Рюмин выразил мнение о необходимости усилить контроль лично за Адиль-мурзой Темирбулатовым и считал необходимым в случае повторения с его стороны попыток бежать из России «отлучить» его из Астрахани. Но сделать это губернским властям следовало тактично, чтобы тот не догадался об истинной причине его высылки. Бестужев-Рюмин рекомендовал «под претекстом какого-нибудь пристойного дела отправить его в Коллегию иностранных дел под канвоем». Губернским властям предписывалось содержать этот указ в тайне [ГААО, ф. 394, оп. 1, д. 871, л. 283, 283об.].

Случай воспользоваться данным указом вскоре представился. Братья Темирбулатовы, не смирившись со своим положением, стали добиваться, чтобы им позволили съездить в Санкт-Петербург «для прошения об их нуждах»¹³.

Губернские власти не стали им в этом препятствовать. В прошении, которое было подано на имя императрицы 11 мая, Темирбулатовы просили, чтобы кундровцам разрешили поселиться в районе Кизлярской крепости, а им был выделен дом в самом Кизляре. Коллегия иностранных дел имела другое мнение на этот счет. Она считала, что кундровцев необходимо выселить в глубь России и наделить землей в Свияжском или Касимовском уездах. Сенат определил расселить кундровцев в Казанской губернии «между прочими живущими в той губернии татарами». Казанскому губернатору было предписано принять меры к расселению кундровцев, а также к тому, чтобы они «к побегу на Кубань какого случая сыскать не могли». Указом от 6 июля 1744 г. мурзам Темирбулатовым было предписано находиться с сопровождавшими их людьми в Москве и ожидать, пока их аул будет переведен в Казанскую губернию [АВПРИ, ф. 115, оп. 1, 1743–1745 гг., д. 7, л. 53, 53об., 62].

Казалось бы, ситуация оборачивается против кундровцев, но мурзы Темирбулатовы сделали все возможное, чтобы повлиять на правительственное решение. Адиль-мурза в прошении на имя российской императрицы, поданном 11 октября 1744 г., заявил, что считает себя служи-

¹³ В 1740 г. (по другим данным — в 1741 г.) Адиль-мурза Темирбулатов уже ездил ко Двору и добивался внимания к своим просьбам. Тогда эта поездка состоялась во многом благодаря поддержке, оказанной Темирбулатову генералом В.Я.Левашовым, который в своем докладе Коллегии иностранных дел отметил, что у него сложилось мнение, что Адиль-мурза желает привести в российское подданство джетисанцев и джембуйлуков. Как сообщает Б.-А.Б.Кочекаев, достоверно известно, что Адиль-мурза жаловался российскому Двору на свое житие под Астраханью, притеснения со стороны калмыков и других соседей, просил перевести его аул на Северный Кавказ, вернуть ему наследственных аульных людей и т.д. [Кочекаев, 1988: 139]. Астраханским губернским властям было поручено «его прошение рассмотреть и в чем возможно удовольствие учинить».

лым человеком («до сего времени при городах на пашнях не живали») и не видит своего будущего в качестве землевладельца. Он просил определить себя с братом Ак-мурзою и племянником Али Султаном и еще полусотней кундровцев «доброконных и оружных» в российскую службу при Оренбургской крепости вместе с находящимися там казаками. Он просил также определить им «окладное годовое жалование», построить для него и родственников за казенный счет дворы в Оренбургской крепости и отвести их аулу при той крепости «пристойные места», где они могли бы пасти свой скот [АВПРИ, ф. 115, оп. 1, 1743–1745 гг., д. 7, л. 85, 86].

Коллегия иностранных дел согласилась на определение в казачью службу кундровских мурз с их людьми, но выразила опасение, как бы они «по единозаконству» не ушли к казахам¹⁴. Поэтому рекомендовала поселить их не вблизи Оренбурга, а внутри Черемшанской линии, «где Ставрополь для крещеных калмык заведен». Жалование решено было определить им такое же, как получали крещеные калмыки, но только на то время, пока кундровцы будут находиться в службе [АВПРИ, ф. 115, оп. 1, 1743–1745 гг., д. 7, л. 92об., 93].

Насчет расселения кундровцев Оренбургская губернская канцелярия имела собственное мнение. По мнению губернатора И.И.Неплюева, кундровских татар следовало поселить не на самом Яике, где кочуют казахи, а вдоль реки Сакмары, которая прикрывается построенными на Яике крепостями, в 11 верстах от Озерной крепости. Оренбургский губернатор не считал казахов истинными мусульманами. «Хотя киргиз-кайсацкий народ и признает себя магометанами, — писал он, — но в самом деле почти никакой веры не имеет, попов и мечетей у них не бывало и нет, и все то не уважают». Более того, он полагал, что поселение кундровцев по соседству с крещеными калмыками пойдет последним во вред, которым «с такими магометанскими народами сообщение не полезно» [АВПРИ, ф. 115, оп. 1, 1743–1745 гг., д. 7, л. 100]. В итоге Коллегия иностранных дел объявила Сенату, что полагается на мнение местных властей, которые «тамошние места и обстоятельства больше здешнего знать могут»¹⁵.

¹⁴ Религиозный фактор играл немаловажную роль в национальной и международной политике России в XVIII в. Российские власти стремились сократить ареал распространения ислама в России и ограничить контакты российских мусульман с зарубежными единоверцами во избежание политического сговора, направленного во вред России [Торопицын, 2007в]. Казахи, очевидно, также не признавались в то время надежными подданными империи, ввиду чего правительство опасалось побега к ним ногайцев.

¹⁵ Как покажет время, оренбургские власти переоценили свои возможности. Всех кундровцев удержать в российском подданстве не удалось. Часть из них 23 сентября 1747 г. сбежит из России вместе с семьями [Из истории, 1938: 152].

19 сентября 1744 г. кундровцы во главе с Али Султаном в количестве 646 человек были отправлены из Астрахани в Казань. Вместе с ними к новому месту жительства отправились и салтанаульцы («мурзы и татары») [АВПРИ, ф. 115, оп. 1, 1743–1745 гг., д. 7, л. 92, 92об.; ГААО, ф. 394, оп. 1, д. 955, л. 306об.]. При этом большая группа молодых ногайцев, в которую вошли и некоторые аманаты, была направлена в 1744 г. на военную службу в Архангельск и Ригу, а малолетние были определены для обучения в школах при тамошних гарнизонах. 10 ноября из Казанской губернской канцелярии сообщили в Коллегию иностранных дел, что получили указ о направлении к ним из Москвы обоих кундровских мурз с их служителями [АВПРИ, ф. 115, оп. 1, 1743–1745 гг., д. 7, л. 90].

Некоторым знатым ногайцам выпала более удачная судьба. Так, салтанаульский Казбулат-мурза Тоганов (внук Муса-мурзы) в 1744 г. был отправлен в Санкт-Петербург. В следующем году он принял крещение под именем Дмитрия Васильева. Дальнейшее его воспитание и обучение происходило в кадетском корпусе. Начав военную карьеру в чине поручика, он служил на Кавказе, был одно время комендантом Моздокской крепости и дослужился до звания генерал-майора.

Проблемы с расселением ногайцев в России не меняли планов властей относительно возвращения всех их в российское подданство. Показательна в этом отношении позиция, занятая В.Н.Татищевым. В сентябре 1744 г. кубанские Касай-мурза и Магомет-мурза Мамаевы в письмах к нему просили выслать к ним из кундровского аула жену некоего татарина Дженакая с дочерью, а также освободить их татарина Бузлубая с женой и двумя ясырками. Как выяснили в Астраханской губернской канцелярии, жена Дженакая оказалась «ис кундровских татар», отправленных из Астраханской губернии в Казань, а татарин Бузлубай был пойман в степи за Кизляром отрядом полковника П.Ф.Кольцова. На допросе Бузлубай показал, что он «исстари всероссийский подданный и во время прихода к бывшей крепости Святого креста кубанского Селим Гирея салтана с войски с прочими татарами оторван на Кубань, где жительство и по ныне имеет». В 1744 г. он приехал в калмыцкие улусы и купил четырех салтанаульских «татарок», с которыми ехал на Кубань.

В.Н.Татищев понимал, что в отношении Бузлубая ему следовало бы дожидаться указания Коллегии иностранных дел, но, приняв во внимание, «что он подданной российский», самостоятельно решил его судьбу. Бузлубай был отправлен из Астрахани на поселение в Казанскую губернию вместе с другими салтанаульцами. Туда же были высланы и те салтанаульские женщины, которых он купил. Кубанским

мурзам Татищев написал в ответ, что не может возвратить им требуемых людей. Жену и дочь Дженакай якобы не нашли в татарских аулах, а Бузлубай оказался «старинный российский подданный». Если бы он был крымский или кубанский татарин, объяснял Татищев в донесении Коллегии иностранных дел, то «в показание им моего приятства по указам Ея императорского величества неукоснительно б его возвратил» [АВПРИ, ф. 77, оп. 1, 1744 г., д. 14, л. 422–422об.].

13 сентября 1744 г. в Астраханскую губернскую канцелярию явился тот самый Дженакай, жену и дочь которого просили возвратить кубанские мурзы. Он объявил о себе, что «его дед и отец были российские подданные, а в прошлых годах отошли на Кубань, где он Дженакай и родился», но ради воссоединения с семьей он заявил о желании быть в российском подданстве. На этот раз, приняв во внимание, что человек родился не в России, астраханский губернатор запросил точный указ у Коллегии иностранных дел, что ему делать в подобных случаях [АВПРИ, ф. 77, оп. 1, 1744 г., д. 14, л. 423].

Действия В.Н.Татищева полностью соответствовали внешнеполитической линии российского правительства. В июне 1745 г. императрица Елизавета Петровна в своей грамоте к казачьему Донскому войску разъяснила российскую политику в отношении ногайцев. Поводом к обращению к данной теме стало задержание казаками в станице Орловской татарина Магмета Аджиева. На допросе в Войсковой канцелярии пленный сказал, что является «владения салтанаульского Мансура мурзы». В канцелярии решили, что отпускать его на Кубань «яко издревле подданного нашего императорского величества салтанаульского» не следует, и запросили указание Военной коллегии, а та снеслась по этому вопросу с Сенатом¹⁶.

Войсковой канцелярии было предписано поступать в соответствии со следующими установками: если салтанаулец будет признан годным к военной службе, то его следовало прислать в Военную коллегию для дальнейшего определения, а если нет, то отослать в Казанскую губернскую канцелярию, которая решит его дальнейшую судьбу [Акты, 1894: 363, 364].

¹⁶ Сенат разъяснил военному ведомству, что салтанаульцев по указу от 6 июня 1744 г. решено расселить в Казанской губернии, поэтому и пойманного в Орловской салтанаульца надлежит отослать к казанскому губернатору «для поселения с прочими тамо и в Свияжске находящимися салтан-ульскими татарами». Впрочем, если он будет признан годным к армейской службе, то его можно было бы определить в «остзейские гарнизоны», кроме Санкт-Петербургского гарнизона. Данный вопрос оставался на усмотрение Военной коллегии.

Тот же подход наблюдается и в отношении русско-казахских связей. Указ Коллегии иностранных дел оренбургскому губернатору И.И.Неплюеву от 26 февраля 1752 г. предписывал не возвращать казахам убежавших от них в русские города ногайцев, как, впрочем, и других российских подданных, а также армян и грузин. Даже лошадей, «на которых оные будут выбегать», указано было не отдавать казахам [Из истории, 1938: 167].

Сложности во взаимоотношениях с ногайцами вынудили российские власти более гибко подходить к проблеме их возвращения и расселения в России. Правительству приходилось учитывать требования ногайцев, искать компромиссные решения. Пример подобной политики раскрывает переписка, происходившая в 1745 г. между наместником Калмыцкого ханства Дондук Даши и российским правительством. Дондук Даши сообщил, что малые ногайцы (по одним данным — салтанаульцы, по другим — касаевцы) намерены вернуться с Кубани в Россию и кочевать при нем, как раньше кочевали джембуйлуки и джетисанцы. При этом ногайские мурзы выдвигали требование, чтобы их не ссылали «в верховые города», и требовали в том гарантий от наместника ханства [АВПРИ, ф. 129, оп. 1, 1745 г., д. 2, л. 1].

Данное предложение было встречено в Санкт-Петербурге с пониманием. В императорском указе генерал-лейтенанту Д.Еропкину, которому были поручены калмыцкие дела, говорилось: когда ногайцы добровольно прикочуют в калмыцкие улусы, надлежит взять у них через наместника ханства у знатных и у «первых мурз» аманатов до десяти человек и отослать для содержания в Астрахань. Дондук Даши велено было передать, что ему разрешается содержать ногайцев даже целым улусом, лишь бы от них калмыцкому народу «какого внезапного вреда не было». В письме к наместнику Калмыцкого ханства от 21 ноября 1745 г. канцлер А.П.Бестужев-Рюмин подчеркнул, что «для призыву их нарочных посылать, а паче для забрания их с войсками на Кубань ходить и других владельцев до таких своевольств допускать отнюдь не надлежит, дабы тем постановленному между Всероссийской Империею и Турецким государством в вечном миру какого предосуждения не учинить» [АВПРИ, ф. 129, оп. 1, 1745 г., д. 2, л. 1об.–2].

Данное переселение не состоялось из-за того, что крымские власти перевели всех малых ногайцев с Кубани в глубь своей территории. Однако сам факт их обращения к наместнику Калмыцкого ханства и реакция российского правительства показывают, что обе стороны были готовы к диалогу и поиску взаимоприемлемых условий сосуществования ногайцев в России.

Необходимо отметить, что российским властям приходилось постоянно учитывать возможную реакцию Турции и Крыма, рассматривавших единоверных ногайцев как своих подданных. На случай возможных расспросов пограничные власти должны были говорить, что Россия соблюдает условия Белградского договора и не принимает к себе никого из турецких или крымских подданных, «разве может быть принят наместник ханства калмыцкого кого-либо из бывших здешних подданных, в калмыцких улусах кочевавших и наперед сего на Кубань ушедших, чего ему и воспретить неможно» [Кочекаев, 1988: 133].

Этим объясняется та противоречивая на первый взгляд позиция Коллегии иностранных дел в отношении просьбы ногайских мурз о принятии их в российское подданство, с которой они тайно обратились в 1741 г. через кундровского Джан-мурзу к российским властям. Внешнеполитическое ведомство России считало, что в создавшейся обстановке «по силе» Белградского договора ногайцев «из подданства турецкого принять невозможно, да и вовсе в том отказать непристойно» [Архив, 1870: 114]. Сенат, приняв во внимание рассуждения Коллегии иностранных дел, дал указание Астраханской губернской канцелярии передать «словесно» ногайским мурзам через подполковника Р.Шейдякова, которому они вручили свое письмо, что «ныне их мурз в подданство российское принять неудобно», но при случае та их просьба «в рассуждение принята будет» [Архив, 1870: 115].

Подобная позиция не означала, что российское правительство собиралось безучастно выжидать благоприятного момента. В 1747 г., например, когда стало известно, что крымский хан намерен выступить на Кубань и в приграничные земли для «усмирения татар», Коллегия иностранных дел приняла решение не принимать в Россию кубанских татар, если они будут убегать в российские пределы. Но ногайцам решено было не чинить препятствий¹⁷.

Астраханскому губернатору И.А.Брылкину Коллегия писала 28 октября 1747 г., что, если джетисанцы и джембуйлуки «пожелают быть в протекции и подданстве российском и кочевать при Волге, у Астрахани, у Кизляра и по Терку или оные ж пожелают быть по-прежнему во владении калмыков и будут о принятии их просить наместника ханства Дондук Дашу, и вам в том им не отказывать и не обнадеживать,

¹⁷ Позиция Коллегии иностранных дел основывалась на признании ногайцев российскими подданными: «...понеже те мурзы сами объявляют, — отмечалось в одном из ее докладов, — что они были российские подданные, что и заподлинно статься может, ибо и все татары на Кубани бывшие и ныне оставшие суть подданные Астраханского царства, и жили при Волге и, следовательно, по взятии Астрахани были и в российском подданстве, но при разных случаях, отлучась от Волги, были за Терком и на Кубани» [Кочекаев, 1988: 137].

а принять оное сюда на доношение и прислать тогда от них сюда обстоятельное известие» [Кочекаев, 1988: 134–135].

Данный указ красноречиво свидетельствует о том, что, выдерживая паузу во взаимоотношениях с ногайцами, обращавшимися с просьбой о принятии в подданство, российские дипломаты сознательно тянули время. Оно было необходимо им для осмысления текущей международной обстановки и поиска путей, которые способствовали бы решению задачи по безопасному возвращению в Россию ногайцев. Так, в 1747 г. Коллегия иностранных дел рекомендовала пограничным властям проявить предельную осторожность, чтобы турки и крымцы не узнали о том, что Россия специально допустила переход ногайцев на свою территорию. Все должно было выглядеть таким образом, чтобы ни у кого не возникло сомнений в самовольном возвращении ногайцев в Россию. Местные же власти об этом якобы ничего не знают, так как граница обширная, и никто не видел, где прошли ногайские перебежчики и в каком числе [РГВИА, ф. 20, оп. 1/47, д. 328, ч. 1, л. 271, 271об.].

Несмотря на сдержанную позицию в тех вопросах, где затрагивалась весьма чувствительная сфера международных отношений, российское правительство принципиально было не против того, чтобы ногайцы вновь стали подданными империи. Так, в отношении салтанаульцев, ушедших в 1740-х годах на Кубань, российская дипломатия в течение десяти лет вела переписку с турецким двором, добиваясь, правда безуспешно, их выдачи России, «и между тем, — пишет П.Г.Бутков, — тайно презывала на нашу сторону салтанаульцев» [Бутков, 1869: 175].

В 1748 г. Коллегия иностранных дел поручила бригадиру А.М.Тевкелеву вступить в переговоры с ханом Младшего казахского жуза Абулхаиром по вопросу возвращения кундровцев, бежавших в сентябре 1747 г. с Оренбургской пограничной линии в казахские улусы. Тевкелев встретился с казахским ханом в Озерной крепости, и были получены заверения Абулхаира, что он «за них стоять не будет», однако выяснилось, что кундровцы нашли приют во владении его сына Нурали-султана.

Тот отказывался выдать их, отговаривался «своевольностью киргис казацкого народа», что «за неимением у них строгости, к такому исполнению силою привести не может». Единственный способ, который, по мнению Нурали, мог быть применен в такой ситуации, — это обмен. «Разве из тех родов, на кого они покажут, или и правые в Оренбурге в баранту¹⁸ задержаны будут, а без того оных принудить нельзя, —

¹⁸ *Баранта* — самовольный захват скота или какого-либо другого имущества с целью принудить владельца имущества или его родичей дать удовлетворение за нанесенную обиду или возместить причиненный ему ущерб.

утверждал Нурали, — ибо уже киргисцы на их Кундровских татар дочерях поженились, да и сами они Кундровцы, опасаясь наказания, возвратно на прежние жилища не пойдут...» [Из истории, 1938: 152].

По сведениям Б.-А.Б.Кочекаева, в 1754 г. кундровский Довей-мурза, неоднократно поднимавший вопрос о дозволении подвластным ему ногайцам возвратиться в российское подданство, услышал наконец от Коллегии иностранных дел долгожданное признание возможности допустить его с улусами «на прежнее его жилище к Кизляру, со взятием от него аманатов» [Кочекаев, 1988: 138]¹⁹.

Таким образом, взаимоотношения России и ногайцев в первой половине XVIII в. были достаточно напряженными и испытывали на себе сильное влияние калмыцкого и крымско-кубанского факторов. Российским властям приходилось действовать с постоянной оглядкой на положения русско-турецких договоров, соотнося свои шаги и действия подвластных России калмыков с возможными последствиями для своих отношений с Османской империей. Следует отметить особую роль, которую сыграли во взаимоотношениях с ногайцами астраханские власти. Именно их представители (Апраксин, Волынский, Голицын и особенно Татищев²⁰) на протяжении всей первой половины XVIII в. проводили правительственную политику в отношении ногайцев и обеспечили в итоге закрепление части этого народа в составе Российского государства. При этом каких-либо выгод экономического либо военно-политического характера от утверждения в России ногайцев государство не получало. Наоборот, правительство шло по пути предоставления им льготных условий пребывания в стране путем освобождения от податей.

Что касается ногайцев, перешедших в подданство к крымскому хану, то дальнейшая их судьба была тесно связана с Крымом. Хотя, как было показано выше, среди ногайцев было немало тех, кто хотел бы вернуться в Россию, так как и в Крыму многие из них столкнулись

¹⁹ Очевидно, что возвращение кундровцев все-таки состоялось. В 1770-х годах астраханские власти упоминали поселения кизлярских аульных татар, в которых были размещены для временного проживания тюркские подданные, оставшиеся после ухода калмыков в Джунгарию. По сведениям астраханского губернатора И.В.Якобия, «хундровские татары» были присоединены впоследствии к астраханским татарам [Веселовский, 1884: 305].

²⁰ В исторической литературе, посвященной государственному служению В.Н.Татищева, его деятельность по удержанию ногайцев в российском подданстве не получила должного освещения. А между тем сам он высоко оценивал ее результаты, отмечая, что «в солтанульских... делах столько сделал, чего более требовать не могли, и в указах вижу, чего не надеялись...» [Соловьев, 1993: 319].

с теми же социально-экономическими проблемами, что и их соплеменники в России. Основной из них была проблема территориального размещения. Российский резидент в Константинополе А.А.Вешняков докладывал в октябре 1744 г., что размещенных в Крыму и в «Буджаках» ногайцев крымский хан «зело ласкает, но не знают, где их поселить, и что будто некоторые из них грозят побегом к нам» [АВПРИ, ф. 115, оп. 1, 1744 г., д. 11, л. 1об.].

В донесении в Киевскую губернскую канцелярию из Запорожской Сечи секунд-майор Никифоров в 1749 г. также отмечал, что присутствие ногайцев в приднепровских степях является большой проблемой для крымских властей. В свое время, указывал он, крымский хан Селим-Гирей II в письме к кошевому атаману Павлу Козелецкому ногайцев «сам за злодеев признал» и указывал на них как на источник пограничных конфликтов. «Ежели между Днестром и Днепром ногайцы умножаются, — цитировал Никифоров слова Селим-Гирея II, — то не токмо посторонним, но и его хана подданным, а паче Российской Империи, так и польским подданным завсегда убытки чинят» [Андриевский, 1893: 155]. Следует признать, что в Крыму пытались решить проблему расселения ногайцев. Хан Селим-Гирей II был убежден в том, что, «когда между Днепром и Днестром ногайцев малое число останется, то от таких беспокойств унимать будет их способно», поэтому в 1747 г. приказал перевести около трех тысяч семей ногайцев из-за Днестра на Кубань [Андриевский, 1893: 157].

Перемена в подданстве оказала сильное влияние на геополитическую ориентацию ногайцев. Те из них, кто связал свою дальнейшую судьбу с Кубанской ордой и Крымским ханством, не считали себя больше связанными прежними обязательствами с Россией и воспринимали себя иностранными подданными. Ногайцы в составе кубанских отрядов в 1730–1740-х годах регулярно нападали на кабардинцев, абазин и темиргоевцев, отгоняя у них лошадей²¹. Джембуйлуки, рассе-

²¹ В ходе этих пограничных стычек потери были с обеих сторон. В 1745 г., например, большие ногайцы в сражении с темиргоевцами потеряли убитыми знатного Касая-мурзу Сыртланова и молодого мурзу Уракова, а также «со сто человек ногайцев», вторгшихся из-за Кубани в кабардинские владения. У совершивших набег на абазин осенью 1745 г. салтанаульцев был убит Ханмамбет-мурза Бимурзин. «Напротиву того и нагайцы несколько человек кабардинских узденей побили и ранили», — отмечалось в справке, составленной в Коллегии иностранных дел [Кабардино-русские, 1957: 129, 156, 157]. Каждая подобная стычка вызывала желание мести. Мурзы больших ногайцев, например, сразу же обратились к крымскому хану с просьбой разрешить им отомстить за смерть Касая Сыртланова, но хан запретил им ходить войной на Кабарду, заявив, что будет писать обо всем к турецкому султану [ГААО, ф. 394, оп. 1, д. 13,

ленные в степи за Перекопом, и джетисанцы, расселенные в районе г. Очакова, постоянно конфликтовали с Запорожской Сечью.

Не меньший резонанс для российско-крымско-турецких отношений имели конфликты, возникавшие между запорожцами и ногайцами, а также другими подданными крымского хана²².

Очевидно, что взаимные претензии осложняли процесс нормализации отношений между оставшимися на Кубани и в Крыму ногайцами и российскими подданными. До тех пор, пока существовало Крымское ханство, были относительно независимыми Кабарда и казахские жузы, у ногайцев была альтернатива в выборе сюзерена и места жительства. В этой связи справедливо замечание В.В.Трепавлова, утверждавшего, что только после завоевания Крыма Россией ногайцы вынуждены были признать свою принадлежность к Российской империи [Трепавлов, 2007: 192]. Данное утверждение в равной мере относится и к приграничным к России кабардинским и казахским территориям.

Акты, 1894 — Акты, относящиеся к истории Войска Донского, собранные А.А.Литвиным. Т. II. Ч. I. Новочеркасск, 1894.

Андреевский, 1893 — *Андреевский А.А.* Материалы по истории Запорожья и пограничных отношений (1743–1767 гг.) // Зап. Имп. Одесского общества истории и древностей. 1893, т. XVI.

л. 102]. Впоследствии ханским посланником были высказаны претензии кабардинским владельцам по поводу убийства знатных ногайских мурз в пограничных стычках, но кабардинские князья предъявили свои контраргументы, и стороны остались каждая при своем мнении относительно причин этих конфликтов [Кабардино-русские, 1957: 156, 157].

²² По указанию Коллегии иностранных дел в Запорожской Сечи в 1749 г. была создана специальная комиссия для разбора взаимных претензий, которые участились в 1747–1748 гг. Для участия в ней были приглашены уполномоченные депутаты от крымских и буджакских татар, а также ногайцев. Представители крымской стороны обвинили запорожцев в убийстве их людей, краже у татар лошадей, волов и пр. Из запорожских жалоб следовало, что «крымскими и джумбулук-ногайскими татарами и очаковскими турками до смерти побито и поколото и в воду потоплено запорожских козаков 18, да безвестно злодейскими их нападениями зафатя (т.е. захватя. — *И.Т.*) в их сторону увезено 33 человека», не говоря уже о других преступлениях. Запорожцы обвинили крымских депутатов в подтасовке фактов, в том, что «во время нынешнего при следствии заседания представляли татарина с ложным свидетельством, да сверх того кроме дву 1747 и 1748 годов и за прошлые годы претензии всчинают». В итоге в Киеве решили, что если «никоим образом тех обид точно разобрать и виновных изыскать на обе стороны платежом удовольствия чинить будет невозможно», то по взаимному согласию «учинить письменное утверждение, дабы все те претензии вечному преданы были молчанию» [Андреевский, 1893: 150–152, 197].

- Архив, 1870 — Архив князя Воронцова. Т. 1. М., 1870.
- Бакунин, 1995 — *Бакунин В.М.* Описание калмыцких народов, а особливо из них торгоутского, и поступок их ханов и владельцев. Сочинение 1761 года. Элиста, 1995.
- Батыров, 2006а — *Батыров В.В.* Кубанский правитель Бахты-Гирей Салтан во взаимоотношениях с Калмыцким и Крымским ханствами // Сарепта. Историко-этнографический вестник. Вып. 2. Волгоград, 2006.
- Бларамберг, 1999 — *Бларамберг И.* Топографическое, статистическое, этнографическое и военное описание Кавказа. Нальчик, 1999.
- Бранденбург, 1867 — *Бранденбург Н.* Кубанский поход 1711 года // Военный сборник. СПб., 1867, кн. 3, март.
- Бутков, 1869 — *Бутков П.Г.* Материалы для новой истории Кавказа с 1722 по 1803 год. СПб., 1869.
- Веселовский, 1884 — *Веселовский В.* Первое подданство туркмен России // Исторический вестник. СПб., 1884, № 5.
- Викторин, 1996 — *Викторин В.М.* Отражение татаро-ногайского дуализма Крымского ханства и его связей с Османской империей в этнической истории тюрок Волго-Уральского региона // Османская империя. Проблемы внешней политики и отношений с Россией. М., 1996.
- Грибовський, 2008 — *Грибовський В.В.* Ногайські орди у політичній системі Кримського ханства // Україна в Центрально-Східній Європі (з найдавніших часів до кінця XVIII ст.). Київ, 2008, вип. 8.
- Грибовский, Сень, 2008 — *Грибовский В.В., Сень Д.В.* «Кубанский вектор» во взаимоотношениях калмыков и ногайцев в первой трети XVIII в. // Восточные исследования в Калмыкии. Элиста, 2008, вып. 4.
- Из истории, 1938 — Из истории Казахстана XVIII в. // Красный архив. М., 1938, № 87.
- Кабардино-русские, 1957 — Кабардино-русские отношения в XVI–XVIII вв. Документы и материалы в двух томах / Сост. Н.Ф.Демидова, Е.Н.Кушева, А.М.Персов. Т. II. М., 1957.
- Кочекаев, 1988 — *Кочекаев Б.-А.Б.* Ногайско-русские отношения в XV–XVIII вв. А.-А., 1988.
- Пекарский, 1864 — *Пекарский Н.* Новые известия о В.Н.Татищеве // Зап. Импер. Академии наук. СПб., 1864, № 4.
- Потто, 1912 — *Потто В.А.* Два века терского казачества (1577–1801). Т. II. Владикавказ, 1912.
- Сборник, 1907 — Сборник Императорского Русского исторического общества. Юрьев, 1907, т. 126.
- Смирнов, 1889 — *Смирнов В.Д.* Крымское ханство под верховенством Оттоманской Порты в XVIII столетии. СПб., 1889.
- Соловьев, 1993 — *Соловьев С.М.* Сочинения. История России с древнейших времен. Кн. IX. Т. 22. М., 1993.
- Социальные, 2004 — Социальные движения в городах Нижнего Поволжья в начале XVIII века. Сб. док. / Подгот. Н.Б.Голикова. М., 2004.

- Тепкеев, 2006 — *Тепкеев В.Т.* Калмыцко-крымские отношения в период с 1710 по 1715 г. // Итоги XXXVII Междунар. конгресса востоковедов (ICANAS 2004) и перспективы развития востоковедения в Астраханском крае. Расширенное заседание Совета по научной работе Астраханской обл. библиотеки им. Н.К.Крупской 27 сентября 2004 г. Астраханское востоковедение. Астрахань, 2006.
- Торопицын, 2002 — *Торопицын И.В.* Переселение крещеных калмыков в Ставрополь на Волге // Архив русской истории. М., 2002, № 7.
- Торопицын, 2007а — *Торопицын И.В.* Институт аманатства во внутренней и внешней политике России в XVII–XVIII вв. // Кавказский сборник. М., 2007, т. 4.
- Торопицын, 2007б — *Торопицын И.В.* В.Н.Татищев и деятельность Персидской экспедиции на Кавказе. Подготовка к отражению вторжения Надир-шаха на Россию // Архив русской истории. М., 2007, вып. 8.
- Торопицын, 2007в — *Торопицын И.В.* Исламский фактор во внутренней и внешней политике России в первой половине XVIII века // Ислам на юге России. Астрахань, 2007.
- Торопицын, 2008 — *Торопицын И.В.* Набеги кубанских татар на Россию в 1715 г. // Козацька спадщина. Альманах Інституту суспільних досліджень. Дніпропетровськ, 2008, вип. 4.
- Торопицын, 2009 — *Торопицын И.В.* Астраханская трехсотная казачья команда: предпосылки создания, особенности формирования и обеспечения // I Бирюковские чтения. Материалы Бирюковских чтений (16 января 2009 года). Астрахань, 2009.
- Трепавлов, 2007 — *Трепавлов В.В.* «Белый царь»: образ монарха и представления о подданстве у народов России XV–XVIII вв. М., 2007.
- Цюрюмов, 1991 — *Цюрюмов А.В.* Калмыцко-ногайские отношения в XVII в. — 20-е годы XVIII в. // Основные аспекты историко-географического развития Ногайской Орды. Всесоюзн. науч. конф. Тез. докл. и сообщ. М., 1991.
- Цюрюмов, 2007 — *Цюрюмов А.В.* Калмыцкое ханство в составе России: проблемы политических взаимоотношений. Элиста, 2007.
- Цюрюмов, Батыров, 2006 — *Цюрюмов А.В., Батыров В.В.* Калмыцкое ханство в российско-крымских отношениях (XVIII в.). Элиста, 2006.
- Khodarkovsky, 1992 — *Khodarkovsky M.* Where Two Worlds Met. The Russian State and the Kalmyk Nomads, 1600–1771. Ithaca; London, 1992.

АВПРИ — Архив внешней политики Российской империи

ГАОО — Государственный архив Астраханской области

РГАДА — Российский государственный архив древних актов

РГВИА — Российский государственный военно-исторический архив

В.В.ТРЕПАВЛОВ

(Москва)

Золотая Орда после распада: воспоминания о единстве

В первой половине XV в. Золотая Орда (Улус Джучи) вступила в стадию необратимого распада и образования на ее месте новых государств. Причины этих процессов коренились в особенностях политического и социально-политического развития государства на протяжении предыдущего столетия. В единственном монографическом исследовании, специально посвященном этой теме, — книге М.Г.Сафаргалиева «Распад Золотой Орды» (1960 г.) собран весь основной фактический материал, который иллюстрирует постепенную дезинтеграцию Орды. Указанной работой историография данной проблематики не ограничивается. Однако авторы абсолютного большинства научных трудов сосредоточивали внимание на междоусобной борьбе группировок татарской знати в конце XIV — XV в. и на истории вновь сформировавшихся ханств и Орд, т.е. на факторах и результатах разложения Улуса Джучи.

В определенной степени здесь сказывалась позиция официальной российской (имперской) и советской исторической науки: развалилась поработительница Золотая Орда, кончилось ненавистное иго, и народы, вздохнув с облегчением, получили возможность самостоятельного развития. При этом ханства–наследники Орды преподносились как агрессивные соседи и непримиримые противники освободившихся народов — прежде всего русского народа и создаваемого им Московского государства. Смакование противоречий и конфликтов между ними было основным сюжетом при исследовании этнополитической ситуации в бывшем Джучиевом улусе.

А вот явления, институты и идеологические конструкции, которые были общими для этих ханств и при этом осознавались их жителя-

ми как общее достояние, находились на далекой периферии интереса исследователей. Почти не обращалось внимания на реликты утраченного единства Джучиева улуса. Между тем пребывание в составе единой державы на протяжении более чем двух столетий не могло не оставить следа в социальной структуре и политической организации постзолотоордынских государств, в их экономике и культуре, наконец, в ментальности, психологии и исторической памяти подданных бывшей Золотой Орды¹. К сожалению, содержание источников таково, что некоторые приблизительные наблюдения при анализе этих аспектов мы можем делать главным образом в отношении элитных слоев. Сознание основной массы населения тюркских государств XV–XVII вв. остается практически недоступным для анализа.

Впрочем, за долгий период научного изучения поздней Золотой Орды очерченный круг вопросов все же попадал в поле зрения историков. Некоторые авторы высказывали суждения по этому поводу с разных сторон и позиций.

Так, М.А.Усманов писал о единстве правящего дома Джучи для всего бывшего золотоордынского пространства, вследствие чего крымские ханы приглашались в Казань, казанские принцессы выходили замуж за Гиреев, а ногайские княжны — за правителей Казани [Усманов, 1997: 43].

Д.М.Исхаков предполагает сохранение клановой системы, объединявшей военно-служилую знать, и относительно однотипное устройство ханств, где существовали юрты правящих племен, представители которых могли свободно перемещаться из одного ханства в другое, оседая на территории соответствующих родовых владений [Исхаков, 2009б: 7–9]. Таким образом, данный исследователь распространяет на родовую аристократию ту закономерность, которую М.А.Усманов отметил для династической знати.

А.Гайворонский видит попытки восстановления единства Ордынского государства в активной политике крымского хана Менгли-Гирея по отношению к его татарским соседям и соперникам. Самым главным успехом его на этом поприще был разгром Большой Орды в 1502 г., присоединение части ее территории и увод населения в Крым [Гайворонский, 2007, ч. II]. Правда, в дальнейшем развить эту политику его

¹ Не случайно известный тюрколог, признанный специалист в области татарской истории М.А.Усманов при изучении различных проблем истории и источниковедения Улуса Джучи доводит их рассмотрение до середины XVI в. (см. его книгу [Усманов, 1979], а также сборник, в который вошли материалы конференции, организованной по инициативе М.А.Усманова в 1998 г. в Казани [Источниковедение, 2002]).

сыну и преемнику Мухаммед-Гирею не удалось, так как вскоре после занятия Астрахани в 1523 г. он был убит ногаями, и впоследствии претензии Крыма на главенство в бывшей Золотой Орде были уже чисто номинальными.

И.В.Зайцев убедительно продемонстрировал тесные культурные связи между поволжскими ханствами, Крымом, Ногайской Ордой и Средней Азией, показав, что, «несмотря на политический развал, пост-золотоордынские государства представляли собой единое культурное пространство, связанное общностью традиций, языка, науки, литературы и образованности» [Зайцев, 2009: 33].

В.П.Юдин предпринял попытку реконструировать официальную государственную идеологию Монгольской империи, ее улусных подразделений и позднейших ханств. Эту идеологию исследователь назвал «чингизизмом». По его мнению, «чингизизм» являлся религиозной системой, «универсальной идеолого-мировоззренческой концепцией и прагматической доктриной». В основе «нового иллюзорного мировоззрения» лежал культ Чингис-хана — мифологизированной личности основателя империи; на «чингизизме» зиждилась и монополия Чингисидов на царствование после распада Улуса Джучи [Юдин, 1992: 15–21, 29, 30, 54–56]. Далеко не все историки поддержали эти умозаключения. Возражения вызвала, в частности, уверенная интерпретация В.П.Юдиным «чингизизма» как религии (см., например [Измайлов, 2002: 248–251, 259, 260]). Однако В.П.Юдину принадлежит приоритет в постановке вопроса об общей для постордынского пространства совокупности историко-политических идеологем.

Важная и интересная тема золотоордынской политической традиции (в ракурсе формирования своеобразного «пантеона» общезначимых исторических деятелей) получила также убедительное освещение в работах И.Л.Измайлова [Измайлов, 2002; Исхаков, Измайлов, 2007: 185–195].

* * *

В прошлом выпуске «Тюркологического сборника» автору этих строк уже приходилось высказывать мнение о том, что институциональные связи между частями бывшей Золотой Орды в XV–XVI вв. были выстроены в некую систему. Эта система основывалась, во-первых, на «инерции» прежнего единства распавшегося Джучиева улуса; во-вторых, на исключительных царственных прерогативах фамилии Джучи, не ограниченных отдельными юртами и стольными резиденциями; в-третьих, на относительной этнической однородности тюр-

коязычного населения на громадном пространстве Дешт-и Кипчака и некоторых сопредельных регионов [Трепавлов, 2009].

Возможно, в данную межгосударственную (и надгосударственную) парадигму отношений каким-то образом оказался встроен и бывший чагатайский Мавераннахр — после оттеснения Тимуром от власти улусных ханов-Чагатаидов и последующей реставрации владычества потомков Чингис-хана Мухаммедом Шейбани. Во всяком случае, во второй половине XVI в. бухарский хан Абдаллах II был близок к установлению своей гегемонии в восточном Деште и имел значительный вес в глазах своих северных соседей — правителей Сибирского и Казахского ханств и Ногайской Орды.

Следует подчеркнуть, что речь должна идти именно об инерции, пережитках единой государственности, так как в действительности никаких центростремительных процессов на постордынском пространстве не было заметно. Хотя, по-видимому, ностальгия по золотоордынским временам существовала. По ряду источников можно судить, что «золотым веком» считался апогей стабильности великой державы — ханствования Узбека и Джанибека².

Вероятно, историки порой излишне абсолютизируют (или модернизируют) межгосударственные отношения, в том числе границы между юртами XV–XVI вв. В историографии утвердилось мнение о четком делении Джучиева улуса на два крыла с загадочными, «плавающими», нечетко атрибутируемыми цветовыми обозначениями. Из источников, повествующих о событиях XIII в. (Рубрук, Рашид ад-Дин), можно вывести существование там двух автономных ханств. Однако относительно следующего столетия такой же ясной картины уже нет. То есть продолжают действовать беки правого и левого крыльев, но непонятно, насколько эта принадлежность соотносится с реальным разделением государства.

В трудах тюркских хронистов XVI–XVII вв. (Абу-л-Гази, Кадыр Али-бека, Утемиш-хаджи, анонимных авторов «Дафтар-и Чингиз-наме») крыльевая территориальная структура практически не отразилась. Разве что Утемиш-хаджи рассказывает о выделении Чингис-ханом Саину-Бату правого крыла по Итилю, а Иджану-Орду — левого крыла по Сырдарье, упоминаются племена правого и левого крыла да приводится похожая на легенду история о распределении юрт разного цвета между Чингисовыми внуками — сыновьями Джучи [Утемиш-

² Ссылки на благодатные времена этих ханов в текстах XIV–XVI вв. см. [Кононов, 1958: 77; ПСРЛ, т. 6: 92; РГАДА, ф. 123, оп. 1, д. 10, л. 56].

хаджи, 1992: 92, 93]. Однако у того же Утемиш-хаджи отношения между правителями и жителями крыльев никак не напоминают сосуществование двух отдельных самостоятельных государств. Напротив, они были очень тесно связаны как части единого имперского организма.

Представляется, что в истории Улуса Джучи однажды наступило время, когда деление его на крылья превратилось в абстракцию, простое обозначение ранга племен и их предводителей. Возможно, такую перемену следует связывать с чрезвычайным усилением правого крыла государства в первой половине XIV в. Начало данному процессу было положено, очевидно, при хане Тохте, который выдал Баяну ярлык на царствование в левом крыле в 701 (1301–1302) г. [Рашид ад-Дин, 1960: 68]. Затем последовали попытка совместных действий Узбека и Баяна против Хулагуидов, свержение войсками Узбека сыгнакского хана Мубарака (который попытался выйти из повиновения Сараю), правление Тинибек б. Узбека в Сыгнаке, ярлык Джанибека Чимтаю и военная поддержка последнего в борьбе за Сыгнак... (подробно см. [Ускенбай, 2002: 25–31]). Естественно, в той ситуации были проигнорированы номинальные принципы старшинства левой стороны над правой и первенства потомков Орду-эджена перед потомками Бату.

В ходе названных событий произошло фактическое объединение территории государства под верховенством сарайских правителей. Это иллюстрируется борьбой восточной аристократии именно за столицу на Нижней Волге во второй половине XIV в. Впоследствии, в XVI в., когда на фоне полного распада ханства правого крыла довольно сильными стали выглядеть восточноджучидские монархи, у иноземных наблюдателей (Иран) сложилось впечатление, будто главный трон Джучидов находится на востоке Дешт-и Кипчака: «Касим-хан (казахский. — В.Т.)... стал царем Дешта... Хакк-Назар-хан, сын Касим-хана, после отца его сел на царство и теперь является повелителем Дешта» [Сборник, 1941: 212].

Более близко жившие к татарским владениям и, несомненно, более компетентные русские современники не считали, что единство Золотой Орды распространялось на столь долгий срок. В летописных перечнях «царей ардинских», составленных во второй половине XV в., последним из этих «царей»-ханов назван «Зеди-салтан» [ПСРЛ, т. 23: 168], т.е. Джелал ад-Дин б. Тохтамыш, или «Зеди-салтан Булхартан» [ПСРЛ, т. 28: 143]³.

³ В более ранних русских текстах Джелал ад-Дин, который погиб в 1412 (1413?) г., упоминается как Зелени-салтан. Возможно, «Бултархан» — это искаженное имя восточноджучидского хана Абу-л-Хайра, умершего в 1468 г.

Крымцы смотрели на преемственность власти, естественно, с собственных позиций и выстраивали свою цепь правителей. В 1506 г. на пиру у короля польского и великого князя литовского Александра Ягеллона послы крымского хана вспоминали о традиционных связях между татарами и литовцами, приводя имена предшественников своего государя Менгли-Гирея: «Тактамышша, Чжелегдиня, Перберди, Кебек, Керемьберди, Кадерберди (все это искаженные имена сыновей Тохтамышша. — *В.Т.*), Магметь Силехмат (т.е. Улуг-Мухаммед⁴ и Сеид-Ахмед. — *В.Т.*), Ажи Кгирей, Мордовлат (Нурдевлет. — *В.Т.*), Менди Кгирей» [Lietuvos, 1994б: 53]⁵. Таким образом, к легитимным монархам в данном случае не причислялись ни ставленники могущественного беклербека Эдиге (Едигея) 1400–1410-х годов, ни ханы Большой Орды — потомки Кучук-Мухаммеда, ни тем более правители отколовшихся от Золотой Орды областей в Среднем Поволжье и за Волгой. В представлении бахчисарайских политиков законная ордынская власть находилась с середины XV в. в руках Хаджи-Гирея («Ажи Кгирея») и его потомков⁶.

* * *

Самостоятельные государства, которые образовались на территории Улуса Джучи, обычно обозначались в тюркских языках как «юрты», а в московских и литовских источниках как «Орды»⁷. В историографии замечен хронологический рубеж, после которого русское обо-

⁴ Из двух тезоименных ханов соответствующего периода — Улуг-Мухаммеда и Кучук-Мухаммеда здесь, скорее всего, идет речь о первом. В грамотах 1511 и 1514 гг. крымского царевича Ахмед-Гирея польскому королю Сигизмунду I содержатся ссылки на времена «великого князя Витовта и... царя Тактамышша и... великого царя Магомета», упоминаются «першии отцы и деды наши Тохтамыш (так. — *В.Т.*) царь и велики Магмет царь» [РГАДА, ф. 389, оп. 1, д. 7, л. 371, 538]. «Великий Магометь~Магмет» — явный перевод имени-прозвища Улуг-Мухаммеда.

⁵ Полагаю, что в данном перечне ханов отражена не только «официальная точка зрения на смену правителей в Крыму — официальная гирейская версия образования „Тохтамышева юрта“», как пишет И.В.Зайцев [Зайцев, 2009: 189] (хотя это, безусловно, верно), но и версия преемственности ханской власти во всей Золотой Орде после Тохтамышша.

⁶ Аналогичной трактовки придерживались при общении с крымцами власти Польско-Литовского государства, некогда поспособствовавшие воцарению Гиреев. Около 1515 г. (документ не датирован) в Бахчисарай отправлялся королевский посол. В наказе ему предписывалось говорить хану Мухаммед-Гирею в том числе следующее: «У московского (великого князя Василия III. — *В.Т.*) предки холопья были, предков твоих дань завсегда давали к столу царскому, на котором ты, брат наш, седишь (здесь и далее в цитатах курсив мой. — *В.Т.*)» [РГАДА, ф. 389, оп. 1, д. 7, л. 639].

⁷ Благодарю В.А.Кучкина за консультацию при написании этого раздела статьи.

значение Джучиева Улуса как Орды начинает сменяться Ордами во множественном числе. Это договор Ивана III с его братом, волоцким князем Борисом Васильевичем от 13 февраля 1473 г.: «А Орды (вместо прежнего, обычного для документов подобного рода «Орда». — *В.Т.*), брате, ведати и знати нам, великим князем. А тебе Орды не знати... А коли яз в Орды не дам, и мне у тобя не взяти» [Духовные, 1950: 226]. Аналогичные обороты встречаются в межкняжеских докончаниях 70–80-х годов XV в., причем там множественность татарских юртов уже не оставляет сомнения («Орды ведати», «Орд не знати», «в Орды не дам»), так как не совпадает с формой родительного падежа единственного числа «Орды не знати» (как в цитированной договорной грамоте 1473 г.).

Правда, в отдельных текстах того же периода встречаются и фразы с одной «Ордой»: «А Орда знати и ведати нам, великим князем, а тебе Орды не знати... а коли яз князь велики выхода в Орду не дам, и мне и у тобя не взяти» [Духовные, 1950: 279 — договор между Иваном III и князем Михаилом Андреевичем Верейским и Белозерским 1482 г.; почти то же см. с. 333 — договор между великим князем рязанским Иваном Васильевичем и его братом Федором 1496 г.]; «А коли ти будет к Орде послати, и тебе послати по думе с нами... а без нашии ти думы в Орду не слати» [Духовные, 1950: 297 — московско-тверской договор 1484–85 г.]. Но это представляется механическим повтором клишированных оборотов, выработавшихся в течение прошлых десятилетий, до 1473 г., или же (что менее вероятно) выделением Большой Орды среди прочих юртов в качестве получателя выхода.

В соглашении между сыновьями Ивана III, заключенном по его требованию в 1504 г., перечислены те татарские государства, которые считались на Руси самостоятельными: «...выходы в ординские, и в Крым, и в Асторохань, и в Казань, и во Царевичев городок...» [Духовные, 1950: 366; то же см. в духовной грамоте Ивана III того же года, с. 362] (подробнее см. [Черепнин, 1948: 212, 223; Горский, 2000: 165–167]). Следовательно, к тому времени оформились Крымское, Казанское, Астраханское и Касимовское ханства; Ногайская Орда тогда считалась «казачьим» образованием без определенного статуса; с Сибирским (Тюменским) юртом и Казахским ханством Москва почти не поддерживала отношений.

Однако межгосударственное разграничение постордынского пространства являлось в определенной степени условным. Одним из показателей такой условности служит статус правящих династий. Ханы в Казани, Хаджи-Тархане, Чинги-Туре, Сыгнаке, узбекских и казах-

ских кочевых ставках, как правило, не обозначали свое географическое местонахождение. В глазах подданных и в исходящих официальных документах они были просто «ханами» — не казанскими, не тюменскими и т.п. Исключение составляют Гирей. Их пышная титулатура с перечислением подвластных территорий и народов, с одной стороны, обнаруживает явное подражание османам, но с другой — демонстрирует притязания и нереализованные амбиции этой периферийной ветви Джучидского дома. Прочие правители на бывших землях Улуса Джучи считали свою принадлежность к «золотому роду» Чингисидов достаточным основанием для декларирования своих монархических прерогатив, без привязки к конкретному стольному городу и тем более к общности подвластных подданных («узбекский», «казахский»).

Появление сразу нескольких суверенных государей на пространстве некогда единой державы позволяет поставить вопрос об их иерархии, взаимном ранжировании. Пока представляется, что равными между собой в статусе были все обладатели ханского ранга, может быть, за единственным исключением хана Большой Орды — домениальной части правого крыла Джучиева улуса в Нижнем Поволжье и Предкавказье⁸.

Даже после завоевания этой Орды крымцами в 1502 г. ее номинальный престол продолжал существовать, просто считалось, что теперь его занимают победители-Гирей (ниже мы еще вернемся к этой ситуации). Но в 1514 г. сыновья большеордынского хана Ахмеда, собравшись в Тюменском улусе на Тереке, избрали из своей среды нового хана — царевича Хаджике и тем самым формально восстановили Большую Орду [Трепавлов, 2001: 151, 152].

А в 1527 г. выехал из Литвы на родину, в заволжские степи, еще один сын Ахмеда — свергнутый Менгли-Гиреем в 1502 г. Шейх-Ахмед. Из многолетнего почетного заточения он был отпущен польско-литовскими властями по настоятельным просьбам ногайских мирз, желавших иметь противовес нарастающему могуществу Крыма. В ногайских кочевьях Шейх-Ахмед повторно был провозглашен ханом: «Как... до свое есми стороны доехал до братьи и до слуг, до нагайских мурз и до князеи, до брата своего Касыма царя, и они мя вси... прыняли и столец мои царски мне в руки подали и твердою рукою есмо

⁸ В данном случае мое мнение несколько расходится с точкой зрения авторитетного специалиста по восточноевропейскому средневековью А.Л.Хорошкевич, которая пишет об отношениях Крыма в конце XV в. «с равными по рангу государствами — с другими ханствами (в частности, Казанским и Астраханским) и ордами, такими как Большая, Заволжская (это то же, что и Большая. — В.Т.), Ногайская» [Хорошкевич, 2001: 108].

присягу межи собою вчынили и содиночылися». Примечательно, что астраханский хан Касим (двоюродный брат Шейх-Ахмеда) принял участие в этой церемонии и при этом не утратил своего монаршего ранга. Он вместе с астраханскими беками и ногайской знатью «што... у своих руках мели, то... ему (Шейх-Ахмеду. — В.Т.) подали и царства поступили, яко брату своему» [РГАДА, ф. 389, оп. 1, д. 7, л. 1010, 1016].

Впрочем, в обоих случаях эпизодические попытки возрождения Большой Орды носили ритуальный характер и не имели заметных последствий.

* * *

Деградация золотоордынской государственности при всех ностальгических реминисценциях сопровождалась постепенным и неизбежным угасанием харизмы правящего рода. Чингисиды повторили судьбу многих царских домов: как только династия теряет престол, ее монополия на власть перестает признаваться. Период конца XIV — первой половины XV в. был, очевидно, переходным, когда государственная власть начала Чингисидами утрачиваться и в реальной политике происхождение от Чингис-хана уже переставало играть решающую роль.

Такой переход проявлялся по-разному. Во-первых, появились «гурганские» династии, когда для доступа к трону оказывалось достаточно породниться с «золотым родом» по женской линии.

Во-вторых, дорогу к власти проложила себе нединастическая аристократия — беки тюрокских элей (племен), которые до середины XIV в. были почти незаметны в политике. В течение XV в. феномен возрастающего социального авторитета племенных предводителей оформился в виде института *карачи-беков* — лидеров ведущих элей (как правило, четырех), которые составляли непременный совещательный орган при правящем хане в поздней Золотой Орде, Крымском ханстве и Касимовском царстве.

В-третьих, правление осуществлялось от лица безвластных марионеток-Чингисидов. Многие из них не известны историкам — настолько они были незаметны и ничтожны. Предназначение их заключалось только в том, чтобы своей сакральной персоной и молчаливым присутствием освящать, оправдывать всевластие действительного правителя.

Институт таких подставных ханов практиковался в 1360–1370-х годах в западной части правого крыла Улуса Джучи («Мамаевой Орде»). В 1390–1410-х годах Золотой Ордой от имени безвластных монархов управлял беклербек Эдиге. В середине XIV — начале XV в. это явление получило распространение в Чагатайском улусе и в государстве Тимуридов, где марионеточных Чингисидов возводили на трон местные эми-

ры. Аналогичное явление возродилось впоследствии в Хивинском ханстве, где оно получило характерное название *ханбази* (игра в ханы).

Характерна ситуация с Шахрухом, сыном и преемником гургана Тимура. Шахрух жил в старом мусульманском центре Герате и пытался обустроить свое царство по исламским канонам. При этом он подчеркнуто рвал с порядками Чингиса. Официально было объявлено, что Великая Яса более не действует, ее заменяет шариат. Шахрух разослал во все исламские страны требования к местным правителям признать себя его наместниками, а его, Шахруха, — халифом (главой исламского мира) и провозглашать в хутбе его имя. Следовательно, харизма Тимура уже явно вытесняла монгольское наследие⁹.

В Самарканде, куда Шахрух посадил править своего сына Улугбека, еще сохранялись подставные ханы-Чингисиды, которых Улугбек держал взаперти в особом дворце. Но это были уже чисто декоративные персонажи, и даже их имена на монетах не чеканились. Они все более превращались в некое сакральное воплощение власти, а саму власть осуществляли другие. Когда в 1449 г. Абд ал-Латиф разгромил своего отца Улугбека, он для отвода глаз отпустил того в Мекку. А тем временем провозгласил ханом какого-то нищего из рода Чингисидов, и тот выдал разрешение от своего имени на убийство Улугбека (только для этого, видимо, его и короновали) [Бартольд, 1964: 98, 99; Бартольд, 1966: 48, 158].

Такую своеобразную ситуацию в этом регионе Евразии дал синтез традиций. Ведь если Тимур по инерции правил от имени Чингисидов, то Шахрух от них отказался, а получить инвеституру другим законным способом — от халифа — он не мог из-за собственных амбиций на халифат. Потом, когда в Мавераннахр пришел Шейбани со своими узбеками, династические каноны восстановились и снова стали царствовать Чингисиды. Однако тенденция к уменьшению их харизмы нарастала, и в XVIII в., как известно, ханский ранг осмелились присвоить беки-кунграты в Хиве и беки-минги в Коканде; бухарские мангыты на это не решились, так и оставшись эмирами (resp. беками).

Однако при этом повсюду сохранялось признание высокородности, иерархического старшинства Чингисова рода — даже после отхода его от верховной власти. Общеизвестны *торе* у казахов. Дом Османов тоже признавал свой номинально младший статус по отношению к Чингисидам (в частности, к своим вассалам крымским ханам); правда, в реальной, повседневной политической практике это никак не проявля-

⁹ Естественно, никакого признания своего верховенства от ближних и дальних падишахов Шахрух не получил. Но внятные возражения последовали только из Египта, где при местном султানে обретался номинальный халиф-Аббасид.

лось. Память о царственных правах Чингисова рода проявилась во время башкирских восстаний второй половины XVII — первой половины XVIII в. Предложения принять башкир под свою власть получали тогда наряду с турецкими султанами и калмыцкими тайшами крымские и казахские ханы, «казачествующие» царевичи-Кучумовичи.

Любопытной иллюстрацией рудиментарной взаимосвязи между юртами служит своеобразный «питомник царевичей», который устроили у себя ногаи в первой половине XVI в. Достигнув высшей степени могущества, разгромив или запугав соседей, Ногайская Орда в то время обрела черты полноценного государственного образования. Ее правители-бии сумели заставить считаться с собой окрестных монархов. Не принадлежа к фамилии Джучидов и потому не имея возможности заполучить ханский ранг, они сначала осуществляли свою власть от лица сторонних ханов, вытребовав у них назначение на высший бекский пост (улу бий = улуг бек = беклербек); затем время от времени стали приглашать марионеточных правителей для номинального ханствования в Ногайской Орде. Кроме того, бии принимали на воспитание в своих кочевьях отпрысков разных царственных семей, рассчитывая в будущем превратить их в послушных себе государей. К таким креатурам относились казахский царевич и впоследствии хан Хакк-Назар, сибирские Ахмед-Гирей и Кучум [Трепавлов, 2001: 206–210, 252] и, возможно, астраханские Джан-Мухаммед и Ядгар-Мухаммед.

Воспоминания о единстве и родстве всех Джучидов поддерживались некоторое время на развалинах Золотой Орды. Так, Менгли-Гирей в общении с польским королем официально называл братом не только казанского хана Мухаммед-Амина, живущего, по выражению крымского правителя (в русском переводе), «на своем государстве», но и своего злейшего врага, большеордынского Ахмеда — правда, уже после его смерти [Сборник, 1884: 108; Сборник, 1856: 29]¹⁰. Но указания на общность потомков Джучи в источниках встречаются все же редко¹¹ (см., например, ссылку на традиционные посольские связи с Москвой «Ечueвых детей», т.е. потомков Джучи, в грамоте шибанидского хана

¹⁰ Общеизвестно, что в средневековом дипломатическом протоколе «братство» монархов означало взаимное признание их равного иерархического положения. Однако в случае с Джучидскими династиями на данной терминологии, очевидно, сказывался также фактор их кровного родства.

¹¹ Тем не менее к памяти Джучи в Дешт-и Кипчаке относились с высочайшим пиететом, расценивая его «как наследника харизмы Чингис-хана и как основателя и создателя на завоеванных землях своего — Джучиева Улуса» [Измайлов, 2002: 255]. Наглядным свидетельством популярности этого правителя являются посвященные ему произведения фольклора (казахские *кюи* «Поход Жоши-хана», «Аксак кулан Жоши-хан»).

Абд ал-Фатха Ивану III [Посольские, 1995: 33]; или отзыв крымского хана Саадет-Гирея об астраханском монархе Хусейне: «С тым мы есмо от [о]дного отца дети» [РГАДА, ф. 389, оп. 1, д. 7, л. 895 (896)] — общим «отцом» (предком) для этих представителей разных ответвлений огромного клана мог быть, очевидно, только старший сын Чингисов).

Но чем дальше в глубь истории отодвигались воспоминания о великом имперском прошлом и о первых ханах, тем все более условными становились понятия о кровных династических узах. В XVI в. возникали немыслимые для золотоордынских времен ситуации, когда тюркские правители из дипломатических соображений и лести приписывали христианским монархам принадлежность к «золотому роду». Ногаи неоднократно обращались к Ивану IV как к потомку Чингис-хана («Чингисов прямой сын», «Цингиз царев прямой род»), а крымские ханы в посланиях к королю Сигизмунду I утверждали, будто «нас обеих предок одинъ быв», «с стародавна наши предкове вышли с одного роду» [Трепавлов, 2001: 630; РГАДА, ф. 389, оп. 1, д. 7, л. 1001, 1196].

* * *

Золотая Орда и постордынский этнокультурный мир остаются почти не изученными с позиций сакральной топографии (географии). В сознании жителей тюркских юртов сохранялось представление о былом центре единого государства, освященном фигурой второго Джучиева сына — Бату (Саин-хана). Захват ставки большеордынского хана расценивался его соперниками-победителями как обретение священного Саинова трона. Именно таким образом в XV — начале XVI в. Джучиды трактовали свои успехи в борьбе с Большой Ордой: «Ино мне счастье дал Бог, Тимер Кутлуева сына убивши, Саинской есми стул взял» (тюменский хан Ибрагим — Ивану III, 1494 г., по поводу разгрома хана Ахмеда тринадцатилетней давности); «Отца (предка. — *В.Т.*) нашего Саина царя золотой столец в руках в нас» (царевич Ахмед-Гирей, сын покорителя Большой Орды Менгли-Гирея, — королю Сигизмунду, 1514 г.)¹² [Посольские, 1995: 46; РГАДА, ф. 389, оп. 1, д. 7, л. 539]. Главной заслугой мангытского бека Ваккаса (вторая четверть XV в.) восточные хронисты считали то, что для своего патрона, хана Абу-л-Хайра, он «дважды завоевал трон Саин-хана», после чего с име-

¹² Сам Менгли-Гирей в послании киевскому воеводе сообщал о разгроме Большой Орды как об успешной кампании, в которой он «Шы Ахмата цара прогнал, цара отца столец взял» [Lietuvos, 1994a: 181]. Под «царем отцом» (ханом-предком) скорее всего тоже подразумевался Бату.

нем Абу-л-Хайра начала читаться хутба, чеканиться монета, и его персоной «украсился трон Саин-хана» (Материалы 1969: 67, 155).

Все названные выше троны~столы~стольцы (ханские резиденции) находились в разных местах, что указывает на условность данного понятия в идеологических конструктах позднесредневекового Дешт-и Кипчака. Кроме того, «юртом Саиновым» русский «Казанский летописец» 1560-х годов называет Казань [ПСРЛ, т. 19: 13, 210].

В глазах бывших славянских данников канувший в прошлое Улус Джучи олицетворялся именно местопребыванием хана¹³. В наказе послу А.Нагому, отправлявшемуся из Москвы в Крым в начале 1563 г., было предложено парировать возможные напоминания татарских вельмож о давнишнем подчинении Ивана Калиты хану Узбеку следующей отповедью: «...а теперь Божию волею Узбеков юрт у кого в руках, сами знаете. Известно, от кого на том юрте посланники и воеводы сидят, и по Узбекову юрту кому к кому следует поминки посылать, знаете» [РГАДА, ф. 123, оп. 1, д. 10, л. 56]. Ясно, под указанным юртом подразумевался не весь Джучиев улус (истинный «Узбеков юрт»¹⁴), а лишь территория Казанского и Астраханского ханств, завоеванных к тому времени Москвой. Представляется, что в данном случае речь велась о ханском юрте в узком смысле — нижеволжском домене с руинами Сарая¹⁵, т.е. территории, которая некогда принадлежала Большой Орде, затем Астраханскому государству, а в 1563 г. представляла собой южный российский анклав под управлением воевод.

Символичность нескольких вышеупомянутых «тронов Саин-хана» выглядит очевидной на фоне действительного нахождения одной из резиденций Бату в стольном Сарае [Федоров-Давыдов, 1994: 21]¹⁶.

Полагаю, что общеджучидскую символическую ценность сохраняли династические некрополи (*курук*) в районе города Сарайчика на

¹³ Визиты к нему для добывания ярлыков, выплаты выхода, разрешения межкняжеских споров и пр. предстают в русских источниках как поездки «в Орду», т.е. Орду = ставку и Орду = государство.

¹⁴ «Узбеково государство», «Узбекский улус», «Узбекистан» — с XIV в. названия Улуса Джучи и позднее его восточной части в некоторых источниках [Егоров, 1985: 151; Кляшторный, Султанов, 2004: 207, 224].

¹⁵ Овладение районом Сарая («царевым местом») послужило одним из обоснований царского ранга у русских монархов, прежде всего в глазах их мусульманских подданных и соседей [Трепавлов, 1994: 57].

¹⁶ Мангутай стал ханом «на троне Саин-хана в вилайете Сарая» (*Сайын-хан тэхтіндә Сэрай вїлайәтіндә*); Тохтамыш — «в городе Сарае на троне Саин-хана» (*Сэрай шәһріндә Сайын-хан тэхтіндә*) [Утемиш-хаджи, 1992: 109, 118, 136, 144] (см. также [Мустакимов, 2008: 147]).

Яике и в горах Улутау (Центральный Казахстан). Важное место в культурном освоении пространства играл также мифологизированный образ значимых природных объектов, в частности великой реки Идель~Итиль (Волги) [Трепавлов, 2002].

Причем для сакральной топографии, исторической памяти и народного почитания оказывалось несущественным, действительно ли в улутауских мавзолеях-*кешене* погребены Джучи, Тимур-Кутлуг, Эдиге и др., и в самом ли деле Саин-хан когда-то проживал в местностях, освященных его именем.

Сведения источников не позволяют выстроить четкую структуру сакрально-топографического мировосприятия в Золотой Орде. В частности, сложно определить такой элемент сакральной топографии, как концентрическую структуру мифологизированного пространства, предполагающую наличие общепризнанных, общезначимых центров и убывающей, по мере удаления от них, сакральности. Выше мы назвали географические пункты, которые могли служить такими центрами (полагаю, что к ним следует добавить еще город Булгар), но для анализа оценки остального пространства Орды данных почти нет¹⁷.

Приблизительный перечень центров пока выстраивается такой: берега Ана-Идель (Матери-Волги) с ключевыми локусами — Булгаром на севере и Сарайской агломерацией в низовьях; яицкий курук; улутауский курук; реки Яик (Урал) и Сырдарья¹⁸.

Прочие пункты, кажется, не пользовались сакрально-символической репутацией, несмотря на их важную роль и славную историю, будь то западный форпост Исакчи, тысячелетний Ургенч или поднявшийся на торговле Азак. В этом ряду находилось и Крымское ханство. Его правителям удалось достичь могущества и авторитета, но на ментальной карте ордынского и постордынского мира Крым не выделялся среди прочих рядовых окраинных провинций Золотой Орды. (Еще и поэтому для Менгли-Гирея было необходимо завоевать Престольное владение *Тахт эли*, т.е. Большую Орду — не как истощенный и беззащитный соседний юрт, но как олицетворение джучидской государственности.)

¹⁷ Разве что для кочевников Восточного Дешта известно идеальное моделирование Родины как жилища, когда различные местности уподоблялись разным частям юрты (см. [Трепавлов, 2002: 144]).

¹⁸ Кочевники испытывали особый пиетет перед «Щедрым пастбищем» *Сыр бойы* — местностью вдоль Сырдарьи (консультация К.З.Ускенбая). В том регионе находились, в частности, города Туркестан (см. ниже) и Сыгнак — столица Джучидов левого крыла.

Подобное исследование осложняется также, во-первых, полицентризмом ментального пространства: для кочевника священной являлась не только резиденция далекого и недоступного государя, но и малая родина с ее привычными с детства летовьями и зимовьями, водопоями и переправами... Во-вторых, для мусульман, каковых в Улусе Джучи и наследных ханствах становилось все больше, духовными центрами служили священные города Аравии, а для правоверных Дешт-и Кипчака еще и «Купол Ислама Благородная Бухара» (*Ислам гумбази Бухара-йи шариф*) — центр и источник мусульманской учености и благочестия для огромного региона Центральной Азии. С XV в. местом массового поклонения стал мавзолей суфийского поэта и проповедника Ходжа-Ахмеда Ясави в городе Туркестане (Ясы), на территории Казахского ханства.

* * *

При всех реликтах единства Золотой Орды нельзя не видеть все более нараставшую тенденцию к отдалению постордынских государств друг от друга. Процесс дезинтеграции оказался сильнее. В различных юртах образовались местные ханские династии, которые рассматривали свои владения только как собственное достояние, вне связи с рухнувшей общеджучидской державой. Например, Гирей заявляли свои династические права на Касимов после воцарения там выходцев из Большой Орды: раньше-де «наш род был на Мещере», а ныне «не наш род на Мещере государь» [Сборник, 1895: 378]. Подобные ожидавшиеся претензии крымцев относительно Казани русскому послу предписывалось парировать утверждением, будто «изначала Казань юрт не их, а были на Казани опришные (т.е. особые, отдельные. — В.Т.) цари» [Сборник, 1895: 696]. Недовольны были крымцы и аналогичной московской политикой в отношении Казани, когда туда был направлен московский ставленник. В 1519 г. посол Мухаммед-Гирей I пенял Василию III: «Изстари недруг ординские цари государю нашему, а ты ныне того юрта (Большой Орды. — В.Т.) послал на Казань царя (Шах-Али. — В.Т.)» [Сборник, 1895: 661]. Таким образом, признавалось параллельное и независимое существование трех «царей» и их государств.

В посланиях тюркских аристократов XVI в. неоднократно встречаются наименования юртов посредством эпонимов — как правило, имен государей, положивших начало правящей в данном юрте династии. В XIII–XIV вв. в качестве эпонимов использовались исторические персонажи относительно недавнего прошлого и при этом одинаково значимые для всех частей империи (Джучи, Берке, Узбек). Впоследствии

такowymi становились лица, которые, во-первых, давным-давно отошли в мир иной, и, во-вторых, действовавшие в довольно локальных пространственных пределах. Крымское ханство неоднократно предстает в источниках (обычно русских переводах тюркских текстов) как «Тохтамышев царев юрт», т.е. владение потомков, наследников и династических преемников хана Тохтамыша¹⁹; Астраханское ханство — «Темир Кутлуев царев юрт», т.е. от хана Тимур-Кутлуга; Казахское ханство — «Урусов царев юрт» и «Бараков царев Казатцкой юрт», т.е. от золотоордынских и кок-ордынских ханов Уруса и Барака.

В отношении Казанского ханства подобная номинация встречается в виде «Магмет Киреев царев юрт». Контекст последнего обозначения следующий. В 1552 г. «вся земля Казанская» без консультаций с Москвой призвала на престол жившего у ногаев астраханского царевича Ядгар-Мухаммеда. Ногайский мирза Исмаил в послании к своему патрону и союзнику, царю Ивану IV, указывал, в частности, что такое приглашение в принципе нелегитимно и казанцы не вправе распоряжаться своим тронном, поскольку «юрт не их — Магметкиреев царев юрт был» [Посольские, 2006: 105].

Здесь явно фигурирует крымский хан Мухаммед-Гирей I, царствовавший в 1515–1523 гг. Вероятно, из-за родства с пресекавшейся местной династией через свою мать, ханшу Нур-Султан, он считал Казанский юрт своим наследственным достоянием. Во всяком случае, это следует из его письма к астраханскому хану: «Казань была юрт наш, а теперь он (великий князь московский Василий III. — *В.Т.*) посадил там султана из своей руки (речь о вышеупомянутом хане Шах-Али. — *В.Т.*)» (цит. по [Худяков, 1991: 85]). Примечательно, что казанская правящая элита разделяла такую трактовку. После смерти хана Мухаммед-Амина (конец 1518 г.) в Бахчисарай прибыло посольство «ото всех казанцов» с обращением к Мухаммед-Гирею: «*Отчина ваша Казань, и высь своих детиен або з братьи которого одного обравши и до нас приплите, нехай в нас царем будет*» [РГАДА, ф. 389, оп. 1, д. 7, л. 796]²⁰.

¹⁹ Происхождение клана Гиреев от Тохтамыша считается спорным.

²⁰ «Ото всех казанцов» явно обозначало то же, что в русских источниках именовалось «всей землей Казанской», а именно курултай — всеобщее совещание по важнейшим вопросам жизни ханства.

Заметим, что послы прельщали Мухаммед-Гирея значительным количеством поданных и воинов союзного~вассального Казанского юрта: «А мы маем отецких детей двадцать тысяч, а с черемеша а з мордвою и числа нет». Как известно, Мухаммед-Гирей отправил царствовать в Казань своего младшего брата Сахиб-Гирея. С аналогичной просьбой казанцы обратились в Крым после смерти хана Сафа-Гирея в 1549 г.

Кратковременное завоевание Мухаммед-Гиреем Астрахани в 1523 г. и назначение им ханом там своего сына Бахадур-Гирея побудило Гиреев впоследствии утверждать, будто «тот юрт изстари прародители наших»; «а прежних наших дедов и отцов юрты были Крым и Асторохань», — и на этом основании претендовать на обладание Астраханью наряду с Казанью: «А Казань и Асторохань наши юрты были» (сводку и анализ сведений см. [Трепавлов, 2009: 373, 374])²¹.

Предложение о вступлении в подданство поступило к Мухаммед-Гирею в начале 1520-х годов даже от казахских беков, свергнувших своего хана — «царя Буидаша Касымовича» и погрязших в раздорах: «Тыи князи вси козацкии зо всим войском своим за меня ся закладывают и мне хотят служить, и с тым до мене человека своего прислали» [РГАДА, ф. 389, оп. 1, д. 7, л. 865 (866)]. Впрочем, в отношениях Крыма с восточными ханствами это был единичный эпизод.

Обычно обозначение юрта посредством предка династии соседствовало с наименованием самой династии как «детей» (т.е. потомков) хана-эпонима: Темир-Кутлуевы царицы дети, Урусовы царицы дети и т.п. Весной 1552 г. ногайский мирза Юнус писал Ивану IV: «А ныне при нашем с тобою времени около нас четырех царицы дети были мусулманские государи были». Через семь лет вышеупомянутый Исмаил (в то время уже верховный ногайский бий) поведал тому же адресату о своих разногласиях с окрестными династиями: «Изначальные наши четырех царев дети и нашего отечества дети, братья наши, отстали от меня, потому что яз от тебя не отстал»²² [Посольские, 2006: 91, 296]. Полагаю, что под потомками четырех царей в обеих грамотах подразумевались потомки Тохтамыша (крымские ханы), Тимур-Кутлуга (астраханские²³), Уруса (казахские); четвертыми в таком случае могли быть или родственники Мухаммед-Гирея I (казанские ханы²⁴)

²¹ Если же в ссылках на «дедов и отцов» подразумевались золотоордынские ханы, то здесь сказывались, вероятно, и известные притязания крымских ханов на преемственность по отношению ко всему Улусу Джучи. Тем более что цитируемые притязания Гиреев относятся к периоду, когда Казань и Астрахань уже вошли в состав Московского государства.

²² «Нашего отечества дети, братья наши» — мангытские мирзы, многочисленные родственники Исмаила.

²³ Во время написания грамоты Исмаила Астраханью уже управляли царские воеводы. Но междоусобная смута в Ногайской Орде, результаты которой мрачно описывает царю Исмаил, началась еще во время существования Астраханского ханства.

²⁴ Юнус определенно расценивает Казань как одно из владений упомянутых им «четырех царей» — см. продолжение его процитированной выше фразы: «А ты хотя христианской государь еси, да мы тебя свыше царских детей смотря о Казани и в трех

или потомки Джучиева сына Шибана (узбекские ханы Бухары и Ургенча)²⁵.

Подобная терминология также свидетельствовала об оформлении к XVI в. отдельных очагов государственности, независимых ханств. А в целом все это отражало процесс оформления и закрепления за отдельными аристократическими группировками (в том числе семьями, позднее — династиями) нового типа земельных держаний — процесса, начавшегося в Золотой Орде еще в XIV в. (см. [Федоров-Давыдов, 1973: 111, 112, 135–138]).

* * *

Завоевание соседнего юрта со второй половины XV в. расценивалось уже не как восстановление некоего единства, а как объединение самостоятельных владений. «С вашим юртом (Крымом. — *В.Т.*) наш юрт *как бы* один учинил... святой Ахмат царь», — писал в 1487 г. крымскому царевичу Нурдевлету хан Большой Орды Муртаза б. Ахмед [Сборник, 1884: 108], вспоминая, очевидно, большеордынские завоевания Крыма в 1471 и 1476 гг. В начале XVI в. Гирей, хотя и ввел в свой титул формулу «Великой Орды великий хан», но впоследствии наряду с «Великой Ордой» стали упоминать в титуле и Крым. Следовательно, здесь имела место не только претензия на управление всем Улусом Джучи («Великой Ордой»), но и напоминание о завоевании собственно Большой (resp. Великой) Орды. Эту формулу титула Л.Коллинз приводит в качестве доказательства того, что Большая Орда номинально сохранялась как особый юрт в составе Крымского хан-

местех перед Богом доброе наше прямое слово было». Напомним, что в казанских и ногайских правящих кругах Казань считалась наследственным юртом, «отчиной» Мухаммед-Гирея I. Известны и другие наименования Казанского ханства — «Алибаев и Алтыбаев юрт» (по именам беков-правителей первой половины XV в.) и «Болгарский царев юрт» [Посольская, 2003: 47, 82]. По вопросу об интерпретации этих названий недавно развернулась интересная дискуссия — см. [Измайлов, 2006: 123–126; Исхаков, 2006; Исхаков, 2009а: 124; Трепавлов, 2006: 184–186; Мустакимов, 2008: 147, 148].

²⁵ В исторической традиции Дешт-и Кипчака Шибан считался ханом, хотя в действительности являлся лишь удельным правителем. «Наш отец Шыбал царь» упомянут в грамоте тюменского хана Ибака 1494 г. [Посольские, 1995: 46]. Четверку кланов Шибана, Тохтамыш, Тимур-Кутлуга и Уруса, споривших о первенстве в XVI в., упоминает Утемиш-хаджи: «Оглань Шайбан-хана гордятся и похваляются перед огланами Тохтамыш-хана, Тимур-Кутлы и Урус-хана, говоря: “Мы превосходим вас”» [Утемиш-хаджи, 1992: 92]. При этом потомство ханов хронист обозначает оборотом, несомненной русской калькой которого было «имярековы царевы дети»: *Шайбан-хан огланлары Тохтамыш-хан білә Темур-Қутлы вә Урус-хан огланлары* [Утемиш-хаджи, 1992: 121].

ства [Collins, 1991: 370] (см. также [Исхаков, 2009б: 131; Хорошкевич, 2001: 99, 100]). Я склонен согласиться с такой интерпретацией²⁶.

При этом замечу, что Большая~Великая Орда формально продолжала считаться в иерархическом отношении, очевидно, более значимой по сравнению с Крымом как всего лишь одной из бывших золотоордынских провинций. Когда в 1525 г. мятежный царевич Ислам-Гирей попытался свергнуть крымского хана Саадет-Гирея, свое мимолетное (как оказалось) воцарение он преподнес в грамоте польскому королю так: «...вланы и князи и 4 карачеи и вся орда мене... полюбивши, на царстве посадили. Ино тепере со всею ордою и с *столицом заволзским*, ордобазаром прикочевал есми к Днепру» [РГАДА, ф. 389, оп. 1, д. 7, л. 959] (об этой ситуации см. также [Черкас, 2000: 103, 104]). Заволжский (т.е. большеордынский — в обычной польско-литовской интерпретации) престол, таким образом, предстает здесь как обозначение крымской монархии, но в ее наиболее почетной ипостаси; при этом и «орда», и четыре карачи-бека, и «князи» (т.е. прочие беки-участники коронации) принадлежали в действительности только к Крымскому юрту, а не к «виртуальной» Большой Орде.

О восприятии двух юртов, Крыма и Большой Орды, как формально раздельных уже после 1502 г. свидетельствует также присяга крымского посла, данная Александру Ягеллону в 1506 г. от лица хана Менгли-Гирея «со всеми солтаны, братьею и с(ы)ны своими, и со всеми вланы и кн(я)зи, и со всеми мурзы, и со всеми людьми *обеюх* (так. — В.Т.) *ордъ, Заволское и Перекопское, которые подьданы ему*» [Lietuvos, 1994б: 53]. Впрочем, когда в конце 1520-х годов неожиданно возникла опасность возрождения Большой Орды из-за возвращения в Дешт-и Кипчак из Литвы Шейх-Ахмеда, крымский хан Саадет-Гирей недвусмысленно информировал Краков о действительном положении дел — о том, что это государство уже давно не существует: «...сколко годов бывшы *тое панство Заволское згинуло*, и останок Бог ласку свою вчынил и все панство предку моему подал», «*Вся земля Великое Орды есть скажана...* Бог ласку свою вчынил и тот весь люд в руки нам подал отце моему Мен Кирея царю» [РГАДА, ф. 389, оп. 1, д. 7, л. 1188, 1197].

²⁶ Более того, по словам хана Шейх-Ахмеда (около 1527 г.), его имущество и казна Большой Орды, захваченные крымцами в 1502 г., содержались в неприкосновенности в крепости Кырк-Ер, и Шейх-Ахмед вынашивал планы отвоевать эти трофеи: «...базар мои в Перекопе (т.е. в Крыму. — В.Т.) в Киркели загнан в твердое местцо, абых его в целости достал, ино я не хочу того престати, абых свое отчизны базару не доставал под царем Перекопским» [РГАДА, ф. 389, оп. 1, д. 7, л. 1017]. Известно, что в Кырк-Ере находился монетный двор и хранилась казна Гиреев [Сыроечковский, 1940: 5, 23].

Этот «предок» (отец) Саадет-Гирея Менгли-Гирей, разгромив Большую Орду, включил ее в состав своих владений. Но в других подобных случаях в завоеванный юрт назначался младший и зависимый от победителя государь: Джанибек — ставленник большеордынского Ахмеда в Крыму в 1476 г.; Бахадур-Гирей — ставленник крымского Мухаммед-Гирея в Астрахани в 1523 г.; в некотором смысле в этом же ряду находились Мухаммед-Амин и Дервиш-Али, посаженные соответственно на казанский и астраханский престолы Иваном III и Иваном IV после занятия Казани и Астрахани московскими воеводами в 1487 и 1554 гг.

* * *

Распад Улуса Джучи сопровождался и соответствующими этнокультурными процессами. Этническая консолидация, формирование золотоордынской татарской народности явно наблюдались в правом крыле Улуса, где существовали развитая городская цивилизация и мощные очаги старой оседлой культуры (Булгария, Крым, Молдавия), действовали оживленные межрегиональные связи. Эта общность, несомненно, сохранялась некоторое время на протяжении XV в.²⁷. Однако сначала эпидемия чумы, а затем войны и миграции кочевников с востока прервали этот процесс. Носители архаичных социальных и культурных норм, «узбеки» левого крыла свято соблюдали племенной строй в своей среде и стимулировали ретрибализацию на западе Джучиева улуса. В наследовавших ему государствах (Казанском, Крымском и, возможно, Астраханском ханствах) стали формироваться локальные этнические общности на основе золотоордынского, ранее отнесенного к единому татарскому этносу.

Среди консолидирующих факторов на пространстве бывшего Улуса Джучи следует назвать общую религию — ислам. Мусульмане Золотой Орды (видимо, в особенности аристократия и кочевники) были объединены не только самим фактом принятия ислама, но и через особый институт *сеидов*, исследованный для той эпохи Д.М.Исхаковым. Далеко не случайно, что в ряде постзолотоордынских ханств сеиды — главы местного мусульманского духовенства — возводили свои генеалогии к общим предкам, жившим в эпоху Улуса Джучи [Исхаков, 1995: 105–107; Исхаков, 1997; Исхаков, Измайлов, 2007: 205, 206].

²⁷ В данной статье не рассматривается важный вопрос о формировании и трансформации этнокультурной идентичности жителей Золотой Орды и наследных ханств. Для ознакомления с этой проблематикой отсылаю читателя к работам И.Л.Измайлова [Измайлов, 1993; Измайлов, 2002; Исхаков, Измайлов, 2007: 185–198].

От эпохи единого государства остались маршруты *хаджа*, которые, как правило, сходились в Астрахани и пролегли далее в Крым или через Дунай в османские владения (см. подробно [Carrère d'Encausse, 1970: 397, 401–406; Trepavlov, 2009]). Крупнейшая и наиболее обустроенная переправа через Волгу в астраханских окрестностях именовалась Ханским бродом (между современными поселками Сеитовка и Ак-Месджид) [Bennigsen, Veinstein, 1980: 234; Зайцев, 2006: 170]. К ней прибывали представители самых разных мусульманских государств — «изо всех мест», как сказано в одной русской грамоте. В источниках упоминаются пришельцы «и из Бухар, и из Самархани, и из Ташкента, и от Озямских земель», «ис Тюрмен и ис Крымшевкалов» [РГАДА, ф. 123, оп. 1, д. 10, л. 322об.; д. 13, л. 175, 180об., 184]²⁸. Кроме того, сюда съезжались жители более северных территорий, в том числе Южного Урала (Башкирии) и Среднего Поволжья — Булгарского вилайета, позднее Казанского ханства.

Мусульманские святыни постепенно заняли заметное место в мировосприятии жителей постордынского пространства (см. выше). Однако в межгосударственной политике XV–XVII вв. ислам все же не играл заметной роли, оставаясь на уровне официальных идеологем и не препятствуя междоусобным конфликтам. Даже установление контроля русских воевод над астраханской переправой, вызвавшее возмущение и протест в мусульманском мире²⁹, не привело к консолидированным действиям по освобождению Ханского брода от «неверных». Как известно, единственная реальная (и неудачная) попытка отвоевания состоялась всего однажды, в 1569 г., силами только турок и крымцев. В то время Казань и Астрахань уже пребывали под властью Ивана IV, Сибирский юрт и Казахское ханство располагались далеко от места событий и не вмешивались в поволжские дела, а ослабленные распрями «бесчисленные ногаи» держали осторожный нейтралитет, склоняясь скорее на сторону русских, чем единоверцев.

²⁸ Самархань — Самарканд; Озямские земли — Иран (Аджам); Тюрмен(ы?) — или страна туркмен, или Тюменское владение в Северо-Западном Прикаспии; Крымшевкалы — Северо-Западный Кавказ (*крымшамхал* — титул престолонаследника кумыкского правителя *шамхала*).

²⁹ Московский посол А.Нагой докладывал из Крыма в Москву в начале 1567 г., что когда «бусурманы... пойдут на Асторохань к Бахметеву гробу, и... государевы воеводы их не пропускают» [РГАДА, ф. 123, оп. 1, д. 10, л. 322об.]. «Бахметев гроб» — усыпальница Пророка в Медине.

- Бартольд, 1964 — *Бартольд В.В.* Улугбек и его время // Соч. Т. II. Ч. 2. М., 1964.
- Бартольд, 1966 — *Бартольд В.В.* Халиф и султан // Соч. Т. VI. М., 1966.
- Гайворонский, 2007 — *Гайворонский А.* Повелители двух материков. Т. I. Киев; Бахчисарай, 2007.
- Горский, 2000 — *Горский А.А.* Москва и Орда. М., 2000.
- Духовные, 1950 — Духовные и договорные грамоты великих и удельных князей XIV–XVI вв. М.; Л., 1950.
- Егоров, 1985 — *Егоров В.Л.* Историческая география Золотой Орды в XIII–XIV вв. М., 1985.
- Зайцев, 2006 — *Зайцев И.В.* Астраханское ханство. М., 2006.
- Зайцев, 2009 — *Зайцев И.В.* Крымская историографическая традиция XV–XIX веков. Пути развития: рукописи, тексты и источники. М., 2009.
- Измайлов, 1993 — *Измайлов И.Л.* Некоторые аспекты становления и развития этнополитического сознания населения Золотой Орды в XIII–XV вв. // Из истории Золотой Орды. Казань, 1993.
- Измайлов, 2002 — *Измайлов И.Л.* Формирование этнополитического самосознания населения Улуса Джучи: некоторые элементы и тенденции развития тюрко-татарской исторической традиции // Источниковедение истории Улуса Джучи (Золотой Орды). От Калки до Астрахани. 1223–1556. Казань, 2002.
- Измайлов, 2006 — *Измайлов И.Л.* Нашествие Аксак-Тимура на Болгар: мнимая реальность и татарская историческая традиция // Источники и исследования по истории татарского народа. Казань, 2006.
- Источниковедение, 2002 — Источниковедение истории Улуса Джучи (Золотой Орды). От Калки до Астрахани. 1223–1556. Казань, 2002.
- Исхаков, 1995 — *Исхаков Д.М.* К вопросу об этносоциальной структуре татарских ханств (на примере Казанского и Касимовского ханств XV — сер. XVI в.) // Панорама-форум. Казань, 1995, № 3.
- Исхаков, 1997 — *Исхаков Д.М.* Сеиды в позднезолотоордынских татарских государствах. Казань, 1997.
- Исхаков, 2006 — *Исхаков Д.М.* Еще раз о казанских князьях рубежа XIV–XV вв. // Источники и исследования по истории татарского народа. Казань, 2006.
- Исхаков, 2009а — *Исхаков Д.М.* Булгарский вилайт накануне образования Казанского ханства // Гасырлар авазы=Эхо веков. Казань, 2009, № 2.
- Исхаков, 2009б — *Исхаков Д.М.* Тюрко-татарские государства XV–XVI вв. Казань, 2009.
- Исхаков, Измайлов, 2007 — *Исхаков Д.М., Измайлов И.Л.* Этнополитическая история татар (III — середина XVI в.). Казань, 2007.
- Кляшторный, Султанов, 2004 — *Кляшторный С.Г., Султанов Т.И.* Государства и народы Евразийских степей. Древность и средневековье. СПб., 2004.
- Кононов, 1958 — *Кононов А.Н.* Родословная туркмен. Сочинение Абу-л-Гази, хана хивинского. М.; Л., 1958.
- Материалы, 1969 — Материалы по истории казахских ханств XV–XVIII вв. А.-А., 1969.

- Мустакимов, 2008 — *Мустакимов И.А.* Термин «Золотой престол» в Поволжье по данным арабографических источников // *Гасырлар авазы = Эхо веков.* Казань, 2008, № 1.
- Посольская, 2003 — *Посольская книга* по связям России с Ногайской Ордой (1576 г.). М., 2003.
- Посольские, 1995 — *Посольские книги* по связям России с Ногайской Ордой. 1489–1549. Махачкала, 1995.
- Посольские, 2006 — *Посольские книги* по связям России с Ногайской Ордой. 1551–1561 гг. Казань, 2006.
- ПСРЛ — Полное собрание русских летописей. Т. 6. СПб., 1853; т. 19. М., 2000; т. 23. СПб., 1910; т. 28. М.; Л., 1963.
- Рашид ад-Дин, 1960 — *Рашид-ад-дин.* Сборник летописей. Т. 2 / Пер. с перс. Ю.П.Верховского. М.; Л., 1960.
- Сборник, 1856 — *Сборник Муханова.* СПб., 1856.
- Сборник, 1884 — *Сборник Императорского Русского исторического общества.* Т. 41. СПб., 1884.
- Сборник, 1895 — *Сборник Императорского Русского исторического общества.* Т. 95. СПб., 1895.
- Сборник, 1941 — *Сборник материалов, относящихся к истории Золотой Орды* / Пер. В.Г.Тизенгаузена. Т. 2. М.; Л., 1941.
- Сыроечковский, 1940 — *Сыроечковский В.Е.* Мухаммед-Герай и его вассалы // Уч. зап. МГУ. Вып. 61. История. Т. 2. М., 1940.
- Трепавлов, 1994 — *Трепавлов В.В.* Россия и кочевые степи. Проблема восточных заимствований в российской государственности // *Восток.* М., 1994, № 2.
- Трепавлов, 2001 — *Трепавлов В.В.* История Ногайской Орды. М., 2001.
- Трепавлов, 2002 — *Трепавлов В.В.* Волга в сакральной топографии тюрок и славян // *Великий Волжский путь.* Ч. II. Казань, 2002.
- Трепавлов, 2006 — *Трепавлов В.В.* Среднее Поволжье в эпонимической традиции позднего средневековья // *Источники и исследования по истории татарского народа.* Казань, 2006.
- Трепавлов, 2009 — *Трепавлов В.В.* Родоначальники Аштарханидов в Дешт-и Кипчаке (заметки о предыстории бухарской династии) // *Тюркологический сборник. 2007–2008.* М., 2009.
- Ускенбай, 2002 — *Ускенбай К.З.* Восточный Дашт-и Кыпчак в XIII–XIV веках. Из истории Ак-Орды // *Вопросы истории Казахстана. Исследования молодых ученых.* Вып. III. Алматы, 2002.
- Усманов, 1979 — *Усманов М.А.* Жалованные акты Джучиева улуса XIV–XVI вв. Казань, 1979.
- Усманов, 1997 — *Усманов М.А.* Соседи называли их «татарами» // *Родина.* 1997, № 3–4.
- Утемиш-хаджи, 1992 — *Утемиш-хаджи.* Чингиз-наме / Факсимиле, пер., транскрипция, текстол. примеч., иссл. В.П.Юдина. А.-А., 1992.
- Федоров-Давыдов, 1973 — *Федоров-Давыдов Г.А.* Общественный строй Золотой Орды. М., 1973.

- Федоров-Давыдов, 1994 — *Федоров-Давыдов Г.А.* Золотоордынские города Поволжья. М., 1994.
- Хорошкевич, 2001 — *Хорошкевич А.Л.* Русь и Крым. От союза к противостоянию. Конец XV — начало XVI в. М., 2001.
- Худяков, 1991 — *Худяков М.Г.* Очерки по истории Казанского ханства. М., 1991.
- Черепнин, 1948 — *Черепнин Л.В.* Русские феодальные архивы XIV–XV веков. Ч. 1. М.; Л., 1948.
- Черкас, 2000 — *Черкас Б.В.* Політична криза в Кримському ханстві і боротьба Іслам-Гірея за владу в 20–30 роках XVI ст. // Україна в Центрально-Східній Європі. Київ, 2000. Вип. 1 (электронный ресурс <http://history.org.ua/JournALL/uacenter/1/8.pdf>).
- Юдин, 1992 — *Юдин В.П.* Орды: Белая, Синяя, Серая, Золотая... // *Утемиш-хаджи. Чингиз-наме / Факсимиле, пер., транскрипция, текстол. примеч., иссл.* В.П.Юдина. А.-А., 1992.
- Bennigsen, Veinstein, 1980 — *Bennigsen A., Veinstein G.* La Grande Horde Nogay et le commerce des steppes pontiques (fin XVe siècle — 1560) // *Türkiye'nin sosyal ve ekonomik tarihi, 1071–1920.* Ankara, 1980.
- Carrère d'Encausse, 1970 — *Carrère d'Encausse H.* Les routes commerciales de l'Asie Centrale et les traitements de reconquête d'Astrakhan // *Cahiers du monde russe et soviétique.* P., 1970. Vol. 11, № 3.
- Collins, 1991 — *Collins L.* On the Alleged «Destruction» of the Great Horde in 1502 // *Manzikert to Lepanto. The Byzantine World and the Turks, 1071–1571.* Amsterdam, 1991.
- Lietuvos, 1994a — *Lietuvos Metrika. Knyga 5 (1427–1506) / Parengė E.Banionis.* Vilnius, 1994.
- Lietuvos, 1994b — *Lietuvos Metrika. Knyga 8 (1499–1514) / Parengė E.Banionis.* Vilnius, 1994.
- Trepavlov, 2009 — *Trepavlov V.V.* XIII–XVII Yüzyıllarında Deşt-i Kıpçak Türkleri Hacı Yolunda // *Belleten. Türk Tarih Kurumu. C. LXXIII. Aralık 2009. Sayı 268.* Ankara, 2009.

Научное издание

ТЮРКОЛОГИЧЕСКИЙ
СБОРНИК
2009–2010

Тюркские народы Евразии
в древности и средневековье

Утверждено к печати

Институтом восточных рукописей РАН

Редакторы *С.В. Веснина, Л.С. Ефимова*

Художник *Э.Л. Эрман*

Технический редактор *О.В. Волкова*

Корректоры *И.Г. Ким, И.И. Чернышева*

Компьютерная верстка *Н.А. Важенкова, Е.А. Пронина*

Подписано к печати 18.05.11

Формат 60×90¹/₁₆. Печать офсетная

Усл. п. л. 24,0. Усл. кр.-отг. 24,2. Уч.-изд. л. 24,1

Тираж 500 экз. Изд. № 8446. Зак. №

Издательская фирма

«Восточная литература» РАН

127051, Москва К-51, Цветной бульвар, 21

www.vostlit.ru

ППП "Типография "Наука"

121099, Москва Г-99, Шубинский пер., 6