

Институт истории им. Ш.Марджани
Академии наук Республики Татарстан

**ДРЕВНЕТЮРКСКИЙ МИР:
ИСТОРИЯ И ТРАДИЦИИ**

Казань – 2002

УДК 391/395

ББК 63.5

Д 73

Редколлегия: А.А.Арсланова, Л.Ф.Байбулатова, И.К.Загидуллин
(ответственный редактор)

Древнетюркский мир: история и традиции. Материалы одноименной научной конференции. Казань, 24–25 января 2001 г. – Казань, 2002. – 144 с.

На обложке: изображение военных сцен, животных и драконов, запечатленных на костяных пластинах. Вторая половина VII в. Шиловский могильник, курган 1, Ульяновская область. Из книги: Багаутдинов Р.С., Богачев А.В., Зубов С.Э. Праболгары на Средней Волге. Самара, 1998.

ISBN 5-94981-011-2

© Институт истории АН РТ, 2002

ПРЕДИСЛОВИЕ

В евразийском пространстве довольно четко выделяются несколько исторических периодов совместного проживания предков полиэтничного населения на территории стран, ныне входящих в состав Союза Независимых Государств (СНГ). Среди них древнетюркский период занимает особое место как значительная историческая эпоха, наполненная продолжительными, многоплановыми общественно-политическими, этносоциальными, хозяйственными и культурными процессами, наследие которой справедливо признается общим достоянием современных тюркских народов.

На сегодняшнем этапе, в условиях глобализации, изучение истории и наследия кочевого мира привлекает всеобщее внимание. Для современной татарской исторической науки исследование древнетюркского периода означает также возрождение традиций национальной историографии конца XIX — начала XX вв.

В 2000-2001 гг. в рамках подготовки первого тома семитомной «Истории татар с древнейших времен» под названием «Народы степной Евразии в древности» Институт истории Академии наук Татарстана провел несколько научных мероприятий. В частности, 25 мая 1999 г. в Казани состоялся научный семинар «Место Поволжья и Приуралья в истории степей Евразии (1 тыс. до н.э. — 1 тыс. н.э.)», 24-25 января 2000 г. была проведена всероссийская научная конференция «Древнетюркский мир: история и традиции», где состоялся полезный обмен мнениями по обсуждаемым вопросам, что сыграло позитивное значение в разработке структуры и написании первого тома «Истории татар с древнейших времен». В данном сборнике статей представлена часть докладов, прочитанных на этом научном форуме.

Проблема древнетюркской государственности представлена здесь в нескольких плоскостях. Она рассматривается в аспекте ее традиций при эволюции тюрко-татарских государств (С.Х.Алишев), влияния на самосознание татарской элиты конца XVIII — начала XX вв. (А.Ю.Хабутдинов), изученности в отечественной историографии (К.Г.Ахсанов). Этнокультурная ситуация в Волго-Уральском регионе в эпоху тюркских каганатов реконструирована на археологическом материале (Ф.А.Сунгатов).

Значительная часть публикаций посвящена духовной культуре древних тюрков, связанной с их обрядами и верованиями (Г.М.Давлетшин и Л.Б.Гмыря), древнетюркской мифологии на татарском фольклоре

(К.Н.Гафиуллина). Преемственность традиций в искусстве раскрывается на примере генезиса декора татарских браслетов с львиными личинами (Г.Ф.Валеева-Сулейманова). Культурные связи средневековых кочевников Евразии прослеживаются по материалам декоративно-прикладного искусства (В.А.Иванов).

Критический анализ топографического материала позволил авторам по-новому определить ареал расселения древнего угорского населения (В.В.Напольских) и поставить вопрос о признании ранних кыпчаков этническими предками средневековых татар (Д.М.Исхаков).

На основе комплексного исследования письменных источников о хазарской дани представлен сюжет о начальном этапе истории Древней Руси. (В.Я.Петрухин). Со ссылкой на скандинавские лингвистические материалы продолжена дискуссия о месте нахождения легендарной «Бьярмии» (Р.Ф.Набиев).

Таким образом, представленная вниманию читателей тематика статей весьма многообразна и посвящена актуальным проблемам древнейшей истории татарского народа.

ТРАДИЦИОННАЯ ПОСЛЕДОВАТЕЛЬНОСТЬ В РАЗВИТИИ ГОСУДАРСТВЕННОСТИ У ТЮРКОВ

Начинать историю государственности у тюрков можно и с азиатских скифов, и с хунну Центральной Азии, если не считать Шумерского государства 6—5 тыс. до н.э. По исследованиям многих историков и археологов, наличие тюркоязычных племен в составе скифов и хунну не вызывает сомнения. Народ дин-лины из состава азиатских скифов и хунну, как писал об этом президент Китайской Академии наук Го мо жо, являлся смешанной группой, в формировании которой приняли участие скифы. Дин лины в 1122 г. создали свое государство в Китае. Однако их культура была не китайской, или монгольской, а европейской. Исследователи утверждают, что усунь, часть киргизов, хагасы — (хакасы), кыпчаки, уйгуры, саки и некоторые другие своим происхождением обязаны дин линам. В то же время появились и болгары. Л.Н.Гумилев писал об этом так: древние хунны-акациры смешались с тюркскими же племенами сарагурами и породили древних болгар. Гансуйские хунны вошли в состав потомков рода Ашины [Гумилев, 1960, с.4—5]. Ашина же, как известно, считается легендарным родоначальником тюрков.

В данном случае мы говорим не о происхождении народов, и не об исторической лингвистике. Речь идет лишь о традициях государственности.

Итак, государства возникли у тюрков во втором тысячелетии до н.э. в Центральной Азии. Это говорит о том, что государство появилось в первобытно-родовом, т.е. доклассовом обществе. Первоначальный вождизм у тюрков существовал с незапамятных времен и, думаю, в виде племенного военного демократизма, при сохранении первобытного коллективизма и простонародья на стадии разложения первобытно-родового общества. С тех пор государственность у них становится традиционным институтом и постепенно превращается в адат по пути раннефеодальной монархии. Это явление доказывается фактами времени существования государств, сменявших друг друга, по различным этнонимам тюркских народов. Хуннов сменили гунны, дин-лин — уйгуры, кыпчаки, киргизы; азиатских скифов в Причерноморье — савроматы, сарматы. И все они имели свое государство. Азиатские скифы пришли в Причерноморье в конце второго — начале первого тысячелетия до новой эры и состояли из различных племен. Они здесь смешивались, вероятно, с киммерейцами, которые тоже имели свое государство. Прокопий Кесарийский писал, что киммерейцы сначала находились под властью

одного государя, затем появились утургуры и кутургуры, которые были очень тесно связаны с болгарами. Это было в 9—8 веках до н.э.

Царствование скифов продолжалось приблизительно до начала нашей эры. Их сменили савроматы, которые известны с 5 века до н.э. Затем до 3 в. н.э. их стали называть сарматами. В том же 3 веке образовался алано-асский племенной союз. Из них асссы (по-русски — яссы) были явно тюрками. Русский летописец зафиксировал: «язык же яссе ведомо есть яко от печенежского рода родися». Это означает, что печенеги (беженяк), иначе говоря, кыпчаки, существовали до ассов, а может быть и аланов. В том же 3 веке, вернее в 217 г. часть болгар под названием берсилы (берсула) во главе с вождем Внасебом Сурханом совершила поход в Армению. В составе их армии были гунны, хазары и, может быть, аланы. Еще до этого берсилы господствовали на Северном Кавказе и на севере Каспийского моря. Их страна соседями называлась Берсилией. По-видимому, берсилы стояли во главе болгарского племенного объединения. Таким образом, на примере этих народов можем сказать, что в начале нашей эры в Причерноморье, на Северном Кавказе, Нижней Волге существовали государство сарматов, племенные объединения (алано-асское, болгарское, немного позднее — гуннское), которые имели властные структуры государственности.

Гунны, потомки хунну, со своим вождем Баламбером двинулись на запад в 3-ем веке и, перейдя Дон, в 375 году разгромили готов. В 405—406 гг. они заняли Паннонию на Дунае и создали могущественную державу Евразии. Можно сказать, это была первая тюркская держава, охватившая огромную территорию. Общественный строй у них основывался на военной демократии. Их вождь Атилла, «великий король гуннов, господин сильнейших племен», как тогда говорили европейцы, держал связь с вождями различных племен.

Со второго тысячелетия до нашей эры в Средней Азии существовало тюркское государство Кангюй, население которого составляли кангары, кенгересы, превратившиеся в дальнейшем в печенегов. Исследователь С.Г.Кляшторный писал: «...оазисы Сыр-Дарьи, именовавшиеся тогда «рекой Канга», входили в единую политическую конфедерацию, объединенную общим сюзеренитетом полукочевых печенежских племен» [Кляшторный, с.130]. Это было в начале н.э. В 3—5 вв. и позднее шли военные действия между печенежскими и аланскими племенами.

После распада Гуннской державы гунны, болгары, асссы и другие вернулись с Дуная на свои прежние земли — в Причерноморье и на Северный Кавказ. А на территории современных Венгрии и Румынии, на Дунае, образовался сильный аварский (по-русски — Обры) каганат, который существовал в 6-8 веках.

В шестом веке образовался и Великий Тюркский каганат. Вождь тюркотов Бумен (по другому Тумынь) объявил себя Ил-каганом в 551 г. В том же веке (580 г.) создается «Великая Болгария», во главе которой стоял вождь или хан Органа. Это государство, охватившее территорию вокруг Азовского моря, верхнего Дона и части Предкавказья, усилилось при Кубрат хане. С этого времени государственность болгар уже не прекращалась. Она продолжалась и на Дунае, и в Волго-Камье.

В целом, государственность у тюрков была постоянной и непрерывной со второго тысячелетия до н.э. Вышеизложенным о тюркских государствах я хотел показать именно непрерывное развитие государственного устройства у тюрков, в частности у булгар.

Иногда у меня спрашивают, «когда началось или образовалось Казанское ханство? Говорят: Улу Мухамет образовал ханство в 1437 или 1445 г.»? Люди не хотят понять, что государство на Средней Волге существовало с 9 века. Это был Камско-Волжский Булгарстан, сначала на основе военной демократии во главе с вождем или вождями, а затем уже раннефеодальной монархии с дворцовым правлением эмира или хана. С начала XIII века, когда здесь утвердился феодальный строй, появились эмираты отдельных земельных округов — феодальная раздробленность. В XIV в., особенно во второй его половине, под владычеством Золотой Орды существовали Булгарский, Казанский, Жукотинский, Кирменчукский и некоторые другие эмираты. В начале XV в. они уже объединяются в одно государство, по русским источникам, это — «князи казанстии». Русские называли правителей Казани князьями. И только лишь чингизидов — ханами. А само булгаро-татарское население никогда не называло своих правителей «князьями». Татарский фольклор называет их «патша»ми. Надгробные камни — эпитафии — «эмирами», «хакимами». До 1445 г. в Казани правил булгарский наследный принц Алибей (Либей). Его в том же году убил сын Улу Мухаммеда Махмут и сам «сел царствовать». Чингизида Махмутека русские называли ханом. Вытекает ли отсюда, что образовалось новое государство-ханство? По-моему, нет. Государство существовало и до этого может быть уже сто лет. Главное было в создании государства, а не в том что его правителя называли эмиром, ханом, патшой, или «князем». В 1445 г. не образовалось новое государство, а произошла лишь смена династии. Булгарскую династию сменила золотоордынская династия Улу Мухамеда и все — никаких особенно важных изменений в 1445 г. не произошло.

Надо остановиться и на основах развития государственности. Большинство тюркских государств со второго тысячелетия до н.э. основывалось на кочевом скотоводстве. Оно было основной, ведущей отраслью хозяйствования. Не только население, но и правители — вожди кочевали со своим

государственным аппаратом, со своим племенем, или племенами. Конечно, существовали и охотничество, и рыболовство. У полукочевых племен и племенных объединений развивалось и земледелие. Полукочевой образ жизни в Среднем Поволжье существовал, вероятно, до X в. Население Кангоя в начале новой эры занималось земледелием. Болгары, авары, часть населения Тюркского каганата в XV в. занимались бахчеводством, виноградарством. В конце первого тысячелетия болгары выращивали просо, пшеницу, овес и другие культуры. В Кимакском государстве на Иртыше в XII в. было развито земледелие, выращивали даже рис.

Очень рано у тюрков получило развитие ремесло. Еще в древности скифы, хунны, дин-лины изготавливали металлические орудия, конские сбруи, домашние ремесленные изделия. Они же воевали с Китаем за рынки меновой торговли. Скифы в Черноморье в X в. до н.э., кочевники и земледельцы своими ремесленными изделиями и другими товарами торговали с греческими городами-полисами и с самой Грецией. Среди них были и золотые украшения. Земледельческие племена постепенно оседали. Булгары на Волге в X в., еще раньше болгары на Дунае, являлись оседлыми, на что указывают военно-оборонительные сооружения — валы вокруг их аулов. Оседлый образ жизни полностью основывался на земледелии и ремесле.

Самое интересное в ремесленном производстве у тюрков — это обработка железа. «Тюркоты, — писал Л.П.Гумилев, — выступали на арену мировой истории, как народ, впервые освоивший в Центральной Азии промышленную добычу железа и благодаря этому поставивший себя в независимое положение по отношению к Китаю и Тибету» [Гумилев, 1967, с.5, 34]. Железо им было известно еще в 2852 году до нашей эры. (Три тысячи лет до н.э.). Наши предки — болгары по традиции древних производили чугун раньше, чем европейцы, и держали секрет производства как зеницу ока тоже по традиции древних обычаев. Даже при Иване Грозном экспортируемое в Англию железо называлось «татарским».

В общественном строе тюрков многие явления были традиционно древними. Во-первых, территориальное разделение земель государств. Население и территория государства Хунну были разделены на десятки, сотни, тысячи и тьмы (десять тысяч), а в целом на три части — Центральную, Восточную и Западную. В Тюркском каганате государство разделилось на правое и левое крыло. Западный каганат также разделился на две — на Восточную (левая сторона или крыло) и Западную части до Крыма. В XII в. хазарский каган Хилаш разделил государство на десять районов, на племенные территории Дулу и Нушиби — родов династии Ашина. Золотая Орда по этой же схеме имела правое и левое крыло, и население делилось на десятки, сотни, тысячи и десятки тысяч (тьмы).

Правители Хунну до нашей эры обычно собирали курултай. Во время всеобщего курултая проводили перепись населения и учет домашнего скота. Тюркский каганат также проводил перепись и учет населения и скота, что было продолжено и в Золотой Орде.

Я думаю, что и «почтовая гоньба» тоже была приобретением таких больших держав, как гуннская и тюркские каганаты. Иначе как же в таких огромных государствах управлять племенами и народами? В гуннской державе такая почтовая связь существовала, кажется, между верховной властью и племенными вождями.

Верховная власть традиционно распределяла также и кочевья между племенами. Пастбищные земли, кочевья объективно сами требовали такого порядка, чтобы земля была сохранена и могла обильно прокормить большие массы людей и скота. Хотя Чингиз хан стремился нарушить племенное разделение и распорядился делать распределение между улусами из сотни, тысячи и тьмы, но успеха особенно не имел. Это доказывается тем, что племена (меркиты, мангыты, унсунь, найманы, кыпчаки, кияты, канглы и др.) сохранились и после него до XVII в.

Итак, улусы-волости, сотни, тьмы, перепись населения и учет, почтовая гоньба (и ямы), распределение земель, форма дворцового правления, считавшиеся золотоордынскими, не являлись таковыми. Они являлись традиционно общетюркскими достижениями, доставшимися из древних времен и Золотой Орде, и через нее Русскому государству.

ПРИМЕЧАНИЯ

Гумилев, 1967: Гумилев Л.Н. Древние тюрки. — М., 1967.

Гумилев, 1960: Гумилев Л.Н. Некоторые вопросы истории хуннов // Вестник древней истории. — 1967. — № 4.

Кляшторный: Кляшторный С.Г. Проблемы ранней истории племени Турк (Ашина) // Материалы и исследования по археологии СССР. — 1955. — № 30.

НЕКОТОРЫЕ СЮЖЕТЫ ИЗ ОБЛАСТИ ДУХОВНОЙ КУЛЬТУРЫ ДРЕВНИХ ТЮРКОВ

О религии и мифологических воззрениях гуннов и древних тюрков написано немало. Среди них особенно важны труды С.Г.Кляшторного, Л.Н.Гумилева, Л.П.Потапова, И.В.Стеблевой, немецкого ученого О.Манхен-Хелфена, французского ученого Жан-Поль Ру и др.

Гунны поклонялись двум группам сил. Первыми объектами поклонения у них были персонифицированные Вселенная, Небо, Космос. Вторые — это различные духи, демоны. Духи умерших предков были кровожадными. Им, а также Небу, Земле дважды, в дальнейшем 3—4 раз в год гунны приносили многочисленные жертвы.

Шаньюй был не только монархом, главнокомандующим, но и главным жрецом. Даже его титул связан с небесными объектами, состоянием космоса: «рожденный небом и землей, поставленный солнцем и луною» [Бичурин, с.58]. Поэтому он дважды в день поклонялся с молитвой: утром—восходящему солнцу, вечером—луне [Бичурин, с.49—50]. В древности существовал ритуал встречи восхода Солнца. Гунны, выходя утром из лагеря, приветствовали восходящее солнце, поклонялись ему [Гумилев, с.59]. Об этом древнем почитании восхода солнца говорит и татарская пословица: «Күзетче ачсац, көнне әйт» (дословно: когда откроешь глаза, скажи «солнце») [Татар..., т.1, с.412]. Увидеть солнце означало «жить, бытовать» (в татарском языке и поныне активно бытует выражение «Көн күрү» («бытовать»), «көнкүреш» («быт») дословно «увидеть солнце»). Не увидеть солнце означало «смерть». В древнетюркских источниках так и написано: «Солнце и луну... я перестал ощущать» [Стеблева, с.225].

Важное место в мировоззрении тюрков занимает государство. Древние тюрки имели реальные и мифические взгляды на происхождение своего государства. По их мнению, государство тюрков (эль) было самым древним, оно появилось сразу после сотворения мира. Оно было создано высшим божеством тюрков — Күк Тенгре и находилось под его покровительством. Поэтому его называли Эль Тенгре (Божественная страна). Еще называлось оно Вечным элем. Таким путем древнетюркская официальная идеология хотела подчеркнуть его необычность, древность и неприкосновенность. Государство тюрков превратилось в один из священных культов. Выступление против него считалось великим грехом. Но, по их мнению, не государство первично, а народ (турк будун). Государство яв-

лялось необходимым условием для существования этноса. Его надо было беречь как зиницу ока. Разрушение его было равносильно трагедии — концу тюркского этноса. Правители так же были священными, подаренными народу Тенгре — высшим божеством неба, верхнего мира. Тенгре — это само божественное небо. Почиталось все, что было на небе: Солнце, Луна и звезды. Древние тюрки, поклонялись первым лучам восходящего солнца. Многие обряды, даже ритуал поднятия на трон хана, совершались с учетом движения солнца. На белом войлоке поднимали его наверх и кружили девять раз по движению солнца [Бичурин, с.229]. Входы в шатры находились на восточной стороне почиталось сторона восхода солнца. Стороны света определялись положением солнца. «Иргәри көн тогсук(к)а, биргәрү көн ортусунару, курыгару көн батсугуна, йургару төн ортусунару», т.е. «Вперед, вплоть до солнечного восхода, справа, вплоть до полудня, назад, к солнечному закату, слева, до полуночи». Так говорится на Малой надписи [Малов, 1951, с.27, 34]. Тенгре во многом напоминает индоевропейского бога Дейвоса, древнегреческого бога Зевса. Тенгре сотворил государство тюрков, подарил им правителей, дал им разум. Покарал идущих против них. Время подвластно только Тенгре. Он определяет судьбу людей. Вместе с другими божествами, которых он сам создал, Тенгре правит в мире.

Таким образом, древнетюркское язычество очень своеобразно. Главная его особенность заключается в приближении к монотеизму. Оно стоит между политеизмом и монотеизмом. Поэтому, в отличие других языческих религий, его можно назвать «тенгризмом». Часто имя Тенгре употребляется с эпитетом бер — Бер Тенгре (Единственный Тенгре).

Если Тенгре означало мужское начало, то его жена богиня Умай — женское. Умай руководила рождением сынов человеческих, была покровителем новорожденных, воинов. В этом она напоминает древнегреческую богиню Афину Палладу.

Следующим культом была родина, родная земля. Ею правил святой бог «Удук Йир-Суб» («Святая Земля-Вода»). Это бог срединного мира. Тюрки «воспевали гимны Земле» [Симокатта Феофилакт, с.161], существовали обряды поклонения к нему. Состояние Неба и Земли были очень тесно взаимосвязаны.

Интересны представления тюрков о воде. Они приносили жертву Небу, Тенгре около священных рек. Верилось в единство земной и небесной воды.

Водной стихии противопоставлялся Огонь. В отличие от зороастризма для тюрков он не был объектом поклонения, а считался инструментом духовного очищения [Гумилев, 1993, с.85].

Источники сообщают о подчинении природных сил (буря, дождь и т.д.) путем волшебства, магии и об использовании их против своих вра-

гов. Инструментом в этом являлся священный камень - «яда ташы». В данном сборнике наши наблюдения соприкаются со статьей ученого из Дагестана Л.Б.Гмыря.

Подземным миром правил бог Эрклиг (Эрлиг). Он посылал в земной мир вестников смерти. Позже в татарской мифологии он превратился в дива (дию).

Кроме этих в древнетюркском пантеоне были и мелкие божества. Они постоянно были в движении между небом и землей, доводили приказы Тенгре до земли. Фразеологическое выражение в современном татарском языке «жиренә житкерү» (дословно: «довести до его (Тенгре) земли») означает довести дело до совершенства.

Перечисленные боги почитались всеми слоями древнетюркского общества и были действительно богами всего народа. Во время Тюркского каганата хорошо видно и классовое деление в религии. Высшему слою общества, которое свое происхождение связывало с определенным животным, характерно, главным образом, почитание легендарных предков. Простой народ в основном поклонялся силам природы [Гумилев, 1993, с.79].

Как и у гуннов хан был высшим жрецом, который приносил дважды в году жертвы в честь духа Неба и предкам.

Космогонические воззрения тюрко-татар, как и у всех народов мира, возникли в глубокой древности и получили дальнейшее развитие в эпоху разложения первобытнообщинного строя и формирования классового общества. Уже в древнейшие времена тюрко-татар беспокоил вопрос: «Откуда и из чего все это возникло?».

Әвәл башлап ни бәтте.

Сначала что образовалось?

Ай бәтте дә, көн бәтте.

Луна и солнце образовались.

Икенчеләй ни бәтте?

Потом что образовалось?

Күк бәтте дә, Жир бәтте

Небо и земля образовались.

[Татар..., т.1, с.419]. Так ставится и решается этот великий вопрос о соотворении мира в татарской пословице, своими корнями уходящей в древние времена.

«Үзә көк тәңри, асра йағыз йир кылындукта, әкин ара кеши оглы кылынмуш» («Когда наверху было создано голубое небо, а внизу бурая земля. Между ними были созданы сыны человеческие»). Такими словами начинается большая надпись в честь Кюльтегина и Могилян хана [Малов, 1951, с.28]. Так представляли древние тюрки возникновение мира. Сначала Небо и Земля существовали вместе, составляя хаос. Но однажды Небо и Земля отделились друг от друга: наверху появилось чистое небо, внизу грязная Земля, не совсем еще освобожденная от хаоса. Человек - одновременно сын и Неба, и Земли. Он воспринимается как герой, отделяющий Небо и Землю от хаоса, и как Атлант, стоящий ногами на земле и

державший руками небесный свод. Во время природных стихий и общественных катаклизмов (гражданских войн и внешних агрессий) Небо и Земля приближаются к первоначальному состоянию - хаосу («когда небо давит, земля развзрзается», «небо и земля пришли в смятение»).

По мнению древних тюрков, Небо и его небосвод круглые. Древние тюрки (земли, где они жили, являлись резиденциями ханов) ходили в победные походы, чтобы завладеть четырьмя «углами мира», «вперед», т.е. на восток, «назад», т.е. на запад, «направо», т.е. на юг, «налево», т.е. на север [Малов, 1959, с.8, 19; Малов, 1951, с.27, 34, 77; Кляшторный, 1973, с.122]. Таким образом, древние тюрки представляли мир, модель Земли в виде четырехугольной горизонтальной плоскости; четыре стороны света — четыре угла считались у них главными ориентирами земного мира [Малов, 1951, с.77].

Храмы кавказских болгар, посвященные Тангрехану, напоминают модель горизонтального мира. Они сооружены из камня и представляют в плане вписанные квадраты. Площадка между внутренним квадратом и восточной стеной постройки была вымощена каменными плитами и ориентирована в сторону летнего восхода солнца. Сохранились остатки жертвенных костров. Такие храмы VIII в., оставленные хазаро-болгарами, изучены во многих пунктах Хазарского каганата: в Хумаринской крепости, Маякском и Урцекском городищах; к ним примыкает и памятник около г. Кисловодска и т.д. Таким образом, подобные храмы обнаруживаются во всех пунктах Хазарского каганата, где жили тюркские племена [Биджиев, с.38—40]. Подобные святилища упоминаются и в письменных источниках. Мовсес Каланкатваци при описании миссии Исраэла к гуннскому князю Алып-Илитверу упоминает городское языческое святилище [История...]. Точно такие же болгарские языческие храмы исследованы на Дунае, в частности в первой столице Дунайской Болгарии — городе Плиске. Кавказские болгаро-хазарские города разделены крепостными стенами на две (редко на три) части. В плане они напоминают дунайские и волжско-булгарские городища (вписанные квадраты). Форма их планов также имела сакральное значение [Стойнев]. К данному явлению, которое в научной литературе называют «вавилонами», мы еще вернемся. Эти храмы были посвящены Тангрехану - богу Неба, Солнца и Огня.

По представлению древних тюрков, вертикальное мироздание состояло из трех частей: 1. Верхний мир, мир Неба, Тенгре. 2. Средний мир - надземный мир, который правился божеством «Удук Йир-Суб» («Святая Земля-Вода»). 3. Подземный мир — мир усопших. Им правил Эрклиг. По прочтению А.Г.Мухамадиева, в туранских надписях он называется Гүр тәцресе (бог Могилы) [Мөхәммәди, с.115]. Можно было перемещаться между этими мирами, чему служили высокие горы, высокие

одинокое деревья, птицы, крылатые кони. Все они были в распоряжении Божества пути, которые на пегих конях доводили до Земли желание Неба, Тенгре («жиренә житкерү») [Войтов, с.75]. С помощью этих божеств чистая душа поднимается до небес.

Мемориальные комплексы тюрков также напоминают космическое построение, модель вселенной. В плане они представляют вписанный в круг (Небо, небосвод) прямоугольник (Земля, надземный мир). По представлению центральноазиатских кочевников (гуннов, тюрков), Земля являлась горизонтальной квадратной плоскостью, омываемой с четырех сторон морями. На границах этого квадрата жили враждебные варварские племена [Войтов, с.122]. Космогонические представления древних тюрков, не подвергаясь принципиальным изменениям, продолжали бытовать и у хазаро-болгар.

Пространство в мировоззрении древних было одним из важных атрибутов модели мироздания. Понятие «вся земля» означало пространство «от первых лучей солнца до западных границ» [Гумилев, 1993, с.49]. По их представлению, это горизонтальное пространство в форме прямоугольника [Малов, 1951, с.122]. Древними тюрками оно усваивалось путем реальных наблюдений, а также мифопоэтических представлений, а иногда — с помощью их синтеза. Пространство в этом мировоззрении стояло в оппозиции к хаосу и означало освоенный, упорядоченный мир. Главными мотивами таких представлений являлись — борьба пространства и хаоса, упорядочение хаоса, утверждение космической структуры взамен первобытного хаоса.

В космогонических воззрениях и мифах выделяются две идеи — идея творения и идея развития. По одним воззрениям, мир создан каким-то сверхъестественным существом, богом-творцом, демиургом и т.п., по другим — мир постепенно развился из некоего первобытного бесформенного материального состояния — хаоса. В воззрениях тюрко-татар наличествуют обе идеи: по отдельности и в синкретической форме.

Огонь и вода у древних тюрков — противоположные стихии. Воззрения, в которых в качестве исходной космической стихии фигурирует вода, считаются наиболее архаичными. Таким образом, первоосновой мира для древних тюрков являлась вода-первоматерия. Возникновение ее объективно, материально, т.е. она возникла сама по себе. В этом процессе не присутствует ни димеург, ни бог. В вариантах наблюдается и борьба двух противоположных начал — доброго, светлого в образе бога-творца, и в образе утки или шайтана, как злого, темного начала. Дуализм — характерная черта древнетюркских представлений о возникновении мира и состоянии пространства.

Свою любовь к родине, родной земле древние тюрки довели до культа. Божество срединного, наземного мира - «Удук Йир-Суб» (святая Зем-

ля-Вода) — синоним понятия «родная земля», «родина». Культ его связан с поклонением горам, озерам, рекам, духам земли, природе, родине. Святые горы, одинокие высокие деревья были атрибутами поклонения Ёир-Суб. Особенно почитались высокие горы, одинокие высокие деревья, рассматривающиеся как связующее звено между землей и небом, Тенгре и поклоняющихся ему людей. Н.Я.Бичурин, опираясь на китайскую летопись «Вейшу», отмечает, что «есть высокая гора, на вершине которой нет ни деревьев, ни растений, называется она Бодынинли, что в переводе значит: дух, покровитель страны». Там поклонялись «духу неба». [Гумилев, 1993, с.75]. Следовательно, эта гора и ее дух охраняют безопасность страны. Название горы «Бодын-будун» в древнетюрских источниках означает «народ». Получается, что гора народная.

В древнетюрских памятниках страна тюрков с гордостью называлась «землей и водой тюрков». Византийский историк Феофилакт Симокатта писал о древних тюрках, что «они поют гимны земле», их волшебники «вызывают землю», т.е. испрашивают ее силу [Симокатта Феофилакт, с.161]. «Ўир су» на татарском языке и сегодня означает родную землю. Тоска по родной земле обозначается словами «ўирсе, ўирсене», происходящими от древнетюрского «йир-суб».

В мировоззрениях древних тюрков, болгар существовали, как говорилось выше, представления о трехчастном мироздании: Земля, Небо и Подземный мир. В связи с данными мировоззрениями представляет интерес вера в так называемое «древо жизни» («мировое дерево», «небесное дерево»). Оно отражало мироустройство, модель мира, олицетворяло вертикальный мир, связывало небо и землю, было опорой неба, осью и центром мира. Характеристика вертикальной структуры мира иногда переносится и на горизонтальную.

Наряду с вертикальной структурой пространства - трехчастной в мировоззрении древних тюрков — обнаруживается и горизонтальное членение мира: по сторонам света, с использованием оппозиции типа «правый—левый», «передний—задний». В этом отношении интересен план Билярского городища. Строители пытались придать ему форму квадрата, с углами, направленными на разные стороны света. Внешние стены соответствуют этому требованию менее явно, внутренние — более. Здесь уместно вспомнить прямоугольные мемориальные комплексы древних тюрков, сооруженные над могилами легендарных воинов, предков [Войтов, с.31—32,63—64; Гумилев, 1993, с.328—329]. Их углы также были направлены на разные стороны света. В древности не только постройка огромного города, но даже и сооружение жилища осмысливались как космический акт, воспроизводящий творение мира, упорядочивание изначального хаоса, завоевание пространства у хаоса. Это

считалось священным, таинственным актом. В начале и в процессе работы выполнялись специальные обряды, приносились жертвы.

Четырехугольное пространство (план Билярского городища, древнетюркские мемориальные комплексы и т.д.) являлось символом срединного мира, его упорядоченной бесконечностью. Это пространство уже настолько освоено, упорядочено, что имеет свои точные ориентиры.

В мировоззрении древних тюрков понятие «родина» — это освоенное пространство, норма, срединный мир, вечность. Как и другие древние народы, древние тюрки считали свое отечество центром Вселенной.

С появлением упорядоченного пространства появляется время. Единение пространства и времени более полно ощущается в круге. Здесь явна связь идеи окруженного, освоенного пространства с идеей единства, целостности. Идея бесконечности пространства и времени четко выражена в бронзовых круглых зеркалах, накладках, на которых часто изображались животные и птицы, шествующие по кругу. Животные двенадцатилетнего цикла изображены на бронзовых зеркалах идущими по кругу вслед друг за другом. Такое изображение отражает идею бесконечности времени, не имеющего ни начала, ни конца. Подобным этому у древних тюрков было и представление о времени. По представлению древних тюрков, пространство и время — единое целое.

Иргәри көн тогсук(к)а	Вперед — до место восхода солнца,
Биргәр көн ортусу?ару	направо — до середины дня,
куругару көн батсугуңа	назад—до место захода солнца,
йургару төн ортусуцару.	налево—до середины ночи,

говорится в «Малой надписи» [Малов, 1951, с.27, 34].

Изображения отдельных животных, шагающих по кругу, запечатлены и на золотоордынских монетах. В них нередко встречается изображения барса, шагающего на фоне восходящего солнца. Восходящее солнце - олицетворение начало времени, пути.

Изображения на булгаро-татарских монетах напоминают рисунки животных на золотоордынских сосудах. Все они олицетворяют бесконечность времени и пространства (движение по кругу).

Во времена древних тюрков календарные циклы вообще воспринимались в значении круга. По крайней мере в своей книге «Памятники минувших поколений», завершённой около 1000 г., Абу Райхан ал-Бируни определяет эти циклы в виде круга и называет их кругами. Данное представление находит отражение в современных тюркских языках. Во многих тюркских языках слова «эйләну», «айлану» (кружиться), «ай» (месяц, луна) образованы от одного корня. Сюда можно отнести и татарское словосочетание «ел әйләнәсе» (дословно: «круг года»).

Древние тюрки культивировали прошлое, историю предков. По их мнению, чем древнее происходили события и жили предки, тем они были более ценными, уважаемыми, легендарными. Над их могилами сооружались величественные храмы. Среди них особо выделяются надгробные сооружения военачальника и наследника престола Кюльтегина, хана Магиляна (Билге) (памятник Хушо-Цайдам II), военачальника, советника ханов, мудрого Тоньюкука (памятник Цаган-Обо I). Внутри храма в честь Кюльтегина и его жены сооружены статуи. На голове Кюльтегина пятиконечная корона с изображением птицы счастья, обладателя государства. Этот мифологический образ присутствует и в материалах Золотой Орды, в эпосе «Идегей». Он бытовал у поволжских татар до позднего времени.

В религиозных верованиях гуннов, древних тюрков важное место заняли и тотемистические воззрения. Верхушка древнетюркского общества свое происхождение связала с легендарными предками, рожденными посредством тотема. Как правило, они имели и животное название.

Однако тотемизм, как сложная языческая религиозная система, в древнетюркское время уже изжил себя. Реликты его еще были ощутимы, особенно в переосмысленных мифах, генеалогических легендах, в которых первобытный животный тотем уже выступает не как чистое первоначало рода, а в синтезе с антропоморфным существом.

Так, в одной зафиксированной в китайских источниках и связанной с тотемными предками легенде говорится, что род из дома Хунну (Сунну по прозвищу Ашина был разбит в сражении и совершенно истреблен. Остался в живых лишь один десятилетний мальчик, которого из-за малолетства пожалели и, отрубив у него ногу и руку, бросили в травянистое озеро (болото). Мальчика подобрала волчица и вырастила его. Через десять лет юноша был убит [16, с. 27], и волчица скрылась в долине, окруженной горами, и родила там десять сыновей [Аристов, с.281], от которых берут начало десять тюркских племен. В других версиях мальчика заменяет девочка, и ее спасает волк [16, с.214, 215]. Долину, окруженную горами, в источниках иначе называют «пещерой». Сюжет о пещере часто встречается в тюркском духовном наследии. Следы его встречаются и в болгарском фольклоре, устном народном творчестве периода Казанского ханства. Культ небесного волка занимает важное место в тюркской мифологии. Он стал древним общетюркским тотемом. С разрушением древнетюркского единства происходит изменение тотема-волка. Отделившийся род своим тотемом брал определенный орган или определенную масть волка.

На основе фольклорных данных можно заключить, что у предков татар тотемом был Белый волк. В одном предании говорится о том, что предки татар были окружены врагами. Белый волк по тайным тропам их вывел из окружения. Как видно из трудов С.Г.Кляшторного, этот сюжет идет из древнетюркского времени [Кляшторный, 1955, с.279-280].

Более полно о культе волка можно прочитать из исследования Ф.И.Урманчеева [Урманчеев, с.126]. Кроме волка у тюрков развивался культ собаки. В некоторых преданиях она изображается как начало племени, рода.

Бык так же являлся древне-тюркским культом. Баран был самым подходящим жертвенным животным Тенгре. Геральдическим изображением Второй тюркской династии [683-744] было изображение козла. Среди болгарских материалов имеются идолообразные скульптуры барана. У татар Среднего Поволжья бытовала вера в небесного барана. Один из джиенов назывался «джиен небесного барана» («күк төкә жыены»). Как и в древнегреческой мифологии, в древнетюркских мифах, мирвоззрениях наблюдаются определенные этапы. Мифология гуннов — это начальный этап формирования тюркской мифологии. Первому ее периоду характерны хаос, путаница, безобразность, неуклюжесть мифических героев. Сюжеты, образы, сходные с древнегреческими появляются только в Тюркском каганате.

На гуннские, древнетюркские мифы и религии заметное влияние оказали мифы и религии других народов. Древние тюрки хорошо были знакомы с манихейством, зороастризмом, брахманизмом, буддизмом и т.д. Особенно заметно влияние буддизма и манихейства. Отдельные каганы исповедовали буддизм.

Но все же надо согласиться с мнением Л.Н.Гумилева, который писал, что «в Тюркском каганате, с его стройной системой идеологических и политических учений, не было места чужеземным религиям» [Гумилев, 1993, с.374]. В обратном случае, ввиду того, что Центральная Азия с древних времен является котлом религий, древние тюрки через чужеземные религии подверглись бы ассимиляции.

В Древнетюркском каганате религия и мифы достигают уровня государственной идеологии, а государственные институты уровня религии и объекта поклонения. Это — государство, родина, родная земля, каганы. Понятно, что родная земля связана с понятием природы. Но и ей древние тюрки дали общественное, политическое звучание. Это было время классического периода древнетюркской мифологии. Такая совершенная, системная идеология не достигает в дальнейшем столь высокого уровня ни в одном тюркском государстве.

Несколько слов о народных знаниях. Характер тюркского календаря, хронологии определялся потребностями кочевнической, а позже и земледельческой экономики, культурно-торговыми связями с другими странами, религией и традициями.

Свое существование и летоисчисление древние тюрки вели с «сотворения мира». Своеобразным календарем стала и Великая степь: кочевники знали много нюансов из жизни степей, животных, ставших вре-

менными ориентирами. В древнетюркских рунических памятниках например, зафиксированы месяц лета (июль), месяц, когда олень скачет в горах (август) [Мелиоранский, с.25]. Практиковалась и живая хронология, когда в качестве отсчета времени брались годы жизни знаменитых личностей. Древним летосчислением у древних тюрков были и годы, названия 10 месяцев которых совпадали с порядковыми числительными, а первые месяцы назывались большим и малым месяцами [Бируни, с.141]. Данное исчисление времени практически без изменения просуществовало у многих тюркских народов, в том числе у булгар и татар. Древние тюрки хорошо были знакомы и с манихей-вавилонским, древнесирийским, несторианскими календарями.

С VIII в. в Тюркском каганате распространяется так называемый тюрко-монгольский двенадцатиричный животный календарь, основанный на древнекитайском. Дни и месяцы по «животному циклу» определялись по порядковым числительным. Кроме того, исчисление дней велось на основе названия и последовательности животных, фигурирующих в цикле. Такой календарь впоследствии практиковался и у хазар, протоболгар, дунайских и волжских булгар, в Золотой Орде и Казанском ханстве. Он просуществовал до нач. XX в.

Судя по данным письменных источников, в государстве хуннов практиковалась своеобразная система счета, тесно связанная с социально-экономическим состоянием страны. Китайцы обучили чиновников шаньюя правилам переписи населения в целях достижения эффективности сбора налогов (в зависимости от объема богатства, численности скота). Появляются книги по налогообложению и сбору [Гумилев, 1993, с.71]. Проведение переписи населения в кочевнических обществах кажется весьма трудным мероприятием, однако особое военно-административное устройство тюрко-монгольских обществ, наоборот, способствовало этому. Общество делилось на тюмени (10 тысяч), тысячи, сотни, десятки. Практически каждый человек знал в обществе свое место, число (*сан*). Не таковые не считались членами общества. И поныне слово «сансыз» у татар считается непочитаемым словом.

Метрологический анализ древнетюркских надгробных и «оленьих камней» показывает, что на основе их измерений лежат размеры части тела взрослого человека среднего телосложения. Исследование показывает измерение их пядями, четвертями (18-19 см), локтями (26-27 см, 37-38 см) и саженьями. Эти размеры наблюдаются и в других древнетюркских памятниках. Например, размеры мавзолея Кюлтегина составляет 10,25x10,25 м, что соответствует 40 локтям размером 26 см. Этот размер сохранился и в болгарский период.

Рассмотрение различных областей народной культуры на протяжении длительного исторического времени позволяет сделать вывод о том, что они могут просуществовать практически без изменения очень долго. Особенно устойчивыми оказались культурные явления, появившиеся в период Тюркского каганата. Понятно, что и в них наблюдаются определенные изменения, соответствующие условиям и требованиям времени. В действительности эти культурные явления становятся традициями. Формируется и развивается тюрко-татарская традиционная культура.

Тесные связи с другими государствами привели к проникновению и усвоению культурных явлений других народов и стран (Китая, Ирана, Средней Азии, Кавказа, в некоторой степени Византии). Но при этом культурные явления других народов приспособлялись к местным условиям.

Древние тюрки хорошо усваивали письма согдийцев, брахман, манихеев. Они пользовались и китайской, арабской, персидской, сирийской письменностью. Но, по приказу правителей, в коммуникативных целях они создали свою письменность [Клосон, с.136], так называемое «древнетюркское руническое письмо» («орхоно-енисейские письма»). Оно достаточно хорошо изучено многими исследователями. Памятники древнетюркской письменности встречаются практически везде, где обитали эти племена (Сибирь, Байкал, Монголия, Енисей, Лена, Алтай, Восточный Тюркестан, Северный Казахстан, Фергана и Северный Тохаристан, Северный Кавказ, Дунай, Малая Азия и Поволжье). Хотя тюркский алфавит был основан на согдийском, с прибавлением нескольких греческих букв, он был собственным творением древних тюрков, был достаточно прост для усвоения и употребления, учитывал орфоэпию древнетюркского языка. Он считался одним из совершенных и быстро распространялся среди широких слоев населения [Кызласов, с.139]. Руны можно встретить на каменных скалах, деревянных, металлических предметах, кирпичах, на камнях и бумаге. Камни с рунами назывались «мөцгеш» (вечные камни). Величественны надписи в мемориальных комплексах. Ученые находят немало простых надгробных памятников с надписями. Руны встречаются и на стенах буддийских и пещерных храмов, но чаще на бытовых предметах простого населения: на деревянных палках, пряслицах, конских сбруях, металлических зеркалах, перстнях, монетах, посуде и т. д. [Васильев, 1983]. Многие из них представляют собой подписи-тамги обладателя предмета. Немало и отдельных текстов. Они являлись источником информации, доступной простому народу. Некоторые предметы с надписями на них использовались в качестве амулета. Древние тюрки верили, что благожелательные надписи охраняют от злых духов, приносят успех. Именные перстни считались символами власти [Гумилев, 1993, с.239]. Все это говорит об употреб-

лении древнетюркских надписей в различных целях, о распространении грамотности среди значительных слоев населения. Об этом же пишут практически все исследователи [Васильев, с.11]. Как и китайцы, древние тюрки умели делать бумагу. На них писали сажей с тростниковыми каламами. Было развито и изготовление различных форм книг. Уйгуры умели изготавливать и печатные книги [Габен, с.162—168].

Таким образом, население Тюркского каганата под воздействием культуры соседних стран - Китая, Ирана, Индии, Византии - пользовалось разными алфавитами: писали на алфавитах брахман, манихеев, уйгур, были знакомы и с такими международными письменами, как сирийский алфавит и китайские иероглифы. Но тюркская культура не ассимилируется с названными культурами. Чтобы исключить это, исходя из практических соображений, они создают свой алфавит, на основе которого развивается высокоразвитая письменная культура, имеющая мировое значение. Письменность проникает во все области их жизни. После распространения бумаги и налаживания производства ее у себя, открывается путь к книжной культуре. Некоторые из книг дошли и до наших дней. Появляются профессионалы письменной культуры. Древнетюркские руны, уйгурская письменность служат потомкам несколько столетий. Преемственность наблюдается даже в использовании материалов и предметов, на которых были начертаны письмена.

Тюркские руны продолжают бытовать у хазар и древних болгар (прото-болгар). Они встречаются и в ряде памятниках Волжской Булгарии XII в.

Первоначально знания по медицине тесно были связаны с магией, тотемистическими представлениями, фетишизмом. С образованием древнетюркских государств появляются и профессиональные врачи-лечебники и их произведения, написанные на руническом и уйгурском шрифтах. В них подробно изложены сведения о лекарствах растительного и минерального происхождения, о процедурах их приема, рецептах. С древнейших времен до позднего времени у тюрко-татар лекарство называлось «от, ут», а врачеватель «отчы, утчы», дословно травник. Распространяются медицинские достижения Китая, Индии, Тибета, Ирана.

Интерес к истории проявлялся в разное время по-разному. Самые древние формы исторических знаний носили тотемистический характер. Первопредком считалось тотемное животное, которое впоследствии с первопредком — человеком стало прародителем людей рода, племени. Таковыми, судя по генеалогической легенде о происхождении десяти тюркских племен, были мальчик из дома Хунну, по прозвищу Ашина, и волчица. Волк был общетюркским тотемом. С распадом общетюркского сообщества распался и тотем. Впоследствии тотемом у тюрко-татар становится Белый волк. Древняя генеалогическая легенда продол-

жает бытовать и у волжских булгар, что находит свое отражение в так называемой «маклашеевской всаднице (всаднике)» [Халиков]. Но здесь уже зачинателем рода выступает рогатый барс, изображение которого становится символом булгарской земли. Его изображения помещены в русских гербовниках. Происхождение от легендарных предков, связанных с тотемным животным, было характерно (или только присуще) высшему сословию древнетюркского общества. Представители их в обязательном порядке носили и животные (птичьи) имена. Таким образом, первоначальные «исторические произведения» тюрко-татар были посвящены их этногонимам, тотемным предкам и представляли собой тотемистические и генеалогические легенды, приключения тотема и человека-предка. В центре этих «историй» — отдельные личности и тотемистические герои. В них «история» тесно взаимосвязана с культом предков, характерным для высшего слоя тюркского общества. Примечательно, что основанная на народной мифологии и устном народном творчестве, идея по сути была чужда простому народу.

Глубокие изменения в историческом мышлении древних тюрков произошли вслед за образованием Древнетюркского каганата в связи с необходимостью выработки государственной идеологии, которую могли обосновать лишь исторические знания. Главной целью официальной древнетюркской идеологии стало сохранение тюркского этноса и его государства. Ради достижения этой цели следовало доказать божественный, священный, поднебесный характер их появления. Действительно, официальная история в Древнетюркском каганате вполне отвечала этим требованиям. История каганата была написана в рунических книгах, на досках и особенно в эпитафиях славных каганов, военачальников и государственных деятелей. По этим записям выходило, что тюрки - самые первые, древние люди на свете. Тюркская история, судя по текстам эпитафий, начинается сразу после сотворения мира. Для их истории характерна идеализация прошлого, культ истории. В числе самых значительных деятелей фигурируют каганы Бумын и Истеми. При них совершались славные дела. В эпитафиях содержится реальное отражение героического жизненного пути Кюльтегина, Билге хана, Тоньюкука. Они написаны Йолыг тегином, которого можно назвать и первым историком тюрков. Таким образом, исторические знания в древнетюркском обществе стали важной основой официальной идеологии. Такой важной роли исторические знания не играли ни в одном другом тюрко-татарском обществе.

Историческое исследование духовной культуры древних тюрков позволяет выделить в ее развитии следующие периоды.

1. Формирование тюркской культуры. От прототюркского (хунно-гуннского времени) до формирования Тюркского каганата.

2. Окончательное формирование древней общетюркской культуры, ее древний классический период. В VI—VIII вв. прежняя традиционная культура сближается с государственной, профессиональной. Окончательно оформленный тангризм у тюркских народов функционирует на протяжении длительного времени вплоть до принятия монотеистических религий, главным образом, ислама. Тангризм - это целая система мировоззрений, тип духовной культуры. Рунический алфавит, оформленный в Древнетюркском каганате, просуществовал долго. Реликты его еще встречаются в материалах Волжской Булгарии XII в. Разумеется, этот алфавит и сам в историческом развитии претерпевает изменения. Болгары-хазары создают его северокавказский вариант, распространенный и в Среднем Поволжье. Культура, идеология, религия поднимаются до государственного уровня. Идеология тюркизма в последующем не поднимается столь высоко ни в одном другом тюркоязычном государстве.

История древнетюркской и тюрко-татарской культуры не совсем совпадает с историей тюркских государств. Есть свои закономерности, этапы развития этой культуры. Это не только традиционная народная культура, а, главным образом, культура, возникшая и развивавшаяся в условиях государственности. Развитие древней и средневековой тюркской и тюрко-татарской культуры представляет собой непрерывный процесс, на который не оказали существенного влияния распад одного и образование другого государства. Это — тангризм, письменная культура, основанная на руническом алфавите, идеология тюркизма и т.д. С широким распространением ислама идеология тангризма, тюркизма уступает дорогу идеологии мусульманства.

Духовная культура тюрко-татар прошла сложный исторический путь. Несмотря на сильное воздействие на нее сначала китайской, иранской, византийской, потом мусульманской культуры, она не утратила свои традиции, восходящие своими корнями в древнетюркскую эпоху. Высокоразвитая и неповторимая для своего времени культура тюрко-татар в разной мере приумножалась, сохранялась и развивалась в культуре волжских булгар, казанских татар и других тюркских народов.

ПРИМЕЧАНИЯ

Аристов: Аристов Н.И. Заметки об этническом составе тюркских племен и сведения об их численности // Живая старина. — 1896. — № 3/4.

Биджиев: Биджиев Х.Х. Поселения древних болгар Северного Кавказа VIII—X вв. (по материалам Карачаево-Черкесии и Ставропольской возвышенности) // Ранние болгары в Восточной Европе. — Казань, 1989.

Бируни: Бируни Абурейхан. Памятники минувших поколений. — Избр. произв. — Ташкент, 1957.

Бичурин: Бичурин Н.Я. (Иакинф). Собрание сведений о народах, обитавших в

Средней Азии в древние времена. — Т. I—II. — М.-Л., 1950.

Васильев: Васильев Д.Д. Графический фонд памятников тюркской рунической письменности азиатского ареала (опыт систематизации). — М., 1983.

Васильев, 1983: Васильев Д.Д. Корпус тюркских рунических памятников бассейна Енисея. — Л., 1983.

Войтов: Войтов В.Е. Древнетюркский пантеон и модель мироздания в культово-поминальных памятниках Монголии VI-VIII вв. — М., 1996.

Габен: Габен А. Фон. Культура письма и печатания у древних тюрков // Зарубежная тюркология. — Вып. 1. Древние тюркские языки и литературы. — М., 1986.

Гумилев, 1993: Гумилев Л.Н. Древние тюрки. — М., 1993.

Гумилев: Гумилев Л.Н. Хунну. Степная трилогия. — СПб., 1993.

История...: История агван Моисея Каганкатваца, писателя X в. — СПб., 1861.

Клосон: Клосон Дж. Происхождение тюркского рунического алфавита // Зарубежная тюркология. — Вып. 1. Древние тюркские языки и литературы. — М., 1986.

Кляшторный, 1973: Кляшторный С.Г. Древнетюркская письменность и культура Центральной Азии (по материалам полевых исследований в Монголии. 1968—1969 гг.) // Тюркологический сборник. — 1972. — М., 1973.

Кляшторный, 1981: Кляшторный С.Г. Мифологические сюжеты в древнетюркских памятниках // Тюркологический сборник. — 1977. — М., 1981.

Кляшторный, 1955: Кляшторный С.Г. Проблемы ранней истории племен Турк (Ашина) // Материалы и исследования по археологии СССР, 1955. — №30.

Кызласов: Кызласов И.Л. Рунические письменности евразийских степей. — М., 1994.

Малов, 1951: Малов С.Е. Памятники древнетюркской письменности: тексты и исследования. — М., 1951.

Малов, 1959: Малов С.Е. Памятники древнетюркской письменности Монголии и Киргизии. — М.-Л., 1959.

Мелиоранский: Мелиоранский П.М. Памятник в честь Кюль-тегина. — СПб., 1899.

Мөхәммәди: Мөхәммәди Өзһәр. Һуннар һәм Туран язмалары. — Казан, 2000.

Симокатта Феофилакт: Симокатта Феофилакт. История. Перевод С.П. Кондратьева. — М., 1957.

Стеблева: Стеблева И.В. К реконструкции древнетюркской религиозно-мифологической системы // Тюркологический сборник. — 1971. — М., 1972.

Стойнев: Стойнев А. Светогледът на прабългарите. — София, 1985.

Татар..., т. I: Татар халык мәкальләре / Кереш сүз һәм аңлатмалар белән жыңчысы һәм төзүчесе Н.Исәнбәт: 3 томда. — Казан, 1959—1967.

Урманчиев: Урманчиев Ф.И. По следам белого волка. — Казань, 1994.

Халиков: Халиков А.Х. Маклашевская всадница // Советская археология. — 1971. — №1.

ВОЛГО-УРАЛЬСКИЙ РЕГИОН В ЭПОХУ ТЮРКСКИХ КАГАНАТОВ

В середине I тыс. н.э. в этнокультурной карте лесостепного Приуралья происходят новые радикальные изменения. Археологически эти события документируются появлением в V-VI вв.н.э. в крае пришлого населения, оставившего памятники известные под названием турбаслинской археологической культуры, существовавшей в крае до VIII в.н.э. [Мажитов, 1968; Сунгатов, 1998].

Территория распространения памятников турбаслинской культуры охватывает северную кромку лесостепи – бассейн среднего течения реки Белой. Наличие на данной территории курганных могильников и поселений турбаслинской культуры позволяют говорить, что в отличие от харинско-тураевско-старомуштинского пришлого населения, первые сумели образовать свою этническую территорию.

Характерным и объединяющим признаком памятников турбаслинской культуры является подкурганый обряд захоронения, следы ритуальных кострищ и заупокойных тризн под насыпями, могилы сложной конструкции (подбой в узких стенках, заплечики), положение умерших вытянуто на спине головой на север, установка в погребальных камерах в изголовье умерших глиняных сосудов и снабжение жертвенным мясом лошади или овцы, наличие в составе погребального инвентаря трехсоставных поясных и обувных пряжек с выступающими за кольцо с загнутым язычком, предметы поясной гарнитуры «гуннского» облика, калачевидные серьги «харинского» типа, зеркала с ячеистым орнаментом, пластинчатые и литые фибулы и многое др.

По вопросу этнической принадлежности и прародины носителей турбаслинской культуры в настоящее время существует широкий спектр мнений. В.Ф.Генинг считал их тюркизированными уграми, формирование которых было связано с процессами взаимоассимиляции и смешения древнетюркских и угорских племен, имевшими место еще в раннем железном веке на территории Западной Сибири [Генинг, 1987, с.97-99]. Н.А.Мажитов видит в них тюрков-протобашкир и связывает происхождение с племенами государства Кангюй (Восточное Приаралье) [Мажитов, Султанова, 1994, с.108-110]. В.А.Ивановым и С.М.Васюткиным высказаны близкие точки зрения – они предполагают в турбаслинском этносе большой угорский компонент [Иванов, 1999, с.33; Васюткин, с.101]. Ф.А.Сунгатов связывает происхождение носителей турбаслинской культуры с кочевниками евразийских степей V-VII вв.н.э., входившими в состав гуннского военно-

го союза [Сунгатов, 1998]. Е.П.Казаков склоняется к мысли, что турбаслинцы своим происхождением связаны с территорией Восточного Приаралья, но в отличии от Н.А.Мажитова видит в них индо-иранские корни и отождествляет их с хионитами, которые после поражения от тюрков в 558 г. отступили в Урало-Поволжский регион [Казаков, 1998, с.110].

Действительно, близость между турбаслинской и джетыясарской культурами, что отмечают некоторые исследователи, прослеживается по многим признакам погребального обряда (могильные ямы с заплечиками, подбоями, наличие склепов, северная ориентировка погребенных, обычай искусственной деформации черепов) и составу предметов материальной культуры, включая культовые поделки и отдельные специфические вещи. В тоже время, наряду со сходством погребального обряда, в турбаслинских древностях встречены предметы, которые имеют аналогии только в памятниках гуннского времени южнорусских степей V-VII вв. н.э., а отдельные из них явно византийского производства (золотые колты, медальоны, фибулы, зеркала с ячеистым орнаментом и многое другое).

Сказанное позволяет говорить о имевшем месте в середине I тыс.н.э. двух одновременных волн переселения кочевников в Приуралье. Первый приток турбаслинского населения фиксируется в V в.н.э. по материалам ранних памятников как Дежневский могильник, насчитывающий более 200 курганов, кувыковского и отдельных уфимских погребений. Население, оставившее эти могильники, своим происхождением связано с обратным оттоком из южнорусских степей отдельных этнических групп гуннского племенного союза [Сунгатов Ф.А., 1998]. Состав же этого союза был полиэтническим. В него входили гунно-сарматское население Волго-Уральского региона и племена джетыясарской культуры Восточного Приаралья. Различные контакты и взаимоассимиляция племенных групп гуннской конфедерации привело к складыванию нового этноса со значительным преобладанием приаральского компонента. На это указывают и данные антропологии. М.С.Акимова отмечает, например, что черепа из Дежневского могильника турбаслинской культуры позволяют предполагать смешанный характер населения [Акимова, с.75]. Это этнокультурное образование в конце V в. и оказалась на территории Приуральской лесостепи.

Новый приток джетыясарского населения на турбаслинскую территорию (среднее течение р.Белой) произошел в конце VI в.н.э. и синхронизируется с политическими событиями в евразийской степи, когда военно-политическое господство Западнотюркского каганата простерлось до Волги, а тюркютские военные отряды завоевывали Северный Кавказ и Причерноморье. В 558 г. тюрки в Приаралье разбили упорно сопротивлявшихся им племена хуни (хионитов), вар и огоров [Казаков, 1998; Каза-

ков, Рафикова, 1999]. Часть этих непокорившихся племен, скорее всего, и была вынуждена отступить в Приуралье. Эта пришлая группа мигрантов, видимо, по культуре и языку была родственна турбаслинцам-переселенцам первой волны (те и другие, в конечном счете, своим происхождением связаны с Восточным Приаральем). Не случайно поздние могильники (Новотурбаслинский, Кушнаренокский, Шареевский и др.) возникли и начали функционировать в непосредственной близости от мест расположения более ранних памятников турбаслинской культуры. К тому же на южное (приаральское) происхождение племен второй волны переселения указывает и палеоантропологический материал из поздних могильников турбаслинской культуры как Кушнаренокский и Ново-Турбаслинский [Акимова, с.63,71-72; Юсупов, с.11].

Появление в Приуралье турбаслинского населения по времени сопряжено со складыванием в Среднем Поволжье именьковской культуры. Относительно ее истоков исследователями высказаны различные гипотезы. Интерпретация этнической принадлежности ее населения балансирует сегодня между праславянской [Матвеева, 1981;1968] и балтской [Халиков, 1987]. Е.П.Казаковым же отмечается, что имеющиеся именьковские памятники с комплексом признаков турбаслинской культуры (Коминтерн II, селища «Шихан» и I Полянкинское), содержащие аналогичные турбаслинским на р.Белой комплексы, вместе с первыми широко распространены в пространстве всего Урало-Поволжья [Казаков, 1996, с.31]. Говоря о происхождении «турбаслинско-именьковских» памятников, им высказано предположение о связи их с хионитами Приаралья [Казаков, 1998, с.110]. В свете сказанного нам представляется, что относительная плотность контактов турбаслинского и именьковского населения в указанном регионе, скорее всего, объясняется инерцией бывших контактов и соседства предков тех и других в период их пребывания в сер.I тыс.н.э. в Восточном Приаралье. На это указывают наблюдаемые общие черты в их погребальном обряде и культуре. Они выражаются, например, в том, что на могильниках и поселениях турбаслинской культуры присутствуют плоскодонные сосуды по морфологическим характеристикам близкие именьковским (романовский тип), а также зафиксированы погребения с трупосожжением (Кушнаренокский могильник, Уфимские погребения). В именьковской же культуре, где безраздельно господствовал обряд трупосожжения, в настоящее время известен II Коминтерновский могильник, где захоронения с кремацией и ингумацией перемежаются между собой. Черты погребального обряда с ингумацией (северная ориентировка умерших, жертвенные комплексы из черепа и костей ног лошади, установка в могилу глиняных сосудов, сопровождение жертвенной пищей и погребальный инвентарь) находит полные аналогии в Кушнаренокском могильнике турбаслинской культуры. Все это дает основание видеть в имень-

ковской и турбаслинской культурах этнокультурные компоненты друг друга констатировать наличие между ними тесной связи как культурного, так и этнического порядка. Это, в свою очередь, позволяет поставить под сомнение точку зрения о происхождении носителей именьковской культуры, связывающую с праславянским или балтским этносом.

В районе среднего течения реки Белой носители турбаслинской культуры вступили в контакт с финно-пермским населением мазунинской (раннебахмутинской) культуры. Имеющиеся материалы по башкирскому варианту мазунинской культуры позволяют говорить о дальнейшей ее трансформации, что было заложено пришлым населением предшествующего времени.

В Удмуртском Прикамье в V в. н.э. прекращает свое существование мазунинская (раннебахмутинская) культура, историческая судьба носителей которой остается пока неясной [Останина, 1997, с.177-181]. В это же время иное положение наблюдается в контактной зоне (район Бельско-Уфимского междуречья) мазунинского и турбаслинского населения. На данной территории мазунинская (раннебахмутинская) культура нашла свое продолжение в новой археологической культуре. Она, представляя один из вариантов дальнейшего развития финно-пермской этнокультурной общности, отражает сложные процессы активного этнокультурного взаимодействия и смешения местного мазунинского населения с пришлым турбаслинским, а в последующее время кушнаренковским и караякуповским этносом. Следствием этих процессов явилось складывание в крае новой этнокультурной группы памятников, получившей название собственно бахмутинской культуры.

Бахмутинская культура V-VIII вв. н.э., занимая территорию современного северного Башкортостана, характеризуется грунтовыми могилками, захоронениями умерших с северо-западной или северной ориентировкой, нахождением в могилах при костяках жертвенных комплексов в берестяных коробочках, наличием в составе погребального инвентаря подвесок бахмутинского типа, сосудов с ямочным орнаментом по тулову, деталей поясов евразийской кочевой моды, браслетов, ожерелий из мелких бус, застежек-сюльгам и др.

Исследователи считают, что бахмутинская культура имеет генетическое родство с прикамскими культурами начала н.э. Данное мнение подтверждается результатами сравнительно-типологического анализа признаков бахмутинского погребального обряда с мазунинской, пьяноборской и карабьзской археологических культур [Иванов, 1999, с.35; Султанова, 2000, с.17]. Кроме признаков погребального обряда, этногенетическая близость носителей бахмутинской культуры с финно-пермскими племенами предшествующего времени подтверждается и результатами сравнительно-типологического анализа чандарской (бахмутинской) керамики с керамикой пьяноборской и мазунинской культур [Иванов, 1999, с.35-36].

Приведенные факты позволяют однозначно считать, что носители бахмутинской культуры являются местным населением. Она не является пришлой из Южной Сибири, как это представлялось В.Ф.Генингу и Н.А.Мажитову [Генинг, 1972, с.265; Мажитов, 1977, с.45], а представляет собой результат этнокультурного симбиоза (смешения) кочевников и мазунинского населения [Матвеева, 1969]. Материалы Бирского могильника убеждают нас в том, что становление и функционирование бахмутинского общества не было простым эволюционным развитием. Имеющиеся материалы показывают, что в V-VIII вв. между мазунинским и турбаслинским населением существовали тесные этнокультурные связи. Это взаимодействие, шедшее под бахмутинской доминантой, т.е. местного населения на территории их расселения, выражается, например, в нахождении чандарских сосудов в погребальных комплексах турбаслинской культуры [Пшеничнюк, Сунгатов, 1995], и, наоборот, сосудов турбаслинского типа, в основной массе лишенные орнамента, – в бахмутинских. Взаимодействие нашло свое отражение и в наличии своеобразных синкретических сосудов, в оформлении которых мазунинская орнамента (ряды косых насечек) сочетается с турбаслинскими формами.

Тесные этнические контакты особенно ярко демонстрируют материалы Бирского могильника. На памятнике, в частности, зафиксирован целый пласт турбаслинских погребений, среди которых имеются захоронения людей со следами искусственной деформации головы. В тоже время на могильниках турбаслинской культуры (Дежнево) выявлены подкурганые женские захоронения, антропологический тип которых не выходит за пределы вариации уралоидной популяции, т.е. являются автохтонными. Это, в свою очередь, указывает на брачный характер отношений бахмутинцев и турбаслинцев.

Появление на рубеже VI-VII вв н.э. на Южном Урале нового пришлого населения, известного под названием кушнаренокских племен, привело к очередному серьезному изменению этнокультурной ситуации. В скором времени территория их расселения покрыла районы распространения не только турбаслинской и бахмутинской культур, но и охватила Среднее Поволжье. В этом отношении показательно появление на турбаслинских и бахмутинских могильниках захоронений с кушнареновской керамикой и соответствующим набором погребального инвентаря. В VIII в. н.э. турбаслинские и бахмутинские могильники прекращают свое функционирование. Не исключено, что часть турбаслинского населения была оттеснена новыми пришельцами в более западные районы. На это указывают многие элементы ее культуры, фиксируемые в языческой культуре волжских болгар. Неясной остается историческая судьба бахмутинского населения. Прослеживаемые антропологами связи с северными башкирами Приуралья заставляет предполагать, что и после VIII в. н.э. они продолжали оставаться на местах своего обитания.

Кушнаренковская культура на территории Урало Поволжья существовала на достаточно длительном отрезке времени – в VII- IX вв., возможно, и в X в. Она характеризуется подкурганными захоронениями, северной ориентировкой умерших, которые сопровождаются богатым набором вещей (поясной гарнитурой «геральдического», тюркского и салтовского типов, предметами вооружения и конской сбруи). Отличительной чертой кушнаренковской культуры является тонкостенная глиняная посуда, украшенная изящным орнаментом. По мнению Н.А.Мажитова, они имели ритуальный характер, а орнамент напоминает узоры на предметах торевтики среднеазиатских ювелиров [Мажитов, Султанова, 1994, с.106]. Многие черепа, полученные в ходе раскопок могильников данной культуры, имеют следы искусственной деформации.

По вопросам истоков и этнокультурной принадлежности носителей кушнаренковской культуры единого мнения не сложилось. Но большинство современных исследователей пришло к признанию их угорско-мадьярской принадлежности (В.А.Иванов, А.Х.Халиков, Е.А.Халикова, Е.П.Казаков, Р.Г.Кузеев и др.). В частности, В.А.Иванов считает, что памятники данной культуры, образуя сильную типологическую связь с угорскими молчановского и потчевашского типов лесного Зауралья и Прииртышья, представляют единую культурно-типологическую общность и по сути являются их западной периферией [Иванов, 1999, с.66-71].

Но этнокультурная ситуация в Степи, которая сложилась в связи с образованием I Тюркского каганата и неоднократные миграции джетыясарского населения Восточного Приаралья в середине I тысячелетия н.э. в направлении не только Нижней Волги, Северного Кавказа, но и Южного Урала и Зауралья [Левина], позволяет несколько по иному оценить сходство кушнаренковских и молчановско-потчевашских культурных комплексов. Это сходство между ними могло быть и следствием разноректорного направления миграции кушнаренковских племен из одного исходного района, т.е. Восточного Приаралья. Н.А.Мажитов, А.Н.Султанова и Е.П.Казаков именно с этой территорией связывают происхождение кушнаренковских племен. Но если первые два исследователя считают их представителями каких-то тюркоязычных племен, третий идентифицирует с огорами (уграми), которые были вынуждены отступить из Восточного Приаралья после военного поражения в 558 г. от алтайских тюрок [Казаков, 1998, с.110].

Следующая волна переселенцев-караякуповцев, видимо, родственная кушнаренковским племенам и фиксируемая археологически на Южном Урале с середины – второй половины VIII в.н.э., также может быть увязана с миграционными импульсами, идущими из Восточного Приаралья. По данным Л.М.Левиной, например, в VIII в. наблюдается новый отток джетыясарского населения [Левина, с.375].

Караякуповские племена на Южном Урале расселились практически на той же территории, что и кушнарниковцы. По образу жизни, культуре и погребальным традициям они мало чем отличались от кушнарниковцев, но имели несколько иную глиняную посуду и элементы материальной культуры, свидетельствующие о их контактах с культурой алтайских тюрок. На это, в частности, указывает состав погребального инвентаря караякуповских погребений. Среди них встречены пояса, предметы вооружения и принадлежности конского снаряжения т.н. тюркских типов.

Кушнарниковско-караякуповские племена на территории Приуралья испытывали одновременное влияние культуры двух этнокультурных массивов: тюрко-язычных болгар, пришедших в Волго-Камье из районов Дона и Северного Кавказа, и лесных финно-пермских племен Прикамья. Наиболее интенсивные контакты этнокультурного порядка кушнарниковско-караякуповские племена имели с ранними болгарами на территории северо-запада современного Башкортостана и Восточного Татарстана. Есть все основания полагать, что взаимоотношения между ними носили относительно мирный характер. В этом убеждает нас археологически фиксируемый кушнарниковско-караякуповский компонент в памятниках ранней Волжской Болгарии и наблюдаемое исследователями обратное болгаро-салтовское влияние на приуральские племена [Казаков, 1992, с.242-245,267].

Начавшаяся в IX в. н.э. военно-политическая экспансия Древнехакасского государства на запад, о чем свидетельствуют находки в степном Зауралье памятников тюхтятской культуры, вероятно, послужили причиной оттока какой-то южной группировки кушнарниковско-караякуповских племен (Бекешево, Стерлитамак) с территории Южного Урала и Приуралья. Не имея сил сопротивляться военному нажиму с востока и когда были перекрыты пути летних кочевок в Приаралье, они, в обход южных границ Волжской Болгарии, через западные районы Оренбуржья, Куйбышевской и Саратовской области, двинулись за Волгу в южные районы. Северо-западная группа кушнарниковско-караякуповского населения, оставшаяся на местах своего прежнего обитания, вошла в состав государства Волжской Болгарии и была ассимилирована, а собственно южноуральская – продолжали жить на территории современного Башкортостана и после IX в.н.э. Именно им, как считает Н.А.Мажитов, принадлежала решающая роль в формировании древнебашкирского этноса [Мажитов, 1977, с.183].

ПРИМЕЧАНИЯ

Акимова: Акимова М.С. Антропология древнего населения Приуралья. — М., 1968.

Васюткин: Васюткин С.М. Поиски следов первых тюрок на Южном Урале // Исследования по археологии юга Восточной Европы. — Элиста, 1992.

Генинг, 1972: Генинг В.Ф. Южное Приуралье в III-VII вв. н.э. // Проблемы

археологии и древней истории угров. — М., 1972.

Генинг, 1987: Генинг В.Ф. Так называемая «турбаслинская» культура в Башкирии // Новые археологические исследования на территории Урала. — Ижевск, 1987.

Иванов, 1994: Иванов В.А. Откуда ты, мой предок? — СПб., 1994.

Иванов, 1999: Иванов В.А. Древние угры-мадьяры в Восточной Европе. — Уфа, 1999.

История...: История Урала с древнейших времен до 1861 г. — М., 1989.

Казаков, 1992: Казаков Е.П. Культура ранней Волжской Болгарии. — М., 1992.

Казаков, 1996: Казаков Е.П. К вопросу о турбаслинско-именьковских памятниках Закамья // Культуры евразийских степей. — Самара, 1996.

Казаков, 1998: Казаков Е.П. Коминтерновский II могильник в системе древностей эпохи тюркских каганатов // Культуры евразийских степей второй половины I тысячелетия н.э. — Самара, 1998.

Казаков, Рафикова 1999: Казаков Е.П., Рафикова З.С. Очерки древней истории Восточного Закамья. — Альметьевск, 1999.

Левина : Левина Л.М. Этнокультурная история Восточного Приаралья. — М., 1996.

Мажитов, 1968: Мажитов Н.А. Бахмутинская культура. — М., 1968.

Мажитов, 1977: Мажитов Н.А. Южный Урал в VII-XIV вв. — М., 1977.

Мажитов, Султанова 1994: Мажитов Н.А., Султанова А.Н. История Башкортостана с древнейших времен до XVI в. — Уфа, 1994.

Матвеева, 1969: Матвеева Г.И. Население лесной и лесостепной Башкирии в III-VIII вв. н.э.: Автореф. дисс. ... канд. ист. наук. — М., 1969.

Матвеева, 1981: Матвеева Г.И. О происхождении именьковской культуры // Древние и средневековые культуры Поволжья. — Куйбышев, 1981.

Матвеева, 1968: Матвеева Г.И. Этнокультурные процессы в Среднем Поволжье в I тысячелетии н.э. // Культуры Восточной Европы I тысячелетия. — Куйбышев, 1968.

Останина: Останина Т.И. Население Среднего Прикамья в III-V вв. — Ижевск, 1997.

Пшеничнюк: Пшеничнюк А.Х. Уфимский курганный могильник // Археология и этнография Башкирии. — Т.3. — Уфа, 1968.

Султанова: Султанова А.Н. Бирский могильник: историко-археологическая характеристика: Автореф. дисс. ... канд. ист. наук. — Уфа, 2000.

Сунгатов, 1995: Сунгатов Ф.А. Погребальные комплексы Дежневского и Ново-Турбаслинского могильников (по материалам раскопок 1989-1992 гг.) // Курганы кочевников Южного Урала. — Уфа, 1995.

Сунгатов, 1998: Сунгатов Ф.А. Турбаслинская культура. — Уфа, 1998.

Халиков: Халиков А.Х. Узловые проблемы средневековой археологии Среднего Поволжья и Приуралья // Проблемы средневековой археологии Урала и Поволжья. — Уфа, 1987.

Юсупов: Юсупов Р.М. Историческая антропология Южного Урала и формирование расового типа башкир. Препринт. — Уфа, 1991.

**ОБРЯД ВЫЗОВА ДОЖДЯ В СТРАНЕ ГУННОВ
ПРИКАСПИЯ В VII В. Н.Э. ПО ДАННЫМ АРМЯНСКИХ
И АРАБСКИХ ИСТОЧНИКОВ**

А.Н.Генко в докладе «Арабский язык и кавказоведение», прочитанном в октябре 1937 г. на второй сессии ассоциации арабистов, обратил внимание на информативность арабо-язычных письменных источников по проблемам кавказоведения [Генко]. Среди рассматриваемых проблем исследователь затронул также вопрос о верованиях раннесредневекового населения Северо-Восточного Кавказа. В частности, А.Н.Генко обратил внимание на особенность обряда вызова дождя, практиковавшегося жителями города Баланджара, ритуалы которого описаны некоторыми арабо-язычными поэтами, географами и историками [Генко, с.100–102]. А.Н.Генко привел перевод стихотворения арабского поэта Абдурахмана Ибн Джуманы ал-Бахили, в котором упоминается о необычном обряде вызова дождя у баланджарцев, а также представил комментарии к сообщению поэта арабских авторов Ибн Кутейбы (IX в.) и Якута (1224 г.). Затрагивал этот вопрос (обряд вызова дождя в раннесредневековом Баланджаре) и М.И.Артамонов, но на сведениях немецкого списка сочинения ат-Табари (839–923) [Артамонов, с.179]. Однако арабоязычный текст ат-Табари в переводе А.Р.Шихсаидова содержит несколько иное описание этого обряда [Шихсаидов, с.76]. Данные об исполнении особого обряда вызова дождя жителями Баланджара имеются также у Ибн ал-Асира (1160–1234), использовавшего в большом объеме труд ат-Табари.

Некоторые сведения о другом варианте вызова дождя, исполняемого населением Северо-Восточного Кавказа в VII в., имеются в письменных источниках на древнеармянском языке, а именно, у Мовсеса Калакантуаци [Мовсес Калакантуаци, с.126, 128, 129]. Целью настоящего сообщения является характеристика зафиксированных в письменных источниках двух вариантов обряда вызова дождя у населения Северо-Восточного Кавказа в VII в. н.э., а также рассмотрение компонентов языческих верований, задействованных в этих обрядах.

В стихотворении Ибн Джуманы прославляются два арабских полководца, один из которых погиб в битве за город Баланджар в Прикаспийском Дагестане. В период с V по 40-е гг. VIII в. этот регион связывается в трудах раннесредневековых писателей с «землей гуннов», «страной гуннов» или «царством гуннов» (Егише, Себеос, Вардапет Гевонд, Мов-

сес Калакантуаци, Иешу Стилит, Псевдо-Захария). Взаимодействие кочевых и полукочевых племен ирано-язычного (сарматы, аланы, маскуты) и тюрко-язычного (гунны, савиры, тюрки, хазары) круга, а также части кавказского земледельческого населения привело к сложению в стране гуннов специфических черт материальной и духовной культуры населения [Гадло, с.158; Джафаров, с.12–14; Гмыря, 1987, с.87; Гмыря, 1993, с.292; Гмыря, 1995, с.114].

Стихотворение Ибн Джуманы цитируется несколькими арабскими историками, однако пассаж о полководце, погибшем у Баланджара, передан у них в различных вариантах.

Вариант 1 в передаче Ибн Кутейбы (пер. А.Н.Генко):

«Есть у нас две могилы: могила Баланджара и могила в Синистане. О, удивительные могилы! Тот, который [-похоронен-] в Сине – всеобъемлющи были его завоевания, а тот, который у турок, то при его помощи добывается [-дождевая-] влага» [Генко, с.100].

Вариант 2 в передаче ал-Белазури (пер. П.К.Жузе):

«У нас две дорогих могилы: одна в Баланджаре, а другая в Синистане (Китае); «Та, которая в Китае, (принадлежит лицу), известному своими обширными завоеваниями. А эта — лицу, известному своими необыкновенными щедротами» [ал-Белазури, с.14].

Вариант 3 в передаче Ибн ал-Факиха (пер. Н.А.Караулова):

«У нас есть две могилы: могила в Беленджере и могила в Синистане. О, дивные могилы! «Что касается до того, кто похоронен в могиле в Сине, то завоевания его обширны, А при помощи второй испрашивается ниспослание дождя» [Ибн ал-Факих, с.13].

В арабоязычных и персоязычных раннесредневековых источниках под названием Баланджар (Беленджер) выступают город, река, область, страна, расположенные севернее Дербента и даже народ [о Баланджаре данные и библиографию см.: Гмыря, 1995, с.76–82, 96, 97, 99, 100, 150–153]. Точная локализация города по данным письменных источников затруднена.

Первое по времени взятие арабами города Баланджара произошло вскоре после утверждения в Дербенте — в 22 г.х. (642/643). Ат-Табари и Ибн ал-Асир сообщают, что эта военная акция была настолько успешной, что, взяв Баланджар, конница арабов «... дошла до города Байда, что в двухстах фарсах на севере от Баланджара» [ат-Табари, с.74; Ибн ал-Асир, с.14]. Однако халифату не удалось закрепиться в этом районе и до 32 г.х. (652/653) военные акции против Баланджара, как указывает ат-Табари, повторялись неоднократно [ат-Табари, с.74]. Очередной поход на Баланджар, предпринятый по данным ат-Табари и Ибн ал-Асира, в 32 г.х., закончился поражением арабов. Судьба города решилась в открытом сражении после его безуспешной осады. Против арабов, по

данным ат-Табари, сражались жители города и пришедшие к ним на помощь «тюрки» [ат-Табари, с.76], у Ибн ал-Асира в этом сражении «тюрки объединились с хазарами» [Ибн ал-Асир, с.20]. Ал-Куфи сообщает, что против арабов было выставлено 300-тысячное войско «хазар» [ал-Куфи, с.9]. Арабское войско потеряло в битве за Баланджар 4 тыс. воинов из 10 тыс. [ал-Белазури, с.14]. В сражении погиб также известный арабский полководец, возглавлявший операцию. По данным одних авторов, это был Абд ар-Рахман Ибн Раби'а, по сведениям других – его брат Салман. Арабо-язычные писатели путали имена двух братьев-полководцев, которые в военных акциях на восточном Кавказе часто выступали совместно [Новосельцев, с.174]. Ат-Табари пишет, что накануне разыгравшихся событий у Баланджара Салман Ибн Раби'а, занимавший должность начальника «над проходами Баланджара», по предписанию халифа Усмана должен был быть направлен «походом на ал-Баб», а его брата Абд ар-Рахмана халиф предостерег от продвижения вглубь неприятельских территорий из-за боязни быть отрезанными. Но, как указывает ат-Табари, «это не удержало Абд ар-Рахмана от его цели, он не прекращал [походы] на Баланджар» [ат-Табари, с.75]. Последний поход был совершен им в 32 г.х. Разбитое войско арабов бежало с поля сражения. Могилы погибших арабских воинов почитались в мусульманском мире как «могилы мучеников» (кубур аш-шухада) [ал-Куфи, с.10], т.к. погребенные в них воины «были убиты за веру» [Ибн ал-Факих, с.11].

О погибшем у Баланджара полководце в арабской историографии существует две версии. Обе они базируются на разных вариантах стихотворения Ибн Джуманы. ал-Белазури (ум. в 892), комментируя стихотворение Ибн Джуманы (вариант 2), связывает могилу в Баланджаре с именем Салмана Ибн Раби'а, подтверждая это фактами из биографии полководца, прославившегося своей щедростью и справедливостью, будучи первым судьей в Куфе [ал-Белазури, с.14].

Но наиболее распространенной является версия, запечатленная в двух других вариантах стихотворения Ибн Джуманы (варианты 1 и 3). В них у поэта речь идет о священной («дивной», «удивительной», «дорогой») могиле знаменитого арабского полководца, находящейся у Баланджара, с помощью которой местное население проводит обряд вызова дождя. Ибн Кутейба в своем комментарии к стихотворению поэта связал почитаемую могилу с именем арабского полководца Салмана Ибн Раби'а. Ее необычность автор видит в обрядности местного населения Прикаспия, в которой задействованы мощи знаменитого арабского полководца: «Убили Сальмана в Баланджаре в стране турок в халифате Османа... и говорят, что кости у баланджарцев [-хранятся-] в гробу. Когда не выпадает у них [букв.: задерживается над ними] дождь, они

выносят его [-т.е. гроб-] и испрашивают при посредстве его дождь и получают его [букв.: орошаются]» [Генко, с.101]. Ибн Кутейба указывает на основные ритуалы баланджарцев в обряде вызова дождя: 1. мощи почитаемого арабского полководца хранятся в гробу; 2. во время засухи гроб с мощами выносят откуда-то (могилы, помещения - ?); 3. обряд вызова дождя включает род моления («испрашивают... дождь»), производимый над святыми мощами; 4. в результате проведения действий местные жители получают желаемое («орошаются»). У поэта информация об обряде лаконична – в нем задействована могила арабского полководца. Источник дополнительной информации историка Ибн Кутейбы об особенностях ритуалов, задействованных в этом обряде, неизвестен

Современник Ибн Кутейбы арабский историк ат-Табари, описывая события 653 г. о разгроме арабских войск под Баланджаром, также рассказывает об обряде вызова дождя местными жителями, но без ссылки на стихи поэта Ибн Джуманы: «Народ (тюрки) взял тело Абд ар-Рахмана, положили его в гроб (корзину). Он оставался среди них, и они по сей день испрашивают дождь при помощи (этого тела ...)» [ат-Табари, с.76]. Эти данные подтверждает Ибн ал-Асир: «Тем временем тюрки объединились с хазарами и вступили с мусульманами в кровопролитную войну, в которой был убит Абдурахман, носивший прозвище Зу-н-Нун, название его меча. Жители Баланджара захватили его тело и положили в гроб, и до сих пор испрашивают себе через него дождя» [Ибн ал-Асир, с.20].

М.И.Артамонов привел сведения об обряде из другого списка труда ат-Табари, сообщив, что «Тело Абд ар-Рахмана хазары поместили в большом сосуде и сохранили в нем, они полагали, что с его помощью можно вызвать дождь и засуху и обеспечить победу в войне» [Артамонов, с.179]. Исследователь полагал, что тело арабского полководца жители Баланджара хранили «в сосуде, вероятно, в законсервированном виде» [Артамонов, с.179]. Однако у арабо-язычных авторов большей частью речь идет о специальном футляре (гробе), в котором хранили тело арабского полководца. Приведенный А.Р.Шихсаидовым буквальный перевод арабского термина, обозначающего этот ритуальный предмет, указанный у ат-Табари, как «корзина», т.е. сплетенный из стеблей растений, дает возможность его реконструкции. К тому же эти данные находят подтверждение в археологических материалах Прикаспийского Дагестана раннесредневекового времени. Так, в катакомбных погребениях Верхнечирюртовского курганного могильника VII в. его исследователю М.Г.Магомедову удалось выявить остатки 22 гробов, изготовленных из камышовых жгутов, уложенных послойно и скрепленных древесными прутьями [Магомедов, 1977, с.34. рис.13 и 13а; Магомедов, 1981, с.113–116, рис.7, 1; Магомедов, 1983, с.64, рис.16]. Гробы имели овально-вытянутую форму раз-

мером 2 x 0,7 м. [Магомедов, 1977, с.18, рис.13). Большинство погребений нарушены, но останки двух погребенных (погребения 13 и 14) зафиксированы находящимися внутри камышовых гробов. Сверху гроб закрывался тканью [Магомедов, 1977, с.18–19]. В целом на могильнике из 57 исследованных катакомб остатки гробов или камышовых настилов имелись в 85,6% погребений. На более раннем Паласа-сыртском курганном могильнике (IV –V вв.) из 90 погребений в катакомбах, подбоях и ямах в 19 сохранились остатки растительных изделий (труха сиреневатого цвета), на которых находились погребенные [Гмыря, 1993, с.171–172, 176–177, табл.14]. Они интерпретированы нами как растительные подстилки, но возможно, это также остатки гробов.

Дополнительные подробности к стихотворению Ибн Джуманы, отсутствующие у других авторов, привел арабский географ XIII в. Якут: «Он [-т.е. поэт-] имеет в виду, что турки или хазары, после того как они убили Сальмана Ибн Раби'а и товарищей его, наблюдали каждую ночь великий свет над местом убиения. И говорят, что они похоронили их и взяли Сальмана Ибн Раби'а, и поместили его в гробу, и отправили в свой храм [-собств. дом поклонения-]. Когда же они были поражены засухой или страдали от нее, они выносили гроб и снимали с него покров и получали дождь» [Генко, с.101]. У него же имеется и лаконичный комментарий: «Поместили его в гробу и затем испрашивали при помощи его дождь, когда страдали от засухи» [Генко, с.101]. Важным в информации Якута является указание на то, что гроб со священными мощами хранился у жителей Баланджара в «доме поклонения», т.е. языческом храме. Ритуальные действия при исполнении обряда вызова дождя заключались в выносе гроба из храма и снятии «покрова» с него, т.е. в открытии священных мощей.

Ибн ал-Факих (писал в 902 – 903 гг.), несмотря на то, что привел один из вариантов стихотворения Ибн Джуманы, содержавшего данные об обряде (вариант 3), в своем комментарии сути обряда местных жителей не касается [Ибн ал-Факих, с.11, 13], указав лишь имя погибшего полководца – Салмана Ибн Раби'а.

Общая картина проведения обряда вызова дождя у жителей Баланджара восстанавливается по данным арабо-язычных авторов в следующем виде. Хранящийся в языческом храме («доме поклонения») камышовый гроб с мощами («костями, «телом») знаменитого врага – арабского полководца Абд ар-Рахмана Ибн Раби'а, убитого в сражении за Баланджар, во время засухи выносят из храма и снимают с него покров. И далее производят языческое моление – «испрашивают дождь». Открытым остается вопрос, что из себя представлял объект поклонения местных жителей – костные останки, или определенным образом мумифицированное тело арабского полководца.

Исследователи, касавшиеся данных арабо-язычных источников о факте задействия в обрядовой практике местного населения Прикаспия мощей убитого знаменитого врага, интерпретировали их по-разному. А.Н. Генко отметил в этой практике «магическую роль костей в деле вызывания дождя, притом по преимуществу костей людей, чем-либо выдающихся...» [Генко, с.101]. М.И.Артамонов интерпретировал обряд баланджарцев как «почитание хазарами тела убитого врага...» [Артамонов, с.179].

Арабо-язычные авторы зафиксировали один из практиковавшихся вариантов обряда вызова дождя раннесредневековым населением Прикаспийского Дагестана. Еще один вариант местного обряда вызова дождя отмечен, как указывалось, Мовсесом Каланкатуаци. В его труд «История страны алван» включен рассказ о христианской миссии албанского епископа Исраила в страну гуннов Прикаспия в 682 г., целью которой была христианизация местного населения. О необходимости этого акта существовала договоренность между правителем Кавказской Албании Вараз Трдатом (669–699) и великим князем страны гуннов Алп – Илитвером. Подробное повествование о характере языческих верований населения страны гуннов и событиях, сопровождавших внедрение христианства среди ее жителей, является ценнейшим источником для изучения религии. Источник дает возможность выявить многие аспекты древних верований (М.И.Артамонов, С.Г.Кляшторный, А.П.Новосельцев, А.В.Гадло, Л.Б.Гмыря), в том числе, и некоторые обряды календарного цикла. В источнике названы два таких обряда – обряд вызова дождя и обряд вызова солнца, причем особое внимание уделено первому.

В своей первой проповеди перед языческим населением столицы страны гуннов – городом Варачаном епископ Исраил, обличая жителей в языческих заблуждениях, отмечал: «Вы также почитаете богом и называете спасителем молнию небесную, которая сверкает во время грома» [Мовсес Каланкатуаци, с.126]. Ранее по тексту автор повествования о религии населения страны гуннов назвал одного из богов пантеона – бога Куара и связанные с ним ритуалы. В частности, убитого молнией человека или животное гунны считали жертвой, посвященной богу Куару и проводили в связи с этим обряды – «служили ему» [Мовсес Каланкатуаци, с.124]. Функция этого персонажа пантеона определяется исследователями неоднозначно – «бог огня, грома и молний» [Зильфельдт-Симумяги, с.86], «бог грома» [Артамонов, с.187; Новосельцев, с.145], «бог-солнце» [Кляшторный, 1994, с.86]. В источнике связь бога Куара с природной стихией в виде грома и молнии, обозначенной как «громогласное огненное сверканье молнии, обжигающее эфир», просматривается явственно. Основная функция бога Куара, символом и атрибутом которого являлась молния, определена в источнике — быть «спасителем». С чем была связана эта функция божества источник

прямо не указывает. Однако в нем имеются данные о том, что служители языческих верований страны гуннов (жрецы, колдуны, чародеи, ворожеи) причисляли себе способности вызывать дожди в период засухи и прекращать ливневые дожди: «... во время засухи палящей и в знойные жаркие дни мы силою их (священных деревьев – Л.Г.) вызывали дожди, которые охлаждали сильный зной, поили растения и саженцы, наполняли [соками] плоды на съедение вам и в наслаждение. А также для вас мы прекращали ливневые дожди и усмиряли громогласное возмущение и сверкание молний с облаков» [Мовсес Каланкатуаци, с.128]. Сверкание молний, удары грома и дожди – все это проявления бога молний Куара. Функция «спасителя» обожещаемой молнии (бога Куара) проявлялась, видимо, в спасении от стихийных бедствий — уничтожающего действия засухи и ливневых дождей. От благосклонности бога Куара во многом зависело благополучие страны гуннов, которое связывалось с сохранением «растений и саженцев, т.е. сельскохозяйственной деятельностью населения.

Проведение обряда вызова дождя в связи с этим являлось одним из важнейших в деятельности служителей языческих культов страны гуннов. Их способность вызывать дожди определена автором повествования о религии в стране гуннов как «лживое и суетное искусство» [Мовсес Каланкатуаци, с.129]. Обряд, проведение которого состояло в функции определенного разряда служителей язычества, по-видимому, чародеев, автором описан так: «Они же своим сатанинским и дьявольским заблуждением порой на виду у всех устраивали видимость проливных дождей и засухи, иссушающей землю, и всем этим соблазнили всех и приводили к гибели страну, ибо сами, будучи в заблуждении, вводили в заблуждение непостоянных» [Мовсес Каланкатуаци, с.129] Обряд воспринимался христианским священником, составившим повествование о религии в стране гуннов, как «видимость проливных дождей...».

В источнике названы священные объекты, посредством которых добывались дожди во время засухи. Это священные дубы, именно «силою их вызывали дожди» служители культов. Культ священных деревьев был одним из главных в стране гуннов. Население страны гуннов названо в источнике народом, «охваченным заблуждением древопоклонения...» [Мовсес Каланкатуаци, с.124]. Сведениям о священном дереве, священных деревьях, священной роще дубов и культовых действиях, связанных с ними, в источнике отведено больше места, чем данным об иных культах. Среди священных деревьев особые почести отводились одному дереву, считавшемуся главным. В источнике приведено его описание: «... дуб с пышной кроной... Этот дуб был как бы главой и матерью всех остальных высоких, покрытых густой листвой деревьев...», «дерево пышнорастущее» [Мовсес Каланкатуаци, с.128]. Определение

«... был как бы главой и матерью всех остальных высоких... деревьев» может быть интерпретировано не только как указание на его большую высоту и мощь, но и особые свойства почитаемого объекта, которые ему были присущи. Функции главного священного дуба особо выделяются в источнике. Он считался «спасителем богов, дарителем жизни и всех благ», «хранителем и защитой нашей страны» [Мовсес Каланкатуаци, с.128]. Священные деревья наделялись в представлениях населения страны гуннов способностью приносить «добрые дары и умножение народа в нашей стране», давать «силу и победу в битвах с нашими врагами» [Мовсес Каланкатуаци, с.128]. Эти функции совмещены в источнике с функциями других культовых объектов-капищ.

Среди специфических, свойственных только священным деревьям функций, названы самые разнообразные: «ведь когда вы (обращение к князю страны гуннов – Л.Г.) поклонялись и приносили жертвы и дары деревьям, посвященным колоссальному богатырю Аспандиату, вы получали все, просили и находили добро: больные получали исцеление, неимущие – состояние, во время засухи палящей и в знойные, жаркие дни, мы силою их вызывали дожди...» [Мовсес Каланкатуаци, с.128].

Прямых указаний в источнике на то, как проводился обряд вызова дождя в стране гуннов нет. Однако отмечается, что поклонение божествам пантеона и сакральным объектам, в том числе и священным деревьям, осуществлялось посредством жертвоприношений, определенным как «жертвы и дары»: «... будем поклоняться деревьям, принесем им жертвы и дары» [Мовсес Каланкатуаци, с.129]. Жертвоприношение главному священному дереву состояло в том, что ему «... приносили в жертву лошадей и который окропляли кровью жертвы, а голову и шкуру ее вешали на ветви [этого самого дерева]» [Мовсес Каланкатуаци, с.128]. О характере жертвоприношений в стране гуннов неоднократно писали исследователи [Артамонов, с.187; Кляшторный, 1984, с.21; Кляшторный, 1994, с.86; Новосельцев, с.146]. Ритуальные действия включали в себя также испитие крови жертвы участниками обряда и поедание мяса жертвенного животного. Епископ Исраил упрекал в этом обычае жителей Варачана: «Вы, что по невежеству своему раньше поклонялись дереву этому, ели мясо и пили кровь животных, принесенных в жертву дэвам перед этими деревьями...» [Мовсес Каланкатуаци, с.130]. Видимо, такие же ритуалы (заклание жертвенного коня, окропление священного дерева его кровью, вывешивание шкуры и головы его на его сучьях, испитие крови жертвы и поедание его мяса) проводились и при исполнении обряда вызова дождя, в котором священному дереву отводилось главенствующее место.

Высокие ветвистые деревья, в том числе и главное священное дерево считались в представлениях населения страны гуннов не только

символами могущества богов (все они были посвящены богам пантеона), но, видимо, выступали как своеобразные проводники, связывающие объекты, по которым осуществлялась коммуникативная связь между Верхним и Средним мирами, причем эта связь была двунаправленной: «просили и находили» [Мовсес Каланкатуаци, с.128].

Совокупные сведения указанного блока источников (арабо-язычных и древнеармянских) способствуют реконструкции цикла календарной обрядности, а также характера хозяйственной деятельности населения Прикаспийского Дагестана в раннесредневековый период.

ПРИМЕЧАНИЯ

Ал-Белазури: Ал-Белазури. Из соч. Баладзори «Книга завоевания стран» / Пер. П.К. Жузе // Материалы по истории Азербайджана. — Вып.3. — Баку, 1927.

Ал-Куфи: Ал-Куфи. Книга завоеваний (извлечения по истории Азербайджана VII – IX вв.) / Пер. З.М. Бунятова. — Баку, 1981.

Артаманов: Артаманов М.И. История хазар. — Л., 1962.

Ат-Табари: Ат-Табари. — Шихсаидов А.Р. Книга ат-Табари «История посланников и царей» о народах Северного Кавказа. / Пер. А.Р. Шихсаидова // Памятники истории и литературы Востока. — М., 1986.

Гадло: Гадло А.В. Этническая история Северного Кавказа IV—X вв. — Л., 1979.

Генко: Генко А.Н. Арабский язык и кавказоведение // Труды второй сессии ассоциации арабистов 19—23 окт. 1937. / Труды ИВ. — № XXXVI. — М.— Ленинград, 1941.

Гмыря, 1987: Гмыря Л.Б. Погребальный обряд Паласа-сыртского могильника (этно-социальная интерпретация) // Этнокультурные процессы в древнем Дагестане. — Махачкала, 1987.

Гмыря, 1993: Гмыря Л.Б. Прикаспийский Дагестан в эпоху Великого переселения народов. Могильники. — Махачкала, 1993.

Гмыря, 1995: Гмыря Л.Б. Страна гуннов у Каспийских ворот. — Махачкала, 1995.

Джафаров: Джафаров Ю.Р. Гунны и Азербайджан. Автореф. Дисс. ... канд. ист. наук. — Баку, 1981.

Зильфельдт-Симумяги: Зильфельдт-Симумяги А.Р. К вопросу о языке хазар // Советская тюркология. — 1988. — № 6.

Ибн ал-Асир: Ибн ал-Асир. Из Тарих-Камиль (полный свод истории) Ибн ал-Асира / Пер. П.К. Жузе // Материалы по истории Азербайджана. — Баку, 1940.

Ибн ал-Факих: Ибн ал-Факих. Из «Книги о странах» / Пер. Н.А. Караулова // Сведения арабских писателей о Кавказе, Армении и Азербайджане. СМОМПК. — Тифлис, 1902. — Вып. XXXI.

Кляшторный, 1984: Кляшторный С.Г. Древнетюркские племенные союзы и государства Великой Степи // Кляшторный С.Г., Савинов Д.Г. Степные импе-

рии Евразии. — СПб., 1994.

Кляшторный, 1994: Кляшторный С.Г. Пробалгарский Тангра и древнетюркский пантеон // Сборник в памет на проф. С. Ваклинов. БА.Н. — София, 1984.

Магомедов, 1977: Магомедов М.Г. Верхнечирюртовский курганный могильник // Археологические памятники раннесредневекового Дагестана. — Махачкала, 1977.

Магомедов, 1981: Магомедов М.Г. Население приморского Дагестана в VII – VIII вв. // Плиска-Преслав, 2. — София, 1981.

Магомедов, 1983: Магомедов М.Г. Образование Хазарского каганата. — М., 1983.

Мовсес Каланкатуаци: Мовсес Каланкатуаци. История страны Алуанк / Пер. Ш.В. Смбатяна. — Ереван, 1984.

Новосельцев: Новосельцев А.П. Хазарское государство и его роль в истории Восточной Европы и Кавказа. — М., 1990.

Шихсаидов: Шихсаидов А.Р. Книга ат-Табари «История посланников и царей» о народах Северного Кавказа / Пер. А.Р. Шихсаидова // Памятники истории и литературы Востока. — М., 1986.

СКАЗАНИЕ О ХАЗАРСКОЙ ДАНИ В КОНТЕКСТЕ ЛЕТОПИСНОЙ ИСТОРИИ

В Начальной русской летописи, составленной на рубеже XI-XII вв., - «Повести временных лет» [ПВЛ, с.11—12] — рассказывается о дани, которую потребовали хазары со славянского племени полян по смерти легендарных основателей Киева, братьев Кия, Щека и Хорива. Поляне дали им «от дыма меч», и хазарские старцы усмотрели в этом недобрый знак - ведь хазары «доискались» власти при помощи сабель, оружия, заточенного с одной стороны, у полян же мечи были обоюдоострыми. Этому легендарному сюжету предшествует другой летописный сюжет - о Кие и значении Киева на пути из варяг в греки: якобы Кия принимал в Царьграде сам царь. Этот мотив приводится в летописи как антитеза другому преданию о Кие, как о «перевознике» через Днепр: само по себе это - характерное топонимическое предание, но оно оказывается связанным как раз с историческими реалиями начального Киева. Дело в том, что Киев, точнее, памятники на территории будущего города, был «форпостом» левобережной волынцевской культуры VIII-IX вв. на Правобережье Днепра. Славянская в основе, волынцевская культура включает элементы салтово-маяцкой (алано-болгарской) культуры Хазарского каганата: на некоторых поселениях отмечены и прямые свидетельства пребывания степняков - следы юртообразных жилищ. Остатки огромных (до 40 кв. м.) юртообразных жилищ обнаружены и на крупнейшем городище волынцевской культуры у с. Битица на р. Псел: один из первых исследователей этих памятников Д.Т.Березовец [Березовец] считал, что Битица - это административный центр каганата в глубине славянской территории. В том же левобережном ареале обнаружены два центральных памятника, связываемых с кочевым миром - комплексы у Малой Перещепины и Новых Сенжар (в бассейне Ворсклы) [ср. Флоров, с.33—36, 68—69]. Кому бы ни принадлежал знаменитый Перещепинский клад - болгарскому хану Кубрату [Залеская и др.] или хазарскому правителю (сходный комплекс у с. Вознесенка в Запорожье, обнаруженный внутри прямоугольного вала, имеет явные аналогии в заупокойных храмах правителей Тюркского каганата: [Амброз]) - остается очевидным традиционное (с VII в.) «центральное» значение этого региона для «кочевых империй»: господство над ним давало власть над лесостепью Восточной Европы. При сопоставлении с данными летописи можно предположить, что волынцевская культура характеризует тот ареал славянских племен - «конфедерацию» полян, северян и, возможно, части радимичей, с

которых брали дань хазары [ср. Щеглова]. Характерен упоминавшийся анклав вольтынецовских памятников вокруг Киева в Правобережье [ср. Петрашенко]: в самом Киеве обнаружены остатки «салтовского» могильника с трупосожжениями [Каргер, с.137].

Этот период в свете письма киевской еврейско-хазарской общины X в., обнаруженного среди рукописей каирской генизы и изданного Н.Голбом и О.Прицаком в 1982 г. [см. русское издание: Голб, Прицак] породил (и возродил) очередной всплеск интереса к происхождению Киева. И если гипотеза о хазарском (хорезмийском) происхождении самого имени *Киев* произвольно отторгает этот топоним от целого ряда сходных славянских наименований (ср. продолжающуюся полемику с автором этой гипотезы О.Прицаком [Голб, Прицак]), то имя другого «полянского брата» - *Хорив* и горы *Хоревница* - прямо указывает на библейскую традицию: на горе Хорив Моисею была явлена неопалимая купина и даны скрижали Завета. Очевидно, вместе с тем, что летописец-христианин почему-то не «распознал» за местным киевским топонимом библейского имени: видимо, гора Хоревница уже прочно вошла в киевскую микротопонимию в дохристианский период истории города. У нас есть некоторые основания усматривать в этом микротопониме следы обитания еврейско-хазарской общины, потому что другой источник - трактат Константина Багрянородного «Об управлении империей» - сохранил иной киевский топоним, название крепости *Самватас*, который также обнаруживает иудейские истоки. Самватас, Самбатсион и т.п. наименования относятся к чудесной реке талмудических легенд, которая бурлит шесть дней в неделю и покоится лишь в субботний день - за этой рекой обитают потерянные десять колен Израилевых [Архипов, с.71-96]. Эта река протекает у крайних пределов обитаемого мира - таковым крайним пределом для еврейской диаспоры был, безусловно, и Киев.

Проблема «нераспознавания» русским летописцем имени *Хорив*, видимо, не может объясняться просто незнанием библейского текста; более того, библейский сюжет «Исхода» в летописи непосредственно связан именно с «хазарским» периодом истории Киева и земли полян. Хазарские старцы в повествовании о хазарской дани с полян, приславших обоюдоострые мечи, предрекают, что славянам суждено брать дань на хазарах и на «иных странах». «Яко и при Фаравоне, цари еюпетьстем», - заключает летописец, - «погибоша еюптяне от Моисея, а первое быша работающе им. Тако и си владеша, а послеже самими владеють; яко же и бысть: владеють бо козары русьские князи и до днешнего дня» [ПВЛ, с.12]. Это — не просто констатация «исторического факта» власти русских князей над хазарами в XI в.: эта фраза заключает все «легендарное» космографическое введение к ПВЛ - далее следует собственно

«история», летопись, погодная история Русской земли. Эпоху хазарского владычества летопись относил к предыстории Руси.

Со времени возникновения научной историографии не прекращается полемика о том, насколько летописная традиция отражает «исторические реалии». Летопись в своей хронологической части повествует о хазарской дани со славян Среднего Поднепровья - полян, северян, радимичей - и с вятичей, сидящих по Оке: русские князья и их дружины, варяжские предки которых были призваны из-за моря (Скандинавии) новгородскими словенами, кривичами и мерей, присвоили себе эту дань в борьбе с Хазарией за власть над славянскими племенами во второй половине IX-X вв. Интересно, что археологические памятники VII—VIII вв., свидетельствующие о власти степняков в славянском пограничье (уже упоминавшиеся Вознесенка, Перещепина, Глодосы в Среднем Поднепровье, а также Арцыбашево в Окско-Донском междуречье [см. Монгайт, с.78—85]), действительно содержат однолезвийные мечи - палаши. Археологам неизвестно о двулезвийных мечах у полян - такие мечи каролингского производства (со скандинавскими рукоятями) принесли с собой дружинники русских князей, обосновавшиеся в Киеве к X в. Легендарная полянская дань мечами очевидно относится к провиденциалистским конструкциям монаха-летописца, знавшего о власти русских князей над хазарами*.

Безусловно, вместе с тем, что именно в VII—VIII вв. происходит интенсивная славянская колонизация лесостепной зоны, которая не была возможной без урегулированных отношений со степняками. М.И.Артамонов полагал даже, что «поскольку...славяне овладели Средним Поднепровьем с согласия хазар и при их содействии, то, поселившись здесь, они оказались данниками Хазарского каганата» [Артамонов, с..277]. Здесь нельзя не вспомнить слова В.О.Ключевского [Ключевский, с.139—140] о хазарском иге, которое, по мнению исследователя, не было особенно тяжелым, но способствовало экономическому расцвету, благодаря тому, что для послушных данников хазар были открыты речные дороги к черноморскому и каспийскому рынкам. Концепция Ключевского не была чисто умозрительной - его теория «торгового» происхождения славянских (древнерусских) городов основывалась как раз на данных нумизматики: ведь в кладах содержались монеты и X, и IX, и VIII вв., а закономерности формирования денежного потока и выпадения кладов еще не были выявлены.

Но как раз речные торговые дороги были, скорее всего, перекрыты - в IX в. в киевском Поднепровье нет монетных кладов, но в Среднем Поднепровье и даже в междуречье Днепра и Дона в хазарский период продолжается интенсивная земледельческая колонизация, не только славянская, но и аланская. На Дон попадают даже выходцы с правобережья Днепра, носители культуры Луки Райковецкой [Винников]. Это

позволяет с большим основанием предполагать, что данные арабских источников о двадцати тысячах (!) семей ас-сакалиба (как именовались славяне в арабской традиции) и прочих «неверных», захваченных полководцем Мерваном ибн Мухаммедом во время похода 737 г. вглубь Хазарии, относятся к донским колонистам-земледельцам [ср. еще у Шахматова, с.34—37; Новосельцев, 1990, с.202—203]. Понятно, почему под эгидой хазар велась эта колонизация лесостепи - степнякам нужен был хлеб. Система крепостей на Дону и в бассейне Северского Донца, видимо, призвана была контролировать эти важные для Хазарии регионы, в том числе донских «вятичей» (носителей т.н. боршевской культуры) и северян в Левобережье Днепра [ср. Винников, Плетнева, с.38—39]. Но понятно и то, почему славянские данники хазар были заинтересованы в союзе с русскими дружинами: те и другие рвались к мировым рынкам, доступ к которым перекрывала Хазария.

М.И. Артамонов думал, что уже в начале IX в. во время междоусобной войны (восстания каваров и мадьяр в Хазарии) — в Среднем Поднепровье возник ее соперник «Росский каганат» [Артамонов, с.286 и сл.]. Проблема хазарской дани, от которой, по летописи, освободил днепровских славян Вещий Олег в 80-х гг. IX в., и, соответственно, достоверности летописных известий, деликатно была им обойдена, равно как и летописная концепция варяжского происхождения руси. При этом представление М.И. Артамонова о росах в Среднем Поднепровье восходили к «общему месту» тогдашней историографии - концепции автохтонной руси. В последнее время много было написано о том, что распространенная ономастика с основной *рос-* (росомоны и т.п.) не имеет отношения к имени *русь* [ср. Мельникова, Петрухин, см. там литературу]. Учитывающий эту литературу В.В.Седов [Седов], отыскивающий славянский «Русский каганат» в Левобережье Днепра, основывает свои построения о славянском происхождении руси на глоссе - вставке к сочинению Ибн Хордадбега, где говорится, что купцы ар-рус - «вид славян»: они следуют из отдаленных славянских земель к «морю Румийскому» (Черному), где с них берет десятину властитель Рума (византийский император): другой маршрут ведет по реке славян через Хазарию к Багдаду, а русы платят десятину властителю хазар [Калинина, с.71: ср. Коновалова, с.205 и сл.]. Это единственное место в восточной географической литературе, где русь относится «к виду славян»; но в привлекаемых В.В.Седовым известиях о «каганате русов» (точнее - о хакане русов) русь как раз противопоставлена славянам - ар-рус нападают на них на своих кораблях, продают в рабство и т.п. (см. известия Ибн Русте: [Новосельцев, 1965, с.397 и сл.]). Древнейшим свидетельством о происхождении руси - «от рода свеонов» (ср. позднейшие летописные формулировки *от рода варяжска* и т.п.) - остается известие Бертинских анналов.

Для понимания и датировки глоссы к сочинению Ибн Хордадбеха необходимо учитывать данные других источников. В частности, очевидно, что маршрут, которым следовали купцы ар-рус в Византию - Рум, вел в обход Хазарии. Это был Днепровский путь, и его становление происходит не ранее первого похода руси на Царьград в 860 г., после призвания варяжских князей, когда, согласно Повести временных лет, Аскольд и Дир были отпущены туда призванным варяжским князем Рюриком из Новгорода. Уточненная датировка известий так называемого Баварского географа, помещающего русь (*ruzzi*) по соседству с хазарами, в целом соответствует такому ходу событий: перечень народов составлялся во второй половине IX в. и, по предположению А.В.Назаренко [Назаренко, 1994, с.39—40; Назаренко, 1996, с.16—17], основывался на кирилло-мефодиевской традиции. Это служит и косвенным подтверждением относительной реальности ранних летописных датировок, связанных с динамикой освоения русью речных путей Восточной Европы.

Уже предполагалось [Петрухин, 1995, с.85 и сл.] на основании летописного предания о призвании варяжских князей, что первоначальный раздел сфер влияния в Восточной Европе проходил в бассейне Оки: верховья Волги и территория муромы были подконтрольны мужам Рюрика, вятичи платили дань хазарам. Характерно, что именно этот окский участок торгового пути, где сидели подвластные хазарам вятичи, аккумулирует значительную часть монетного серебра, поступающего через Хазарию на север, в Верхнее Поволжье, Новгородскую землю и Скандинавию [ср. Кропоткин; Noonan, 1983, с.273-276]. Очевидно, что купцы русы должны были делиться частью своей прибыли с местным населением - вятичами, контролировавшими волоки, которые вели с верховьев Дона на Оку. Нумизматы [ср. Кропоткин, с.113—114; Noonan, 1983, с.273 и сл.] отмечают, что другая группа кладов IX в. концентрируется в Левобережье Днепра по Десне и Сейму (исключая киевское Поднепровье) - на границе Хазарского каганата, в ареале северян и радимичей - данников хазар. Учитывая, что на территории самого каганата находки кладов единичны, создается парадоксальное впечатление, что данники хазар обладали большими возможностями накапливать серебро, чем господствующая тюркская группировка [ср. Noonan, 1983, с.276]. Есть основания полагать, что славяне не только платили дань, но и принимали участие в торговле - перераспределении серебра, поступавшего через Хазарию, которая нуждалась в мехах и хлебе, экипировке ладей руси, идущих по Оке на Дон. Подобное взаимодействие руси и славян описано не только Константином Багрянородным, но отмечено летописью и при описании войска Олега: «и беша у него варязи и словени и прочи, прозвашася русью» [ПВЛ, с.14] и Ибн Хордадбехом - единственным автором, относившим русь к «виду» славян.

Прорыв руси на юг, в Киев и Константинополь (ок. 860 г.), связан с формированием прямого Днепровского пути в Византию (путь из варяг в греки) и закреплением его после похода Олега. Начальная летопись под 882 г. изображает наследников Рюрика Олега и Игоря, которые под видом купцов идут «в греки» — это первое упоминание о *торговом* пути «из варяг в греки». Расправившись с Аскольдом и Диром, Олег обосновывается в Киеве, который именует «матерью городов русских» - *метрополией*, и присваивает себе дань, которую хазары берут с левобережных славян - северян и радимичей: очевидно, что вольтинцевская культура очерчивает границы не легендарного каганата русов, а предшествующую Русской земле (домену киевского князя) податную территорию, доминион Хазарии [ср. Насонов, 1951, с.28 и сл.; Артамонов, с.277; Петрухин, 1995, с.83 и сл.]. Вольтинцевская культура и сменяющая ее роменская культура являются предысторическим ядром этой Русской земли в Левобережье Днепра в VIII-IX вв. [ср. археологические данные: Григорьев, Сарачев].

Сам «перенос» Олегом столицы в «мать городов русских» был связан, видимо, как с представлениями княжеского рода о том, что русские князья имеют власть над всеми славянами (так изображает дело летописец), так и со стремлением к мировым рынкам в обход Хазарии. Момент, избранный для этого Олегом, можно считать весьма благоприятным, ибо Хазария пребывала в конфликте с венграми (и примкнувшими к ним каварами: [ср. Noonan, 1987, с.202; Новосельцев, 1991, с.14; Цукерман]): недаром перед захватом Киева Олег останавливается на урочище Угорском, а движение черных угров на свою будущую родину в Паннонии описывается (под 898 г.) в явной связи с предшествующим утверждением руси в Киеве - они проходят через то же Угорское.

С пришедшим в Киев Олегом было войско из *варягов и словен*, которое прозвалось *русью*: летописные и другие данные убеждают в том, что глосса о купцах русах, как виде славян, у Ибн Хордадбеха относится к 80-м гг. IX столетия, а не к 840-м гг. (как датируется сочинение в целом). Само появление этой глоссы было связано с динамикой исторической ситуации в Восточной Европе. Присвоение русским князем хазарской дани с северян и радимичей [ПВЛ под 884 и 885 г.] и формирование на подвластной Хазарии территории днепровских славян, очевидно, привело к конфликту с Хазарией и к торговой блокаде Восточной (и Северной) Европы: в последней четверти IX в. наблюдается кризис в поступлении восточного серебра через территорию Хазарии [Noonan, 1985, 1987, с.200 и сл.; ср., однако, Фомин]. Поступление восточного серебра на Русь, как уже говорилось, возобновляется в 910-е гг., но через Волжско-Камскую Болгарию, в обход Хазарии, из державы Саманидов. Примерно в то же время Олег сосредоточивает силы всех под-

властных ему племен севера и юга для похода на Византию (показательно, что неудача похода Аскольда и Дира увязывается в летописи с тем, что с ними были только варяги): поход увенчался успехом, судя по договору с греками 911 г. [ср. из последних работ - Литаврин, 2000, с.61 и сл.]. Но этот удачливый правитель нового русского государства, более всего подходивший на роль «кагана» уже потому, что владел частью Хазарского каганата, именуется в договоре с греками князем (хоть и «великим», как и прочие русские князья).

Было ли государство Олега, объединявшее многие славянские (и чудские) племена от Поволховья и Верхнего Поволжья до Среднего Поднепровья, Русским каганатом?

Историографическая проблема «Русского каганата» сводится, по преимуществу, к вопросу о том, насколько «реальными» были претензии русских правителей на титул кагана [ср. Новосельцев, 1982; Петрухин, 2001], т.е. насколько эти претензии могли быть признаны правителями соседних государств. В связи с этим в современной историографии распространен тезис о признании высокого титула за русским правителем, основывающийся на единичной фразе из письма франкского императора Людовика II, отправленного в 871 г. византийскому императору Василию I: Людовик утверждал, что «хаганом мы называем государя авар, а не хазар (в письме они именуются Gasani) или норманнов (Nortmanni), или князя болгар». Фраза свидетельствует о том, что в империи франков, во-первых, мало что знали о хазарах (и путь «из немец в хазары» остается спекулятивным построением), во-вторых, со времен появления «росов» Бертинских анналов, прочно ассоциировали русь с норманнами, но не признавали заявленных в 838-839 гг. претензий на титул кагана. Сторонники киевского «Русского каганата» делают из этой фразы парадоксальный вывод о том, что дипломатический довод Людовика направлен против византийской традиции: якобы в «византийской канцелярии» правителя Руси продолжали именовать «хаканом» (допуская норманское происхождение киевских правителей Аскольда и Дира: [ср. Ловмянский, с.194-196; Назаренко, 1999, с.290-291]. Этот вывод имел бы некоторое право на существование, если бы в той же канцелярии «хаканом» именовали и болгарского князя, но правитель Болгарии в IX в. оставался для империи «архонтом» [Литаврин, 1999, с.218 и сл.], каковыми оставались для нее и русские князья. Признанным в Византии носителем титула каган был только правитель Хазарии [Литаврин, 2000, с.41].

Вопрос о том, насколько «серьезно» претендовали на хазарский титул сами русские князья, в первую очередь, Олег, естественно, может решаться лишь гипотетически. Нельзя не отметить, что в летописи Олег, объявляя себя врагом Хазарии (при присвоении хазарской дани с Северо-

бережья Днепра), опирается на славянскую традицию правления «по ряду» призванного княжеского рода: он расправляется с Аскольдом и Диром как с узурпаторами, потому что они не принадлежат к этому роду («великих и светлых князей, как они именуются в договоре с греками»). Титул «каган» был нужен, прежде всего, для дипломатической, а впоследствии - для гомилетической риторики: у Илариона в 1030-е гг. так именуется киевские князья Владимир и Ярослав. Но для отношений со славянами «по ряду» титул правителя враждебной «кочевой империи» явно не подходил. Недаром и летописное предание о хазарской дани подчеркивает «коллективный сюзеренитет» Руси: «володеють бо коза-ры русьскіи князи и до днешнего дня».

ПРИМЕЧАНИЯ

* Чистой модернизацией можно считать как попытки Л.Н.Гумилева [Гумилев, с.238 и сл.] обличить летописца во лжи, так и стремление «переписать» летописную историю Руси.

Амброз: Амброз А.К. О Вознесенском комплексе VIII в. на Днестре - вопрос интерпретации // Древности эпохи Великого переселения народов V-VIII в. — М.

Артамонов: Артамонов М.И. Первые страницы русской истории в археологическом освещении // Советская археология. — 1990. — №3.

Архипов: Архипов А. По ту сторону Самбагиона. Этюды о русско-еврейских культурных, языковых и литературных контактах в X-XVI вв. — Berkeley, 1995.

Березовец: Березовец Д.Т. Слов'яни и племена салтівської культури // Археологія. 19. — Київ, 1965.

Винников: Винников А.З. Донские славяне и Хазарский каганат // Скифы. Хазары. Славяне. Древняя Русь. Международная научная конференция, посвященная 100-летию со дня рождения М.И. Артамонова. Тезисы докладов. — СПб., 1998.

Винников, Плетнева: Винников А.З., Плетнева С.А. На Северных рубежах Хазарского каганата. Маяцкое поселение. — Воронеж, 1998.

Григорьев, Сарачев: Григорьев А.В., Сарачев И.Г. О времени гибели роменской культуры // Труды VI Международного Конгресса славянской археологии. Т. 5. — М., 1999.

Голб, Прицак: Голб Н., Прицак О. Хазарско-еврейские документы X века. Научная редакция. послесловие и комментарии В.Я. Петрухина. — М.- Иерусалим, 1997.

Гумилев: Гумилев Л.Н. Древняя Русь и Великая степь. — М., 1996

Залесская и др.: Залесская В.Н., Львова З.А., Маршак Б.И., Соколова И.В., Фоянкова Н.А. Сокровища хана Кубрата. — СПб., 1997.

Калинина: Калинина Т.М. Торговые пути Восточной Европы IX в. // История СССР. — 1986. — №4.

Каргер: Каргер М.К. Древний Киев. — Т. 1. — М.-Л., 1958.

Ключевский: Ключевский В.О. Сочинения. Т. 1. — М., 1987.

- Ковалевский:* А.П. Ковалевский. Книга Ахмеда Ибн Фадлана о его путешествии на Волгу в 921/922 гг. — Харьков, 1956.
- Коковцов:* Коковцов П.К. Еврейско-хазарская переписка в X веке. — Л., 1932.
- Коновалова:* Коновалова И.Г. Восточные источники // Древняя Русь в свете зарубежных источников. Под ред. Е.А. Мельниковой. — М., 1999.
- Корзухина:* Корзухина Г.Ф. Русские клады. — М.-Л., 1954.
- Кропоткин:* Кропоткин В.В. К топографии кладов куфических монет IX в. в Восточной Европе // Древняя Русь и славяне. — М., 1978..
- Литаврин, 1999:* Литаврин Г.Г. Византия и славяне. — СПб., 1999.
- Литаврин, 2000:* Литаврин Г.Г. Византия, Болгария, Древняя Русь (IX – начало XII в.). — СПб., 2000.
- Ловмянский:* Ловмянский Х. Русь и норманны. — М., 1985.
- Мельникова, Петрухин:* Мельникова Е.А., Петрухин В.Я. Комментарии // Константин Багрянородный. Об управлении империей. Глава 9. — М., 1991.
- Монгайт:* Монгайт А.Л. Рязанская земля. — М., 1961.
- Назаренко, 1993:* Назаренко А.В. Немецкие латиноязычные источники IX-XI вв. Тексты, перевод, комментарий. — М., 1993.
- Назаренко, 1994:* Назаренко А.В. Русь и Германия в IX- X вв. // Древнейшие государства Восточной Европы. 1991. — М., 1994.
- Назаренко, 1999:* Назаренко А.В. Западноевропейские источники // Древняя Русь в свете зарубежных источников. Под ред. Е.А. Мельниковой. — М., 1999.
- Насонов:* Насонов А.Н. «Русская земля» и образование территории Древнерусского государства. — М., 1951.
- Новосельцев, 1965:* Новосельцев А.П. Восточные источники о восточных славянах и Руси VI-IX вв. // Новосельцев А.П. и др. Древнерусское государство и его международное значение. — М., 1965.
- Новосельцев, 1982:* Новосельцев А.П. К вопросу об одном из древнейших титулов русского князя // История СССР. — №4. — 1982.
- Новосельцев, 1990:* Новосельцев А.П. Хазарское государство и его роль в истории Восточной Европы и Кавказа. — М., 1990.
- Новосельцев, 1991:* Новосельцев А.П. Образование Древнерусского государства и его первый правитель // Вопросы истории. — №2-3. — 1991.
- ПВЛ:* Повесть временных лет. Изд. 2-е. — СПб., 1996.
- Петрашенко:* Петрашенко В.А. Волынцевская культура на Правобережном Поднепровье // Проблемы археологии Южной Руси. — Киев, 1990.
- Петрухин, 1995:* Петрухин В.Я. Начало этнокультурной истории Руси IX—XI вв. — М., Смоленск, 1995.
- Петрухин, 2001:* Петрухин В.Я. «Русский каганат», скандинавы и Южная Русь: средневековая традиция и стереотипы современной историографии // Древнейшие государства Восточной Европы. 1999. — М., 2001.
- Седов:* Седов В.В. У истоков восточнославянской государственности. — М., 1999.
- Флеров:* Флеров В.С. Раннесредневековые юртообразные жилища Восточной Европы. — М., 1996.

Фомин: Фомин А.В. Топография восточноевропейских кладов с дирхемами конца — IX - начала X вв. // Восточная Европа в древности и средневековье. Спорные проблемы истории. Тезисы докладов. — М., 1993.

Цукерман: Цукерман К. Венгры в стране Лебедии: новая держава на границах Византии и Хазарии ок. 836-889 гг. // Материалы по археологии, истории и этнографии Таврии. — Вып. VI. — Симферополь, 1998.

Шахматов: А.А. Шахматов. Древнейшие судьбы русского племени. — Пг., 1919.

Щеглова: Щеглова О.А. Салтовские вещи на памятниках волынцевского типа // Археологические памятники эпохи раннего железа Восточноевропейской лесостепи. — Воронеж, 1987.

Noonan, 1983: Noonan Th. S. What does historical numismatics suggest about the history of Khazaria in the ninth century? // Archivum Eurasiae Medii Aevi. III, 1983.

Noonan, 1985: Noonan Th. S. The first major silver crisis in Russia and the Baltic. С. 875-900 // Hikuin, 1985, № 11.

Noonan, 1987: Noonan Th. S. Khazaria as an intermediary between Islam and Eastern Europe in the second half of the ninth century: the numismatic perspective// Archivum Eurasiae Medii Aevi. V, 1987.

К ВОПРОСУ О СООТНОШЕНИИ ТЕРМИНОВ «БЪЯРМИЯ» И «БУЛГАРИЯ»

Детские вопросы нередко являются самыми сложными для объяснения. Наверное, не один десяток поколений норвежских жителей в детском возрасте задавал своим родителям вопрос: если наша страна — *Norweg* (*Norwergr*) — «северный путь», то куда он ведет, ведь дальше — льды? Наверное, по-разному отвечали взрослые, но вопрос действительно непрост.

Древняя скандинавская география, обозначая свой полуостров как центральную страну, знала Западный, Южный и Восточный путь (так нередко обозначали и земли будущей России). Их направление понятно, но куда же вел Северный путь? Саги и документы свидетельствуют — в Бьярмию, которую зачастую отмечали на северо-востоке от Норвегии. Получается, что проблема Бьярмии является принципиально значимой не только для общероссийской, но и для общеевропейской истории. Особую значимость проблема Бьярмии имеет для народов севера Восточной Европы и Волго-Уральского региона, а также для истории Волжской Булгарии.

Упоминания о Бьярмии, вопрос об идентификации которой однозначно пока не решен, довольно многочисленны. Российская историко-географическая традиция приравнивает понятия «Бьярмия» и «Пермь». При этом древняя Пермь нередко локализуется на территории современного проживания коми — в верховьях Камы. Однако ученые пока не располагают сведениями о существовании столь древней самостоятельной государственной традиции на Севере.

К тому же многие из предметов экспорта Бьярмии, описанные скандинавами в сагах, не могли быть произведены северными финнами.

Имеются и другие несоответствия. Так, большая часть описаний Бьярмии позволяет с достаточной степенью уверенности говорить о том, что Бьярмия располагалась или включала в себя районы Северной Двины, Беломорья и даже Кольского полуострова.

Специалисты по скандинавской географии пришли к выводу, что понятие «Бьярmland» с веками все более локализовывалось в западных районах Северного Приморья. Попытки однозначно привязать этот термин к какому-либо определенному этносу пока не увенчались успехом. Тщательное сопоставление всех известных свидетельств в конечном итоге позволило им сделать следующее обобщение: «Понятие Бьярmland в пред-

ставлениях древних скандинавов было связано не с ограниченной четко очерченной территорией, а с обширным регионом, куда скандинавы попадали преимущественно морским путем, огибая Скандинавский полуостров с севера и, в первую очередь, с той ее частью, которая была заселена финноязычными народами» [Мельникова, с.199]. Как нам кажется, данное определение в плане обобщения в основном верно, но стоит ли сбрасывать со счетов тот факт, что европейцы, говоря о Бьярмланде, нередко имели в виду также и страну, государство. Какое же?

Здесь необходимо учитывать то, что в скандинавской средневековой географической традиции (как, впрочем, и в других древних географических школах) наибольшей детализации подвергаются ближайшие земли, и по мере удаления все большему обобщению подвергаются регионы, страны и народы, расположенные далее от места составления географического сочинения.

Итак, северо-западная географическая традиция с веками смещает Бьярмию все более к западу. В то же время русская география смещает место нахождения Перми все далее на восток. Тенденция русской географии видится нам в данном случае более верной. Это во многом определяется тем, что русские на протяжении веков не теряли прямого контакта с отступающими финно-угорскими народами, подчинив к концу XV в. большую их часть. Между тем, термины «пермь», «пермяне» не являются исконными самоназваниями коми-народа. Предполагается, что это название было получено ими от русских, заимствовавших, в свою очередь, этот этноним у вепсов, в языке которых имеется выражение «перя маа», что означает «земля, лежащая за рубежом» [Халиков, с.82]. Версия, безусловно, стройная и удачная, тем более, что археологами установлено: «...культура пермян X—XIV вв. вырастает на базе вымской культуры, памятники которой датируются IV-IX вв. и выявлены на территории Большеземельной тундры до водораздела Камы на юге, от Печоры на востоке до Северной Двины — на западе [Халиков, с.86].

Итак, Бьярмия-Пермь — это коми-пермяки? И да, и нет.

В русских источниках зафиксирована не только современная Пермь, но и «Пермь старая», расположенная западнее. [Книга..., с.163]. Впрочем, сохранились и европейские упоминания о «дальней Бьярмии» (Адам Бременский), то есть еще древними указывалось на неоднозначность этого термина.

Есть еще несколько версий, среди которых необходимо учитывать болгарскую и болгаро-удмуртскую.

В пользу удмуртской версии свидетельствует, например, тот факт, что согласно данным различных вспомогательных наук, ареал проживания включал ранее и земли, расположенные севернее и северо-запад-

нее современного района расселения. [Халиков, с.81]. Самоназвание части удмуртов — «поры», что подкрепляется, на наш взгляд, упоминанием о пароситах, боровшихся с войсками монгол [Карпини, с.51]. Однако данная версия не противоречит в принципе следующей, согласно которой, Бьярмией называлась территория, подконтрольная Булгарии. Участие предков удмуртов в формировании населения Булгарии никем не оспаривается. Кроме того, один из воршудов (родов) удмуртов называется «бигра» [Кузеев]. Учитывая, что «бигерами» предки удмуртов называли булгар, то данный факт становится еще одним подтверждением значительного проникновения собственно булгар на север.

Из крупных ученых наиболее последовательным сторонником болгарской версии многие годы остается академик М.З.Закиев, не раз публиковавший свои работы по этому вопросу [Закиев, с.58—67]. В пользу болгарской версии склоняются академик И.Р.Тагиров, Е.Квалин и некоторые другие историки.

Кроме того, А.А.Спицын, А.Ф.Теплоухов, Е.А.Халикова, Е.П.Казаков, А.Х.Халиков полагают, что «носители поломской и ломоватовской культур, принявших активное участие в формировании населения Волжской Булгарии, не позднее IX—X вв. в массе покинувшее Прикамье и бассейн р. Чепцы, в культурном отношении не связаны с предшествующим и последующим пермо-финским этносом и представляют тюркское или угро-тюркское население, ...представленное...в бассейне р. Чепцы ...могильниками типа «**Бигер-шай**»... Современные районы заселения удмуртов ранее были заняты тюрко-угорским населением племен байлар, эней, гайна [Халиков, с.80—81]. Это свидетельство в пользу того, что и собственно болгарская территория определенное время охватывала более северные районы, чем было принято считать ранее.

Кроме того, следует учитывать, что вплоть до XII в. на север Восточной Европы не распространялось влияние проторусских государств, находившихся в то время еще в зачаточной форме развития, между тем, как система северных рек в торговле к тому времени использовалась веками, а то и тысячелетиями [Макаров, с.217].

Необходимо отметить также, что арабская география, наиболее развитая в средневековый период, да и географическая традиция казанских татар, не знали иного государства севернее Булгара, отмечая лишь подчиненные ему народы. Зато имеются географические сочинения, свидетельствующие об эксплуатации булгарами выхода к северным морям. Среди них выделяется сочинение ал-Бируни (XII в.), описывающее «залив» окружающего океана — «бахр ал-варанк», отходящий на севере страны славян, «вблизи булгар-мусульман». Он же описывал се-

верное море, как залив окружающего океана, в котором находили клыки рыбы, привозившиеся в Хорезм булгарами [ал-Бируни, с.212].

Казалось бы, термины «Булгар» и «Бьярмия-Пермь» сами по себе имеют достаточно большое сходство для однозначного утверждения об их тождестве. Но это еще не все. Мы обратили внимание на то, что к одним из наиболее древних наименований булгар относится термин «**Баргар**». Причем, данный вариант этнонима засвидетельствован как европейскими, так и восточными раннесредневековыми современниками. Именно этот вариант мы предполагаем наиболее архаичным. Данная версия подкрепляется широко известным обозначением булгар, как «Бурджан», БАРАНДЖАР, БАРСИЛ и, возможно, просто БАРЫ и ВАРЫ. Ш.Марджани, как известно, указывал на то, что вариант «баргар» некоторыми древними историками считался наиболее правильным произношением этнонима, а «булгар» — просторечием [Марджани, с.49]. С учетом известной закономерности постепенной ротации в ряде языков звука «Р» на «Л», развитие БАРГАР в БАЛГАР вполне естественно. При этом обнаруживается несомненное родство не только с удмуртским «бигер», но и с Пермью (Бар маа — земля баров).

Термин «Бьярмия», по нашему мнению, сближается с другой производной этнонима — «билеры». Именно в таком варианте упоминаются венграми **булгары-мусульмане**, основавшие г.Пешт.

Таким образом, мы имеем достаточно веские основания предполагать, что под термином Бьярмия скандинавами первоначально понималась территория Булгарии, затем — территории вдоль северных маршрутов торговли с ней. И лишь после разрыва постоянных торговых связей географический термин окончательно приобрел то обобщенное значение, которое было зафиксировано Е.А.Мельниковой [Мельникова, с.199].

Примечателен и тот факт, что в скандинавской традиции сохранилось несколько вариантов обозначения булгар: Булгараланд (черноморская — через Венгрию), Фулгария — (волжская, — как часть Гардарики). Поэтому наличие еще одного, наиболее архаичного названия, видится нам вполне логичным.

По нашему глубокому убеждению, в скандинавской традиции сохранились наиболее архаичные упоминания о булгарах и торговых путях к ней, что, как нам кажется, обусловлено древнейшими контактами между ними еще в период проживания скандинавов в «Великой Светьодь», располагавшейся «восточнее Дона» [Стурлсон].

О булгарском присутствии в северном Прикамье свидетельствуют и археологические находки. На начало 90 гг. XX в. только в Пермской области насчитывалось около 170 пунктов, где были выявлены булгарские изделия домонгольского времени. Причем особо знаменательно об-

наружение классического двухъярусного болгарского горна для обжига керамики на Рождественском городище, который использовался для поточного, товарного производства. Многочисленные археологические находки позволяют утверждать не просто о значительном торговом присутствии болгар, но о глубоком проникновении культуры болгар в массы населения. Специалисты считают возможным говорить об обширной «колонизации» булгарами Севера вообще и района современного проживания пермских татар, в частности [Хузин, с.25].

Об этом свидетельствует:

- появление земледельческих орудий и ремесленных инструментов болгарского типа;
- изменение женского костюма по болгарским образцам;
- и, самое существенное, — изменение обрядности захоронений с переходом к **исламским** стандартам в X—XIII вв.

Все это позволяет однозначно утверждать, что многочисленные тюркские топонимы Верхней Камы закрепились еще с домонгольского периода, татарское население Перьми является прямым наследником древнейшего охвата народов Приуралья государственностью и культурой Волжской Булгарии. Об этом же косвенно свидетельствуют царские документы XVI в., не выделявшие сылвенских татар из других коренных народов [Дружинин].

Исследователями истории коми-народа отмечается значительное количество терминов иранского и болгарского происхождения, особенно в скотоводстве. Отмечается наличие значительного количества болгарских изделий, особенно у Перми вычегодской, лежащей на пути из Камы в Беломорье [Кузеев, с. 19, 20]. Определенное сходство с народами Волжской Булгарии выявляется и антропологами. Применительно к теме об отношении финно-угров к болгарской государственности нам не встречалось пока привлечения учеными того факта, что финно-угры со всех сторон отступали от колонизаторов к Булгару, что они сохранились до сих пор в центре Европейской России в основном в рамках позднего Булгарского царства.

Мы обратили внимание также на имена пермяков, переселенных в XVI в. новой властью в Пустоозерск близ устья Печоры. Они называли свои дома — сараями. Некоторые из них носили тюркские имена и фамилии — Барачко (Барак), Хабарко (Хабар), Туртыга Казаков, Сурочев, Салтыковы, Сумароковы, Юшмановы, а один — даже исламское — Шарап (Шәрәф) [Садиков, с.463—478]. То есть древняя Пермь не просто испытывала влияние, а непосредственно входила в сферу древнейшей болгарской культуры.

Более того, данные фамилии и имена свидетельствуют о том, что даже спустя почти сто лет после перехода под власть Москвы, коми еще сохраняли болгарские традиции.

Данный вывод подтверждается фактом, ранее не учитывавшимся исследователями. В словаре древних пермяков нами обнаружено два интересных термина. Первый — «**Канкаро/Анкаро**», по утверждению составителя словаря В.И.Лыткина, обозначал «Царский город» и, в частности, — Москву. Мы не полностью разделяем точку зрения составителя, и вот почему. Указанный термин состоит из двух четко выделяемых морфем «кан» и «кар» [Лыткин, с.153]. Морфема «кар» традиционно обозначает у всех финно-угорских народов город. Эта морфема не требует объяснения даже на русском языке. Причем, твердая «к» в начале слова зафиксирована как раз у болгар — на монетах и в письменных источниках. У московских князей, как известно, подобного титула не зафиксировано. То есть **КАНКАР** — **город кана** — применялся древней пермью в значении «столица».

В этом же источнике нами обнаружен еще один интересный термин — **КАНКЕРКА** — таможня, буквально — «дом кана» [Лыткин, с.153]. Безусловно, эти термины являются домонгольскими болгарскими архаизмами, так как в период империи Джучидов применялось широко распространенное татарское слово — «таможня».

Применение этих терминов древней пермью означает, что районы их проживания (от Северной Двины до бассейна реки Печоры) были подчинены столице болгар, а торговые пути на север и в Скандинавию контролировались болгарскими таможнями.

Наличие данных терминов свидетельствует о том, что древняя Пермь в местах своего древнейшего расселения входила в сферу воздействия болгарской государственной и экономической организации, а районы их расселения следует считать территорией Булгарии.

Совокупность вышеприведенных и некоторых других фактов позволяет утверждать, что понятием «Бьярмия» скандинавы первоначально обозначали Булгарию, государственная организация которой охватывала районы Восточноевропейского Севера.

По мере сокращения прямых контактов скандинавов с булгарами термин Бьярмия постепенно переносился на те нерусские этносы, которые проживали восточнее Норвегии, на доступном для посещения европейцами побережье.

Напомним, что с XVI в. постепенно закрылось практически все северное побережье, кроме Архангельска и Кольского полуострова для посещения европейскими купцами. С другой стороны, русская географическая традиция, переняв термин «Пермь» в отношении конкретного этноса, сохранило его за ним, несмотря на постоянное смещение на Восток. Таким образом, в итоге оба термина оказались оторванными от первоначального объекта и разнесены территориально.

ПРИМЕЧАНИЯ

Ал-Бируни: ал-Бируни. Избранные произведения. — Т.5. — Ч.2. — Ташкент, 1976.

Дружинин: Дружинин В. Соликамские акты // Летопись занятий императорской археографической комиссии. — Вып.21. — СПб., 1909.

Закиев: Закиев М.З. Материалы по истории татарского народа. — Казань, 1995.

Карпини: Карпини П. История монгалов. — М., 1995.

Книга...: Книга Большому Чертежу. — М., 1950.

Кузеев и др.: Кузеев Р.Г., Пименов В.В., Шитова С.Н. Народы Поволжья и Приуралья. — М., 1985.

Лыткин: Лыткин В.И. Древнепермский язык. — М., 1952.

Макаров: Макаров Н.А. Колонизация северных окраин Древней Руси в XI—XIII вв. — М., 1997.

Марджани: Марджани Ш. Мөстәфәдел әхбар фи ахвали Казан вә Болгар. — Казан, 1993.

Мельникова: Мельникова Е.А. Древнескандинавские географические сочинения. — М., 1986.

Садиков: Садиков П.А. Очерки по истории опричнины. — М., 1950.

Стурлсон: Стурлсон С. Круг земной. — М., 1995.

Халиков: Халиков А.Х. Основы этногенеза народов Среднего Поволжья и Приуралья. — Казань, 1991.

Хузин: Хузин Ф.Ш. Волжская Булгария в домонгольское время. — Казань, 1997.

**О РАННИХ КЫПЧАКСКИХ ЭТНОНИМАХ
СРЕДИ ВОЛГО-УРАЛЬСКИХ ТАТАР
(по материалам топонимов и другим данным)**

К ранней кыпчакской этнонимии следует относить те этнонимы, которые восходят к дозолотоордынскому времени. Их собрал и интерпретировал известный американский исследователь П.Голден [Golden, 1996, с.47, 63; Golden, 1992; Golden, 1979—80, с.296—309; Golden, 1986, с.5—30]. Выделение этой группы этнонимов целесообразно в связи с тем, что существует поздняя кыпчакская этнонимия, достаточно раскрытая на этнографических материалах ряда кыпчакоязычных народов (башкир, казахов, ногайцев, каракалпаков и др.) [Жданко, с.45—49; Кузеев, 1974, с.113—118, 178, 180—182; Керейтов, с.30—32, 36, 38; Аргынбаев и др., с.97, 101, 188—193]. Так как последняя имеет мало общего с ранней стратой кыпчакской этнонимии, восходя скорее к золотоордынскому периоду, исследование первого слоя этнонимов позволяет, кроме прочего, использовать его результаты для постановки вопроса о дозолотоордынском и раннезолотордынском проникновении кыпчаков в этническую среду предков волго-уральских татар.

По данным П.Голдена [Golden, 1992, с.278, 279; Golden, 1996], можно выделить свыше трех десятков таких ранних кыпчакских этнонимических форм: ай/кай (Аепичи ~ Каепичи), *алп-ерли*, алберли ~ ильберли ~ альберли (Отперлюевичи), бададж, барат, (барат), байаут, бурчогли (Бурчевичи, бзанги, чакраг (чокраг ~ сократ), читай-оглы (Читеевичи), чиртан (чортан), дурут (дурт) (по-видимому, тертер-оба, Тертьробичи), енч-оглы (иланчук), ит-оба (Етебичи), китаи-оба (кидане), куче ~ куч-оба (Коучебичи), кучет, кор ~ коор, кара-буркли, кол ~ кул-оба (Колобичи ~ Кулобичи), команды (команди), конгор (кангу-оглы), мекруты (бекруты), мингиз-оглы, орингу (т), уран, бесене~песенег, таргил (Тарголове), токсоба (Токсобичи), тгузкут, улаш-оглы (Улашевичи), урус~ырыс-оба (Урусобичи), йемеки (половцы Емякове), уогур~уйгур.*

Из приведенного перечня нас заинтересовали некоторые этнонимы, которые могут быть обнаружены в ареале проживания волго-уральских татар и их предков в виде топонимов или в других формах. В их числе, прежде всего, хотелось бы выделить этноним токсоба (рус. Токсобичи - производное от него).

Мне представляется, что этот этноним необходимо рассматривать как состоящий из двух элементов - основы «токс» ~ «токз» + обозначения

родо-племенного подразделения - «оба» [О термине «оба», см.: Севортян, с.400, 433—434]. Скорее всего, токз ~ токс, в тюркском произошениии - «тогуз» (тугыз), т.е. «девять», это старый древнетюркский этнонимический элемент, известный в форме «токуз татар», «токуз огуз» [Поэзия..., с.23, 31, 47; Исхаков, Измайлов, с.8]. То, что он мог выступать как этноним и самостоятельно - в форме «токуз» (тугыз), доказываем существованием на юго-востоке Татарстана тюбы «тогуз», которая в XVIII в. была частью волости (племени) еней, а в 1630-х годах сама выступала как отдельная «волость», т.е. племя [Исхаков, 1985, с.37—38].

Принятие предложенной трактовки позволяет обратиться к одному хорошо известному в Волжской Булгарии топониму — названию города, сохранившемуся в русских летописях. Это — городок Тухчин (Тугчин), упомянутый в целом ряде летописей под 1184 г. [Фахрутдинов, с.93; ПСРЛ, 1965, с.9]. Данный топоним, по моему мнению, образован из корня «тухч» ~ «тугч» + окончания «ин» (та же самая модель, кстати, была применена и в отношении другого города, на этот раз расположенного в Нижнем Поволжье — это Саксин). Тут -ин (инь) следует рассматривать как суффикс, употреблявшийся в древнерусском языке для образования сингулятива от этнонимов. Он мог присоединяться как к основам с формантом, так и к бесформантным основам [Ковалев, с.27, 47]. Напрашивается вывод, что основу топонима Тухчин (Тугчин) - тухч~тугу, надо трактовать как отражение этнонима токуз (тугыз). В данном случае, скорее всего, его надо рассматривать как отложившийся в названии городка указанный выше кыпчакский этноним. Кстати, в том же сообщении за 1184 г. фигурирует другой булгарский «град» - Сабакул (Собекул, Собекул). Название этого городка также наталкивает на размышления. Дело в том, что первая часть данного топонима — «саба» (собе) может рассматриваться как передача формы оба (аба), ибо в некоторых кыпчакских языках звуку «с» соответствует придыхательный звук «h». Тогда топоним возможно разложить так: (с) аба (обе) + кул. Последняя часть топонима соответствует кыпчакскому этнониму кул~кол (летописное производное от него — Колобичи).

Конечно, эти реконструкции могут вызвать возражения, однако, они могут и должны рассматриваться в общем контексте других данных, свидетельствующих, на мой взгляд, о том, что кыпчакскую проблематику применительно к Волжской Булгарии надо ставить по-новому. И не только по тому, что в сообщении за 1184 г., о котором говорилось выше, речь идет и о «князе Болгарском» (или «князьях Болгарских»), пришедшим «воинствовать Болгаров» («воевати Болгар») с «Половцы Еммакове» (Емякове) [ПСРЛ, 1965, с.9], но и потому, что в обнаруженном среди татар фольклорном материале, по содержанию восходящему

к периоду Волжской Булгарии, обнаруживаются сведения, имеющие отношение к кыпчакским этнонимам на территории этого государства.

Прежде всего, в этом плане заслуживает внимания так называемое «Шеджере рода барадж» из г. Биляра, включенное в качестве отдельного рассказа в «Дафтар-и Чингиз-наме» (источник конца XVII в.) [Подробнее см.: Усманов, с.174—178]. Хотя общее содержание этого рассказа относится ко времени похода Тимура на Булгар (конец XIV в.), в нем имеются ранние элементы, отражающие иной период этноистории этой группы и относящиеся ко времени обоснования «народа барадж» (барадж халкы) в устье р. Зая. Имею в виду следующее: отнесение переселения бараджцев в бассейн реки Зай к «к эпохе алпов» (алпылар заманы); приход «дракона Бараджа» (Бараж, дигән аждаһа елан) и битва с ним, уход после поражения в этой битве [Дәфтәре..., с.28]. По-видимому, эти сюжеты восходят к домонгольскому времени. Между тем, группа барадж (бараж) имела родо-племенной характер, так как источник приводит ее уран - «барадж» и тамгу - «кош кәшан», по другой версии - «кос сампан» [Дәфтәре..., с.30; История..., с.151] (очевидно, подразумевается птица (кош) - кәшан (кшан) или сапан). Кроме того, согласно источнику, после разделения бараджцев на две части, последовавшего за походом Тимура, обе они управлялись беями [Дәфтәре..., с.28—30], что на мой взгляд, является еще одним подтверждением родо-племенного характера этой группы. В то же время известные в Поволжье родо-племенные образования золотоордынского времени не содержат никаких признаков связи с «народом барадж».

В литературе эту группу предлагалось рассматривать как восходящую к племени (группе) баранджар [Халиков, с.95]. Правда, отдельные исследователи уже высказывали свое несогласие с попыткой увязывать «народ барадж» с ранним этнонимом «баранджар» [Фахрутдинов, с.19]. Со своей стороны, я хотел бы предложить еще одну трактовку проблемы этнической принадлежности «народа барадж». Полагаю, что этноним - *бараж* находит аналогию с кыпчакским домонгольским этнонимом «бурч» и «борч» (от него - Бурч + оглы, т.е. Бурчевичи). Тем более, что у него известна и форма «брач» (в шеджере «Предки булярского юрта» [Кузеев, 1974, с.326]).

Теперь обратимся к собственно татарским материалам, состоящим из топонимов, отдельных этнонимов и родословных. В числе первых хотелось бы обратить внимание на топонимы-названия татарских деревень: *Кайбыч* (Олы Кайбыч, Кече Кайбыч - Кайбицкий р-н РТ) *Чути* (Кайбицкий р-н), *Чуты* (Лениногорский р-н РТ, *Чыты* (Пестречинский р-н РТ) *Шырдан* (Олы Шырдан, Кече Шырдан - Зеленодольский р-н РТ), *Тарлау* (Кукморский р-н РТ), *Алат* (Рус Алаты, Урта Алат, Кече

Алат - Высокогорский р-н РТ). В большинстве перечисленных топонимов довольно явно обнаруживается их связь с ранними кыпчакскими этнонимами: Кайбыч (от кай, Каепич), Чути, Чыты и Чуты (от читей), Шырдан (от Чирдан), Тарлау (от таргил, торглове). Несколько труднее трактовать вопрос о топониме Алат. Тут надо заметить, что у этого топонима есть еще один вариант - Алатырь (Алат+ор - ыр). В данном случае ор-ыр это укрепление, крепость. Опираясь на историка XVI в. Утемиша-хаджи, я уже высказывал предположение, что более раннее укрепленное поселение с названием «Алат» находилось южнее [Исхаков, 1998, с.71]. Далее должен заметить, что топоним «Алат» имеет непосредственное отношение к этнониму «алат». Последний известен по казахским материалам: согласно казахским легендам, один из легендарных предков этого народа - Алач (Алаш - Алац) [Аргымбаев, с.10—15] был родственником народу *алат* [Илюшенко, с.31—32]. Такой этноним (алат, аллат и арлат) известен и у узбеков [Илюшенко, с.31—32; Султанов, с.166, 171, 174]. Полагаю, что этноним «алат» является всего лишь вариантом этнонима «алаш» (алач - алац), возможно, возникнув на основе монгольского форманта «т», восходя, в свою очередь, к раннему кыпчакскому этнониму «улаш» (отсюда - улаш-оглы, Улашевичи), у которого могли быть и варианты «олаш» - «алаш» - «алач». В этой же связи нельзя пройти мимо еще одного топонима - названия населенного пункта *Парат* (Мари Эл). Этот населенный пункт находится недалеко от селений с названием «Алат». По моему мнению, ближайший аналог топонима «Парат» - кыпчакский этноним *барат*.

Если выйти за пределы Татарстана, то в Пермской области известен г.Кунгур, название которого происходит от наименования реки, которая в 1623 году отмечена на вотчинных землях предков пермских татар в варианте «Камгур» [Исхаков, 1998, с.123]. Этот топоним, встречающийся у ногайцев в числе родо-племенных подразделений [Калмыков, с.78—110; Керейтов, с.60—61], явно следует трактовать, как отложившийся у татар этноним *конгор*.

Некоторые названия родо-племенных подразделений, отмеченные в северо-западном Приуралье среди местного тюркского населения, также могут быть интерпретированы в рамках раннекыпчакской этнонимии. В этом ряду я бы выделил этнонимы елан и буркут (буркыт).

Первый из них - племя елан (йылан) — относят обычно к числу северо-западных башкир [Кузеев, 1974, с.362], что не вполне правильно. Дело в том, что значительная часть этого племени, действительно в XVII-XVIII вв. называвшегося «башкирами», позже вошла в состав татар юго-востока Татарстана [Об этом детальнее см.: Из этнической..., с.36—65], поэтому эта группа в равной мере может рассматриваться и как этни-

ческий компонент приуральских татар. Еще Р.Г.Кузеев предлагал рассматривать эту группу как кыпчакское родо-племенное подразделение. При этом он исходил из того, что представители племени елан (известны два его подразделения - «тышкы елан» и «эчке елан») высказывали мнение о своем прибытии «из Крыма», «со стороны Волги», имели тамги кыпчакского типа, в своем составе содержали подразделение «кара-кыпчак», а свою этническую принадлежность определяли как «елан-кыпчак» (без елан кыпчаклар) [Кузеев, 1974, с.362]. С этим мнением следует согласиться. Очевидно, это племя (в документах XVII-XVIII вв. - «волость»), наиболее раннее упоминание которого относится к 1635 г., а по косвенным данным его проживание в бассейне р.Ик датируется концом XVI в. [Исхаков, 1985, с.37], вполне может быть идентифицировано с раннекыпчакским образованием, упоминаемым среди куманов как иланчуглы (илончук) [Golden, 1996, с.55].

Что касается буркутов, то среди татар северо-западного Приуралья этот этноним известен как эпоним (в с.Уразаево Актанышского р-на, в Бирском уезде Уфимской губ., среди пермских татар) [Исхаков, 1998, с.123; Ахметзянов, 1985, с.62; Әхмәтжанов, Татар..., с.42—46; Әхмәтжанов, 2000, с.89; Исхаков, 2000, с.38—39]. Буркыт би фигурирует и среди предводителей племен в списке, приводимом в «Дафтар-и Чингиз-наме» [Дәфтәре..., с.20]. У северо-западных башкир эпоним Буркыт би упоминается применительно к племени шамшадин [Фаттахутдинова, с.108—109]. Сын Буркыт бия Тарагай би считался родоначальником другого башкирского племени - канглы [Кузеев, 1957, с.60]. В обоих случаях предания гласили, что предки прибыли «из Крыма», или «с берегов Черного моря, из Крыма» [Фаттахутдинова, с.108—109; Кузеев, 1974, с.359. Хотя у канглинцев существовали предания о проживании предков и в верховьях р. Тобол [Кузеев, 1974, с.359]. Следует отметить, что буркуты имелись и среди ногайцев, правда, не как самое крупное подразделение, а как куб [Керейтов, с.116]. Несмотря на то, что трудно отрицать самостоятельность этнических истоков канглинцев, тем не менее, нельзя не признать их тесную связь с кыпчаками [Кузеев, 1957, с.60; Кузеев, 1974, с.358—359]. В данном случае анализ распространения этнонима буркут среди татар и башкир показывает, что в виде эпонима, прямо или косвенно, этот этноним предстает как ранний, изначальный. Поэтому группа буркут (буркыт) должна рассматриваться как основная по отношению к другим родо-племенным образованиям (шамшадин, канглы). Учитывая это обстоятельство, я полагаю, что именно буркуты представлены в списке раннекыпчакских этнонимов в форме мекрут-бекрут.

Таким образом, среди волго-уральских татар и у их предков прослеживается значительный слой ранних кыпчакских этнонимов. О време-

ни проникновения носителей этих этнонимов в этническую среду предков волго-уральских татар на сегодня не представляется возможным сделать однозначное заключение. Дело в том, что ряд этих этнонимов представлен у ногайцев, казахов, кочевых узбеков (алаш, кунгур, буркут), что может свидетельствовать об их проникновении к волго-уральским татарам в золотоордынский период. Но другие этнонимы, сохранившиеся в виде топонимов (тугз~токыз, кул~кол, бурч~борч, кайбыч, чути, тарлау, шырдан), этнонимов (тугыз, елан) в этнической среде предков волго-уральских татар оказались скорее еще в домонгольский или раннезолотоордынский период (сер. XII — сер. XIII вв.). Одним из наиболее важных этапов массового переселения кыпчаков в Волжскую Булгарию следует признать 1220-е годы, когда, согласно Лаврентьевской летописи, в 1229 г. «Саксини и половцы взбегоша из низу к болгарам перед татараы» [ПСРЛ, 1962, стлб. 153].

Несомненно, представленные здесь данные в дальнейшем необходимо пополнить. Но уже на основе приведенных материалов можно сделать вывод о том, что историю Волжской Булгарии сер. XII — первой трети XIII вв. нужно рассматривать вместе с историей половецких (кыпчакских) этнополитических объединений этого времени. Именно при таком подходе этническая история волго-уральских татар предстает в несколько ином свете, чем это имеет место в традиционной трактовке. Короче говоря, речь идет о признании ранних кыпчаков этническими предками средневековых татар.

ПРИМЕЧАНИЯ

* В скобках приводятся известные по русским летописям формы, некоторые из них опущены.

Аргынбаев и др.: Аргынбаев Х., Муканов М., Востров В. Казак шежиреси хақында. — Алматы, 2000.

Ахметзянов, 1985: Ахметзянов М.И. К этнолингвистическим процессам в бассейне р.Ик (по материалам шеджере) // К формированию языка татар Поволжья и Приуралья. — Казань, 1985.

Әхмәтҗанов, 2000: Әхмәтҗанов М.И. Пермь өлкәсе шөҗәрәләре // Пермь татарлары турында. — Барда, 2000.

Әхмәтҗанов, Татар: Әхмәтҗанов М.И. Татар шөҗәрәләре. Кн. 1. — Казан, 1985.

Дәфтәре...: Дәфтәре Чынгыз-намә. — Казан: Иман нәшрияте, 2000.

Жданко: Жданко Т.А. Очерки исторической этнографии каракалпаков. Родоплеменная структура и расселение в XIX — начале XX вв. — М.-Л.: Наука, 1950.

Из этнической...: Из этнической истории татар восточных районов Татарской АССР до начала XX века // К вопросу этнической истории татарского народа. — Казань, 1985.

Илюшенко: Илюшенко С.И. О распространении этнонима алат на территории Средней Азии // Историко-культурные контакты алтайской языковой общности: Тез. докл. XXIX сессии ПМАК (PIAC). — Ч.1. — Ташкент. — Сентябрь 1986. — М., 1986.

История...: История Чингиз-хана и Тамерлана // Труды Оренбургской УАК. — Вып.19. — Оренбург, 1987.

Исхаков, 1985: Исхаков Д.М. Из этнической истории татар восточных районов Татарской АССР до начала XX века // К вопросу этнической истории татарского народа. — Казань, 1985.

Исхаков, 1998: Исхаков Д.М. От средневековых татар к татарам нового времени (этнологический взгляд на историю волго-уральских татар XV—XVII вв.). — Казань, 1998.

Исхаков, 2000: Исхаков Д.М. Некоторые данные о средневековой этнической ситуации в юго-восточных районах Татарстана (XIV—XVI вв.) // Проблемы изучения истории заселения и образования населенных пунктов Альметьевского региона. — Вып. VII. Материалы симпозиума. Альметьевск, 25—27 мая 2000. — Казань, 2000.

Исхаков, Измайлов: Исхаков Д.М., Измайлов И.Л. Татары // Из истории Альметьевского региона. — Вып.1. Казань, 1999.

Калмыков: Калмыков И.Х. Из истории ногайцев Дагестана, Терека и Ставропольской губернии в 19 — нач. 20 вв. // Проблемы археологии и исторической этнографии Карачаево-Черкессии. — Черкесск, 1985.

Керейтов: Керейтов Р.Х. Этническая история ногайцев (к проблеме этногенетических связей ногайцев). — Ставрополь, 1999.

Ковалев: Ковалев Г.Ф. История русских этнических названий. — Воронеж, 1984.

Кузеев, 1957: Кузеев Р.Г. Очерки исторической этнографии башкир (родоплеменные организации башкир в XVII—XVIII вв.). — Уфа, 1957.

Кузеев, 1974: Кузеев Р.Г. Происхождение башкирского народа. Этнический состав, история расселения. — М.: Наука, 1974.

Поэзия...: Поэзия древних тюрков VI—XII веков. — М., 1993.

ПСРЛ, 1962 : ПСРЛ. — Т.1. Лаврентьевская летопись и Суздальская летопись по Академическому списку. — М., 1962.

ПСРЛ, 1965: ПСРЛ. — Т.9—10. Патриаршия или Никоновская летопись. — М., 1965.

Севортян: Севортян Э.В. Этимологический словарь тюркских языков. — М., 1974.

Султанов: Султанов Т.И. Опыт анализа традиционных списков 92 «племен илатья» // Средняя Азия и средневековье (история и культура). — М., 1977.

Усманов: Усманов М.А. Татарские исторические источники XVII—XVIII вв. — Казань, 1972.

Фаттахутдинова: Фаттахутдинова А. Башкирские шежере (Краткое археологическое описание) // Филологические исследования и публикации. — Уфа, 1985.

Фахрутдинов: Фахрутдинов Р.Г. Очерки по истории Волжской Булгарии.

— М., 1984.

Халиков: Халиков А.Х. О столице домонгольской Булгарии // Советская Археология. — 1973. — № 3.

Golden, 1979—80: Golden B. Peter. The Polovci Dikii // Harvard Ukrainian studies. Vol III—IV, 1979—80, Part 1.

Golden, 1986: Golden B. Peter. Cumanica II: The Olberi; (Olperl): The fortunes and misfortunes of an Inner Asia nomadic clan // Archivum Eurasiae medii aevi. Vol.6, 1986.

Golden, 1992: Golden B. Peter. An introduction to the history of the Turkic Peoples Ethnogenesis and State Formation in Medieval Early modern Eurasia and the Middle East — Wisbaden: Otto Harrassowitz, 1992.

Golden, 1996: Golden B. Peter. Kıpçak kabilelerinin menseine yeni bir bakış // Uluslararası türk dili kongresi, 1988 (26 Eylül 1988—3 Ekim 1988). — Ankara, 1996.

**КУЛЬТ ГОРЫ В ДРЕВНЕТЮРКСКОЙ МИФОЛОГИИ
И ЕГО ОТРАЖЕНИЕ В УСТНОМ ТВОРЧЕСТВЕ
ТАТАРСКОГО НАРОДА**

Реконструкция древнетюркской религиозно-мифологической системы имеет большое теоретическое значение для воссоздания истории ранних форм религии, этнической истории, этнокультурного развития и мировосприятия древних предков многочисленных народов тюркского происхождения, лежащих в основе их языка, обычаев, обрядов, нашедших и продолжающих находить отражение в их материальной и духовной культуре. Произведения устного творчества татарского народа представляют собой один из достоверных источников дополнительной информации к отрывочным сведениям о религиозно-мифологических представлениях древних тюрков, к сожалению, не сохранившихся как целостная система. Сравнительно-сопоставительное изучение фольклорно-мифологических традиций тюркских народов имеет большое значение, с одной стороны, для представления более полной картины мировоззрения древних тюрков, а с другой, для выяснения смысла и значения отдельных лексических единиц, образов, сюжетов, которые без установления их древней мифологической основы остаются непонятными. Ниже мы остановимся на образе горы, которая по китайским источникам считалась у тюрков священной, была частью общего культа Земли-Воды у древнетюркских племен и называлась «богом земли» [Кляшторный, с.134].

Образ горы — один из самых распространенных поэтических образов в устном творчестве татарского народа. С чем это связано и какой смысл вкладывал народ в этот образ, мы попытаемся выяснить на примере народных сказок, преданий, легенд и народной лирики. Надо отметить, что в большинстве случаев речь идет о высокой горе и ее вершине, реже о подножии горы, где звонко журчит родник. Использование образа горы в фольклоре — продолжение мифологических традиций. По исследованиям В.Н.Топорова, гора в мифологии представляет собой модель вселенной, она расположена в центре мира, где проходит его ось [Мифы..., с.311]. Продолжение мировой оси вверх через вершину горы указывает положение Полярной звезды, а вниз — место, где находится вход в нижний мир, преисподнюю. Эти же представления были присущи и тюркской мифологии [Неклюдов, с.200]. Мировая гора трехчленна. На ее вершине обитают боги, под горой — злые духи, а посередине, на земле — люди.

В сказках и преданиях гора имеет маленькое отверстие, через которое сказочные герои попадают в другой мир [Татар..., 1977, с.59,70; Татар..., 1978, с.54,57]. В горе, у основания, имеется вход в подземное царство в виде железной двери [Татар..., 1977, с.62], которая открывается раз в год, или вход размером с котел [Мифы..., с.56]. Путь человека в подземное царство длится один год.

Каждый раз герой должен преодолевать препятствия, которые встречаются на его пути в подземном мире (свирепые собаки, львы, огонь и др.), чтобы выполнить какое-либо поручение и живым выбраться в мир людей. Такие походы сказочных героев в преисподнюю связаны с инициацией, имевшей место в системе древних тюркских верований, когда юноша, достигший определенного возраста, должен был пройти ряд тяжелых испытаний, т. е. «пройти через ад», чтобы стать полноправным членом рода и считаться настоящим воином, мужчиной. В одной из притч «Книги гаданий», древнетюркского рунического памятника, герой, поразивший на поле боя большое количество врагов, назван посланцем владыки преисподней.

В одной из сказок герой в поисках счастья не пропускает ни одного леса, ни одного горного отверстия [Татар..., 1977, с.175]. Здесь мы видим, что входов в преисподнюю несколько, т.е. каждая гора имеет вход в Нижний мир, хотя мифологическая гора, представляющая собой модель вселенной, вроде бы должна была быть единственной. Это связано с тем, что каждый тюркский род имел свою гору, которую считал священной и поклонялся ей [Потапов, с.145], а сказочник использовал это для того, чтобы подчеркнуть трудность пути героя.

Драгоценные камни, металлы (золото, серебро, железо) являются атрибутами подземного царства, которые поручают добыть героям. В предании об Алтынчач хан, поняв, что проигрывает сражение, собирает свое богатство у крутого склона горы с отверстием наподобие печного, внутри которого есть поляна и озеро [Татар..., 1987, с.38].

В татарском фольклоре часто с подземным миром упоминаются змеи. Они лежат у входа, охраняя его, или живут на вершине горы, требуя в жертву каждый год по девушке, или раз в год прилетают к гнезду птицы Чернокрыла (Жаракш), чтобы съесть ее птенцов. Поэтому горы получили название Змеиных.

В фольклорных произведениях говорится о том, что татары строили свои поселения на широких вершинах гор. Так, это древние болгарские города, Старая и Новая Казань, деревни Кабан, Саба, Солтанморат и др. По преданию на горе Акташ когда-то располагался город древних мусульман. В песнях часто поется о трудном восхождении на высокую гору [Татар..., 1988, с.27, 241, 243, 485].

Существует несколько легендарных версий о выборе места постройки новой Казани: 1) на месте обитания змей, 2) где котел с водой закипает без огня, 3) гора, где живет пасечник со своей дочерью. Почему именно такие места?

Как всякий народ (например, древние греки), тюрки считали свою родину центром вселенной, «пупом земли», откуда они ходили походами «вперед», «назад», «направо» и «налево» [Кляшторный, с.122]. Она называлась «священная Отюкенская чернь» и представляла собой горную систему [Кляшторный, с.123]. Что касается пасеки, то, по исследованиям фольклориста Урманчеева Ф. И., вход в подземный мир представлялся также в виде улья [Урманчиев, с.124]. Этим объясняется и сюжет народной песни «Несчастье девушек» [Татар..., 1988, с.243], в начале которой лирический герой поет о том, что боится подняться на гору из-за пчел, а во второй о том, что девушки несчастны потому, что вынуждены покидать родные места. Надо полагать, название столицы — Казань — также связано с мифологическими представлениями, ведь вход в подземный мир, который якобы находится в центре земли, где обитают тюрки, представлялся им также в виде котла (казан в переводе означает котел). Таким образом Казань, как столица, должна была быть построена на сакральном месте, на горной вершине, которая считалась центром вселенной.

Однако расположение городов-крепостей на вершинах пространственных гор имело и практическое значение: отсюда легче было увидеть врагов и защищаться. Так, вторжение германских войск татары увидели, якобы, поднявшись на высокую гору [Татар..., 1988, с.64]. В предании «Иштирак» деревенские жители, спрятавшись на восточной стороне реки Чирле, на склоне горы ожидают подхода врага, а затем скатывают камни вниз с горы и таким путем побеждают врага [Татар..., 1987, с.196]. В других случаях скатывали и бревна [Татар..., 1987, с.247].

На вершинах гор располагались ветряные мельницы, что также не связано с сакрализацией гор. В сказке «Алпамша» царь обещает отдать в жены свою дочь тому, кто поднимет на вершину горы три больших жернова [Татар..., 1977, с.73], а в сказке «Дутан-батыр» один старик уже десять дней делает на горе мельничный жернов [Татар..., 1977, с.88]. Образ ветряной мельницы на вершине горы нашел широкое отражение и в песенной лирике [Татар..., 1988, с.292, 342].

«Хозяева», духи сакральных гор, представлялись в виде различных животных, птиц. Сказочный герой видит их сражающимися между собой: Белого козла с Черным, или Белой змеи с Черной. Они представляют собой два дуалистических начала – добра (белые) и зла (черные), мифологических добрых и злых духов, которые живут на горных вершинах. Например, Белый козел выводит на белый свет, а Черный в преиспод-

ною. Нередко противопоставляются Белая и Черная горы (Каратау, Акташ). В сказке «Чернокрыл» [Татар..., 1977, с.51] хозяином горы выступает черная птица с железным клювом и железными когтями, которая живет в доме с богатым садом, где растут различные плодовые деревья и цветут дивные цветы. Царь птиц требует у старика младшую дочь замуж взамен волшебного цветка со своего сада. По-видимому, об этом же цветке – сюмбел (гиацинт, тюльпан) и идет речь в татарской народной песне «Цветок Сюмбел» [Татар..., 1988, с.349], в которой поется, как на вершине горы цветок сюмбел распустил свои алые цветочки. Исследовавший древние традиции татарского народа, связанные с праздником урожая и плодородия Сюмбел, фольклорист М.Бакиров пишет, что мифологический образ, связанный с урожаем, выступает и в образе старика [Бакиров, с.167]. Заметим, что царь птиц (хозяин волшебного цветка), живущий на вершине горы, представлялся также в образе старика [Татар..., 1978, с.16]. Есть основание предположить, что праздник урожая Сюмбел праздновали нашими предками на вершине горы.

Дух горы выступает и в образе утки, обитающей в озере на вершине горы. Когда люди ее поймали и хотели съесть, мясо ее не сварилось, а озеро высохло.

Хозяева гор живут в каменных дворцах, красивых домах с благоухающими садами, к которым ведет особая тропа. В песенном творчестве татар описывается дом на вершине горы с каменным фундаментом и коралловой крышей [Татар..., 1988, с.131], белые сени со свечками на подсвечниках [Татар..., 1988, с.283], высокий дом с деревянными лестницами [Татар..., 1988, с.395]. Надо полагать, это не что иное, как описание жилищ хозяев горных вершин.

В поэтике татарских народных песен всегда описывается только вершина горы, т.е. место, где обитают боги. Это, должно быть, связано с высоким предназначением поэзии и поэта — помогать людям связаться с богами, доводить до них людские молитвы, обращения, просьбы. Словом поэт как бы связывал небо и землю. Эти песни обычно начинаются словами «На вершине высокой горы...» или «Когда поднимался на высокую гору...».

Чтобы умиловить духов, хозяев гор и облегчить путь через возвышенности, кочевые народы устраивали на их вершинах обряды с жертвоприношениями. Например, алтайские тюрки на вершинах, перевалах и проходах оставляли камни в честь духа горы. Каждый прохожий должен был бросить камушек или монету. Таким образом образовывались кучи камней, так называемые обо. В татарском языке слово гора часто употребляется со словом камень — таш-тау (камень-гора). Вместе с тем в устном творчестве татарского народа встречается образ оди-

ногого камня на вершине горы, священный и особо почитавшийся. Он называется «торгыл таш» — неподвижный камень [Татар..., 1988, с.445], он волшебный — змеи живут только тем, что лизут волшебный белый камень [Татар..., 1977, с.46]. На камне, удостоверяя свое пребывание на вершине горы, татары оставляли свои имена [Татар..., 1988, с.332], а также сидели на нем [Татар..., 1988, с.547].

Кучи камней алтайские тюрки украшали шелковыми платками, кусками тканей и другими подарками для хозяев гор. В одной из народных песен [Татар..., 1988, с.149] лирический герой печалится, что его собираются женить на нелюбимой, но надеется, что будет с возлюбленной, и на ивы, растущие на вершине горы, вешает шаль, щедро одаривая божественные силы и прося у них о помощи. В песенной лирике упоминается и веревка, украшенная кисточками на горной вершине. В процессе перехода от политеизма к монотеизму тюрки совершали моления «духу неба» на высокой горе и называли ее «Тенгри» [Кляшторный, с.132]. И впоследствии, когда был официально принят ислам, по традиции мечети и медресе также строились на горных вершинах. Об этом свидетельствуют тексты татарских народных песен [Татар..., 1988, с.165, 233, 340]. Особое звучание песенной лирике придают образы родников, журчащих у подножия гор или на ее вершине, окруженные желтыми вербами, которые являются атрибутами сакральных гор [Татар..., 1988, с.556, 308, 384]. Воды их считались священными и целебными.

В устном творчестве татарского народа упоминаются определенные персонажи — необычные люди, которые могут на вершине горы безостановочно пахать, бороновать землю, сеять, они непомерно много едят или очень быстро ходят. В сказках они приходят на помощь герою в трудную минуту [Татар..., 1977, с.86]. Этот сюжет нашел отражение и в песенном творчестве [Татар..., 1988, с.176], где говорится о мальчике, который боронует землю на вершине горы, а во второй — о нелегкой судьбе лирического героя, скитающегося в чужих краях.

Связь образа горы с родиной наблюдается в том, что на вершинах гор татары совершали обряд приношения клятвы на верность ей до последней капли крови, и там же находили успокоение души народных героев, погибших во время сражения [Татар..., 1987, с.19].

В преданиях отражены представления древних людей о происхождении гор: могила народного героя превращается в длинную, большую гору, которая становится препятствием для врагов. Согласно легенде, гора получила название Каратау (Черная гора) в честь Кара-батыра, который похоронен на ней. Скорее, наоборот, батыр получил название Кара (Черный) от священной Черной горы, грозный дух которого покровительствовал ему [Неклюдов, с.189]. Горные духи представляли собой

духов предков и они имели вид черепа. Этим объясняется то, что на вершинах гор древние татары располагали также могилы предков, а именно на восточной стороне горы, т.к. тюрки особо почитали сторону восходящего солнца. Интересен сюжет татарского предания, где дух Киремета берет в руки свою отрубленную басмачами голову, поднимается на вершину горы и умирает там [Татар..., 1987, с.344].

Мифологическая гора, по исследованиям В.И.Топорова, выступает также в качестве трансформированного мирового дерева. Известно, что наряду с высокими горами тюрки почитали и высокие деревья, они также назывались словом Тенгри [Кляшторный,с.132]. С образом горы в татарских песнях упоминаются и некоторые деревья, растущие на ее вершине. Это — ель, яблоня, [Татар..., 1988,с.256,340]. Также описываются отдельные деревья, которые имеют все признаки мифологической горы [Татар..., 1978, с.49]. В подземное царство можно попасть, спустившись через вершину по стволу дерева. В его основании находится вход в подземный мир. Герой также наталкивается на несколько дверей, собаку, охраняющую подземные богатства. Отверстие в преисподнюю под дубом сторожит змея [Татар..., 1978,с.52], на вершине дерева находится гнездо птицы с двумя птенцами, к которым раз в год прилетает змея, чтобы съесть их [Татар..., 1977, с.78]. Как видим, отражение мифологического мирового дерева и мировой горы в фольклоре, в чести моделей вселенной, имеют много общего.

Таким образом, гора является обязательным атрибутом главного божества древних тюрков — «священной Земли-Воды», олицетворением их родины. Она представлялась моделью вселенной, соединяющей все три мира: нижний, средний и верхний. На вершинах гор древние тюрки совершали моления духам, богам.

Использование образа горы в устном творчестве татарского народа является как продолжением мифологических традиций, так и ее десакрализацией:

1. Гора выступает как модель мира со входом в подземный мир и описанием ее вершины — места обитания духов и хозяев гор.
2. Гору, которая уже близка к реальной, татары почитали как священную, ей поклонялись, приносили жертвоприношения ее духам, хозяевам.
3. Гора не является сакральным объектом и используется людьми в практических целях: для обороны и защиты поселений от врагов, постройки ветряных мельниц.

ПРИМЕЧАНИЯ

Бакиров: Бакиров М.Х. Сөмбел турында тарихи мәғлүмәт // Мирас. — 1999. — №2.

Кляшторный: Кляшторный С.Г. Мифологические сюжеты в древнетюркских памятниках // Тюркологический сборник. — 1977. — М., 1981.

Мифы...: Мифы народов мира. Энциклопедия: В 2-х т. / Гл. ред. С.А.Токарев. — Т.1. — М., 1991.

Неклюдов: Неклюдов С.Ю. Мифология тюркских и монгольских народов // Тюркологический сборник. — 1977. — М., 1981.

Потапов: Потапов Л.П. Культ гор на Алтае // Советская Этнография. — 1946. — №2.

Татар..., 1977: Татар халык ижаты. әкиятләр (беренче китап) / Төз. Гатина Х.Х., Ярми Х.Х. — Казан, 1977. Далее в тексте в скобках будут указываться порядковые номера сказок, составляющих данный сборник.

Татар..., 1978: Татар халык ижаты. әкиятләр (икенче китап) / Төз. Гатина Х.Х., Ярми Х.Х. — Казан, 1978.

Татар..., 1987: Татар халык ижаты. Риваятьләр һәм легендалар / Төз. Гыйләжетдинев С.М. — Казан, 1987. Далее в тексте в скобках будут указываться порядковые номера сказок, составляющих данный сборник.

Татар..., 1988: Татар халык ижаты. Тарихи һәм лирик жырлар / Төз. Надиоров И. — Казан, 1988. Далее в тексте в скобках будут указываться порядковые номера песен, составляющих данный сборник.

Урманчеев: Урманчиев Ф.И. Татар мифологиясе // Фәнни эзләнүләр юлында. — Казан, 2000.

РОЛЬ ТЮРКСКОЙ ГОСУДАРСТВЕННОСТИ В САМОСОЗНАНИИ ТАТАРСКОЙ ЭЛИТЫ В КОНЦЕ XVIII – НАЧАЛЕ XX ВЕКОВ

Историческая память о национальной государственности в лице тюркских ханств являлась одной из основных составляющих в самосознании татарской элиты в конце XVIII — начале XX веков от Хисаметдина Муслими до Мулланура Вахитова. При этом основное внимание уделялось государствам, существовавшим на территории нынешнего Татарстана. Рассмотрим эволюцию взглядов национальной элиты на роль государств для прошлого и будущего татар. Существуют две основные концепции модели нации: западная (гражданская) и восточная (этническая). На практике обычно происходит их синтез, где получает преобладание одна из моделей.

Одним из основных принципов западной, или гражданской, модели нации, по Энтони Смитту, является то, что «нации должны занимать компактные, четко определенные территории. Этой территорией является «историческая земля», «родина» или «колыбель», которая может не совпадать с местом реального проживания».

Для татар в качестве таких сакральных территорий выступали — Заказанье для Марджани, Золотая Орда и Туран — для тюркистов, и Булгар, Орда и Казанское ханство — для татаристов. Обычно такой территорией называлась территория Казанского ханства, что нашло отражение в проекте «Большого» Идель-Урала.

В восточной концепции этнической нации происхождение или приписываемое происхождение заменяет территорию. Нация рассматривает себя как большую расширенную семью. Поэтому в этнической концепции нации столь силен народный или демотический элемент. «Генеалогия, и приписываемые связи происхождения, народная мобилизация, местный язык (*vernacular*), обычаи и традиции: это элементы альтернативной этнической концепции нации» [Smith, с.9—13].

У татар гражданская модель берет начало в концепции Шигабетдина Марджани о религиозной автономии и равноправии мусульман с христианами. Она продолжается прежде всего в доктрине либералов: в идее Гаспринского о нации российских мусульман и в концепции Милли Идарэ и Миллет Меджлисе у Садри Максуди. Концепция этнического национализма берет начало в творчестве Каюма Насыри и продолжается прежде всего татарскими социалистами и (или) татаристами. Ее предпосылками

были идеи об общем происхождении мусульман Волго-Уральского региона. Это и болгарское происхождение абызов, Муслими, вайсовцев и Ризы Фахретдина, идея Турана у Юсуфа Акчуры и Мирсаида Султан-Галиева и золотоордынское происхождение у Гаяза Исхаки, лидеров «Татар учагы» и Харби Шуро. В начале XX века она находит отражение и в социалистических идеях вначале у Рашида Ибрагима (ислаимизм), Гаяза Исхаки и «таңчылар» (татаризм), затем кружка «Татар учагы» и группы Галимджана Ибрагимова (татаризм). Она лежит в основе концепции Идель-Урала не как единого гражданского сообщества, а как территориального наследника Казанского и Астраханского ханств, основанного на сочетании территориальной и национально-культурной автономии составляющих его народов. Наиболее совершенное воплощение идея этнического национализма у татар нашла в идее единого государства тюркской расы — Турана у Юсуфа Акчуры и особенно у Мирсаида Султан-Галиева.

Первым памятником этнической истории у татар является «Таварихы Булгария» («История Булгарии») Хисаметдина бине Шарафетдина (аль-Муслими). По мнению Марджани, она могла быть создана только после 1785г. [Мәржани, 1897, с.215]. К концу XVIII в. у татар под влиянием Бухары из Средней Азии приходит культ святых (авлия), наряду с традицией каламистских сочинений. В плане истории они отличаются отсутствием рационалистической трактовки событий. Их основной идеей является подчинение истории божественному промыслу, где прегрешения неизбежно караются божественным возмездием и окончанием «золотого века». Эти памятники излагают идеологические постулаты образованных слоев своей эпохи.

Газиз Губайдуллин и Али Рахим в работе «История татарской литературы. Эпоха феодализма» указывают на потребность общества в такого рода легендарной истории. Авторы подчеркивают, что «Таварих» дает безупречное для средневекового читателя объяснение причины падения болгарского государства и сохранения Руси в эпоху Тамерлана [Рәхим, Газиз,, с.123—137]. Муслими относит принятие Ислама булгарами к эпохе Мухаммада и максимально связывает их историю с деятельностью выдающихся улемов мусульманского мира. В работе обосновывается законность власти болгарских ханов и устанавливается прямая связь между проповеднической деятельностью асхабов, вдохновленной пророком Мухаммадом, и принадлежностью булгар к мусульманской «умме» [Муслими, с.33—34].

Муслими подвергает жесткой критике официальное духовенство: муфтиев, казыев, улемов Стамбула и Булгара. Восхваляются только суфийские шейхи. Основной линией произведения является призыв к правоверию и напоминание об первых веках ислама, то есть типичные фундаменталистские и пуристские призывы. Отказ от правоверия, по Мус-

лими, приводит к падению Булгара от рук Тимура и затем фактически к приходу к власти русского государства, то есть переходу территории из «дар уль-Ислам» в «дар уль-харб» [Франк, с.56—58].

В «Таварих» жестко критикуются как государство Чингиз-хана, так и османское государство. Муслими определенно заявляет, что мусульмане Поволжья никогда не примут христианство и будут оставаться частью исламской «уммы». История Муслими носит именно религиозный характер, где история булгар становится подтверждением необходимости правоверия. Уничтожение государственности булгар может объясняться только как божественное возмездие за отступление от веры.

Для самосознания мусульман Поволжья версии о причине уничтожения мусульманской государственности носили принципиальный характер. Существует версия, по которой падение Казани в руки неверных (собак) объясняется тем, что в качестве жертвы при постройке крепости вместо человека – ханского сына была принесена собака. Эта версия носит откровенно языческий характер и совпадает еще с практикой времен Ветхого Завета [Фрэзер, с.369—379]. В легенде, записанной Саидом Вахитовым в 1920-е гг. и связанной с основанием Казани сыном болгарского хана Абдаллы казанским эмиром Галим-беком, говорится, что эмир попросил улемов дать толкование случившемуся. Улемы ответили, что «на этом фундаменте государство, хоть и урывками будет долго процветать». Заключение легенды следующее: «Молитвами Галим-бека в городе Казани продолжают обитать мусульмане и будут жить так во века вечные» [Вахидов, с.89].

В более раннем варианте легенды, записанном Каюмом Насыри в 1870-е гг., хан фаталистически говорит, «что было, то и было с этим городом и ханством» [Катанов, с.289], то есть пусть произойдет, что предопределено Аллахом. Фаталистическое завершение легенды в соответствии с «кыйсмет» и оптимистический вариант, выражающий скорее «такдир», являются здесь скорее отражением пессимизма татарского общества в период кризиса 1870-1880-х гг. по сравнению с относительным оптимизмом первых лет советского Татарстана. Таким образом, легенда отражает настроения тех многочисленных слоев общества, которые видели в создании автономного Татарстана возрождение традиций ханской Казани и даже создание мусульманской республики.

Данная легенда содержит как мотив возмездия за нарушение немусульманского обычая предков (адата), так и мотив спасения благодаря молитвам истинному богу. Возрождение истинного правоверия становится единственным залогом возрождения исламской государственности. Популярность версии Муслими определяется тем, что она давала религиозно безупречный ответ на вопрос о причинах утраты независи-

мости и являлась логичным обоснованием бескомпромиссной борьбы за правоверие. Пример Булгара рассматривался как частный случай общему мусульманской истории, а не как судьба отдельного этноса.

После достижения соглашения между татарской мусульманской элитой и российским государством в конце XVIII — первой половине XIX тема былой государственности фактически утрачивает свою значимость. На протяжении данного периода эпоха независимости рассматривалась как факт достаточно неактуального исторического прошлого. Начиная середины XIX века ситуация изменяется после сокращения юрисдикции Оренбургского Духовного Собрания, отмены привилегий национальной буржуазии и новой волны русификации. В 1915 г. такой сторонник возрождения государственности как Рашид Ибрагим оценил Шигабетдина Марджани, прежде всего, как создателя истории татарских государств: «Марджани... самый первый перечислил своим пером покрывшиеся пылью, исчезнувшие имена татарских ханов» [Мәржани, 1915, с. 485-496]. В 1862—1865г. Марджани претендовал на занятие поста муфтия и восстановление эффективной мусульманской общины-миллета как в Европейской, так и в Азиатской части России как единой гражданской общности для всего мусульманского населения Золотой Орды и Казанского ханства. Основным историческим трудом Марджани является шеститомная биографическая хроника «Вафийат эль-әслаф вә тахийят әл-әхлаф». Она представляет собой одновременно единственный труд классической мусульманской историографии у татар и работу, содержащую биографии татарских правителей и улемов. Гениальность Марджани заключается в том, что он сумел соединить в одно целое и общему мусульманскую историю, и историю казанских татар. Описание формирования миллета татар на началах частной инициативы конкретных лиц, в отсутствие собственной государственности, является величайшей заслугой Марджани. Он заложил основы гражданской модели формирования нации, продолженные по образцам европейских наций на уровне российских мусульман Исмагилом Гаспринским.

Рассмотрим модель воспоминаний о былой истории тюркских ханств. Документом этой традиции является карта «Уничтожение татарских ханств», выпущенная в Ростове-на-Дону в конце XIX века. В Ростове уже тогда существовала община, представленная в основном мишарями Пензы. В легенде карты дается следующее описание периода уничтожения ханств: «Всех мусульман, не принявших христианскую религию, взрослых и детей, женщин и мужчин, стариков и детей убили мечами. Мусульманская кровь лилась реками. Особенно разгромили Тамбовских, Темниковских и Саратовских мишар, не принявших христианство, передали их земли другим князьям и дворянам». Здесь же

повторяется легенда о принятии булгаро-татарами (!) Ислама от асхабов, после чего «весь Татарстан (!) осветился лучами Ислама» [Татар...]. Таким образом, модель идентичности увязывается как с религиозным (Ислам), так и с этнотерриториальным (Татарстан) принципами.

В конце XIX века у тюркских народов по примеру европейских наций вырабатывается концепция расовой этнической истории, в чьей основе лежит понятие об общей тюркской прародине – Туране. По утверждению Зии Гекалла, первым европейским востоковедческим трудом, привлечшим широкое внимание тюркской интеллигенции, была книга Леона Каэна «Введение в историю Азии». На основании материалов новейших открытий, включая недавно обнаруженные Орхоно-Енисейские надписи, он выдвинул идею исторической преемственности тюркских народов. Именно из этой книги была во многом заимствована идея единой тюркской родины — Турана, ставшая ключевым образом сознания сторонников тюркского единства вплоть до наших дней [Gokalp, с.10—13]. По сравнению с историей Марджани, начинающей историю татар с эпохи хазар и Булгара, акцент переносится на более раннюю эпоху. Основное внимание концентрируется на истории единства тюркских народов, которое существовало в доисламскую эпоху Тюркских каганатов. Вторым периодом тюркского единства является история империи Чингиз-хана.

В 1915 г. Юсуф Акчура, также под влиянием трудов Каэна, разработал следующую периодизацию тюркской истории:

- 1) Древний период: древняя тюркская цивилизация до монгольского завоевания.
- 2) Средний период: объединение тюркских народов в Империи Чингиз-хана и его преемников.
- 3) Новый период: государства, возникшие при распаде Империи Чингиз-хана.
- 4) Современный период: национальное пробуждение тюркских народов в современную эпоху [Georgeon, с.51—52].

Таким образом, основной акцент в изучении истории переносится не на распространение Ислама среди предков татар, как в трудах улемов от Хисаметдина Муслими до Шигабетдина Марджани, а на историю тюркской расы как таковой. Внимание переносится с истории религии на историю государств. В этом отношении история приобретает светский характер. По воспоминаниям Заки Валиди, он использовал для написания своего труда методологические работы Бернхайма и Сеньюбоса, а также востоковедческие труды Бартольда, Потанина, Генри Говарда и Леона Каэна [Тоган, с.92—93].

На рубеже 1900-1910-х гг. в Казани вышел целый ряд исторических сочинений, посвященных тюрко-татарской истории эпохи независимо-

сти, прежде всего, в форме учебников. Именно в эти годы были опубликованы труды по татарской истории Гайнетдина Ахмерова — «Болгар тарихы» («История Булгара») и «Казан тарихы» («История Казани»), Хасан-Гаты Габяши — «Мөфассал тарих кауме төрки» («Подробная история тюркского народа») и «Мөхтəсар тарих кауме төрки» (Сокращенная история тюркского народа), Заки Валиди — «Төрөк вə татар тарихы» («Тюркская и татарская история») и Габдельбарри Баттала — «Төрки-татар тарихы» («Тюрко-татарская история»), воспевавшие могущество тюркских государств от эпохи хунну до эпохи Казанского ханства [Габяши, 1907; Əхмəров, Болгар; Əхмəров, 1909; Биккулов; Баттал; Габяши, 1912; Вəлиди; Рашиди].

Первым трудом по татарской истории, использованным в качестве учебного пособия в джадидских школах, был труд Марджани «Мустəфад əль-əхбар». Он был включен в программу преподавания мусульманских школ («Образец учителям»), изданную газетой «Казан мөхбире» и в программу Карима Ханафиева [НА РТ, ф.1, л.31]. Первым преподавание тюркской истории начал Юсуф Акчура в медресе «Мухаммадия» в Казани в 1904—1905 гг. В 1909—1910 гг. в медресе «Касымия» Заки Валиди начал вести курс тюркской истории, позднее легшей в основу его труда «Тюркская и татарская история» [Georgeson, с.36—37; Тоған, с.92—94, 122—124]. Татарская история преподавалась в медресе «Хусаиния» Ибрагимом Бикташевым, Ибрагимом Бикчантаевым и Салахом Камалом [Рахимкулова, с.55]. В среднем разряде (игъдадия) медресе «Галия» преподавалась «История тюркского народа».

В 1912 г. миссионеры попытались проанализировать изменения, произошедшие в национальном самосознании татар путем рассмотрения их учебной литературы. Так, Н.Ф. Катанов констатировал, что новометодным «татарам нужна... история новая, основанная на точных и беспристрастных данных, какие видим только в Западной Европе... Старометодисты подозрительно относятся даже к «Местафад» и признают только историю Адама, Мухаммада и мусульманских династий».

Я.Д.Коблов писал, что «до недавнего времени татары вполне удовлетворялись мифическими поэмами типа «Алты бармак» («Шесть пальцев») Мухаммеда бин Мухаммеда и «Кыйсса-и-əнбия» («Рассказ о пророках») Рабгузи. С 1905 г. татары активно пишут и переводят «труды по общей истории, истории русского государства, национальной истории казанских татар (Казанского и Болгарского царств). Наибольшее внимание вызывает история местного края, татарской национальности, Болгарского и Казанского царств». Коблов усматривал две основных тенденции, определяющие развитие национальной истории:

- 1) Попытка самостоятельной научной разработки;

2) Подъем национального чувства. Причем основной целью является исследование нации, чтобы «выяснить прошлое, какое значение... имела в прежнее время, и что ожидается в будущем, наметить вехи для этого будущего, чтобы не затеряться среди других народностей и сохранить свою самостоятельность», то есть создание концепции национальной истории.

Коблов утверждал, что татары главным образом заинтересованы историей могущества мусульманских государств. Так Шакирджан Хамидуллин требовал от татар «усерднее посещать болгарские развалины... для размышления о прежнем величии Булгар и для объединения» [Обзор, с.11—15, 31—32, 38, 52].

В результате фрагментизации движения мусульманской элиты России, последовавшей после поражения российской революции 1905-1907 гг. с 1910-х гг. начинается тенденция создания трудов по сугубо болгаро-татарской истории. Фактическим идеологом татарской идентичности в противовес идентичности тюркской выступил классик татарской литературы Габдулла Тукай. Так, роль Казани, как исторической столицы нации получила оформление и в литературе. В 1910 г. в хрестоматии «Яца кыйраёт» («Новое чтение») Габдулла Тукай в тексте «город Казань» определил место Казани для татарской нации. Он писал, что «этот город был столицей нашего ханства три с половиной века назад. В этом городе до сегодняшнего дня сохранился минарет мечети, заложенный казанской хан-бике (женой хана) Сюембике». Теперь Казань — это центр науки, создания книг и книгопечатания. В итоге, уже с первого класса татарские дети должны были знать, что Казань является их исторической столицей, центром образования и генератором всех общественных идей. Реальная Казань приобретает сакральные мифологические черты вечной столицы татарской нации. Габдулла Тукай предлагает новую для татар концепцию исторической родины или колыбели. Он первым провозглашает священной родиной Казань в рамках восточной этнической модели [Тукаев, с.55; Georgeon, с.29—30; Gokalp, с.26—39; Smith, с.9—10].

Таким образом, в 1910-е гг. тюрко-татарская история, как история национальной государственности, стала предметом изучения во всех основных татарских медресе. Опыт государственного развития неизбежно экстраполировался на историю современности. Эта тема вновь стала актуальной в дни I Мировой войны, когда летом 1915 г. российская армия, потеряла русскую часть Польши. В 1915 г. в Стамбуле был создан «Comite pour la Defense des Droits des Peuples Turco-Tatars musulmans de Russie» («Комитет по защите прав тюрко-татар мусульман России»). Вначале он требовал восстановления представительства всех мусульман в Государственной Думе, религиозной автономии, создания национальных светс-

ких школ и права для татар владеть недвижимостью в Туркестане. Отказ Государственной думы 20 июля 1915 г. признать равноправие нерусских народов обозначал, что тактика переговоров с российским правительством и парламентом бессмысленна. В декабре 1915 г. делегация Комитета побывала в столицах держав Четверного Соглашения. В меморандуме Комитета содержалось требование независимости тюрко-татарских народов. По карте территориального проекта независимость, в частности, получало Казанское ханство (чья территория на юге простиралась между Волгой и Уралом, а на севере доходила до Верхней Волги и тундры) [Georgon, с.78—79, 141]. В рапорте казанского полицмейстера от 16 января 1916 г. утверждалось, что редактор журнала «Ац» и владелец издательства «Гасыр» Ахмет-Гирей Хасани изготовили «1000 экземпляров картины с изображением Сююмбеки для бесплатной раздачи населению, по видимому, с целью подготовить массы такового к мысли возможности воссоздания Казанского ханства» [НА РТ, ф.199, л.4].

Поколение национальных деятелей, вышедшее на политическую арену в 1917 г., также разделяло чувство исторической преемственности с былой государственностью тюрков. В воспоминаниях Исхака Казакова рассказывается, что он с будущим лидером Мусульманского Социалистического Комитета и татарской советской экстерриториальной автономии Муллануром Вахитовым посетил в 1907 г. развалины Булгара. Молодой Мулланур Вахитов следующим образом оценил увиденное: «Какие варвары разломали эти исторические памятники, чтобы построить из надгробных камней, обломков ханских дворцов эту провинциальную в казенном стиле церковь». В истории мусульманских государств Вахитов видел пример для подражания [ЦГАИПД РТ].

В июне 1917 г. Мусульманский Социалистический Комитет ставит вопрос о создании территориальной автономии. При этом говорится о преемственности именно с Булгарским государством. В статье «Федерация или автономия» Дауд Ходжяков искал корни федерации в истории татар и утверждал, что Булгарское государство представляло собой федерацию, где имелся правитель государства (падша) и местные князья [Кызыл Байрак].

Тема государственности получила отражение и на сессии Миллет Меджлисе. 20 ноября 1917 г. Садри Максуди открыл заседание парламента нации. Он говорил, что после уничтожения государства его оставшиеся члены забыли о том, что они жили как нация и лишь остались в живых. «Теперь северные тюрко-татары объявляют всему миру о своем существовании... Дети тюрко-татар сегодня опять становятся на ноги». Максуди напомнил собранию об исторической роли тюркских государств Газневидов, Чингиз-хана и Тамерлана. Оратор вступил в полемику с европейскими

философами, утверждавшими, что время тюркских народов и особенно тюрков в Европе безвозвратно прошло. В заключении речи Максуди призывал не повторять ошибок предков, которые стремились до предела расширить свои государства, что и привело к их падению [Тормыш, 1917].

Провозглашение Штата Идель-Урал рассматривалось в пространственном отношении в связи с созданием других тюркских государств, а во временном — в связи с продолжением традиций тюркской государственности. В редакционной статье «Тормыш» утверждалось: «Эти штаты (Казхстан, Туркестан, Кавказ — А.Х.) в политическом и экономическом отношении близки друг к другу и будут находиться рядом с исламскими государствами. Это окажет большую службу объединению культурных и политических движений тюркской нации, пробуждению после распада государств Ханской (Золотой — А.Х.) Орды и Сарая. Основной Закон (конституция национально-культурной автономии — А.Х.) окажет такое же значение как Орхонские надписи и Кудатгу Билиг» [Тормыш].

3 января 1918 г. Галимджан Шараф выступил с докладом о планах создания территориальной автономии. Первым тезисом его речи было утверждение, что «как знают большие специалисты по государственному праву: «сколько на земле существует наций, на такое количество государств они должны разделиться». В своем выступлении Шараф сослался на такие образцы государственности тюркских народов, как тюрки Стилохона в V веке, тукью в VI веке, государство Чингиз-хана в XIII веке, а также государство болгар и Казанское ханство, на территории которых располагаются современные татары. Шараф заявил, что из разрозненных по разным губерниям представителей нации необходимо создать отдельный штат [Тормыш, 1918].

Таким образом, на протяжении более чем столетия тема былой государственности занимала ключевое место в национальном самосознании татарской элиты. Хисаметдин Муслими выступал за возрождение мусульманского государства фундаменталистского типа. Для Марджани основной целью было создание мусульманского этноса в условиях России. Отсюда берет начало традиция учета исторического опыта тюркских государств. На рубеже 1900—1910-х гг. этническая история заняла место священной исламской истории в образовательной и научной традиции. В 1910-е гг. с началом I Мировой войны и особенно после Февральской революции 1917 г. был поставлен вопрос о восстановлении государственности в форме независимого государства или части российской государственности.

ПРИМЕЧАНИЯ

Әхмәров, 1909: Әхмәров Г. Казан тарихы. — Казан, 1909.

Әхмәров, Болгар: Әхмәров Г. Болгар тарихы. — Казан, 1909.

- Баттал*: Баттал Г. Татар тарихы. — Казан, 1912.
- Биккулов*: Биккулов К. Татар ханнары. — Казан, 1911.
- Вахидов*: Вахидов С.Г. Татарские легенды о прошлом Камско-Волжского края // Вестник научного общества татароведения. — 1927. — № 7.
- Вәлиди*: Вәлиди Ә.-З. Төрөк вә татар тарихы, 1-нче жөзья. — Казан, 1912.
- Габяши, 1907*: Габяши Х.-Г. Мохтәсар тарихы кауме төрки. — Казан, 1907.
- Габяши, 1912*: Габяши Х.-Г. Төрөк ыруглары. — Казан, 1912.
- Катанов*: Катанов Н.Ф. Татарские рассказы о старой Казани // Известия общества археологии, истории и этнографии при Казанском университете. — Т. XXX. — Вып.3. — Казань, 1926.
- Кызыл Байрак*: Кызыл Байрак. — 1917. — 18 июня.
- Мәржани, 1915*: Мәржани. — Казань, 1915.
- Мәржани, т.1—6*: Мәржани Ш. Вөфийят әл-әслаф вә тахийят әль-әхлаф. — т.1—6.
- Мәржани*: Мәржани Ш. Мөстафад әл-әхбар фи әхвали Казан вә Болгар. — Казан, 1897.
- Муслими*: Муслими Х. Рисаләи төварихы Болгария фи зикри мөуляня хазряте Аксактимер вә харабе шөһере Болгар. — Казань, 1956.
- НА РТ, ф. 1*: Национальный архив РТ, ф. 1, оп. 4, д. 957.
- НА РТ, ф. 199*: Национальный архив РТ, ф. 199, оп. 1, д. 1112.
- Обзор*: Обзор учебников, принятых к употреблению в татарских конфессиональных школах (mektebah и медресах) и изданных большей частью за последние три года. — Казань, 1917.
- Рахимкулова*: Рахимкулова М.Ф. Медресе «Хусаиния» в Оренбурге. — Оренбург, 1975. — С.55.
- Рашиди*: Рашиди Г. Сөембикә. — Казан, 1912.
- Рәхим, Газиз*: Рәхим Г., Газиз Г. Татар әдәбияты тарихы: Феодализм дәвәре. — Казань, 1925.
- Татар...:* Татар ханлыкларынын юкка чыгуы. Карта. — ОРРК НБЛ КГУ. — № 8.
- Тоган*: Тоган З. Воспоминания. — Кн.1. — Уфа, 1994.
- Тормыш, 1917*: Тормыш. — 1917. — 22 ноября.
- Тормыш, 1918*: Тормыш. — 1918. — 5 января.
- Тормыш*: Тормыш. — 1917. — 22 декабря.
- Тукаев*: Тукаев Г. Яца кыйраәт. — Казан, 1910.
- Франк*: Франк А. «Таварих-и Булгари» как источник по истории уламы Поволжья и Приуралья в XVIII веке // Языки, духовная культура и история тюрков: Традиции и современность. — М., 1997.
- Фрэзер*: Фрэзер Дж. Фольклор в ветхом Завете. — М., 1990.
- ЦГАИПД РТ*: Центральный государственный архив историко-политической документации РТ, ф. 30, оп. 12, д. 8, б.п.
- Georgeon*: Georgeon F. Aux origines du nationalisme Turc: Yusuf Akcura (1876-1935). — Paris, 1980.
- Gokalp*: Gokalp Z. Turkculugun esaslari. — Istanbul, 1990.
- Smith*: Smith A. National identity. — Reno, 1993.

**«УГРО-САМОДИЙСКАЯ» ТОПОНИМИКА
В ПРИКАМЬЕ: ЗАБЛУЖДЕНИЯ И РЕАЛЬНОСТЬ**

Существует мнение о наличии на северо-востоке Европы и, в частности, в нижнем Прикамье и казанском Поволжье обширного ареала топонимики, якобы оставленной древним угорским населением; к нему обычно – хотя и вне всякой логики – примыкают попытки показать былое пребывание на примерно тех же территориях и каких-то самодийских групп. При этом чаще всего об «угорских» и о «самодийских» топонимах Восточной Европы нередко пишут одни и те же авторы (см. ниже), которые помещают их в своих сочинениях рядом и порой объясняют отдельные топонимы как гибридные «угро-самодийские», как будто речь идёт почти об одних и тех же языках. Эти построения, в свою очередь, с энтузиазмом используют некоторые археологи для прямолинейной этноязыковой интерпретации археологических свидетельств миграций сибирского («угро-самодийского») населения в Восточную Европу [Генинг, с. 275-277; Казаков, с. 245, 250 и др.].

Написано обо всём этом на сегодня уже немало. Междисциплинарный характер проблемы (ономастика, археология, исторические источники и т.д.) осложняет ситуацию: даже весьма осторожные исследователи считают необходимым сделать экивок в сторону «угро-самодийских» построений, мотивируя это тем, что последние базируются, якобы, на выводах другой дисциплины, которые следует принимать во внимание. Это обстоятельство и является основным побудительным мотивом для написания данной статьи, причём я вполне отдаю себе отчёт в том, что не только одна небольшая статья, но и несколько томов детальной критики едва ли могут предотвратить дальнейшее производство того же рода построений, и нимало не стремлюсь переубедить их авторов*: я адресуюсь прежде всего к студентам и к тем коллегам, которые понимают необходимость корректного и осторожного использования выводов различных смежных дисциплин.

По-видимому, пионером в области поисков угорской топонимии на широких пространствах Восточной Европы был Д.П.Европеус [Европеус]. Это сочинение было совершенно дилетантским даже для своего

* Дело как всегда осложняется и корпоративными интересами: так, первоначальный текст данного доклада не был допущен к печати научным советом Удмуртского института истории, языка и литературы УрО РАН по причине того, что здесь подвергаются критике сочинения удмуртского автора М.Г.Атаманова.

времени («Phantasien», по лаконичному определению М.Фасмера [Vasmer, II, с. 10]), и разбирать здесь его построения нет необходимости. В принципе, данного автора не стоило бы и упоминать, если бы не то обстоятельство, что на него ссылаются современные разработчики интересующих нас «угро-самодийских» теорий: либо сами они сочинения Д.П.Европеуса не читали, либо его уровень их вполне устраивает (что, глядя на их собственные упражнения – см. ниже, – не удивляет), либо, наконец, уж очень хочется продемонстрировать наличие «историографической традиции», и тут – всякое лыко в строку. И в самом деле, Д.П.Европеус не только предвосхитил, но даже превзошёл достижения наших «угро-самоедологов»: он находил «следы» (финно-)угров, например, и в Африке [Европеус, с. 22]!

Более серьёзным основанием для утверждений о былом широком расселении обских угров на севере Восточной Европы стал список «обско-угорских» гидронимов с этих территорий, приведённый А.Каннисто в его работе более чем полувековой давности [Kannisto, 1927]. Очерченный А.Каннисто ареал «обско-угорских» топонимов охватывал бассейны Камы, Вычегды, Мезени, Пинеги и достигал Марийского Поволжья. Бесспорный высокий авторитет А.Каннисто и некритическое восприятие выводов привели к тому, что очерченный им ареал стал рассматриваться уже как бесспорный район былого проживания обских угров (см., например, карту в [Соколова]).

Между тем, это едва ли оправдано, так как, во-первых, метод отбора «обско-угорских» гидронимов А.Каннисто состоял, в сущности, в том, что таковым объявлялось любое речное название с окончанием на *-ja* (ср. манс. *jā* ‘река’), при этом не учитывалось, что окончание на *-ja* может возникнуть в результате адаптации местных (прежде всего – коми) названий рек русским языком (окончание женского рода *-a*). Таким образом, в работе А.Каннисто по сути дела вообще нет первичного лингвистического анализа рассматриваемых там гидронимов как слов конкретного языка, в котором они функционируют; как увидим ниже, это характерно и для других работ по интересующей нас теме. Во-вторых, в большинстве случаев А.Каннисто не даёт обско-угорских этимологий для рассматриваемых гидронимов, ограничиваясь констатацией упомянутого окончания на *-ja*, или указывая на созвучные названия с территорий проживания хантов и манси. Для утверждения обско-угорского происхождения того или иного речного названия следовало бы показать, что оно (и аппеллятив, и основа) объясняется из нарицательной лексики обско-угорских языков, а наличие просто параллельных названий оставляет множество других возможностей: происхождение из какого-то неизвестного языка, пермское (коми) происхождение, перенос назва-

ний русскими или коми с Русского Севера на север Западной Сибири и т.д. В-третьих, наконец, работа А.Каннисто попросту не свободна от элементарных ошибок в передаче названий и их интерпретации.

Объём доклада не позволяет проанализировать все «обско-угорские» гидронимы из бассейнов Мезени, Пинеги, Вычегды, Вятки, среднего течения Печоры и верховьев Камы из статьи Каннисто [Kannisto, 1927, с.76-89], поэтому я приведу лишь наиболее типичные примеры, и в особенности – рассмотрю те немногие случаи, когда А.Каннисто делал попытку дать реальную обско-угорскую этимологию. После знака = приводятся реальные сегодняшние названия этих рек на русском и коми языках (в тех случаях, когда мне удалось их установить, если не удалось – привожу определения самого А.Каннисто после ? и без знака =) и альтернативные этимологии из работ других авторов и (после знака //) – предлагаемые мною.

Ия – манс. (Т.) *jī*, (НЛозь.) *ī* ‘ночь’ [Kannisto, 1927, с.86] = (*Большая*) *Бля* (лев. пр. р. Вашка), ср. также выше её – р. *Бл*, по новой версии оба названия якобы из нен. *i*? ‘вода’ [Афанасьев, с.160]. Сомнительно: вряд ли нен. *i* может быть передано в коми языке через *j*. Едва ли ненцы вообще когда-либо жили в верховьях Мезени и вряд ли могли появиться там раньше коми // Ср. коми (Уд.) *jv*: *jv dor* ‘entfernte Gegend (volkstümliche Deutung des Namens Udora)’ [Fokos-Fuchs, I, с.297] < общекومی основа *j/-* ‘даль(ний)’ в в-вовом диалекте.

Керья = *Керью* (лев. пр. р. Мезень) < коми *ker-ju* букв. ‘бревно-река’, ‘река с брёвнами’ [Афанасьев, с.73].

Веня = *Венью* (пр. пр. р. Вашка) якобы < коми *vañ ju* ‘богатая река’ (где *vañ* – забытое коми слово, восстанавливаемое на базе удм. *vañ* в *vañbur* ~ коми *embur* ‘богатство’) [Афанасьев, с.39]. Сопоставление сомнительное и по вокализму, и в силу неправомерности реконструкции коми **vañ* // На самом деле скорее связано с коми (Уд.) *veñ* ‘поветрие, заразная болезнь’ (в др. коми диалектах – *peres* [ССКЗД, с.300]): *veñ ju* ‘заразная река’.

Пежсья – (?) манс. (ВЛозь.) *pēs jā*, (Т.) *piš je* ‘старое русло реки’ [Kannisto, 1927, с.77] = *Пежсья-ю* (пр. пр. р. Мезень) < коми *pežja ju* якобы из «др.-угор. *peš ja*, *pes ja* ‘река со старицами’ » [Афанасьев, с.122]. Сомнителен переход **š* > **ž* при адаптации в коми языке // На картах приводится форма *Пежью* < коми *pež ju* ‘поганая река’, если всё же правильна форма *Пежсья-ю*, то и в этом случае < коми (Уд.) *pežja ju* ‘жирная река’ (см. [ССКЗД, с.278]).

Нюл – манс. (НКон., СКон., Т.) *ñâl* ‘Quelle, bes. in einem Fluß oder See fliessende’ [Kannisto, 1927, с.86] // Очевидно < коми (л-овые диалекты) *ñel* ‘стрела’.

Лупья (названия нескольких рек, варианты *Лопья*, *Лапья* – результат различной адаптации в русском языке) – манс. (НКон., СКон., Пел., СЛозь.) *lūr*, (НЛозь.) *lūr* ‘дерево, лежащее в реке’ + *jā* ‘река’ [Kannisto, 1927, с.77] = *Верхняя Лупья* (лев. пр. р. Вычегда) // Альтернатива: < коми *lep ju* ‘река с завалами’ (*lep* ‘завалы, наносной мусор’). Большое количество названий рек типа *lep ju* в Республике Коми [Афанасьев, с.95] объясняется важностью наличия / отсутствия речных заторов для судоходства и рыболовства. Хотя в удмуртском языке коми *lep* ‘наносной древесный мусор’ прямых параллелей не имеет, в топонимии Удмуртии имеются названия рек типа *Лын* (удм. *lep*), связанные, видимо, с тем же корнем [Атаманов, 1988, с.62]. См. также ниже.

Лун – манс. (НКон., СКон., Пел., СЛозь.) *lūr*, (НЛозь.) *lūr* ‘дерево, лежащее в реке’ [Kannisto, 1927, с.77] = *Лунт* (пр. пр. р. Мезень) – форма, приводимая на картах, у А.П.Афанасьева – *Лунта*, якобы – манс. *лунта* ‘лист, лепесток’ (то есть ‘(река, текущая) по лиственному лесу’, ‘(река, заросшая) лиственным лесом’) [Афанасьев, с.94]. Сопоставление сомнительное по семантике: манс. (С) *lūpta* не имеет значения ‘лиственный лес’ [Munkácsi, Kálmán, с.276-277]. Поэтому предпочтительнее альтернативное предположение: «Возможно также, *Лунта* из коми *lōnta* ‘с мусором, с лесными завалами’ » [Афанасьев, с.94] < коми *lep(t-)* ‘наносной мусор, завалы на реке’; ниже см. множество примеров гидронимов, образованных от основы *lep(t-)* и комментарии. Ср. также название избы *Лунтвом* – топоним безусловно целиком коми происхождения [Афанасьев, с.94], указывающий, кроме того, на первичность формы гидронима *Лунт*, а не *Лунта*.

Вадья (? пр. пр. р. Вычегда) – манс. (НЛозь., Пел.) *βōt*, (СКон., НКон.) *βōt*, (Т.) *βāt* ‘ветер’ [Kannisto, 1927, с.86]. Необъясним переход **t > *d /* // Альтернатива: < коми *vadja* ‘с лесным озером’ (*vad* ‘лесное озеро’). Ср., например, р. *Вадьявож*, лев. пр. р. Велью < коми *vadja* + коми *vož* ‘приток’ [Афанасьев, с.36].

Чавья = р. *Чевью* (лев. пр. р. Вычегда) < коми *čev-ju* ‘тихая река’ [Афанасьев, с.154]

Лолья (? пр. пр. р. Сысола) // < коми (л-овый диалект) *lol ju* ‘ольховая река’. Ср. р. *Ловля*, пр. пр. р. Сокся в Прилузском районе Республики Коми < коми (в-вовый диалект) *lov ju* ‘ольховая река’ [Афанасьев, с.92].

Воль (названия нескольких рек) – манс. (ВЛозь.) *βōl* ‘прямой отрезок реки между двумя поворотами, плёс’ [Kannisto, 1927, с.77] = *Воль* (лев. пр. р. Малая Визинга, левого притока р. Сысола) // Коми альтернатива не исключена: коми (Вым.) *vol* ‘росчисть, участок в лесу с очищенными от коры деревьями’ [ССКЗД, с.58] ~ коми-перм. *vol* ‘росчисть, участок в лесу, очищенный от деревьев для пашни’ ~ удм. *velj*, *vel* ‘тж’;

В силу надёжной коми этимологии гидронима *Енволь* (см. выше) эта альтернатива представляется более основательной, чем мансийская гипотеза. В удмуртской топонимии апеллятив *vel / velj* весьма продуктивен [Атаманов, 1988, с.63]. См. также ниже.

Енволь (? лев. пр. р. Вымь) // Безусловно < коми (Вым.) *jen vol* ‘божья рощисть’ (см. [ССКЗД, с.58]). Ср. р. *Енва* (лев. пр. р. Печора) < коми *jen va* ‘божья вода’, р. *Енью* (пр. пр. р. Вишера) < коми *jen ju* ‘божья река’ [Афанасьев, с.60] (см. также ниже).

Имонья (? пр. пр. р. Сысола) – (?) манс. (СЛозь.) **im(ə)ŋiā* ‘песчаная река’ < *im* ‘песок’ [Kannisto, 1927, с.77]. Фонетически довольно проблематично (переход **ə* > *o*) // Реки с таким названием на картах нет. Если всё же это – не результат какой-то ошибки, то возможна связь с коми глаголом *imtiŋi* ‘попасть, угодить’ (например, **inman ju* ‘река попадания, достижения’ – по которой можно попасть куда-либо).

Вежся = *Вежью* (лев. пр. р. Лэпью, правого притока р. Сысола) // < коми *vež ju* ‘зелёная река’ [Афанасьев, с.38].

Нюль – (?) манс. (Пел., НЛозь.) *ñul*, (СЛозь.) *ñuli*, (С) *ñuli* ‘пихта’ = *Нюль* (пр. пр. р. Сысола) // Возможно, связано с корнем **ñul-*, сохранившимся в коми *ñileg*, (Уд., Печ.) *ñuleg*, (Иж.) *ñuleg* ‘слизкий, скользкий; налёт, слизистый осадок’, (ВСыс.) *ñille* ‘гнилая колода’ [ССКЗД, с.237, 241].

Пешья – (?) манс. (ВЛозь.) *pēs iā*, (Т.) *piš ie* ‘старое русло реки’ [Kannisto, 1927, с.77] = *Пешью* (лев. пр. р. Сысола) < коми *peš-ju* ‘река молодого ельника’ (коми диал. *peš* ‘молодой ельник, чаща’) [Афанасьев, с.123].

Тетеря (? лев. пр. р. Вымь) // На современных картах не обнаружена. Очевидно русское название.

Чимья-верек = на картах *Чиньяворык* (пр. пр. р. Весляна, левого притока р. Вымь), правильно – коми *šimja-verək* ‘сёмужий ворох’ в смысле ‘река, богатая сёмгой’ [Афанасьев, с.156].

Позья – манс. (Пел.) *pōs*, (ВЛозь.) *pōs*, (С) *pōs* ‘знак, метка’ [Kannisto, 1927, с.77]. Помимо того, что мансийское слово заимствовано из коми (*ras* ~ удм. *ris* ‘знак, тамга’) [Rédei, 1970, с.136], сомнителен переход **s* > *z* = *Позью* (лев. пр. р. Сев. Кельтма, левого притока р. Вычегда) < коми *roz-ju* ‘гнездовая река’ [Афанасьев, 1996, с.125].

Раскулья (? лев. пр. р. Ижма) // Ср. множество названий рек с апеллятивом *Рас-* < коми *ras* ‘роща’ [Афанасьев, с.131].

Сосья – манс. (С) *sōz*, (НЛозь.) *šoš*, (Пел.) *šōš* ‘ручей’ [Kannisto 1927: 76] = *Сосья* (пр. пр. р. Печора в нижнем течении), коми *sošja* – манс. *soš* ‘ручей, речка’ *ja* ‘река’ [Афанасьев, с.139] // Один из двух-трёх случаев (в бассейне Печоры), когда мансийское происхождение названия возможно.

Косья = *Косью* (лев. пр. р. Ижмы) < коми *koś-ju* ‘порожистая река’ [Афанасьев, с.80].

Лая = *Лая* (пр. пр. р. Печора) возможно – манс. *lui-ja* ‘нижняя река’ [Афанасьев, с.88] // Опять-таки – бассейн Печоры.

Лем / *Лым* – манс. (Т., Слозь., Пел.) *lēm*, (НКон.) *lām*, (СКон.) *lēm*, (С) *lām* ‘черёмуха’ [Kannisto, 1927, с.87] = *Лемью* (лев. пр. р. Печора) < коми *lēt ju* ‘черёмуховая река’ [Афанасьев, с.89].

Кым (две реки) = *Кым* (пр. пр. р. Кама) // Речки – небольшие (названия малых рек как правило менее устойчивы), дорусская (собственно коми) форма названия неизвестна, поэтому есть широкие возможности для разных чисто гадательных предположений (ср. коми *komtti* ‘Прикамье’, *kit* ‘амбар при охотничьей избушке’, *kom* ‘хариус’ и т.д.). Сопоставление с манс. (НКон.) *kām* – название реки в бассейне Конды [Kannisto, 1927, с.77] ничем не лучше любого из этих вариантов, однако форма, какую манс. название приобрело в русской адаптации (*Кима*) достаточно далека от *Кым*.

Кузья (? приток р. Чепца) – (?) манс. (С) *χūz* ‘Schlangenwurz’; (Пел.) *kūšņje*, (НКон.) *χūsəŋjā* ‘Schlangenwurzfluß’ [Kannisto, 1927, с.80-81] // Ср. общепермское *kuz* ‘длинный’.

Тья (? приток р. Чепца) // Ср. общепермское *tj* ‘озеро’.

Ашья / *Ошья* – манс. (Пел.) *əš*, (НЛозь.) *oš* и т.д. ‘овца’ + *jā* ‘река’ [Kannisto, 1927, с.81] = *Ошья* (пр. пр. р. Буй) // С тем же успехом можно сопоставить, например, с удм. *oš* ‘бык’ или коми *oš* ‘медведь’.

Салья = *Салья* (пр. пр. р. Кырыкмас, левого притока р. Иж) // Безусловно связано с названием удмуртского рода *Салья* и образованными от него названиями населённых пунктов. Предположение о происхождении названия рода *Салья* от манс. *sāli* ‘олень’ [Атаманов, 1988, с.37] чисто гадательное; в любом случае название реки связано с названием удмуртского рода, а не напрямую с обско-угорскими языками.

Из всего списка А.Каннисто лишь два-три гидронима, находящиеся в бассейне Печоры, могут быть реально объяснены из мансийского языка без хорошей пермской альтернативы. Все остальные названия либо имеют очевидное пермское (коми) происхождение, либо, по крайней мере, вероятность их пермского происхождения не меньше, чем угорского (почти все предложенные пермские альтернативы весьма органично согласуются с принципами коми топонимической традиции и подтверждаются параллелями). Угорские этимологии топонимов Коми Республики, которые добавлены к списку А.Каннисто А.П.Афанасьевым, как правило, также не слишком надёжны и являются отнюдь не лучшей частью его в целом очень добротной работы [Афанасьев]. Таким образом, из ареала распространения субстратных угорских гидронимов на северо-востоке

Восточной Европы «по А.Каннисто» безусловно должны быть исключены бассейны Пинеги, Мезени, большая часть бассейна Вычегды, верховья Камы, Сарапульское Прикамье и Марийское Поволжье.

Что касается более восточных районов (бассейн Печоры, бассейн Камы от Чердыни до Чусовой и далее на восток), то здесь, возможно, имеется некоторое количество мансийских топонимов: речь идёт о районах исторического проживания манси. Хотя наблюдения А.Ф.Теплоухова [Теплоухов, 1924], находившего параллели в топонимике Русского Севера и Приобья, гораздо менее надёжны, чем сопоставления А.Каннисто, приводимые им факты из исторических документов, свидетельствующие о пребывании в XV-XVII веках обских угров (точнее – именно манси) в восточных районах Среднего Прикамья (бассейны рек Чусовой, Сылвы, Нейвы, Колвы и т.д.) не вызывают сомнения, равно как и аналогичные данные А.Каннисто [Kannisto, 1927a]. Более того, теоретически мансийские топонимы могут быть обнаружены и далее на запад – в районах военно-политической активности *вогуличей* в XV–XVI вв. – вплоть до Великого Устюга, где *вогуличи* реально фиксируются документами [Теплоухов, 1960].

Показательно, например, наличие нескольких населённых пунктов с названиями типа *Вогульцы* возле г. Вятки, которые рассматривались в качестве аргумента в пользу «смены манси удмуртами» на Вятке [Теплоухов, 1960, с.27-28; Атаманов, 1988, с.96]. При этом забывают как минимум о двух обстоятельствах. Во-первых, этнимом *вогул* является русским названием манси (от названия реки *Вагиль / Вогул(ь)ка* в бассейне Тавды, манс. *vōl jā* ‘река с плёсами’), употребляющимся в документах с XIV века по отношению к населению Пельмского княжества – западным и южным манси. Следовательно, вятские ойконимы возникли едва ли ранее XIV века, и относятся не к обским уграм вообще, а конкретно к пельмским вогуличам. Во-вторых, появление таких названий совершенно естественно, так как пельмские вогуличи действительно жили в Вятской земле: например, в 1467 г. после похода вятчан и пермяков на Пелым, пельмский князь Асыка был взят в плен и приведён в Вятку [Оксенов, с.252], есть множество сообщений о совместных военно-разбойничьих экспедициях вятчан и вогуличей на Устюг и др., что свидетельствует о наличии между ними союзнических отношений, которые, надо полагать, подкреплялись взаимными визитами, наличием послов, аманатов и т.д. При чём здесь «смена угров удмуртами»?

Помимо концовки на **-ja* на роль субстратного угорского («угроидного») топоформанта на севере Восточной Европы предлагался ещё *-ым / -им* [Serebrennikov; Тепляшина]. Гидронимы на *-ым / -им* действительно не имеют, кажется, очевидного объяснения ни из пермских, ни из прибалтийско-финских, ни из саамского языков и распространены

не только на севере европейской России, но и в Приобье. Однако большинство из них не этимологизируются и из обско-угорских языков, являясь равным образом субстратными и в обско-угорской топонимии [Матвеев, 1968, с.139-140]. Даже сам Б.А.Серебренников сумел предложить всего четыре обско-угорских этимологии для гидронимов на *-ым* [Serebrennikov, с.284], причём все они, мягко говоря, небезупречны (например, *Кольчим* – манс. (С) *χālāsi*, (СЛозь.) *khōles*, (Т.) *khālkhās* ‘берёзовый лес’ – ни в коми, ни в русском языке данное мансийское слово не могло приобрести искомого фонетического облика, не говоря уж об оставшемся необъяснённым окончании).

Проблема выявления западных границ былого обитания обских угров и, в частности, манси, по данным топонимики была корректно пересмотрена в работах А.К.Матвеева, который показал, что каких-либо фактов, свидетельствующих в пользу наличия угорских топонимов западнее западных склонов Урала, за исключением районов среднего и верхнего течения Печоры и левых притоков средней Камы не имеется [Матвеев, 1982, с.51-53]. Названия на *-я*, выявленные А.Каннисто, в частности, в среднем Прикамье, безусловно, являются результатом русской адаптации коми гидронимов [Матвеев, 1961, с.321]. Средневековые походы манси на Каму, Вычегду и т.д. – реальность, но что касается топонимики, то очевидно, что А.Каннисто, А.Ф.Теплоухов и др. «использовали случайный и по существу мало что доказывающий материал (чтобы убедиться в этом достаточно взглянуть на карту, приложенную к статье А.Каннисто)» [Матвеев, 1982, с.50].

Итак, нет никаких оснований для предположений о наличии субстратной топонимики угорского происхождения на севере Восточной Европы кроме районов исторического проживания манси более или менее поблизости от Уральских гор, речь может идти только о следах позднего (XIV-XVI вв.) собственно мансийского (*пелымских вогуличей*) проникновения в Прикамье, на Вятку и Вычегду, хорошо известного по письменным источникам. Работы Д.П.Европеуса, А.Каннисто, А.Ф.Теплоухова и т.п. вообще не могут быть признаны надёжным основанием для каких-либо выводов в силу их **методологических недостатков**, которые имеет смысл здесь назвать, поскольку, как увидим ниже, эти же недостатки присущи и трудам современных «угро-самоедологов»:

самое главное: автор исходит не из материала, начинает не с системного статистического анализа топонимики определённого региона, а из интересующей его гипотезы, направление работы определяется произвольным выбором заинтересовавшего его языка / языков;

1) топонимы рассматриваются вне их реального бытования в конкретном языке (русском, коми), без учёта особенностей адаптации субстратной топонимии;

2) отбираются любые удобные для автора формы топонимов и слова языков; А.Каннисто, например, рассматривал как свидетельства былого проживания угров на той или иной территории такие названия как *Шайтанка, Молебка* и т.п. [Kannisto, 1927, с.81, 85];

3) абсолютизируется какой-либо один признак, топоформант, не учитываются принципы номинации географических объектов, топонимическая традиция того или иного языка;

4) не учитывается история языка: субстратные, то есть, так или иначе, относительно старые топонимы этимологизируются с опорой на произвольно отобранные формы современных языков и диалектов, без реконструкции праформ соответствующего времени и предположительного диалекта;

5) не учитываются возможные альтернативные этимологии из других языков, прежде всего исторически бытовавших на данной территории.

Аналогичные недостатки характерны и для методологии исследователей, пытающихся объяснять некоторые гидронимы Русского Севера из самодийских языков, точнее, за редчайшим исключением, из одного из них – селькупского. Побудительным мотивом и единственным реальным основанием для этих попыток является то обстоятельство, что в селькупском языке есть слово *kj* ‘река; середина’ [Erdélyi, с.94-95]. Именно это слово увидел А.П.Дульзон [Дульзон, 1960, с.6; Дульзон, 1961, с.365-366] в названиях рек на севере Восточной Европы кончающихся на *-ка (-га)*. При этом не принималось во внимание ни хотя бы то обстоятельство, что концовка на *-ка*, в принципе, может быть просто русско-сибирские гидронимы, происходящие от селькупских названий рек на *kj* (*Часелька, Королька* и др.) в 90% случаев имеют в русской адаптации *-ка*, а восточноевропейские названия рек оканчиваются чаще на *-га*. Удалось даже изыскать в Восточной Европе названия, которые могут целиком быть объяснены из селькупских слов [Беккер, с.16-18]. Их, впрочем, мало, и качество этих сопоставлений весьма невысоко: ср., например, *Шагарка* якобы – сельк. *шēуь* ‘чёрный’ (сомнителен вокализм). Подобная «методика» даёт очень широкие возможности для дальнейших изысканий того же уровня. Например, территория Моравии и южной Чехии покрыта названиями рек на *-ва*: *Влтава, Отава, Морава* и др., и они плохо объясняются из славянских языков. Почему бы не объявить их субстратными топонимами пермского происхождения (ср. коми *va* ‘вода’, ‘река’ в топонимах типа *Обва, Иньва, Язьва* и др.)? Расстояние от Прикамья до Чехии немногим больше, чем до селькупского Приобья, и найти подходящие апеллятивы в пермских языках при желании нетрудно (см. также Приложение).

В свое время А.П.Дульзон предполагал наличие на севере Восточной Европы не только «селькупской» гидронимии на *-ка / -га*, но и гидронимии саяно-самодийского происхождения на *-ба / -ва / -ма* – якобы, от матор. *бы*, камас. *бу* ‘вода’ [Дульзон, 1961, с.365]. Однако эта точка зрения не получила распространения – думаю, не столько в силу абсолютно-го отсутствия каких-либо оснований (для «селькупской» гипотезы это препятствием не стало), а просто потому, что под рукой у возможных энтузиастов-продолжателей не нашлось соответствующих словарей. Впрочем, словари иногда находятся, и список народов, якобы посещавших Среднее и Верхнее Прикамье и оставивших там свою топонимику не ограничен обскими уграми, селькупками, камасинцами и маторами: добавьте сюда ещё кетов, сибирских тюрков [Кривошёкова-Гантман, с.132] и ненцев [Атаманов, 1988, с.95]. Можно предвидеть и расширение этого списка: до сих пор почему-то не вспоминали, например, нивхов и айнов.

Гипотеза о самодийском происхождении субстратных топонимов Русского Севера была проанализирована в нескольких работах А.К.Матвеева. Им было показано, что в значительной части топонимы такого рода получили окончания на *-а* на собственно русской почве, о чём свидетельствует наличие таких топонимических пар как *Курга ~ Кургозеро* [Матвеев, 1964а, с.108], а если концовки *-га / -ка / -ма* (*-ба* не фиксируется в любом случае!) всё же обнаруживаются, они не являются самостоятельными топоформантами, а представляют собой лишь произвольно вырванные части более сложных формантов: *-еньга; -юга / -ега; -ома / -ема; -оэма / -еэма*, которые и образуют определённые ареалы [Матвеев, 1964а, с.106-108; Матвеев, 1964, с.80-81]. Фонетический анализ топонимов указанных групп показывает, что топонимы на *-юга / -ега* и на *-еньга* отражают языки с различным фонетическим строем и могли быть оставлены носителями пермских, прибалтийско-финских, саамских, неизвестных палеоевропейских, но никак не самодийских языков [Матвеев, 1964а, с.107-112; Матвеев, 1964, с.67-68]. Работы А.К.Матвеева являют собой прекрасный и, к сожалению, довольно редкий пример методологически корректного анализа данных топонимики, и его вывод однозначен: «нет никаких оснований считать, что топонимы на -га восходят к самодийским источникам» [Матвеев, 1964а, с.115].

Учитывая те же обстоятельства, на которые указывал А.К.Матвеев, А.П.Дульзон в поздней своей работе признал, что наличие гидронимов на *-ка* в Западной Сибири, образованных от сельк. *kj* «ничего не говорит о происхождении аналогичных названий, встречающихся в виде плотных ареалов к западу от Урала» [Дульзон, 1970, с.88].

Как видим, оснований для утверждений о самодийских (точнее – селькупских, что не одно и то же – см. выше пункт 4. в списке методических недостатков) гидронимах на севере Восточной Европы (кроме истори-

ческих районов проживания ненцев, естественно) ещё меньше, чем об угорских: самодийских гидронимов здесь, насколько это вообще можно утверждать, нет и быть не может. «Предположения о существовании массовых угорских и самодийских элементов в субстратной топонимии Русского Севера не подтверждаются» [Матвеев, 1964, с.83].

Были предложены самодийские «этимологии» и для некоторых ойконимов и микроэтнонимов Башкирии [Васильев, Шитова]. Побудительным мотивом к таким изысканиям послужила гипотеза В.И.Васильева о древней родоплеменной группировке «самодийцев-кара», выделенной им в основном по названиям ненецкой фратрии *Харючи*, селькупской племенной группировки *karal-qum* и этнониму саянских самодийцев *карагасы* [Васильев, с.29-32] (см. об этих этнонимах подробнее [Найдú, с.83-85, 93-97]). Это, однако, не значит, что всякий этноним, содержащий в себе компонент **kara* следует объявлять самодийским, в особенности – когда речь идёт о районах исторического расселения тюрков, так как в тюркской ономастике очень активно используется общетюркский апеллатив *kara* ‘чёрный’. Поскольку тюркские названия на *kara* широко распространены по всей Северной Евразии, оказалось возможным обнаруживать следы «самодийцев-кара» где угодно, в том числе – и в Башкирии [Васильев, Шитова]: *Каратавлы* (тат., башк. *kara taυlǎ* ‘с чёрной горой, Черногорье’), *Карагулово* (от тюрк. *karal(γ)ul* ‘караул’ – монг. [Räsänen, с.235-236]) и т.д. С этой точки зрения самодийцами можно объявить и *карачаевцев*, и *каракалпаков*, и *картвелов*, и всех *картавых* и др.

Открывателем «угорских» и «самодийских» топонимов с территории Удмуртии является М.Г.Атаманов, творчество которого особенно показательно, так как он опирается на достижения своих предшественников, перечисленных выше и заходит даже дальше их. Интересно, что в списке этих предшественников он почему-то в одном ряду с Д.Европеусом, А.П.Дульзоном и др. упоминает и А.К.Матвеева, что едва ли оправдано: А.К.Матвеев действительно «писал» [Атаманов, 1988, с.93] на эту тему, однако, как было показано выше, его методика и выводы радикальным образом расходятся с методикой и выводами, милыми сердцу М.Г.Атаманова.

Можно было бы, наверное, ограничиться простым указанием на то, что (обско-) угорские и самодийские сопоставления М.Г.Атаманова и иже с ним ненадёжны, немногочисленны, не образуют даже по признанию самого автора [Атаманов, 1988, с.97] сколько-нибудь значительного топонимического пласта, сделаны с соблюдением всех обозначенных выше недостатков и поэтому не могут и ни в коем случае не должны приниматься во внимание в палеоисторических исследованиях. Од-

нако подобная общая негативная оценка может показаться представителям лингвистических дисциплин неубедительной, а «гипотезы» М.Г.Атаманова весьма известны хотя бы в пределах Удмуртии. Поэтому приходится рассмотреть несколько примеров.

В названиях рек *Лумпа* ~ *Лумпо*, *Лумпашур* и т.п. М.Г.Атаманов находит селькупское слово *lǫmpä* 'болото' [Атаманов, 1988, с.94] (точнее – 'зыбун, топь; сырое место' [Erdélyi, с.118, 159]). Сначала – небольшое замечание исторического плана. Поскольку в этих топонимах сохраняется сочетание согласных носовой + смычный (-*mp-*), следует считать (если принять гипотезу об их селькупском происхождении), что они попали в удмуртский язык уже после завершения процесса пермской деназализации (переход типа **mp* > *b*). Принято считать, что под этот процесс попали по крайней мере три болгарских заимствования [Wichmann, 1903, с.129; Rédei, 1969, с.329], следовательно он завершился едва ли раньше IX в. н.э.. Таким образом, проникновение «селькупских» топонимов с сохранением сочетания «носовой + смычный» в удмуртский язык могло иметь место никак не ранее IX-X века. У М.Г.Атаманова имеется целая серия таких топонимов: *Лумпа*, *Шундошур*, *Сундо*, *Юнга*, *Англеть*, причём они разбросаны практически по всей Удмуртии [Атаманов, 1988, с.94-95]. Значит, если верить М.Г.Атаманову, то следует признать, что ещё в раннем средневековье вся территория Удмуртии была заселена селькупками, а пермяне – предки удмуртов появились здесь не раньше IX века н.э.! Думаю, что даже самым горячим сторонникам «угро-самодийских» теорий такой вывод покажется диким, однако по-другому интерпретировать выводы М.Г.Атаманова невозможно.

Таким образом, топонимы типа *Лумпо* – относительно молодые и представляют собой композиты или суффиксированные слова, а морфемная граница в них проходит между *м* и *п*.

Название р. *Лумпун(ь)* – правого притока р. Кильмезь предложено этимологизировать из сельк. *lǫmpä* и манс. *унь* 'запруда в реке' [Атаманов, 1988, с.94]. Следуя подобному подходу, суть которого заключается в том, что любое интересующее исследователя отдельно взятое название можно произвольно разлагать на любые компоненты, а затем подыскивать для этих компонентов любые более или менее созвучные слова в разных языках (набор которых ограничен только желаниями и кругозором автора), можно было бы, например, «этимологизировать» название страны *Нигерия* как состоящее из рус. *ни* (отрицание) + удм. *геры* 'соха' + рус. *я* = «я – не соха», т.е., примерно, «мы – не рабы», семантически немногим хуже, чем «запруда на болоте».

Другого подхода, впрочем, нельзя и ожидать – только так можно доказывать недоказуемое и находить то, чего нет. Беда, однако, не толь-

ко в этом: в данном случае перед нами пример, наглядно показывающий, как не следует подходить к анализу топонимики и к этимологии вообще. Предпочитая форму названия реки *Лумпунь* с мягким **-ń* на конце, что даёт возможность сопоставлять его с манс. *унь*, М.Г.Атаманов, как и в большинстве других случаев, не уточняет, о слове какого языка идёт речь, что само по себе для исследователя, претендующего называться лингвистом, довольно странно (см. выше пункт 1. в списке методических недостатков). Между тем, мы имеем здесь дело с названием реки, употребляемом в русском языке (точно также в приведённом выше примере я намеренно не уточнял, что название *Нигерия* – тоже слово русского языка, и оно далеко не идентично фонетически англ. *Nigeria*), следовательно, анализировать его нужно для начала как русское слово. Поскольку рус. *река* – слово женского рода, большинство названий рек в русском языке – также женского рода; соответственно адаптируются в русском языке и иноязычные названия рек – чаще всего с окончаниями существительных женского рода. Следовательно, при наличии дублетных форм названий рек нерусского происхождения с мягким знаком на конце (показатель женского рода) и без него – как в случае с *Лумпун(ь)* – следует отдавать предпочтение при реконструкции дорусского оригинала форме без мягкого знака, в данном случае – *Лумпун*, поскольку для её возникновения на собственно русской почве нет специальных оснований.

Реконструкция дорусского названия реки **lumrin* позволяла бы оценить сопоставление концовки слова с манс. *унь* как фонетически некорректное и поэтому маловероятное. Однако слова *унь* ‘запруда в реке’ в мансийском языке, кажется, нет. М.Г.Атаманов имеет в виду, по-видимому, манс. (С, СЛозь., Ко.) *їп* ‘кол, свая, шест рыбного закола’ [Munkácsi, Kálmán, с.695]. Фонетически данное слово, в принципе, сопоставимо с **-un* в **lumrin*, но что должно скрываться за селькупско-мансийским ‘трясинный шест рыбного закола’, и может ли существовать подобное гибридное название вообще (манси с селькупками не создавали гибридных топонимов, видимо, никогда – даже в Сибири)? Две ошибки М.Г.Атаманова (манс. *ун*, а не *унь*; изначально *Лумпун*, а не *Лумпунь*) в данном случае нейтрализуют друг друга, но качество его работы едва ли нуждается в комментариях.

С другой стороны, поскольку с исторической точки зрения надо полагать, что название данной реки могло попасть в русский язык прежде всего из удмуртского, следовало бы в первую очередь проверить, не может ли оно иметь собственно удмуртской (пермской) этимологии (см. пункт 5. в списке методических недостатков). Слово **lumrin* разлагается на два прапермских корня: **lun* ‘день, полдень; юг’ (> коми *лун* ‘день’,

ср. также множество названий рек с апеллятивом *lup* ‘южный’ в топонимии коми [Афанасьев, с.93-94]; удм. *нунал* ‘день’, *лымшор* ‘юг’, *лумбыт* ‘весь день’) и **роӧ* ‘конец’ (> коми *пом*; удм. *пум*, (пер.-юж.) *риӧ* ‘тж’). ППерм. **lup-roӧ* (> **luproӧ*) ‘южный конец’ является весьма подходящим названием для р. Лумпун, которая течёт практически строго с севера на юг. Вероятно, что слово было заимствовано в русский язык из (древне)удмуртского диалекта, где сохранялся конечный *-*ӧ*: при исходной форме типа удм. **luprit* следовало бы ожидать скорее рус. **Лумпум*, а не *Лумпун*.

Название реки *Колтымак* (приток р. Тоймы в Алнашском р-не Удмуртии) и реки *Кылт* (лев. пр. р. Вала) М.Г.Атаманов этимологизирует из сельк. *колд* ~ *колдэ* и т.д. (сельк. (С) *qoltj* [Erdélyi, с.76]) ‘большая река’. При этом концовку на *-мак* он объявляет «топоформантом», находя его также в других названиях рек: *Сосмак*, *Челтымак* и т.д. [Атаманов, 1988, с.94]. Название района г. Ижевска *Колтома* и сходные названия частей других населённых пунктов типа *Колтыма* ~ *Колтома* он выводит из сельк. *калдэ* ‘выступающий участок (залив, клин тундры)’ (в словаре И.Эрдеи этого слова нет). Из того же *калдэ* он выводит и название деревни *Халды* (удм. *Калдӧй*) в Селтинском р-не Удмуртии [Атаманов, 1997, с.48].

Интерпретация названия рус. *Халды* ~ удм. *Калдӧй* – удачный пример непонимания М.Г.Атамановым элементарных лингвистических фактов. Понятно, что слова связаны друг с другом, не ясно только, из какого языка в какой произошло заимствование. Поскольку в русском языке есть фонемы *k* [к] и *χ* [х], а в удмуртском – только *k*, рус. *χ* в удмуртском произношении передаётся как *k*, а вот удм. *k* останется *k* и в русском. Следовательно, по чисто фонетическим критериям следует считать удм. *Калдӧй* заимствованным из рус. *Халды*, а никак не наоборот. Во-вторых, название деревни представляет собой множественное число от рус. (Смол., Яросл., Вят.) *халда* ‘бесстыжий, распущенный человек’ [Фасмер, IV, с.217]. Названия населённых пунктов уничижительным словом во множественном числе (типа *Вороны*, *Хохряки*, *Охламоны* и т.п.) – характернейшая черта русской ойконимии. Таким образом, для данного названия едва ли надо искать объяснение в селькупском.

Название реки *Кылт*, как верно заметил М.Г.Атаманов, имеет параллель в коми гидронимии – р. *Кылтовка* (коми *Кывтыва*, где *ва* ‘вода, река’), лев. пр. р. Вымь. Наличие такой параллели укрепляет позиции гипотезы о пермском происхождении данных названий. Совершенно неприемлема этимология А.П.Афанасьева для коми *Кывтыва* – из гибридного манс. *ховт* ‘ельник’ + хант. *ов* ‘течение реки’ [Афанасьев, с.84]: во-первых, потому, что само существование такого гибридного топонима в

отдалении от мест реального контактирования хантов и манси весьма сомнительно, во-вторых, потому, что русская форма названия (*Кылтовка*, основа – *Кылт-*) и удмуртская параллель (*Кылт*) однозначно указывают на праформу типа **kylt-*, которая не может происходить от манс. *ховт*. Связь этих названий с сельк. *qoltj* ‘большая река’ затруднена фонетически (-o- ~ -i-) и семантически непонятна: рассматриваемые реки во всяком случае не большие. С другой стороны, имеются пермские корни, с одним из которых, по-видимому, связано происхождение этих названий: коми (Уд.) *kjvt* ‘тропа, проторенный след зайца, выдры, куда ставят капканы’ [ССКЗД, с.184] – или коми (Луз., НВыч., Скр., Уд.) *kjvtnj*, (ВСыс., ЛЛет., Печ., ССыс.) *kjltnj* ‘плыть по течению’ [ССКЗД, с.184-185] – или коми *kevtnj* ‘ловить бреднем рыбу, снимать с поверхности’ [ССКЗД, с.168], удм. *kaltjnj* ‘ловить рыбу неводом, бреднем’.

С другой стороны, название *Колтома* имеет широкие параллели (*Колда*, *Колдозеро*, *Колдома*) в гидронимии Русского Севера [Матвеев, 1989, с.14]. Если это не случайно, то рус. (Вят.) *колтома* ‘часть, конец населённого пункта’ [СРНГ, XIV, с.196] может представлять собой русский народный топографический термин, принесённый на Вятку и в Удмуртию русскими переселенцами с запада. Его происхождение в таком случае связано с гидронимами на *-юга* (см. выше) и не может иметь никакого отношения к селькупскому языку.

Не исключено, однако, что рус. (Вят.) *колтома* (вариант – если верить М.Г.Атаманову *колтыма*) связано не с субстратным гидронимом *Колдома*, который, всё-таки, весьма далёк от Вятки, а с местным гидронимом *Колтымак*: отпадение конечного -к могло произойти на русской почве при употреблении названия *Колтома(к)* как слова женского рода. Загадочный «топоформант» -мак, выделяемый М.Г.Атамановым в *Колтымак* и в других топонимах [Атаманов, 1988, с.77, 94-95], в большинстве случаев является тюркским суффиксом имени действия *-mak / -täk*, сохранившимся и в татарском языке как разговорный и устаревший, например *Сосмак* (деревня в Можгинском р-не Удмуртии) (М.Г.Атаманов выводит из манс. *sos ~ шош* ‘ручей, вытекающий из болота’) на самом деле = тат. **sösmak* ‘черпание; (место) где черпают воду’ < *sös-* ‘черпать’. Во многих других случаях, однако, выделение этого форманта явно ошибочно: в Удмуртии, Татарии, Башкирии и т.д. имеется большое число тюркских по происхождению топонимов типа *Урустамак*, *Стерлитамак*, *Муртыштама* в которых наличествует компонент *-тамак / -тымак* → тю. (в том числе – тат.) *tamak* ‘горло, глотка; устье реки’. Очевидно, этот же тюркский топоформант присутствует и в *Колтымак* – топониме, который также целиком объясняется из татарского языка: тат. *kul* ‘овраг, сухое русло, ответвление оврага, долины’ +

tamak ‘устье’ = ‘овражное устье’. Ижевская *Колтома* действительно находится возле устья речки Подборенки, текущей по глубокому оврагу.

Как видим, все «селькупские» топонимы М.Г.Атаманова на *колт / кылт* происходят из русского, татарского или пермских языков.

Название города *Яранск* и рек типа *Ярань* и т.п. М.Г.Атаманов связывает с коми названием ненцев *яран* [Атаманов, 1997, с.49]. Коми *jaran* ‘ненец’ заимствовано из манс. (С) *jōrən* или хант. (Ко., Цин.) *jārən* ‘ненец’ [Dewos, с.407] и относится исключительно к тундровым ненцам, в удмуртском языке этот этноним не известен, и известен быть не мог, так как, во-первых, им некого было бы называть (ненецкая тундра от Удмуртии далековато), во-вторых – он попал в коми язык в ходе контактов коми с ненцами и обскими уграми на Нижней Оби скорее всего в эпоху распада пермского праязыкового единства. Поскольку в районе Яранска никогда не жили не только ненцы, но и коми, остаётся совершенной загадкой, каким образом данное коми слово могло послужить источником для названия рек и города. На самом деле название гор. *Яранск* происходит от названия реки *Яран(ь)* (мягкий знак – результат русской адаптации), которое, видимо, совпадает с топоформантом *-еран(ь)*, имеющимся в топонимии Марийской Республики, и объясняется из марийского языка: мар. *jer* ‘озеро’ + *an* ‘горловина, устье’ (т.е. ‘озёрное устье’) [Галкин, с.44].

Названия притоков Валы и Ижа *Яган* М.Г.Атаманов выводит из хант. *ĕган ~ юган* ‘река’ [Атаманов, 1988, с.96]. Если принять это объяснение, то придётся признать, что помимо манси, селькупов и ненцев на территории Удмуртии жили ещё и ханты. Родство хантыйского и мансийского языков здесь ничего не меняет: речь идёт о специфической хантыйской форме. На самом деле перед нами гидронимы тюркского происхождения: тю. **jäkän ~ *jägän* (башк. *jäkän ~ jëgän*, тат. *žikän*) ‘тростник, рогоз, камыш, используемый для плетения циновок; тростниковая циновка’ [Räsänen, с.195].

Приведённые выше альтернативы сопоставлениям М.Г.Атаманова отнюдь не являются столь же случайными параллелями: пермяне и, в частности, удмурты, равно как и татары и русские реально живут и жили на рассматриваемой территории, в отличие от селькупов или манси. Впрочем, моей задачей было не предложение таких альтернатив, а демонстрация с их помощью некорректности методов и ненадёжности выводов М.Г.Атаманова.

Последним достижением «угро-самоедологии» являются, по-видимому, сочинения Л.Ш.Арсланова [Арсланов, 1993; Арсланов, 1996], который обнаружил новый очаг искомой топонимики по месту своего жительства – в Нижнем Прикамье. Здесь перед нами – возврат к истокам

традиции, а именно – к уровню методики и богатству фантазии Д.П.Европеуса. Угощу читателя двумя характерными примерами (полностью сохраняю в цитатах написание автора). Название деревни *Беркет-ключ* (тат. (мишар.) *беркет* ‘орёл’), автор приводит ещё вариант тат. *Бәркәтә* (если это верно, то, видимо от тат. *бәрәкәт* ‘изобилие’) – «из двух топооснов: **бар** / **бәр** в значении ‘река’ (возможно, этнонима **пор** обских угров) + **ката** (кәтә), который характерен для финно-угро-самодийских, монгольских, тунгусо-маньчжурских и для диалектов татарского языка и др., даже носит ностратический характер, ср.: укр. **хата** ‘дом’ <...>. Таким образом, большинство фактов свидетельствуют о финно-угорско-самодийском происхождении ойконима **Бәркәтә**» [Арсланов, 1996, с.7]. Название деревни *Буранчы* (тат. ‘буранная’): «мы склонны отнести данный топоним к марийскому источнику – гидрониму Поранча, который не имеет отношения к слову буран <на самом деле: мар. *poranča* – тат. *burančä* – В.Н.>. По мнению И.С.Галкиной, в гидрониме Поранча выделяется топооснова пор «мари» <удмуртское слово – В.Н.> + ан словообразовательный суффикс, который сохранился в коми языке. Ср. яран «ненец»» [Арсланов, 1993, с.35]. Какие-либо комментарии, думаю, излишни (см. название данной статьи).

Общий вывод из проделанного здесь критического обзора можно сформулировать следующим образом.

1. Построения разных авторов об «угорско-самодийской» топонимии в Восточной Европе представляют собой чудовищное нагромождение ошибок, нелепостей и пустых фантазий.

2. В топонимии Восточной Европы, помимо территорий исторического расселения ненцев в тундре и лесотундре от Канина и Кольского полуостровов до Урала, **нет никаких следов былого обитания там каких-либо самодийцев**. «Продвижение ненцев в европейскую тундру было единственной этнически релевантной миграцией самодийцев в районы к западу от Урала за несколько последних тысячелетий» [Хелимский, с.10].

3. Распространение в Восточной Европе субстратной топонимии угорского происхождения **ограничивается областями исторического расселения манси** на западных склонах Урала, в бассейнах левых притоков Камы в её среднем течении и в верхнем течении Печоры. В то же время исторические данные о довольно широком расселении южных и западных мансийских групп на территории современной Пермской области и о военно-политической активности мансийского Пелымского княжества в бассейне Вычегды оставляют принципиальную возможность обнаружения топонимов мансийского происхождения на более широкой территории в пределах обозначенных ареалов. Но на сегодняшний

день **никаких следов топонимии праугорского происхождения (более древней, чем мансийская) в Восточной Европе не обнаружено.**

4. Остаётся **теоретическая возможность поисков в Прикамье топонимических следов протovenгров**, которые, насколько можно судить по историческим данным, могли обитать на этих территориях. Однако до сих пор таковых следов не найдено. Более того, благодаря рассмотренным выше публикациям сама тема таких поисков изрядно дискредитирована.

5. Существующие сочинения различных авторов (как упомянутых выше, так и не упомянутых – качество всех сочинений такого рода совершенно одинаково), в которых топонимы Волго-Камья и севера европейской России тракуются как «угро-самодийские» **не могут и ни в коем случае** не должны использоваться в научных построениях. Собственно, даже критика этих сочинений практически затруднена: критиковать можно тексты, построенные хотя бы на каких-то фактах и минимально логичной методике. Единственным нормальным отношением к подобного рода сочинениям может быть **активное неприятие.**

ПРИМЕЧАНИЯ

Арсланов, 1993: Арсланов Л.Ш. Финно-угро-самодийская топонимия Восточного Закамья // Арсланов Л.Ш., Казаков Е.П., Корепанов К.И. Финны, угры и самодийцы в Восточном Закамье (III в. до н.э. – XIV в. н.э.). — Елабуга, 1993.

Арсланов, 1996: Арсланов Л.Ш. Топонимия финно-угро-самодийского происхождения в районах западного Закамья Республики Татарстан // Финно-угроведение. — №4. — Йошкар-Ола, 1996.

Атаманов, 1988: Атаманов М.Г. Удмуртская ономастика. — Ижевск, 1988.

Атаманов, 1997: Атаманов М.Г. История Удмуртии в географических названиях. — Ижевск, 1997.

Афанасьев: Афанасьев А.П. Топонимия Республики Коми. — Сыктывкар, 1996.

Беккер: Беккер Э.Г. О некоторых параллелях в гидронимии Европейского Севера и Западной Сибири // Языки и топонимия Сибири. — Вып. 2. — Томск, 1970.

Васильев, Шитова: Васильев В.И., Шитова С.Н. Башкиро-самодийские взаимосвязи (к проблеме этногенеза башкир) // Вопросы этнической истории Южного Урала. — Уфа, 1982.

Васильев: Васильев В.И. Проблемы формирования северо-самодийских народностей. — Москва, 1979.

Галкин: Галкин И.С. Основные типы топонимов на территории Марийской АССР // Вопросы финно-угорской ономастики. — Ижевск, 1989.

Генинг: Генинг В.Ф. Этногенез удмуртов по данным археологии // Вопросы финно-угорского языкознания. — Вып. 4. — Ижевск, 1967.

Дульзон, 1960: Дульзон А.П. Этнический состав древнего населения Западной Сибири по данным топонимики // XXV Международный конгресс востоковедов. Доклады делегации СССР. — Москва, 1960.

Дульзон, 1961: Дульзон А.П. Дорусское население Западной Сибири // Вопросы истории Сибири и Дальнего Востока. — Новосибирск, 1961.

Дульзон, 1970: Дульзон А.П. Этнически дифференцирующие топонимы Сибири и Дальнего Востока // Языки и топонимия Сибири. — Вып. 2. — Томск, 1970.

Европеус: Европеус Д.П. Об угорском народе, обитавшем в средней и северной России до прибытия туда нынешних жителей. — СПб, 1874.

Казаков: Казаков Е.П. Культура ранней Волжской Булгарии. — Москва, 1992.

Кривощёкова-Гантман: Кривощёкова-Гантман А.С. К вопросу о западно-сибирском компоненте в топонимии Прикамья // Происхождение аборигенов Сибири и их языков. — Томск, 1973.

Кротов: Кротов З. Удмуртско-русский словарь. — Ижевск, 1995.

Матвеев, 1961: Матвеев А.К. Топонимические типы Верхнего и Среднего Прикамья // Отчёты Камской (Воткинской) археологической экспедиции. — Вып. 2. — Москва, 1961.

Матвеев, 1964: Матвеев А.К. Субстратная топонимика Русского Севера // Вопросы языкознания. — №2. — Москва, 1964.

Матвеев, 1964а: Матвеев А.К. О древнем расселении самодийцев по данным топонимии // Топонимика Востока. — Москва, 1964.

Матвеев, 1968: Матвеев А.К. О древнейших местах расселения угорских народов (по данным языка) // Труды Камской археологической экспедиции. — Вып.4 / Учёные записки Пермского университета. — Вып.191. — Пермь, 1968.

Матвеев, 1982: Матвеев А.К. К вопросу о западных границах первоначального расселения манси по данным топонимии // Ономастика Европейского Севера СССР. — Мурманск, 1982.

Матвеев, 1989: Матвеев А.К. Финно-угро-самодийская топонимия на территории СССР как объект лингвистического исследования // Вопросы финно-угорской ономастики. — Ижевск, 1989.

Напольских: Напольских В.В. Введение в историческую уралоистику. — Ижевск, 1997.

Оксенов: Оксенов А.В. Политические отношения Московского государства к Югорской земле // Журнал Министерства народного просвещения. — Часть 273. — Январь. — СПб, 1891.

Соколова: Соколова З.П. Социальная организация хантов и манси в XVIII - XIX вв. Проблемы фратрии и рода. — Москва, 1983.

СРНГ, XIV: СРНГ – Словарь русских народных говоров. — Вып. I. — Ленинград.

ССКЗД: ССКЗД – Сравнительный словарь коми-зырянских диалектов / Сост. Т.И.Жилина, М.А.Сахарова, В.А.Сорвачева. — Сыктывкар, 1961.

Теплоухов, 1924: Теплоухов А.Ф. Следы былого пребывания угорского народа в смежных частях Пермской и Вятской губерний и последующая смена его пермским и русским народами // Записки Уральского общества любителей естествознания. — Вып. 39. — Свердловск, 1924.

Теплоухов, 1960: Теплоухов А.Ф. О происшедшей некогда смене угров пермяками на Верхней Каме, коми на Верхней Вычегде и удмуртами на Чепце //

Труды Камской археологической экспедиции. — Вып. 3 / Учёные записки Пермского университета. — Т. 12. — Вып. 1. — Пермь, 1960.

Тепляшина: Тепляшина Т.И. К вопросу об этнониме *пор* // Происхождение марийского народа. — Йошкар-Ола, 1967.

Фасмер, IV: Фасмер М. I-IV. Этимологический словарь русского языка. Том I-IV / Перевод с нем., дополнения О.М.Трубачёва. — Москва, 1986-1987.

Хелимский: Хелимский Е.А. Самодийская лингвистическая реконструкция и праистория самодийцев // Лингвистическая реконструкция и древнейшая история Востока. — Часть 2. — Москва, 1989.

Ahlqvist: Ahlqvist A. Финно-угорский субстрат в топонимии Ярославского края на материалах гидронимных формантов. *Lisensiaatintutkimus. Helsingin yliopiston suomalais-ugrilainen kielentutkimus.* — Helsinki, 1992.

Dewos: Dewos – Steinitz W. *Dialektologisches und etymologisches Wörterbuch der Ostjakischen Sprache.* — Berlin, 1956-1993.

Erdélyi: Erdélyi J. *Selkupisches Wörterverzeichnis / Indiana University Publications. Uralic and Altaic Series.* — Vol. 103. — Bloomington, 1970.

Fokos-Fuchs, I: Fokos-Fuchs D. *Syrjänisches Wörterbuch. Bd. I-II.* — Budapest, 1959.

Hajdu: Hajdu P. Die Benennungen der Samojuden // *Journal de la Société Finno-Ougrienne.* — Vol. 54. — Helsinki, 1950.

Kannisto, 1927: Kannisto A. Über die früheren Wohngebiete der Wogulen im Lichte der Ortsnamenforschung // *Finnisch-ugrische Forschungen. Bd 17.* — Helsinki, 1927.

Kannisto, 1927a: Kannisto A. Zur Frage nach den älteren Wohnsitzen der obugrischen Völker // *Finnisch-ugrische Forschungen. Anzeiger. Bd. 18.* — Helsinki, 1927.

Munkácsi, Kálmán: Munkácsi B., Kálmán B. *Wogulisches Wörterbuch.* — Budapest, 1986.

Räsänen: Räsänen M. Versuch eines etymologischen Wörterbuch der Türk Sprachen / *Lexica Societatis Fenno-Ugricae.* — T. 17:1. — Helsinki, 1969.

Rédei, 1969: Rédei K. Gibt es sprachliche Spuren der vorungarisch-permischen Beziehungen? // *Acta linguistica.* — T. 19:3-4. — Budapest, 1969.

Rédei, 1970: Rédei K. Die Syrjänischen Lehnwörter im Wogulischen. — Budapest, 1970.

Serebrennikov: Serebrennikov B.A. Die ugroiden Völker als alte Besiedler des russischen Nordens // *Ural-altaische Jahrbücher.* — Bd. 41. — Wiesbaden, 1969.

Vasmer, I: Vasmer M. Beiträge zur historischen Völkerkunde Osteuropas. I-IV. / Sitzungsberichte der Preussischen Akademie der Wissenschaften. Philologisch-historische Klasse. — Bd.18-20. — Berlin, 1934-1936.

Wichmann, 1903: Wichmann Y. Die tschuwaschischen Lehnwörter in den permischen Sprachen // *Mémoires de la Société Finno-Ougrienne.* — Vol. 21. — Helsingfors, 1903.

Wichmann, 1987: Wichmann Y. *Wotjakischer Wortschatz / Lexica Societatis Fenno-Ugricae.* — T. 21. — Helsinki, 1987.

СОКРАЩЕНИЯ

англ. – английский; **башк.** – башкирский; **камас.** – камасинский; **кит.** – китайский; **коми** (ВВыч. – верхневычегодский, ВСыс. – верхнесысольский, Вым. – вымский, Иж. – ижемский, Печ. – печорский, Уд. – удорский); **лев. пр.** – левый приток; **манс.** – мансийский (ВЛозь. – верхняя Лозьва, Кон. – Конда, НКон. – нижняя Конда, НЛозь. – нижняя Лозьва, Пел. – Пелым, С – северный (Сев.Сосьва, Сыгва), СКон. – средняя Конда, СЛозь. – средняя Лозьва, Т. – Тавда); **матор.** – маторский; **мар.** – марийский (Г – горномарийский); **ППерм** – прапермский; **пр. пр.** – правый приток; **рус.** – русский; **сельк.** – селькупский (С – северный, тазовско-туруханский); **тат.** – татарский; **тю.** – (обще)тюркский; **удм.** – удмуртский (пер.-юж. – периферийно-южное наречие, М.-У. – мал-мыжско-уржумский); **хант.** – хантыйский (Ко. – Конда, Цин. – Цингала); **чув.** – чувашский.

**КУЛЬТУРНЫЕ СВЯЗИ СРЕДНЕВЕКОВЫХ
КОЧЕВНИКОВ ЕВРАЗИИ**
(по материалам декоративно-прикладного искусства)

Памятники декоративно-прикладного искусства являются, как известно, материализованной формой отражения взаимоотношений человека с окружающим его миром — миром живой и неживой природы, и миром других социумов, имеющих свои экономические, социальные, духовные и эстетические особенности. И если первый формировал эстетические традиции, то второй их только изменял, либо дополняя новыми элементами и понятиями, либо трансформируя уже существующие в соответствии с новыми мировоззренческими постулатами. Предметы декоративно-прикладного искусства, в силу своей изобразительной абстракции, распространяться в пространстве могут только вследствие контактов их творцов и потребителей¹, поэтому они являются одним из наиболее выразительных и чувствительных индикаторов культурных связей древнего населения, средневековых кочевников — в данном случае.

Практически все исследователи, в той или иной степени затрагивающие проблему формирования и истории декоративно-прикладного искусства средневековых кочевников Евразийских степей, решающую роль в этом процессе отводят Востоку, в самом широком смысле этого историко-географического понятия. Так, появление в древнехакасском орнаменте таких основных сюжетов, как растительные мотивы, розетки, ряд зооморфных изображений (крылатая собака-сенмурв, лев, птицы), исследователи объясняют иранским, среднеазиатским и китайским влиянием [Кызласов, Король, с.168-170; Худяков, Хаславская]. В этом же направлении прослеживаются связи золотоордынского декоративно-прикладного искусства на примере поливной керамической посуды, архитектурного декора, металлических зеркал и др. [Федоров-Давыдов, 1976, с.122-126; Недашковский, Ракушин, с.36-38]. Подобных примеров можно привести множество. То есть, если суммировать все высказывания исследователей по поводу аналогий и прототипов большинства предметов кочевнического декоративно-прикладного искусства, то в принципе их следует рассматривать как органичную часть художественного мира средневекового Востока, включая Закавказье, Иран, Среднюю Азию, Китай и даже Индию².

Вместе с тем, количество и ассортимент предметов декоративно-прикладного искусства, обнаруженных в кочевнических комплексах и доста-

точно хорошо датированных, позволяет, на мой взгляд, проследить не только направления культурных контактов средневекового населения степной Евразии, но и их динамику, и даже характер. Последнее может иметь и определенное методическое значение для археологических исследований в плане реконструкции этнокультурных и этнополитических связей кочевников Евразийской степи, в первую очередь, в тех ее регионах, которые слабо освещены средневековыми письменными источниками³.

Следует заметить, что если судить по географии соответствующих археологических памятников, западные пределы ареала древнетюркских племен в VII-IX вв. не простирались далее современного Центрального Казахстана [Иванов, 1984], хотя по данным письменных источников известно, что уже в середине 70-х гг. VI в. тюркские военные отряды действовали на Северном Кавказе и в Крыму: «Менандр сообщает только о взятии тюркютами Боспора в 576 г. и об их набеге на Крым в 580 г. Из письма кагана тюркютов к императору Маврикию мы узнаем, что около 582-583 гг. тюркюты пытались проникнуть в Византию через Кавказ, но не имели успеха» [Гумилев, с.107]. Едва ли есть смысл сомневаться в том, что одним из культурных последствий этого набега⁴ явилось заимствование древними тюрками «геральдической» поясной гарнитуры — характерного элемента материальной культуры населения Северного Кавказа второй половины I тыс. н.э. (алан) — и её очень ограниченное использование в убранстве тюркского мужского костюма (рис.1, 4, 5). На собственную территорию персы, как известно, своих союзников не пускали. Район самого глубокого проникновения тюрков на территорию сасанидского Ирана — это Гератская долина на востоке страны, куда тюрки пришли в 589 г. (теперь уже как союзники Византии) и где они были наголову разбиты Бахрамом Чубином. Не более масштабным был и набег тюрков на северо-восток Ирана в 603 г., когда они явились в страну по просьбе кушан, восставших против персидского господства. Ограничившись опустошением страны «вплоть до Рея и Испани», они в том же году ушли восвояси. В результате этих войн граница между тюркскими и персидскими владениями установилась по Аму-Дарье [Гумилев, с.126-133].

Под власть тюркютов отошла Согдиана — основной, по выражению Л.Н.Гумилева, источник их богатства. Господство тюрков в Согдиане держалось до середины VII в. (последний тюркютский хан, реально владевший этой территорией — Ирбис Ышбара джабгу — погиб в ходе гражданской войны в 641 г. [Гумилев, с.216]), но этот, очень короткий отрезок времени практически невозможно выделить на археологическом материале. Поэтому говорить о согдийском и вообще среднеазиатском влиянии на тюркское декоративное искусство периода Первого Каганата мы пока можем только в обще-гипотетическом плане, ссылаясь при этом на бляш-

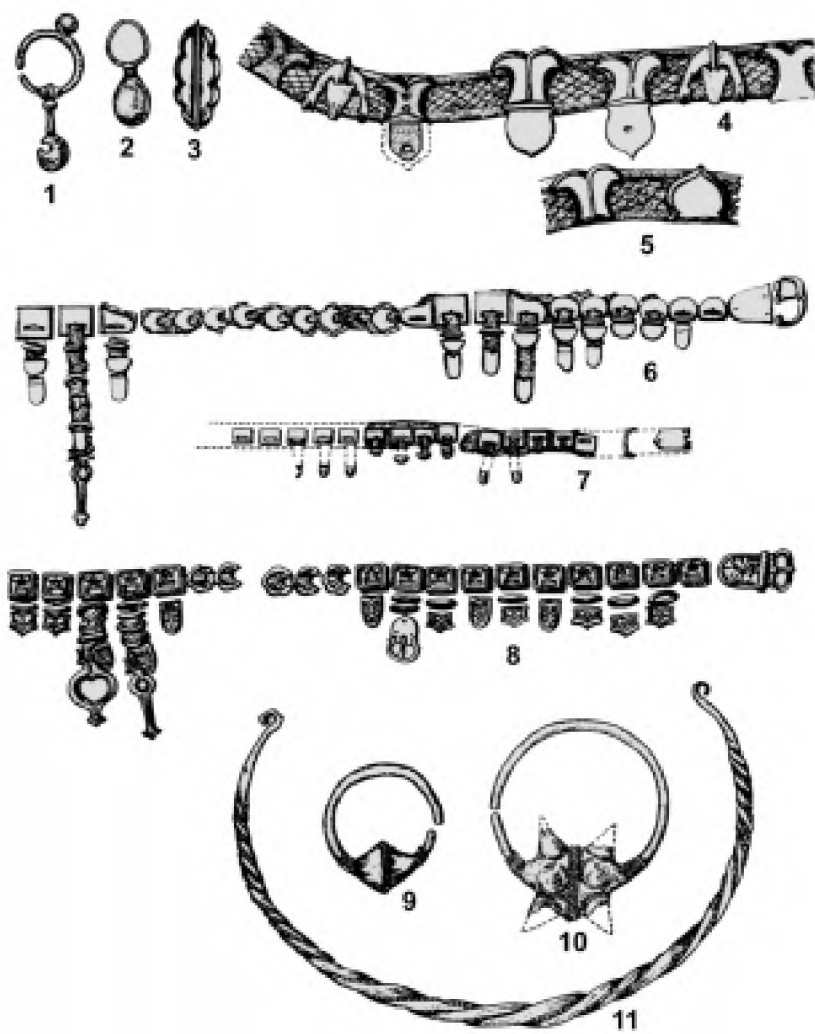


Рис. 1. Элементы древнетюркского костюма.

ки от конского убора из Монгун-Тайги, найденные вместе с «зеркалом Цин-Вана», изготовленным не позже 627 г. [Савинов, с.52]. Подобные бляшки с волнистыми краями встречаются в культурном слое средневекового Согда [Распопова] (рис.1, 3). С согдийским же влиянием следует, очевидно, связывать и древнетюркские серьги с круглыми или каплевидными подвесками-«жемчужинами», богато представленные на персонажах фресок Афрасиаба и в том же Согде (рис.1, 1, 2).

Но вне всякого сомнения стоит факт усиления согдийского влияния на материальную культуру древних тюрков и их эстетические традиции во времена Второго Тюркского каганата, сложившегося в конце 70–80-х годов VII в. и распавшегося к середине VIII в. [Савинов, с.60]. Здесь следует подчеркнуть, что территория Второго каганата значительно уступала по своим размерам территории Первого, и восстановление власти над всем Согдом являлось одной из первоочередных задач властителей Второго каганата [Гумилев, с.290].

Но именно в это время в древнетюркских погребальных комплексах и на каменных изваяниях получают широкое распространение поясные наборы, декорированные прямоугольными, сердцевидными, сегментовидными накладками и пряжками с цельнолитым полуовальным щитком (т.н. «тюркских типов»). Идентичные предметы, а также формы для их изготовления в большом количестве встречены в слоях раннесредневекового Согда [Распопова], что дает нам основание считать его центром производства «тюркских поясов» (рис.1, 6, 7).

На счет иранского влияния, очевидно, следует отнести появление и распространение у тюрков серег-подвесок с шариками-привесками. Существует мнение, что именно благодаря тюркам подобные серьги появляются в Причерноморье и становятся прототипом для серег салтовского типа [Стащенко, с.220].

География распространения «тюркских» поясов и серег раскрывает перед нами довольно любопытную картину — выделяются три района наибольшей концентрации этих предметов: Алтай и прилегающие к нему степи Южной Сибири; Южный Урал и Приуралье (ареал караякуповской культуры) и лесное Прикамье (ареал ломоватовско-поломской культуры). Причем, для южноуральского (угро-мадьярского) и прикамского (финно-угорского) населения «тюркские» пояса представляли собой один из наиболее выразительных и характерных элементов материальной культуры [Иванов, 1999, с.74].

То, что к тюркам Алтая и Южной Сибири «тюркские» пояса поступали непосредственно из Согда — факт достаточно очевидный. Что касается Урало-Прикамского региона, то здесь мы можем представить два пути проникновения этой категории материальной культуры: 1 — в

результате контактов южноуральских угров-мадьяр с древнетюркскими племенами⁵; 2 — по степному торговому пути, параллельному Волжскому торговому пути, связывавшему Южный Урал и Прикамье со Средней Азией [Морозов, с.157-160]. Он мог возникнуть как раз после середины VIII в., когда Второй Тюркский каганат⁶ уже не имел возможности держать под жестким контролем Урало-Поволжские степи. Идея степного торгового пути, основанная на географии находок куфических дирхемов и сосудов сасанидского типа в лесостепных районах современного Башкортостана⁷, вполне может иметь место. На это, прежде всего, указывает сам облик материальной культуры прикамско-приуральских угров и финно-угров (носителей караякуповской, ломоватовской и поломской культур), где «тюркские» пояса — безусловный продукт среднеазиатского (согдийского) импорта — занимают одно из ведущих мест.

Енисейские кыргызы — ближайшие соседи алтае-сибирских тюрков — выступают для них еще одним источником культурного импульса. В частности, именно с кыргызами исследователи связывают распространение в древнетюркской среде поясных наборов с растительной орнаментацией, дополненных лировидными подвесками с сердцевидной прорезью, а также уздечных блях-решм и накладок-тройников с растительной, зоо- или антропоморфной орнаментикой [Савинов, с.126, 135; Кызласов, Король, с.171-173] (рис.1, 8).

Детали орнаментированной поясной гарнитуры кыргызских типов известны у средневековой мордвы (Пановский, Крюково-Кужновский, Шокшинский могильники) [Материалы..., 1952; Материальная культура...; Шитов, с.30], на Южном Урале (в комплексах т.н. «мрясимовского» типа) и в лесном Прикамье. Их появление на последней территории исследователи связывают с торговой активностью Волжской Болгарии, выступавшей центром производства и распространения данного вида изделий для Прикамско-Приуральского региона [Белавин, с.105-107]. К самим болгарским мастерам образцы и идея подобных изделий могли попасть непосредственно от той части кыргызских племен, которая в VIII-IX вв. доходила до степей Южного Приуралья, будучи представлена там памятниками т.н. «селенташского типа» [Боталов, с.321-330].

Таким образом, во второй половине I тыс. н.э. на востоке Великого пояса евразийских степей складывается единый древнетюркский предметный комплекс, в котором периодически доминируют три предметных блока: собственно тюркский (кудыргинский) — для VI-VII вв.; кимако-кыпчакский (сросткинский) — для VIII-IX вв. и кыргызский (культура чаатас) — для IX-X вв [Савинов, с.137]. Первый характеризуется культурными связями с Кавказом и Ираном («геральдическая» поясная гарнитура, серьги с привесками); второй — среднеазиатским и китайс-

ким культурными влияниями («тюркская» поясная гарнитура, китайские зеркала); третий — абсолютным преобладанием кыргызского культурного влияния (орнаментированная поясная гарнитура, детали конского убранства). Переход от второго предметного блока к третьему по времени совпадает с окончательным завоеванием Средней Азии арабами и утверждением там ислама со всеми вытекающими последствиями для дальнейшего развития изобразительного искусства региона. Впервые у границ Мервского оазиса арабы появляются в 652 г., а Хорезм и Самарканд были взяты арабами в 712 г., хотя окончательное подчинение Согда арабам произошло только в конце 30-х гг. VIII в. [Голстов, с.222; Тревер и др...; Большаков, с.187]. С этого времени начинается массовый отток за пределы Согда произведений сасанидской торевтики, оседавшей, главным образом, на Южном Урале и в Прикамье, а в культуре алтае-сибирских тюрков широкое распространение получают поясные наборы «тюркских» типов.

Вообще произведения среднеазиатской торевтики VII-VIII вв. вполне определенно указывают на тесную связь согдийской художественной традиции с тюркской. Историки среднеазиатского искусства выделяют в регионе даже особую ветвь изделий художественного металла, само появление и существование которой напрямую обязано тюркским художественным вкусам и особенностям кочевнического мировоззрения. Это — сосуды, части конского убора и поясов с изображениями растительных побегов, зверей (козлов, баранов, барсов, оленей), масок фантастических существ и т.п., отражавшие «двойственный характер культуры ираноязычных и тюркоязычных народов» [Пугаченкова, Ремпель, с.230]. Правда, уже в конце VIII в. все эти изделия начинают вытесняться из материальной культуры древних тюрков произведениями кыргызского художественного творчества и прежде всего — орнаментированными поясами.

Объясняется это, по-видимому, тем, что уже в середине VIII в. главные торговые пути из Средней Азии на Алтай и юг Западной Сибири оказались в руках уйгуров, западная граница расселения которых в 755 г. проходила в районе Тарбагатай [Гумилев, с.375]. Культурная специфика Уйгурского каганата определялась господством в нем манихейской религии, во-первых, отрицавшей все жизненные наслаждения и утехы, во-вторых, отличавшейся религиозным и духовным экстремизмом, поссорившим уйгуров буквально со всеми соседями по региону: «...уйгуры встречали гораздо более сильное сопротивление соседних племен, чем тюрки. Те просто требовали покорности и дани, а эти заставляли побежденных ломать весь строй своей психики и весь уклад своей жизни; они навязывали кочевникам также представления, которые те не могли ни понять, ни принять (курсив мой — В.И.). Поэтому Уйгурия

была окружена врагами, примирение с которыми было невозможно» [Гумилев, с.423].

Действительно, сами уйгуры, как об этом можно судить по имеющимся археологическим памятникам, в своей погребальной обрядности не практиковали помещение в могилу украшений, поясных наборов или конского убранства [Кызласов, с.158-188; Степи..., с.53]. Что же касается тюркских племен, входивших в состав Уйгурского каганата, то они, как об этом опять-таки свидетельствуют археологические материалы⁸, продолжали сохранять традиции металлического декора костюма и конской сбруи. Но вследствие прекращения культурного обмена с Китаем и заметного сокращения торговли со Средней Азией основным источником удовлетворения эстетических потребностей древних тюрков становится кыргызское (древнехакасское) декоративно-прикладное искусство.

Этнополитическую ситуацию в Евразийских степях в IX-XI вв. очень образно и достаточно ёмко охарактеризовал Л.Н.Гумилев: «Дальше на запад (*от Тарбагатая — В.И.*) уйгуров не пустили печенеги, кочевья которых в это время распространились до Нижней Волги. Этот воинственный народ поссорился со всеми соседями: хазарами, кипчаками и гузами. Поэтому жестокая война не прекращалась ни на минуту...» [Гумилев, с.375].

Приведенная цитата как нельзя более адекватно отражает этнополитическую ситуацию, сложившуюся в степях Евразии после появления там огузов и печенегов. Следует особо подчеркнуть, что ни один из известных средневековых письменных источников не раскрывает причин, побудивших огузов и печенегов к их миграции из Азии на запад. Столкнувшись с этим обстоятельством, американский историк П.Б.Голден пытается объяснить причины переселения огузов и печенегов к границам Восточной Европы как следствие «продолжительной войны карлуков и их союзников с уйгурами и, позже, с уйгуро-киргизами в 820-840 гг.», в результате которой карлуки и огузы, вытесненные из Монголии в Восточный Туркестан, в свою очередь, изгнали печенегов из Восточного Туркестана вначале в Приаралье, а затем далее — в Заволжье и Приуралье [Golden, p.59-61].

Ареал расселения огузов и печенегов в степях Заволжья и Южного Приуралья, по данным средневековых письменных источников, очерчивается в следующих пределах: к западу от Мавераннахра, севернее и восточнее Хазарского (Каспийского) моря, по рекам Урал и Эмба, к югу от реки Рас (Илек) (Истахри, Масуди, «Худуд ал-Алем») [Материалы..., 1939, с.166, 168, 210]. Если совместить эту территорию с территорией памятников конца IX-XI вв. в заволжско-приуральских степях, трактуемых как огузские и печенежские, то это будет: на западе — левобере-

жье Нижней Волги⁹, на юге — северная граница Прикаспийской низменности, на севере — низовья Узеней и междуречье Урала и Илека. Причем, печенежские памятники локализуются в северной части указанной территории, а огузские — в южной [Иванов, 2000, с.286].

Таким образом, получается, что ближайшими соседями огузов и печенегов Урало-Волжских степей были Волжская Болгария и Хазария, что предполагает влияние этих государств на культуру кочевников региона и на их декоративно-прикладное искусство — в первую очередь. Однако этого не наблюдается. Анализ ассортимента украшений, убранства костюма и конской сбруи огузов и печенегов обнаруживает практически полное отсутствие в них следов хазарского (салтовского) влияния, за исключением единичных находок характерных перстней в огузских погребениях Нижнего Поволжья (Калиновский, Успенка, Царев, Лапас). Характерные салтовские поясные наборы, серьги, зеркала и амулеты в огузских и печенежских комплексах не встречаются.

Кажется, что гораздо больше сходства можно обнаружить в декоре огузов, печенегов и волжских болгар. Действительно, такое впечатление складывается при сравнении элементов металлического декора огузо-печенежского костюма и костюма прикамских финно-угров, являвшихся основным потребителем болгарского ювелирного экспорта. В материальной культуре населения Пермского Прикамья А.М.Белавин выделяет ряд элементов, имевших болгарское происхождение и выступавших в качестве одной из ведущих статей болгарского экспорта на север региона: это — височные бусинные кольца, детали наборных поясов, застёжки в виде грушевидных привесок, пластинчатые и витые браслеты, перстни [Белавин, с.73, 98-110]. Аналогичные (и даже идентичные) предметы встречены в погребальных комплексах огузо-печенежского периода. К их числу, прежде всего, относятся височные кольца с напусковой бусиной, украшенной зернью (Саркел, Флоринское, Коминтерн). Яйцевидная или желудеобразная форма бусины позволяет (по А.М.Белавину) трактовать эти кольца как болгарские [Белавин, с.75]. К этой же категории, очевидно, следует отнести пластинчатые браслеты с закругленными концами и зернью по краям (Успенка) и грушевидные застёжки-привески (Верхне-Погромное, Яблona, Увак, Саркел). Хотя пластинчатые браслеты и не являлись продуктом чисто болгарского ювелирного дела, но ближайшие аналогии успенским браслетам мы находим в памятниках Пермского Предуралья, где они выступают как предметы болгарского импорта [Белавин, рис.43], тогда как витые и плетеные браслеты со стеклянными вставками на концах (Саркел, Флоринское) в огузо-печенежскую среду с равным успехом могли попасть как от волжских болгар, так и от славян (вятичей, кривичей), для которых этот тип украшений был вполне характерен [Седов, с.150, 163].

Что же касается грушевидных застежек-привесок, то на территории Евразии вообще отмечены только два региона, где этот тип украшений встречается в относительно массовом виде: Пермское Предуралье и степи Урало-Поволжья.

Однако наиболее выразительным элементом декора кочевнического костюма, как мы могли убедиться выше, являлись наборные пояса, у волжских болгар выступавшие как важная часть экспорта к народам Севера [Белавин, с.106]. Характерно, что у самих болгар этот вид костюмного декора не имел широкой популярности. Об этом наглядно свидетельствует тот факт, что такой элемент материальной культуры, как наборные пояса и их детали, в раннеболгарских погребальных комплексах обнаруживает пониженную тенденцию распространения по сравнению с соседями волжских болгар — носителями ломоватовской и караякуповской культур [Иванов, 1999, табл.12]. Что, впрочем, неудивительно, поскольку вполне может быть, что у волжских болгар наборные пояса не являлись социальными маркерами, как это было у донских алан - буртасов, с которыми болгары находились в тесной культурной связи [Флеров; Афанасьев, с.141]. Следовательно, как совершенно справедливо отмечает А.М.Белавин, производство поясной гарнитуры в болгарских городах было налажено, в первую очередь, для удовлетворения потребностей и вкусов прикамско-приуральских финно-угров. Не исключено, что какая-то часть изделий болгарских ремесленников попадала и к кочевникам Урало-Поволжских степей, а также других районов Степной Евразии. Во всяком случае, многие детали поясной гарнитуры болгарских образцов, такие как сердцевидные накладки, накладки в виде щита, розетковидных и зооморфных форм, наконечники ремней в форме рыбок и ласточкиных хвостов, украшенные растительным, геометрическим или плетеным орнаментом, также встречены в огузских и печенежских комплексах Урало-Поволжских и Южнорусских степей (Болгарка, Бес-Оба, Быково, Новоникольское, Средняя Ахтуба, Калиновка и др.).

Картографирование огузо-печенежских погребений, содержащих наборные пояса или их детали, показывает, что основная их масса локализуется в степях Урало-Волжского региона. Причем, у огузов и заволжских печенегов пояса присутствуют более чем в 1/3 всех известных погребений (соответственно, 32% и 39,6%), тогда как к западу от указанного региона, в Южнорусских степях, детали наборных поясов содержат только 6% печенежских погребений на Правобережной Украине [Ivanov, Garustovic, p.580]. Эти данные достаточно определенно свидетельствуют в пользу предположения о том, что Волжская Болгария могла быть тем центром производства и распространения металлического декора костюма, откуда эти изделия поступали не только к при-

камским финно-уграм, но и к поволжским кочевникам — огузам и печенегам. Правда, разрозненный и довольно эклектичный характер элементов костюмного декора в кочевнических комплексах наводит на мысль о том, что указанные изделия поступали в степь не вследствие торгового обмена или работы на заказ, а как военный трофей¹⁰.

Таким образом, в декоративном искусстве кочевников огузо-печенежского периода выделяются два блока изделий, имеющих разные корни. Один — результат контактов поволжских огузов и печенегов с Волжской Болгарией; второй, представленный огузскими копоушками, птицевидными нашивками, украшениями обуви и бляхами-решмами, очевидно, следует рассматривать как оригинальное явление, характеризующее материальную и художественную культуру огузов. Появление у огузов птицевидных нашивок и копоушек с орнаментированными щитками Л.М.Гаврилина, как уже указывалось выше, относит на счет контактов огузов с представителями финно-угорского этнокультурного мира. Не исключено, что одним из районов этих контактов мог быть юг Западной Сибири, соседний с Барабинской степью, на территории которой найдены бронзовые ажурные подвески с петелькой, трактуемые исследователями как прототипы огузских птицевидных подвесок [Молодин и др., с.110].

Но в целом можно считать, что огузский декоративный комплекс в степях Урало-Поволжья существовал уже в сложившемся виде и каких-либо заметных влияний извне не испытывал. Во всяком случае, говорить о каком-то воздействии на художественную культуру огузов и печенегов их оседлых соседей в Урало-Поволжье или в Южнорусских степях, как это имело место между тюрками и Согдом, не приходится. Единичные исключения в виде уздечных украшений явно византийского производства в огузских погребениях на западе Южнорусских степей (Гаевка, Сарайлы-Кият, Ново-Каменка) не меняют общей картины.

Таким образом, судя по археологическим данным, огузы и печенеги не имели активных торговых отношений ни с Волжской Болгарией¹¹, ни с Хазарией, ни с Русью. Что же касается торгового обмена с южными государствами — Византией, Средней Азией, Арабским халифатом — то оттуда кочевники, надо полагать, если и получали товары, то такие, которые не сохраняются в археологических памятниках: пряности, вино, ткани.

Такую же ситуацию С.А.Плетнева отмечает и для половцев-кыпчаков домонгольского периода [Плетнева, 1991, с.90], что наглядно подтверждается археологическими материалами. Те немногочисленные предметы костюмного декора, которые могут быть интерпретированы как образцы культурного заимствования — височные кольца с напуск-

ными бусинами (рис.1, 9, 10), зеркала с зооморфными изображениями или с клеймами с арабской надписью — только усиливают данный тезис. Единственный вид украшений, имеющий более или менее массовый характер в половецких древностях — витые или гладкие гривны, изображенные на каменных изваяниях и в единичных случаях представленные и в половецких погребальных комплексах (3,8% всех известных половецких погребений) (рис.1, 11). Показательна география распространения этого типа украшений в Половецкой степи: основная масса статуй, на которых изображены гривны (97 из 128) расположены на территории Левобережной Украины, в Днепро-Донском междуречье [Плетнева, 1974, с.48]. Там же выявлены половецкие погребальные комплексы, содержащие гривны (Вербки II, Давыдовка, Каменка, Макеевка, Маяк-2, Ново-Ивановка, Пески и др — всего 14 погребений). Но именно к этой части половецкой ойкумены ближе всего расположена территория славян-радимичей, для которых этот тип украшений наиболее характерен [Седов, с.156].

Обращает на себя внимание и такая деталь: на половецких каменных изваяниях гривны изображены в основном на женских фигурах (71,6% женских статуй и 2% — мужских) [Плетнева, 1974, рис.31,34], тогда как в большинстве половецких погребений с гривнами (в 9 из 14) было найдено оружие¹² (Ажинов, Вербки II, Каменка, Каменский, Макеевка, Маяк-2, Николаевский, Пески, Сухая Калина), что позволяет трактовать их, как мужские.

О характере славянских гривен — мужское это украшение или женское — по археологическим материалам судить трудно. Каждый народ, очевидно, придавал им свою смысловую нагрузку¹³. У половцев же, если судить по каменным изваяниям, которые сами по себе символизировали культ предков-вождей, культ феодальной знати [Плетнева, 1974, с.76], гривна являлась атрибутом убранства знатного человека, будь то мужчина или женщина. Это наглядно подтверждают находки двух золотых гривен в половецком погребении кургана №5 у с.Заможного на р.Чингул (т.н. «погребение половецкого хана»), где, кроме гривен, обнаружены остатки шелкового халата, расшитого золотыми бляшками, три парчовых пояса с серебряной гарнитурой, золотые перстни, набор оружия и доспехов, электровая чаша, бронзовая курильница и др. [Отрощенко, с.301]

Итак, анализ предметов декоративного искусства из погребальных комплексов средневековых кочевников Евразийских степей показывает, что влияние соседних культур и народов на формирование эстетических вкусов и традиций рассматриваемого населения в домонгольский период не стоит преувеличивать. Наиболее отчетливо взаимодействие кочевников с оседло-земледельческими цивилизациями просле-

живается у древних тюрков (тюркютов) второй половины I тыс. н.э. Это было время, когда древнетюркские племена выступали в качестве ведущей силы, определявшей ход этнополитических процессов в Центральной и Средней Азии и существенно влиявшей на направление, характер и интенсивность культурных, экономических и политических связей в этом регионе. В области декоративного искусства древние тюрки выступали не только (и не столько) как пассивные потребители произведений китайской, согдийской или иранской художественных школ, но в большей степени — как фактор, способствовавший выработке новых декоративных форм азиатскими (согдийскими) ювелирами и торевтами. Не случайно именно в это время мы наблюдаем законченность и даже монотонность элементов металлического декора тюркского костюма, что со всей очевидностью свидетельствует об их происхождении из одного центра, в данном случае — Согда.

С падением роли древних тюрков в этнополитической истории Центрально-Среднеазиатского региона и выдвиганием на первый план вначале уйгуров, а затем кыргызов (хакасов) *художественные традиции последних становятся доминирующими в тюркской этнокультурной среде*. Этот тезис выделен мною специально, поскольку он базируется на фактах, со всей очевидностью свидетельствующих об устойчивом сохранении тюрками (тюркютами) именно степных, кочевнических вкусов и художественных представлений.

Индифферентность кочевников к декоративным традициям и вкусам соседей наиболее отчетливо проявляется в материалах огузо-печенежских комплексов Волго-Уральских и Восточноевропейских степей. Выступая для этих регионов в качестве мигрантов-завоевателей, огузы и печенеги обнаруживают полное отсутствие тенденций к импорту декоративных изделий у своих ближайших соседей — Хазарии (салтовомаяцкая культура), Руси и аланов-ясов, территория расселения которых примыкала к печенежским кочевьям с юга (в Крыму) и северо-востока (бассейн Северского Донца) [Бубенок, с.88]. Относительно первых объяснение может быть найдено во враждебном отношении огузов к хазарам (по ал-Масуди, огузы нападали на хазарские крепости). Однако и произведений русского декоративного искусства у огузов (торков) и печенегов мы также не находим. Последнее обстоятельство, с учетом того, что на определенных этапах своей европейской истории и печенеги, и огузы выступали союзниками Руси¹⁴, может быть объяснено только органичным непониманием и неприятием кочевниками также и славяно-русских декоративных и эстетических традиций.

Но особенно показательным, в контексте рассматриваемой темы, является отсутствие в печенежских комплексах аланских изделий и в

первую очередь — поясов и височных подвесок, определяющих этнографический облик культуры алан. Это тем более удивительно, поскольку «аланы и печенеги постоянно упоминаются в нарративных документах как племенные объединения, входившие в состав одних и тех же военных коалиций» [Бубенок, с.91]. Данное обстоятельство также можно объяснить только полным отсутствием интереса у тюркоязычных кочевников (печенегов) к искусству и художественной культуре своих иноэтничных союзников.

Эта же ситуация, как уже говорилось выше, сохраняется у кочевников и в половецкое время. Отдельные, пусть даже и чрезвычайно яркие находки импортных образцов¹⁵ декоративно-прикладного искусства в половецких погребениях не меняют обозначенной выше картины. Хожение они имели только среди высших слоев половецкого общества и, как мы можем судить по имеющимся артефактам, не тиражировались и не влияли на формирование эстетических традиций основной массы кочевников.

Объяснение этому обстоятельству скрывается, по-видимому, в ментальности средневековых кочевников, основанной на неприятии чужих мировоззренческих и, соответственно, эстетических взглядов и традиций. В противном случае трудно понять, почему печенеги, огузы-торки, а затем и половцы-кыпчаки, «оседлав» основные ответвления Великого шелкового пути, связывавшие степи Восточной Европы с Кавказом, Византией, Ираном и Средней Азией, практически не получали ювелирных и других декоративных изделий из этих стран. Хотя в период расцвета Хазарского каганата именно по этим магистралям, идущим от Итиля и Дербента на Дон (в Саркел) и далее — в Волжскую Болгарию и в Киев, распространялись по всей Восточной Европе изделия хазарских мастеров — драгоценные сосуды, богатейшие накладки на конскую сбрую и на снаряжение воина, поясные наборы — обусловившие, по мнению С.А.Плетневой, единство декоративного стиля X века [Плетнева, 1996, с.156]. А после распада Хазарии и установления в степях Восточной Европы кочевнического господства южные образцы декоративных изделий начинают поступать в леса Восточной Европы¹⁶ уже из Волжской Болгарии. То есть, там, где подобные изделия действительно органично вошли в состав материальной культуры населения, никакие этнополитические коллизии не могли прервать традицию их понимания и использования.

Отмеченная тенденция индифферентного отношения к иноэтничным художественным традициям и вкусам сохраняется даже там, где кочевники находились в положении вассалов, то есть аргіогі оказывались под воздействием иной культуры и идеологии — у печенегов и огузов («черных клобуков») в Киевской Руси и у половцев-куманов в Венгерском ко-

ролевстве. В материальной культуре тех и других мы наблюдаем или практически полное отсутствие местных артефактов, или эклектичное использование отдельных, уникальных образцов (например, пояс из половецкого погребения XIII в. из Kígyospuszta, украшенный пряжкой, на щитке которой изображена сцена сражения европейских рыцарей, и круглыми накладками с молитвами христианским святым¹⁷) [Paloczi, p.90]. Все остальные элементы убранства костюма — высокие колпаки, длинные запашные халаты, серьги-подвески, прически, заключенные в наборные футляры-кольца (могильник Балатопушта), наборные уздечки — типично половецкие. Понадобилось около ста лет жизни в окружении христианского мира и тесного контакта с ним, прежде чем в первой половине XIV в. культура венгерских куманов-половцев начинает трансформироваться в европейско-христианскую [Ibid, p.107].

После монгольского завоевания и создания Золотой Орды инфраструктура Восточноевропейских степей коренным образом меняется. Превращение Нижнего Поволжья с его скоплением городов в культурный, производственный и идеологический центр Золотой Орды привело к возникновению в степях двух культурных традиций — урбанистической и кочевнической. Обе они сосуществовали параллельно, не соприкасаясь и не взаимодействуя. Тезис этот был в свое время выдвинут и на имеющемся археологическом материале обоснован Г.А.Федоровым-Давыдовым, который писал: «мы должны признать, что перед нами *две разные культуры: культура половцев степи, продолжавшая традиции кочевнической культуры восточноевропейской степи XII — начала XIII в., и синкретическая культура золотоордынского города* (курсив мой — В.И.)».

Этот факт отражает собой то обстоятельство, что в Золотой Орде сосуществовали две основные стихии — степные кочевники и оседлое городское население. Борьба и взаимосвязь этих двух стихий и начал нашли выражение, с одной стороны, в политических взаимоотношениях золотоордынских ханов — представителей кочевой степи — с оседлыми порабощенными периферийными странами, с другой стороны, в культурных и экономических взаимоотношениях кочевой степи с золотоордынскими половецкими городами. При этом между степью и городом наступали периоды то политического и экономического сближения, то резкого разрыва... Различия в материальной культуре, отсутствие массового проникновения городской керамики в степи (а это было показателем действительно прочных экономических связей) говорят о том, что сосуществование кочевой степи и городской цивилизации в Золотой Орде было непрочным. *«Действительно тесных и прочных связей между золотоордынским городом и степной его округой не сложилось...*

В XIV в. материальная культура кочевого населения и культура степных городов в Золотой Орде были разнородными явлениями, имевшими мало точек соприкосновения. Объединяет эти два вида населения главным образом общая принадлежность к Золотой Орде, т.е. общая депотическая ханская власть (курсив мой — В.И.)» [Федоров-Давыдов, 1966, с.210; Федоров-Давыдов, 1976, с.118].

Таким образом, из приведенной цитаты вполне определенно следует, что материальная культура и, соответственно, декоративное искусство кочевников золотоордынского периода представляли собой совершенно самостоятельные явления, развивавшиеся в силу внутренних закономерностей и этнокультурных традиций.

Вместе с тем, города, являвшиеся своеобразными островками оседлой ремесленно-торговой культуры среди моря кочевой и полукочевой стихии, связанные многочисленными караванными путями со всем миром, а *ргюг* должны были выступать законодателями моды для кочевых племен евразийской степи, чье хозяйство во многом продолжало оставаться натуральным. Поэтому, при слабом развитии товарно-денежных отношений между золотоордынским городом и кочевниками, развившимся в отсутствие в степи мелкого розничного торго (Г.А.Федоров-Давыдов) [Федоров-Давыдов, 1998, с.51], товарный обмен между городом и степью осуществлялся в основном на уровне предметов роскоши (украшения, убранство костюма), производившихся в городах. Одним из центров такого производства, безусловно, являлся город Болгар¹⁸, в культурном слое которого, относящемся к XIII-XIV вв., содержатся многочисленные находки изделий декоративного искусства, характеризующих культуру золотоордынских кочевников.

По данным Г.Ф.Поляковой, детально проанализировавшей изделия из цветных металлов золотоордынского Болгара, здесь представлен практически весь набор украшений и убранства костюма, характерных для евразийских кочевников эпохи Золотой Орды: серьги в виде знака вопроса (отдел В-II — по Г.Ф.Поляковой), разнообразные поясные накладки, в том числе — ромбические с изображением дракона (тип В-VIe-1) и пальметтоподобные обоймы с рельефной продольной полоской (тип В-III-1)¹⁹ [Полякова, 1996, с.172, 213, 215]. Но особенно ярко культурные связи золотоордынского города со степью прослеживаются по многочисленным бронзовым зеркалам и формам для их отливки, найденным при раскопках поволжских городов XIII-XIV вв. По данным Г.Ф.Поляковой, только в одном Болгаре обнаружено 879 зеркал, что почти в 5 раз превышает количество зеркал, найденных в кочевнических погребениях золотоордынского периода. Среди них представлены практически все типы, присутствующие в кочевнических погребениях золотоордынского времени:

украшенные арочным орнаментом (подтип В-I-6), концентрическими окружностями (подтип В-I-86), цветочными розетками (подтип В-I-186), сеткой (тип В-I-21), крестообразно расположенными волютами (тип В-I-26), фигурами двух рыб (тип В-I-29), сфинксов-сэнмурвов, сценой звериного гона и др. [Полякова, 1996, с.223-234]. Находки форм для отливки зеркал и серег-подвесок в виде знака вопроса вполне определенно указывают на городское производство изделий этих видов.

В городских костерезных мастерских, как предполагают исследователи, изготавливались и резные колчанные накладки — характерный элемент кочевнической культуры золотоордынского периода. Находка заготовки подобной накладки в Болгаре делает это предположение обоснованным [Полякова, 1992].

Образцы бронзовых зеркал, поясных накладок, височных подвесок и других украшений могли поступать в города Нижнего Поволжья по многочисленным караванным путям, связывавшим Золотую Орду со всем миром. Здесь обнаруживаются связи с Китаем, Средней Азией, Ираном. Очевидно, привозные металлические изделия и их местные реплики потому получили широкое распространение среди золотоордынских горожан²⁰ и кочевников, что соответствовали их традиционным эстетическим канонам, уходящим корнями еще в домонгольскую, половецко-кыпчакскую, культуру. Не случайно, например, при том, что русский этнос среди городского населения Золотой Орды был представлен достаточно емко и отражен в соответствующем археологическом материале [Полуборинова], в материальной культуре золотоордынских кочевников русские вещи так и не появились.

Вместе с тем, некоторые образцы декоративного искусства золотоордынских кочевников выступали в качестве объектов торгового обмена: костяные орнаментированные накладки на колчан, например, встречаются далеко за пределами территории золотоордынской степи — в Белоруссии, Новгороде, Прибайкалье [Малиновская, с.174; Асеев, с.77].

Таким образом, развитие декоративного искусства средневековых кочевников евразийских степей, представленного украшениями и предметами убранства костюма и конской сбруи, обнаруживает его замкнутый характер. Обусловлено это спецификой данной категории материальной культуры, отражающей мироощущение человека, его связь с окружающим миром. Следует также иметь в виду, что именно произведения декоративного искусства в первую очередь выступают в качестве этнического маркера, а потому их набор и формы не могли быть случайными и не могли определяться только внешней эстетикой.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Причем, характер этих контактов не имеет решающего значения.

² Ряд декоративных элементов хакасского орнамента, такие как цветок лотоса или плод граната, напрямую связаны с буддийской изобразительной традицией [Кызласов, Король, с.162, 166].

³ А в масштабах всего Великого пояса степей таких регионов, как известно, немало.

⁴ Точнее — участия тюркютов в византийско-иранской войне в качестве союзников персов [Гумилев, с.107].

⁵ Они, безусловно, имели место хотя бы вследствие того, что политическое влияние Тюркского каганата распространялось и на лесостепные районы юга Западной Сибири, населенные уграми.

⁶ являвшийся, по образному выражению Л.Н.Гумилева, только «тенью Первого».

⁷ Репьевский, Мелькенский, Аврюзтамакский, Уфимский клады, Стерлитамакский (Левашовский) могильник.

⁸ Могильники Чааты II, Успенский, Монгун-Тайга и др. в Туве.

⁹ которую огузы в X в., по Ал-Масуди, пересекали только зимой по льду, нападая на хазарские крепости.

¹⁰ Как известно, в 985 г. киевский князь Владимир Святославич привлек к участию в походе на волжских болгар огузов (торков). Но в этом походе вполне могли участвовать и ближайшие соседи огузов — заволжские печенеги.

¹¹ Хотя это предположение не абсолютно.

¹² Сабли, железные наконечники стрел, остатки колчанов.

¹³ У средневековой мордвы, например, гривна — явно женское украшение.

¹⁴ В борьбе с той же самой Хазарией, когда после известного похода князя Святослава на хазар печенеги и огузы составили гарнизон крепости Саркела — Белой Вежи [Плетнева, 1990, с.95].

¹⁵ Византийских — в кургане у с.Заможного.

¹⁶ где они по-прежнему были популярны и востребованы.

¹⁷ В оформлении которого читается, по мнению венгерских исследователей, влияние французского декоративного искусства.

¹⁸ Следует напомнить, что, по единодушному мнению исследователей, Волжская Болгария (часть улуса хана Бату) в XIII-XIV вв. являлась одним из основных производственных центров Золотой Орды.

¹⁹ Напомню, что именно такие накладки украшали пояса из курганов могильников Новоорского и Усть-Курдюм.

²⁰ Преимущественно — кыпчаков по своей этнической принадлежности.

Асеев: Асеев И.В. Прибайкалье в средние века. — Новосибирск, 1980.

Афанасьев: Афанасьев Г.Е. Система социально-маркирующих предметов в мужских погребальных комплексах донских алан // Российская археология. — 1993. — №4.

Белавин: Белавин А.М. Камский торговый путь. Средневековое Предуралье в его экономических и этнокультурных связях. — Пермь, 2000.

- Большаков:* Большаков О.Г. История халифата. — Т.П. — М., 1993.
- Боталов:* Боталов С.Г. Раннетюркские памятники Урало-Казахстанских степей // Культуры Евразийских степей второй половины I тысячелетия н.э. (вопросы хронологии). — Самара, 1998.
- Бубенок:* Бубенок О.Б. Ясы и бродники в степях Восточной Европы (VI — начало XIII вв.). — Киев, 1997.
- Гумилев:* Гумилев Л.Н. Древние тюрки. — М., 1993.
- Иванов, 1984:* Иванов В.А. О западных пределах расселения древних тюрков // Этническая история тюркоязычных народов Сибири и сопредельных территорий. Тезисы докладов. — Омск, 1984.
- Иванов, 1999:* Иванов В.А. Древние угры-мадьяры в Восточной Европе. — Уфа, 1999.
- Иванов, 2000:* Иванов В.А. Заволжская Печенегия // История Самарского Поволжья с древнейших времен до наших дней. Ранний железный век и средневековье. — М., 2000.
- Кызласов, Король:* Кызласов Л.Р., Король Г.Г. Декоративное искусство средневековых хакасов как исторический источник. — М., 1990.
- Кызласов:* Кызласов Л.Р. Древняя Тува. — М., 1979.
- Малиновская:* Малиновская Н.В. Колчаны XIII-XIV вв. с костяными орнаментированными обкладками на территории евразийских степей // Города Поволжья в средние века. — М., 1974.
- Материалы..., 1939:* Материалы по истории туркмен и Туркмении. — М.-Л., 1939.
- Материалы..., 1952:* Материалы по истории мордвы VIII-XI вв. Дневник археологических раскопок П.П.Иванова. — Моршанск, 1952.
- Материальная культура...:* Материальная культура средне-пчинской мордвы VIII-XI вв. — Саранск, 1969.
- Молодин и др.:* Молодин В.И., Савинов Д.Г., Елагин В.С. и др. Бараба в тюркское время. — Новосибирск, 1988.
- Морозов:* Морозов В.Ю. Пути проникновения сасанидских монет и художественных изделий в Поволжье и Прикамье // Культуры Евразийских степей второй половины I тысячелетия н.э. — Самара, 1996.
- Недашковский, Ракушин:* Недашковский Л.Ф., Ракушин А.И. Средневековые металлические зеркала с Увекского городища // Татарская археология. — 1998. — №1(2).
- Отрощенко:* Отрощенко В.В. Раскопки курганов в Запорожской области // Археологические открытия. — 1981. — М., 1983.
- Плетнева, 1974:* Плетнева С.А. Половецкие каменные изваяния // Свод археологических источников. — Вып.4-2. — М., 1974.
- Плетнева, 1991:* Плетнева С.А. Кочевники и Русь // Материалы конференции «Археология и социальный прогресс». — Вып.2. — М., 1991.
- Плетнева, 1996:* Плетнева С.А. Саркел и «шелковый путь». — Воронеж, 1996.
- Плетнева, 1999:* Плетнева С.А. Печенеги и гузы на Нижнем Дону. — М., 1990.
- Полубояринова:* Полубояринова М.Д. Русские люди в Золотой Орде. — М.,

1978. — Гл. II.

Полякова, 1992: Полякова Г.Ф. Заготовка обкладки колчана из Болгар // Советская археология. — 1992. — №1.

Полякова, 1996: Полякова Г.Ф. Изделия из цветных и драгоценных металлов // Город Болгар. Ремесло металлургов, кузнецов, литейщиков. — Казань, 1996.

Пугаченкова, Ремпель: Пугаченкова Г.А., Ремпель Л.И. Очерки искусства Средней Азии. — М., 1982.

Распопова: Распопова В.И. Металлические изделия раннесредневекового Согда. — Л., 1980.

Савинов: Савинов Д.Г. Народы Южной Сибири в древнетюркскую эпоху. — Л., 1984.

Седов: Седов В.В. Восточные славяне в VI-XIII вв. // Археология СССР. — М., 1982.

Сташенков: Сташенков Д.А. Евразийская мода в эпоху средневековья // Культуры Евразийских степей второй половины I тысячелетия н.э. (вопросы хронологии). — Самара, 1998.

Степи...: Степи Евразии в эпоху средневековья. — М., 1981.

Толстов: Толстов С.П. По следам древнехорезмийской цивилизации. — М.-Л., 1948.

Тревер и др.: Тревер К.В., Якубовский А.Ю., Воронец М.Э. История народов Узбекистана. — Т.1. — Ташкент, 1959. — Гл.2.

Федоров-Давыдов, 1966: Федоров-Давыдов Г.А. Кочевники Восточной Европы под властью золотоордынских ханов. — М., 1966.

Федоров-Давыдов, 1976: Федоров-Давыдов Г.А. Искусство кочевников и Золотой Орды. — М., 1976.

Федоров-Давыдов, 1998: Федоров-Давыдов Г.А. Торговля нижеволжских городов Золотой Орды // Материалы и исследования по археологии Поволжья. — Вып. 1. — Йошкар-Ола, 1998.

Флеров: Флеров В.С. К вопросу о социальной дифференциации в Хазарском каганате // Вопросы этнической истории Волго-Донья в эпоху средневековья и проблема буртасов. — Пенза, 1990.

Худяков, Хаславская: Худяков Ю.С., Хаславская Л.М. Иранские мотивы в средневековой тюревтике Южной Сибири // Семантика древних образов. — Новосибирск, 1990.

Шитов: Шитов В.Н. Шокшинский могильник: два погребения с монетами // Средневековые памятники Окско-Сурского междуречья. — Саранск, 1990.

Golden: Golden P.B. The migrations of the Oguz // Archivum Eurasiae Medii Aevi, 1967.

Ibid: Ibid.

Ivanov, Garustovic: Ivanov V. - Garustovic G. The Results of the Statistical Analyses of Funeral Rites of the Nomads in the «Great Steppe Belt» in the 10th-11th Centuries and their Ethnic Interpretation // The Archaeology of the Steppes. Method and Strategies. — Napoli, 1994.

Paloczi: Paloczi Horvath A. Pechenegs, Cumans, Iasians. — Budapest, 1989.

ГЕНЕЗИС ДЕКОРА ТАТАРСКИХ БРАСЛЕТОВ С ЛЬВИНЫМИ ЛИЧИНАМИ

Большой интерес с точки зрения истоков и преемственности культуры представляют произведения, форма и декор которых, почти без изменения, сохранялись в традиционном искусстве вплоть до начала XX в. Это — достаточно широко распространенный в ювелирном искусстве казанских татар вид несомкнутых пластинчатых браслетов с чеканенными и гравированными зооморфными изображениями, похожими на львиные личины. Такие браслеты хорошо известны по материалам золотоордынских раскопок и кладов, найденных в подавляющем большинстве в Среднем Поволжье, в основном на территории Волжской Булгарии, а также по отдельным находкам в нижневолжских городах, в Прикамье и Крыму.

Как на источник теории о происхождении казанских татар от волжских болгар на них впервые обратил внимание историк и археолог Н.Ф. Калинин, который представил таблицу с изображениями львиных личин на браслетах, начиная с болгарских времен, постепенно превратившихся в геометрическую схему в искусстве казанских татар [Калинин, с.106]. Ф.Х.Валеев ввел в данный эволюционный ряд периодизацию, разделив браслеты на хронологические группы XIII-XIV вв. и XV-XIX вв. [Валеев, с.100—101]. А.П.Смирнов отнес возникновение данных браслетов к XII в., а изображения на них к человеческим личинам [Смирнов, с.126].

Три вышеназванных автора, хотя и относили рассматриваемые браслеты к золотоордынскому времени, тем не менее, считали их происхождение болгарским. В отличие от них М.Г.Крамаровский датировал всю группу браслетов золотоордынским временем и предложил отказаться от определения «болгарские браслеты», отнеся их к кругу произведений, созданных в ремесленной среде кочевых ставок золотоордынских городов, но обязанных своим происхождением сельджукской традиции [Крамаровский]. Данный вид браслетов вызывает интерес не только и не столько в связи с проблемой их ранней датировки, сколько в искусствоведческом и шире — культурологическом аспекте, в отношении их генезиса и изобразительной стилистики, позволяющей выявить преемственность этно-эстетических традиций, раскрыть процессы формирования золотоордынского «имперского» стиля и роль в нем локальных и региональных художественных центров. Надо учитывать и тот факт, что мотив львиных личин является отголоском ушедшего в небытие «звериного стиля», однако, несмотря на это, продолжавший его быть популярным в ис-

кусстве мусульманского средневековья и Нового времени, то есть на протяжении всего периода становления и формирования татарского этноса, свидетельствуя об его этнической и культурной преемственности.

Классический тип данных браслетов представлен в виде серебряной металлической пластины шириной около двух сантиметров. Вдоль всей длины по верхнему и нижнему краю делались углубления около 2 мм. толщиной. Концы закруглялись и на плоскости в форме квадрата были выгравированы изображения, напоминающие львиные личины. Гравировка изображений плоская и контурная, в отдельных местах штриховая, стилизованно передающая шерсть животного. Рисунок линейный, прочерчивались глаза, нос и верхняя часть пасти хищника, намечены надбровные дуги, центр которых, как правило, выделялся полукругом, точками или ромбом.

Изображение морды животного орнаментально стилизовано и построено на ритме криволинейных плоскостей, полукружий, кружочков и мелкой штриховки. Точечного характера кружками выделяются глаза, нос и надбровные дуги. Плоскостная композиция браслетов строго зеркальна и симметрична. Резьба выполнялась острым резцом-штихелем, кружочки прочеканены мелкими зубилами. В некоторых образцах вместо гравировки использовано травление.

В силу строгой каноничности формы и декора браслетов не всегда удается отличить образцы, например XV-XVI вв. от образцов XVII-XVIII вв. По внешнему облику они почти не отличаются и от золотоордынских браслетов. Разница выявляется лишь путем соотнесения археологических образцов с этнографическими. Поэтому невозможно провести четкую хронологическую градацию между браслетами периода средневековья и Нового времени. В то же время приходится констатировать устойчивое единообразие и преемственную каноничность браслетов как в формах, так и мотивах декора.

Существенные изменения намечаются в них лишь со второй половиной XIX в. Браслеты, относящиеся ко времени до начала XX вв., обычно более узкие по ширине (около 1,5 см.) и вместо углублений по их длине декорированы штриховкой. Изображения львиных личин на концах браслетов переданы мотивами циркульного орнамента с условным выделением глаз, носа и верхних дуг от пасти животного. Иногда циркульный орнамент, проработанный зубилом, сочетается с гравированным, передающим изображение морды хищника в виде полукружий и прямых линий, завершающихся ромбом. Позднее, с исчезновением функциональной содержательности изображений в виде львиных личин, традиция композиционного выделения концов браслетов данным мотивом исчерпывается. Хотя отдельные народные мастера вплоть до недавнего времени придерживались сложившегося канона в украшении браслетов. К

примеру, ювелир Хабибрахман Ганиев из аула Тенеки Сабинского района в 1980-е гг. создавал серебряные черневые браслеты со схематическими изображениями львиных личин на концах.

Основная масса «археологических» браслетов, кроме уникальных образцов, датированных домонгольским временем [Смирнов, с.126], относится к золотоордынской эпохе и была создана из золота, серебра и меди с гравированными, чеканенными и штампованными изображениями. Большое число находок свидетельствует об их широкой популярности как среди знатной верхушки, так и остальной части населения империи. Почти все они, за исключением отдельных экземпляров, происходят с территории Волжской Булгарии, являвшейся в XIII—XIV вв. одной из провинций Улуса Джучи. Главный город провинции — Болгар — был первой столицей Золотой Орды, крупным ремесленным и торговым центром, соединявшим культуру города, находившуюся под влиянием канонов ислама, и культуру кочевой степи, бывшей на стадии язычества. Искусство в этот период также развивалось в двух основных направлениях. Одно из них было связано с формированием общеимперского стиля, объединявшего традиции разных локальных школ. Оно было представлено в крупнейших центрах государства. Другое — исходило из традиций местной домонгольской культуры, постепенно вытеснявшихся этнокультурными явлениями, связанными с проникновением нового населения.

Искусство городов и селений с оседлым болгарским населением в границах империи взаимодействовало с родоплеменным искусством тюркских скотоводческих племен (кипчаков, огузов и др.) и было направлено на обслуживание потребности как оседлого, так и кочевого населения. О том, что рассматриваемые браслеты отражали вкусы смешанной среды, свидетельствуют находки литейной формы для подобных браслетов с Царевского городища [Крамаровский] и браслета с надписью и львиными личинами, штампованными на их концах, с Селитренного городища [Федоров-Давыдов]. По сути дела, данный вид браслетов можно отнести к общеимперскому типу, поскольку его производство осуществлялось в крупнейших центрах империи. В стиле золотоордынского искусства соединились разные по истокам формы (поволжские, среднеазиатские, дальневосточные), однако близкие друг другу и имеющие общность, восходящую ко временам античности и эллинизма. Об этом свидетельствуют рассматриваемые браслеты, в проявлениях имперского стиля которых присутствуют местные традиции, присущие дозолотоордынской культуре. Важную роль в раскрытии генезиса данных браслетов играет мотив львиных личин, его эволюция и стилистика изобразительной трактовки на разных исторических этапах. Это позволяет ответить на вопрос: является ли данный мотив в искусстве Золотой Орды «завезенным», или же продолжает традиции местной культуры завоеванных территорий.

Образ льва, хищного животного неместной фауны, в искусстве тюркоязычных племен известен с эпохи раннего средневековья. Он отражал животную среду восточных стран и был популярным в произведениях искусства, созданных в земледельческих оазисах классического Востока, где выступал в качестве спутника божеств, эмблемы царя и его охраны. В искусстве Средней Азии IV-V вв. изображение львиной морды являлось символом правителя [Пугаченкова, Ремпель, с.223].

В Поволжье образ льва был представлен в виде схематических изображений львиных личин на ременных пряжках ранних булгар (VIII-IX вв.); на рассматриваемых нами браслетах домонгольского и золотоордынского времени; в виде геральдических, реалистически трактованных изображений на бронзовых пломбах и печатях X-XII вв.; в позе сидящих парных львов и в виде львиных масок на золотых браслетах XIII-XIV вв. Мотивы львиных личин на концах несомкнутых пластинчатых браслетов сохранились в виде схематизированных изображений в искусстве татар до начала XX в. В украшениях они наделялись магической силой. Парным львиным личинам, так же как и змеиным головкам, некогда украшавшим концы булгарских и татарских браслетов, придавалось символическое значение, связанное с мужским и женским началом, что отразилось в более поздних представлениях тюркских народов о счастливой семейной жизни и плодородии.

Мотив львиных личин на концах золотоордынских браслетов своей изобразительной трактовкой в плоскостной стилизованной манере является присущим традиции степного кочевого искусства и восходит к образам домонгольского «звериного стиля». Его генезис прослеживается в булгарской художественной традиции, в частности, в плоскостном изображении львиной морды, передающем вид сверху, на металлической ременной пряжке ранних булгар (VIII-X вв.) из погребений Танкеевского могильника [Казаков, табл.19, рис.31]. В искусстве верхнедонских болгар - салтовцев данный мотив представлен на предметах клада из хазарского Саркела (X в.). Среди последних были обнаружены серебряные с позолотой и чернью ременные пряжки, накладки и подвесные ремешки от поясного набора, украшенные схематическими изображениями львиных морд [Артамонов, с.28; Макарова, с.26—27]. Последние аналогичны изобразительной трактовке львиной морды при её виде сверху в танкеевских пряжках, что позволяет отнести данный мотив к явлениям салтовской культуры, получившей распространение в VIII-IX вв. на обширных территориях степей и лесостепей Евразии [Плетнева, с.5, 185, 188].

Свидетельством развития данного мотива в домонгольский период являются также находки древнерусских пластинчатых браслетов с львиными масками на концах, которые по предметам из киевского клада

(1903 г.) датируются второй половиной XII в. [Макарова, с.99]. Изображения были выполнены путем тиснения с применением гравировки и черни и по своим формам примыкают к кругу болгарских браслетов.

Сама идея украшения браслетов львиными масками проникает в искусство Киевской Руси под влиянием салтовской культуры, о чем свидетельствует технология черни в украшении пластинчатых браслетов, истоки которой в древнерусском искусстве обнаруживаются в саркельских и более ранних — из хазарского могильника Верхний Чир-Юрт (VII-VIII вв.) черневых изделиях. В частности, самый ранний в Восточной Европе образец пластинчатых браслетов с чернью, относящийся к X в., был обнаружен в Саркеле [Макарова, с.26]. Кроме того, надо учитывать, что отголоски салтовской традиции прослеживаются в X-XI вв. в художественных изделиях из богатых кочевнических (половецких) погребений, в частности, черневых сбруйных наборах, и в предметах воинского снаряжения, производившихся в мастерских Киева с участием «восточных» мастеров [Макарова, с.29].

Таким образом, время появления пластинчатых браслетов с львиными мотивами на их концах на территории Поволжья и южнорусских степей может быть отнесено к более раннему, нежели вторая половина XIII в., периоду. Данные браслеты, следует, скорее всего, относить к традициям салтовской культуры, получившей распространение на обширных пространствах степных и лесостепных районов Восточной Европы, на территориях, охватывающих регионы Среднего и Нижнего Поволжья, Крыма, позднее вошедших в состав Золотой Орды. Именно поэтому подобные им образцы появляются в древнерусском искусстве домонгольского времени. Как явления салтовской культуры, они были известны и искусству Волжской Булгарии и, судя по золотоордынским находкам, именно здесь находились основные центры их производства. Влияние местной болгарской традиции проявилось в оригинальности локальной школы, в художественных формах, присущих браслетам, созданным именно в болгаро-татарских центрах. Обычно их плоскость по всей длине оформляется идущими вдоль края «каннелюрами» и, в отличие от золотоордынских браслетов, не украшается цветочной розеткой по центру. Можно выявить и другие второстепенные признаки отличий.

Эволюция «львиного» мотива, представленного в произведениях прикладного искусства оседлого и кочевого населения Евразии, уходит в периоды, начиная с античности. Браслеты, украшенные объемными львиными головками и сплетенные из двух серебряных или золотых проволок, производились в ювелирных мастерских приазово-причерноморских городов, которые в VI-VII вв. управлялись приазовскими болгарскими, войдя в состав Великой Болгарии, а затем Хазарского каганата.

В мастерских Пантикапея, бывшей столицы Боспорского царства, ставшего позднее одним из главных городов приазовских болгар, производи-

лись гладкие серебряные браслеты на бронзовой основе, украшенные объемно трактованными львиными головками. Данная традиция восходит к браслетам античного времени (V-VI вв. до н.э.). Последние на их концах украшались не только головками, но и миниатюрными скульптурными фигурками львов, иногда сфинксов, например из богатых царских захоронений в курганах Куль-Оба [Галанина и др., рис.30,31]. Золотые браслеты из курганов Большой Близницы с фигурками львиц на их концах сочетают реалистическую трактовку изображений, вплоть до мельчайших деталей, с орнаментальными мотивами декора. Львиные головки украшали и античные греческие серьги, происходящие из Ольвии и датированные VI в. до н.э. [Галанина и др., рис.16]. Они располагались в центре круглого плоского диска в виде барельефа и на конце ушного проводочного крючка в виде миниатюрной скульптурной головки, что свидетельствует об охранительном значении данного образа.

Пантикапей был крупным ремесленным центром, где в течение многих столетий производились ювелирные изделия для кочевых племенных объединений, населявших степи Северного Причерноморья - скифов, сармат, гуннов, болгар и хазар. Во II-III вв. в греко-сарматских мастерских Пантикапея был создан синкретический «полихромный стиль», в котором достижения эллинистического искусства получили приложение собственно к сарматскому творчеству [Якобсон, с.13]. В то же время в сарматских памятниках I в. до н.э. встречаются золотые массивные браслеты, концы которых декорированы скульптурными рельефами в характерном для кочевников «зверином стиле». Манера трактовки их отличается декоративной стилизацией изображений, которые вписаны в линейные контуры браслетов и подчиняются их форме [Галанина и др., рис.46]

Образ льва еще ранее был характерен для искусства позднеахеменидского и сасанидского Ирана и связан с древними сюжетами иранской тореветики, встречался он и в декоре ювелирных изделий V-IV вв. до н.э., в частности ожерелий-гривн. Концы последних были украшены объемными скульптурно моделированными головками львиц в выразительной декоративно-стилизованной трактовке. Например, гривна, относимая к изделиям иранского позднеахеменидского искусства, поступившая из Сибирской коллекции Петра I [Иванов и др.] была сделана в виде толстого и гладкого золотого обруча с несомкнутыми концами. На них были насажены объемные, отлитые по восковой модели головы львицы с круглыми ушами, удлинёнными глазами, раздвоенной верхней губой с точками, обозначающими усы, складками вокруг пасти и глаз. Уши и глаза имеют вставки из бирюзы. Голова прекрасно моделирована и морды львиц переданы в агрессивном хищническом оскале.

Примечательно сравнение данных изображений с гравированными на концах рассматриваемых нами браслетов. В последних аналогично, но плоскостно и схематично, лишь графическими линиями, выделены удлиненные глаза, раздвоенная верхняя губа со штриховкой «усов», штриховка резцом «шерсти», складок вокруг пасти и глаз. Нет только ушей, которые при фронтальном изображении на плоскости выпадают из поля зрения. Есть основания полагать, что львиные головки на иранских гривнах являются наиболее схожими по деталям изображения с рассматриваемыми нами мотивами львиных личин. Последние, в отличие от них, выражены в плоскостной трактовке.

Вероятно, данная трактовка была характерна сарматам, заполонившим приазово-причерноморские степи в первые века до нашей эры, позднее, от сармато-алан проникла в искусство болгаро-алан — носителей салтовской культуры. О «прямой трансформации» болгарских браслетов от сармато-аланских высказал мнение Ф.Х.Валеев [Валеев, с.79]. В целом, по-видимому, их следует отнести к явлениям ирано- и тюркоязычных племен салтовской культуры, включавшей эллинистические традиции приазово-причерноморских городов.

Мотив львиных голов в украшении концов браслетов существовал синхронно как в иранском, так и в античном греческом искусстве, являлся общим в культуре античного мира, был своеобразной модой, установившейся в Передней и Малой Азии и сопредельных с ними территориях. Позднее, в эпоху восточного эллинизма, появляется синкретический стиль, называемый исследователями стилем «греко-персидского» искусства. Он был связан с цивилизацией Великого шелкового пути, соединившего со II в. до н.э. Китай, Малую Азию и Грецию. В памятниках этой цивилизации проявляется удивительное сочетание черт искусства Ирана, Греции и ханьского Китая [Иванов и др., с.7]. Как известно, этот путь контролировали кочевые сарматы, гуны, тюрки Западнотюркского каганата, болгары и хазары. В итоге сложился сплав эллинистических традиций с ирано- и тюрко-степным искусством Евразии, что нашло отражение в болгаро-хазаро-аланской или салтовской культуре.

Отличается стиль воспроизведения «львиного» мотива. В искусстве древних земледельческих культур, связанных с традициями классического Востока, изображение львиных морд соответствовало стилю «мифологического реализма» и характеризовалось реальноподобной трактовкой, его передачей в скульптурной, объемной пластике. В искусстве степных кочевых племен оно было трансформировано в традициях «звериного стиля», берущего свое начало в искусстве степей Казахстана, Горного Алтая, Южной Сибири и Монголии, для которого была характерна условная стилизованная и плоскостная передача изображений. Трансфор-

мация объемных львиных морд в плоские личины отвечала эстетике «степного» металла и именно данная изобразительная трактовка преемственно сохранялась в традиционном искусстве поволжских татар, свидетельствуя о глубоких корнях степной кочевой культуры.

Устрашающий характер львиных морд в античном искусстве Ирана и их композиционное расположение в изделиях древнегреческих мастеров позволяет считать данные изображения оберегами. На концах болгарских и татарских браслетов они закрывают запястье руки и несут явно выраженный охранительный смысл. Поскольку лев занимал царственное положение в пантеоне звериных образов, связанных с древней восточной мифологией, то его изображение можно трактовать и как символ благосостояния, плодородия, знатности и как связанное с этим символом благопожелание женщине, носящей данного вида браслет. Об этом свидетельствуют и золотоордынские браслеты с плоскостными изображениями львиных личин и рельефными львиными мордами на концах, дополненные благопожелательными арабскими надписями.

Стиль изображений менялся с течением времени в сторону большей схематизации. Если на ременных пряжках ранних болгар и верхнедонских салтовцев изображения были пышно орнаментированы и выполнены в технике литья, гравировки и чернения, то в браслетах домонгольского периода они орнаментально стилизуются, появляется геометризация в деталях. В золотоордынских браслетах орнаментальная стилизация усиливается за счет геометрической штриховки, условно передающей шерсть животного и контрастно выявляющей контурный рисунок. В браслетах казанских татар узор в виде мотива личины еще более стилизуется и в конце XIX в. превращается в абстрактную геометрическую схему.

Эволюция трактовки и трансформация изображений в абстрактный узор раскрывает изменение их содержательной функции в композиционной структуре браслетов. Изобразительная форма с религиозно-магической функцией постепенно трансформируется в условно-декоративную с абстрактно-ассоциативным содержанием. Браслеты перестают выполнять функции амулета-оберега, поскольку теряется содержательное значение изображений львиных личин, связанных с покровительством женщине. Видоизменившись в отвлеченный узор, они постепенно трансформируются в схему, которая определенное время канонически сохраняется, а затем и вовсе исчезает. Данная трансформация была связана с проникновением в искусство мусульманского мировоззрения и постепенным отходом от образов, связанных с языческой мифологией. Однако столь длительное сохранение мотива львиных личин в искусстве татар является ярким свидетельством преемственности этнических традиций со времен Золотой Орды и предшествующего ему периода, связанного с салтовской культурой.

Таким образом, ретроспективный анализ эволюции мотива львиных личин на золотоордынских браслетах выявил их генезис и общность с кругом произведений ирано-сасанидского и греко-персидского искусства, с одной стороны, и тюрко-степным искусством с другой. На территории степей Евразии данный мотив, будучи трансформированным в культуре сармато-алан и позднее в салтовской культуре болгаро-алан, волжских булгар, преемственно развивается в искусстве Золотой Орды. Поэтому браслеты с изображениями львиных личин на их концах надо считать характерными для всего периода развития болгарской культуры как домонгольского, так и золотоордынского периодов. Надо учитывать также, что массовые находки их были сделаны на территории бывшей Волжской Булгарии, что свидетельствует о местных центрах их производства. Это был город Болгар, болгарские города и аулы на территории Золотой Орды. Центрами производства данных браслетов могли быть и золотоордынские города Нижнего Поволжья (судя по находке матрицы им был Новый Сарай) и Крыма, поскольку, как и Волжская Булгария, это были территории распространения салтовской (болгаро-аланской) культуры, позднее вошедших в состав Улуса Джучи.

Отдельные образцы браслетов, относящиеся к XIII-XIV вв., несут в трактовке львиных образов дальневосточные азиатские черты. По крайней мере среди них встречаются экземпляры, изображения на которых напоминают стилизованные личины драконов, популярные в монгольском и китайском искусстве. Согласно проведенному анализу, на изображениях предполагаемых драконьих личин, в отличие от львиных, имеются стилизованные рога, размещенные над надбровными дугами. По-иному трактуются глаза: они изображаются, скорее, вертикально, в то время как на львиных личинах горизонтально [Валеев, рис.72—1].

Примечательно, что среди браслетов, в частности из знаменитого Симферопольского клада, найденного в Крыму, были образцы со схематическими резными головками драконов. На несомкнутых концах округлых в сечении золотых парных браслетов они были вырезаны в плоскорельефной технике. Поэтому можно предположить, что в «степной» группе браслетов, относящихся к золотоордынскому времени, изображение личин драконов также трактовалось плоскостно и линейно-графически, подражало их рельефным прототипам и интерпретировались в стиле, характерном, в целом, для тюркского кочевого искусства степей Евразии. Таким образом, среди пластинчатых браслетов с львиными личинами предположительно можно выделить группу с изображением личин драконов, что не стало ранее предметом внимания исследователей.

Браслеты с драконьими личинами можно отнести к симбиотическим явлениям золотоордынского искусства. Мотив, привнесенный из Центральной Азии в пояс степей Дешт-и Кипчака, был своеобразно трансформиро-

ван в декор браслетов с львиными личинами. Последние, как было выявлено ранее, связаны с развитием домонгольских традиций и восходят в своем генезисе к салтовской культуре, базирующейся на традициях степных кочевых и оседлых культур, взаимодействовавших, начиная с античности. Это свидетельствует и в пользу того, что традиции болгарской культуры были включены в золотоордынскую, восприняты и развиты ею на новой этнической и мировоззренческой основе имперского искусства.

Наряду с данной традицией существовала и другая, выявленная в золотоордынских браслетах, на концах которых представлены сюжетные композиции в виде изображений двух львов в геральдике. Они изображены в позе сидящих спинами друг к другу, хвосты их переплетены, образуя мотив «древа». Ф.Х.Валеев считал их подражанием восточным образцам [Валеев, с.168]. М.Г.Крамаровский связывает данные изображения с влиянием Передней и Малой Азии, сельджукской школы, однако распространяет её влияние и на изображения львиных личин на рассматриваемых браслетах [Крамаровский]. Реалистическая трактовка «сидящих львов», не свойственная традициям степного кочевоего искусства, позволяет отнести их к заимствованным образам золотоордынского искусства, в отличие от браслетов с львиными личинами, имеющими местные этнокультурные истоки.

ПРИМЕЧАНИЯ

Артамонов: Артамонов М.И. История хазар. — Л., 1962.

Валеев: Валеев Ф.Х. Древнее и средневековое искусство Среднего Поволжья. — Йошкар-Ола, 1975.

Галанина и др.: Галанина Л., Грач И., Торнеус М. Ювелирные изделия в Эрмитаже. — Л., 1967.

Иванов и др.: Иванов А.А., Луконин В.Г., Смесова Л.С. Ювелирные изделия Востока. — М., 1984.

Казаков: Казаков Е.П. Погребальный инвентарь Танкеевского могильника // Вопросы этногенеза тюркоязычных народов Среднего Поволжья. — Казань, 1971.

Калинин: Калинин Н.Ф. К вопросу о происхождении казанских татар // Происхождение казанских татар — Казань, 1948.

Крамаровский: Крамаровский М.Г. «Булгарские» браслеты: генезис декора и локализация // Сообщения Государственного Эрмитажа. — Вып.43. — Л.,1978.

Макарова: Макарова Т.И. Черноевое дело Древней Руси. — М.,1986.

Плетнева: Плетнева С.А. От кочевий к городам. Салтово-маяцкая культура — М., 1967.

Пугаченкова, Ремпель: Пугаченкова Г.А., Ремпель Л.И. Очерки искусства Средней Азии. — М., 1982.

Смирнов: Смирнов А.П. Волжские булгары. — М., 1951.

Федоров-Давыдов: Федоров-Давыдов Г.А. Браслет с надписью с Селитренного городища // Советская археология. — 1978. — №2.

Якобсон: Якобсон А.П. Средневековый Крым. — М.-Л., 1964.

ПРОБЛЕМА ГОСУДАРСТВЕННОСТИ ТЮРКОВО-КОЧЕВНИКОВ В ОТЕЧЕСТВЕННОЙ ИСТОРИОГРАФИИ

Проблема возникновения основ государственной власти у кочевых народов была поставлена в русской историографии еще в конце XIX – начале XX в. В трудах выдающихся отечественных востоковедов В.В.Радлова и В.В.Бартольда была сформулирована гипотеза о случайном и чрезвычайном характере государственности у кочевников. В книге известного русского монголоведа Б.Я.Владимирцова «Общественный строй монголов. Монгольский кочевой феодализм» подобные взгляды не нашли поддержки. Им было дано подробное описание процесса становления и последовательного развития классового общества у монгольских племен, которое он определил как феодальное. Закономерным итогом процесса классообразования стало, согласно концепции Владимирцова, формирование монгольского феодального государства.

Переход от старой школы отечественной тюркологии к советско-марксистской традиции приходится примерно на начало 30-х гг. В это время завершается процесс формирования тоталитарного государства в СССР. Решающую роль в складывании историографической ситуации в стране стала играть политика партии, а конкретные исследования стали сверяться с историческими взглядами Сталина [Балашов, Юрченко]. После ухода из жизни В.В.Бартольда и Б.Я.Владимирцова тон в отечественной исторической тюркологии начинают задавать ученые, твердо опирающиеся на постулаты исторического материализма. Если вышедшая в 1934 г., через три года после кончины автора, книга Б.Я.Владимирцова «Общественный строй монголов: Монгольский кочевой феодализм» продолжает традиции старой школы, то увидевшие свет в том же году работы С.П.Толстова, А.Н.Бернштама и др. открывают новую веху в отечественном кочевниковедении. И если в XIX – начале XX в. целью исследования являлся сбор источников и сведений о прошлом народов азиатской части России, то теперь на передний план выходят задачи идеологического характера и практические вопросы классовой борьбы. Проблема социально-экономического и социально-политического развития кочевых обществ была одной из ключевых в отечественной историографии в рассматриваемый период. Становление и развитие кочевых государств рассматривалось тогда лишь как следствие классообразования в скотоводческих обществах. Основная дискуссия в этот период свелась лишь к вопросу — к какой формации относить кочевые

государства древности и раннего средневековья – к рабовладельческой, как полагал С.П.Толстов, или же к феодальной, как считал А.Н.Бернштам? Тем не менее, опираясь на достижения кочевниковедения 1930-х – 50-х гг., развивая, дополняя и критикуя результаты работы своих предшественников, исследователи последующей эпохи добились новых результатов в изучении рассматриваемой проблемы.

Конец эпохи сталинизма ознаменовался коренным поворотом в общественно-политической жизни страны. «XX съезд КПСС и опубликованное вскоре постановление ЦК КПСС «О преодолении культа личности и его последствий», положившие начало обновлению страны, были знаменательной вехой и для исторической науки. Началась борьба с догматизмом и начетничеством, стал восстанавливаться метод творческих дискуссий, как главное средство решения спорных вопросов» [Балашов, Юрченко]. Перемены, происходившие в исторической науке в период оттепели, в полной мере коснулись и отечественного кочевниковедения. Господствовавшие ранее установки о формационной принадлежности кочевых обществ к рабовладельческой, феодальной (патриархально-феодальной) формациям были подвергнуты критике и переосмыслению, в связи с чем вновь всплыли вопросы, связанные с государственностью кочевников. В работах некоторых исследователей были пересмотрены казавшиеся незыблемыми положения о прямой зависимости социально-политического развития от экономического базиса кочевых сообществ, а порой подвергался сомнению даже сам факт существования института государственности у кочевников. В то же время теория кочевого феодализма также не была забыта и получила свое развитие в исследованиях целого ряда авторов. В силу всего этого общая картина исторических концепций и различных точек зрения выглядит куда более ярче и многообразнее чем в предшествующий период.

Идея о доклассовом характере ранней государственности у кочевников наиболее ярко выражена в работах Л.Н.Гумилева [Гумилев, 1960; Гумилев, 1993]. Государственность у хуннов возникла, по мнению Гумилева, из-за перехода разобщенных по аилам кочевников к круглогодным перекечкам. Эти аилы стали образовывать теперь спаянные группы, возникала потребность в организации этих групп для обороны от врагов и поддержания внутреннего порядка. Этот зародыш государственности, по мнению Гумилева, более древний, чем институт классового государства. Саму державу Хунну Гумилев рассматривает как общество, где господствовали родоплеменные институты.

Тюркский каганат, по мнению Гумилева, образовался вследствие завоевательной политики ханов из рода Ашина, в результате которой были объединены почти все степные народы Евразии и прилегающие терри-

тории с оседло-земледельческим населением. Чтобы эффективно контролировать эти страны и народы, древние тюрки создали свое государственное объединение – эль. Основным противоречием в первом Тюркском каганате было, по мнению Гумилева, противоречие между тюркской военной демократией и покоренными племенами, находившимися еще в стадии родового строя. Ввиду недолгого существования государства Гумилев рассматривает Тюркский каганат как незавершенный процесс классовобразования.

Феодалные отношения, согласно концепции Гумилева, возникали только по периферии Великой степи, там, где кочевники завоевывали страны с оседлоземледельческим населением. В качестве примеров Гумилев приводит государство Сельджукидов, Золотую Орду, монгольские династии в Иране и Китае. При этом оставшиеся в степи кочевники продолжали сохранять прежние общественные отношения.

Как бы не различались подходы советских историков к вопросам социально-политического развития кочевых обществ между собой и тем более со взглядами русских тюркологов старой школы, тем не менее, все они признавали факт существования кочевых государств. Однако в период хрущевской оттепели и в последующие годы в работах целого ряда исследователей это положение было подвергнуто критике и сомнению. Среди этих ученых можно выделить имена Г.Е.Маркова [Марков] и С.А.Плетневой [Плетнева].

Согласно концепции Маркова, в кочевых обществах происходят процессы имущественной дифференциации и выделения господствующего слоя – военных и племенных предводителей. Усиление военной организации приводило в итоге к возникновению кочевых империй, олицетворявших военную централизацию скотоводов. Но кочевые империи представляли собой, по мнению Маркова, эфемерные образования и не имели прочного экономического базиса. Объединение различных племен в кочевую империю могло быть осуществлено лишь при условии создания единой системы управления, опирающейся на прочную военную силу. Однако при ослаблении центральной власти начинался распад кочевой империи, военно-административная система прекращала свое существование, и степняки вновь возвращались из «военно-кочевого» в «общинно-кочевое» состояние. Таким образом, кочевые империи, согласно концепции Маркова, не являлись государствами в полном смысле этого слова.

Взглядам Маркова близка концепция С.А.Плетневой. Так же как и Марков, она считает, что кочевых государств не существовало, а объединения кочевников представляли собой племенные союзы, которые становились государствами лишь в том случае, если часть населения переходила к земледелию. Плетнева выделяет три стадии развития ко-

чевых обществ: первая стадия – таборное кочевание, с отсутствием земледелия и оседлости, в сфере общественного быта этой стадии присуща военная демократия; вторая стадия – полукочевое хозяйство с постоянными зимовками и частичным заготовлением кормов – распадение родового строя и военной демократии, становление раннеклассового общества и формирование государственных объединений, и третья стадия — полукочевое хозяйство с параллельным развитием земледелия и оседлости, появление городов – феодализм и государство.

Вторая стадия кочевания, по мнению С.А.Плетневой, делится на два этапа, причем для первого этапа характерен куренный способ кочевания, а для второго айильный. Военно-демократический строй в эту эпоху сменялся классовым. На второй стадии кочевания, согласно концепции С.А.Плетневой, находились хунны, древние тюрки эпохи каганата, империя Аттилы, Аварский каганат, держава Кубрата, Хазарский каганат в период становления и др.

На третьей стадии кочевания появляются высокоразвитая земледельческо-скотоводческая экономика, развитие ремесел, рост городов, единство культуры, языка, появление письменности. Все это — признаки развивающейся и утверждающейся государственности. Если для второй стадии кочевания можно говорить о создании рыхлых государственных объединений – «кочевых империй», то для третьей стадии характерны устойчивые и организованные объединения – «каганаты». В качестве наиболее ярких примеров третьей стадии кочевания С.А.Плетнева приводит Уйгурский каганат, где имел место классовый феодальный строй, а также Кыргызский каганат, Хазарию в период расцвета и др.

Социальной структуре кочевых обществ уделил заметное место в своих работах С.Г.Кляшторный. Он отметил переход древних тюрков от высшей ступени варварства к имущественному и социальному расслоению. Нараставшие противоречия между народными массами и правящей верхушкой каганата выразились, по мнению Кляшторного, в изменении системы управления и переходе «к формам и методам осуществления власти, свойственным социально более развитым обществам» [Кляшторный, с.117].

Само государство древних тюрков представляло собой, по мнению Кляшторного, племенной союз, состоявший из отдельных племен и родов, которые политически были организованы в эль.

Анализируя тексты орхоно-енисейских памятников, С.Г.Кляшторный приходит к заключению о наличии в древнетюркском обществе двух социальных оппозиций: каган и беги – народ и каган – беги и народ. Но оппозиции эти, по мнению Кляшторного, оставаясь социальными, так и не стали зрелыми классовыми противоречиями.

Для раскрытия концепции историка представляют интерес не только опубликованные работы, но и устные выступления, которые, в свою очередь, также являются историографическими источниками. В лекции, прочитанной 24 марта 1998 г., в Казанском государственном университете С.Г.Кляшторный подробно остановился на проблеме политогенеза в кочевническом обществе. По его мнению, государство в степи – это мутант, явление привнесенное извне, поскольку кочевое общество саморегулируемо и совершенно не нуждается в государственной организации. Однако кочевое хозяйство не является полностью самодостаточным, кочевникам нужна продукция земледелия и ремесла: зерно, текстиль, предметы престижного потребления и т. д. Издревле кочевники получали эти товары посредством меновой, приграничной торговли с оседлоземледельческими странами или же совершая грабительские набеги на последние. Для совершения набега требовалась определенная консолидация кочевых племен, однако степняки объединялись не больше чем на один поход. Однако к концу III в. до н. э. ситуация меняется коренным образом. Происходит укрупнение древнекитайских государств, Китай объединяется сначала под властью империи Цинь, а потом Хань. Теперь кочевникам противостоят не разрозненные княжества, а гигантские империи с мощной экономикой и сильной армией. Ситуация для кочевников резко усложнилась: с одной стороны, кончилось время легких набегов, а с другой стороны – китайские императоры стремились жестко контролировать внешнюю торговлю, и за право вести свободный приграничный товарообмен степнякам пришлось вести полномасштабные войны. Именно поэтому началась централизация и соединение степных сил, что и привело к образованию первой в истории Центральной Азии «кочевой империи» – державы Хунну. Таким образом, согласно концепции С.Г.Кляшторного, основным условием политогенеза является не внутреннее развитие кочевого общества, а внешние обстоятельства – стремление наладить продуктообмен с Китаем, для чего теперь требовалось создать мощный военный контингент. В концепции С.Г.Кляшторного прослеживается некоторая преемственность со взглядами В.В.Радлова и В.В.Бартольда о чрезвычайном характере государственной власти в степи.

Во многом близкую позицию к концепции Кляшторного занимает Н.Н.Крадин [Крадин]. По его мнению, хотя кочевники и могли обходиться продуктами своего труда, они, тем не менее, нуждались в изделиях ремесленников, оружии, шелке, украшениях и в продуктах, производимых земледельцами. Получить все это можно было, по мнению Крадина, двумя способами: войной и мирной торговлей. Кочевники использовали оба способа. Когда они чувствовали свое превосходство или неуязвимость, то без раздумий садились на коней и отправлялись в на-

бег. Но когда соседом было могущественное государство, скотоводы предпочитали вести с ним мирную торговлю. Однако нередко правительства оседлых государств препятствовали такой торговле, так как она выходила из-под государственного контроля. И тогда кочевникам приходилось отстаивать право на торговлю вооруженным путем.

Н.Н.Крадин, как и С.Г.Кляшторный, а также В.В.Радлов и В.В.Бартольд, придерживается точки зрения, что поначалу кочевники не нуждались в собственном государстве. Государственность у кочевников зарождалась, согласно концепции Крадина, в тех регионах, где они вынуждены были иметь длительные и активные контакты с более высокоорганизованными земледельческо-городскими обществами (скифы, древневосточные и античные государства, кочевники Центральной Азии и Китай, гунны и Римская империя, арабы, хазары и турки и Византия и др.). Таким образом, Н.Н.Крадин придерживается позиции, что государственность у кочевых народов возникла под влиянием оседлоземледельческих цивилизаций.

Точка зрения о классовом характере кочевых обществ наиболее аргументированно представлена в монографии Е.И.Кычанова [Кычанов]. Он даже не ставит под сомнение сам факт существования государств у кочевых народов. В этой работе Е.И.Кычанов рассматривает проблемы уровня развития кочевых народов, исходя из убеждения, что общества кочевников были обществами классовыми и, как результат имущественного и классового расслоения этих обществ, возникли и кочевые государства. В книге дан подробнейший анализ ранних форм государственности у кочевых народов, в разное время граничивших с Китаем. Само кочевое государство было, согласно концепции Кычанова, не только орудием обороны или ограбления соседей, но и той формой организации общества, которая позволяла аристократии и зажиточной части лично свободных людей осуществлять свою власть, свой контроль и влияние для того, чтобы эксплуатировать своих неимущих и малоимущих соплеменников и рабов. Главная идея, которую Кычанов проводит в своей монографии, состоит в том, что кочевые государства были прежде всего результатом внутреннего развития кочевых обществ, итогом их сословно-классового разделения и социальных противоречий в обществе.

Итак, в 1950-е – 90-е гг. изучение истории государств тюрков-кочевников отличается большим разнообразием подходов и взглядов. Из всех точек зрения по вопросу сложения кочевой государственности можно выделить четыре основные группы: 1) теория о доклассовом или бесклассовом характере государственности у кочевников (Л.Н.Гумилев); 2) концепция об отсутствии института государства у кочевников (Г.Е.Марков, С.А.Плетнева); 3) теория об экзополитарном характере ко-

чевой государственности (С.Г.Кляшторный, Н.Н.Крадин); 4) концепция существования у кочевников полноценной государственности, имеющей классовый характер (Е.И.Кычанов и др.)

По всей видимости дискуссия о характере государственной власти в кочевых обществах будет продолжена. При этом точка зрения о самостоятельном государствообразовании у кочевых народов будет преобладать в трудах ученых новообразовавшихся тюркских государств.

ПРИМЕЧАНИЯ

Балашов, Юрченко: Балашов В.А., Юрченко В.А. Историография отечественной истории (1917 — начало 90-х гг.): Учебное пособие. — Саранск, 1994.

Гумилев, 1993: Гумилев Л.Н. Древние тюрки. — М., 1993.

Гумилев, 1960: Гумилев Л.Н. Хунну. — М., 1960.

Кляшторный: Кляшторный С.Г. Древнетюркские рунические памятники как источник по истории Средней Азии. — М., 1964.

Крадин: Крадин Н.Н. Кочевые общества (проблемы формационной характеристики). — Владивосток, 1992.

Кычанов: Кычанов Е.И. Кочевые государства от гуннов до мнѣчжуров. — М., 1997.

Марков: Марков Г.Е. Кочевники Азии. — М., 1976.

Плетнева: Плетнева С.А. Кочевники средневековья. — М., 1976.

СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ

Алишев Саям Хатыпович — д.и.н., гл.н.с. отдела средневековой истории Института истории АН РТ (г. Казань).

Ахсанов Камиль Госманович — к.и.н., ассистент кафедры истории татарского народа Казанского государственного университета (г. Казань).

Валеева-Сулейманова Гузель Фуадовна — д.искусствоведения, в.н.с. отдела истории общественной мысли и исламоведения Института истории АНТ (г. Казань).

Гафиуллина Кадрия Накиповна — ассистент Казанского филиала Российской Академии правосудия (г. Казань).

Гмыря Людмила Борисовна — к.и.н., с.н.с. Института истории, археологии и этнографии Дагестанского научного центра РАН (г. Махачкала).

Давлетшин Гамирзян Миргазьянович — к.и.н., заведующий кафедрой истории Татарского государственного гуманитарного института (г. Казань).

Загидуллин Ильдус Котдусович — к.и.н., заведующий отделом средневековой истории Института истории АН РТ (г. Казань).

Иванов Владимир Александрович — д.и.н., в.н.с. Института истории, языка и литературы Уфимского научного центра РАН (г. Уфа).

Исхаков Дамир Мавлявеевич — д.и.н., в.н.с. отдела этнологии Института истории АНТ (г. Казань).

Набиев Рустем Фанисович — к.и.н., преподаватель кафедры философии, истории и экономических теорий Казанского юридического института МВД РФ (г. Казань).

Напольских Владимир Владимирович — д.филол.н., в.н.с. Удмуртского института языка, литературы и истории (г. Ижевск).

Петрухин Владимир Яковлевич — д.и.н., в.н.с. отдела средних веков Института славяноведения РАН (г. Москва).

Сунгатов Фларит Абдулхаевич — к.и.н., с.н.с. отдела археологии Института истории, языка и литературы Уфимского научного центра РАН (г. Уфа).

Хабутдинов Айдар Юрьевич — д.и.н., доцент кафедры философии, истории и экономических теорий Казанского юридического института МВД РФ (г. Казань).

СОДЕРЖАНИЕ

<i>Ильдус Загидуллин</i> . Предисловие	3
<i>Саям Алишев</i> . Традиционная последовательность в развитии государственности у тюрков	5
<i>Гамирзян Давлетишин</i> . Некоторые сюжеты из области духовной культуры древних тюрков	10
<i>Фларит Сунгатов</i> . Волго-Уральский регион в эпоху тюркских каганатов	25
<i>Людмила Гмыря</i> . Обряд вызова дождя в стране гуннов Прикаспия в VII в. н.э. по данным армянских и арабских источников	33
<i>Владимир Петрухин</i> . Сказание о хазарской дани в контексте летописной истории	43
<i>Рустем Набиев</i> . К вопросу о соотношении терминов «Бьярмия» и «Булгария»	53
<i>Дамир Исхаков</i> . О ранних кыпчакских этнонимах среди волго-уральских татар (по материалам топонимов и другим данным)	60
<i>Кадрия Гафиуллина</i> . Культ горы в древнетюркской мифологии и его отражение в устном творчестве татарского народа	68
<i>Айдар Хабутдинов</i> . Роль тюркской государственности в самосознании татарской элиты в конце XVIII – начале XX веков	75
<i>Владимир Напольских</i> . «Угро-самодийская» топонимика в Прикамье: заблуждения и реальность	85
<i>Владимир Иванов</i> . Культурные связи средневековых кочевников Евразии (по материалам декоративно- прикладного искусства)	106
<i>Гузель Валеева-Сулейманова</i> . Генезис декора татарских браслетов с львиными личинами	125
<i>Камиль Ахсанов</i> . Проблема государственности тюрков-кочевников в отечественной историографии	135
<i>Сведения об авторах</i>	142

**Древнетюркский мир:
история и традиции**

Научное издание

Оригинал макет – *Л.М.Зигангареева*

Отпечатано в множительном центре

Института истории АН РТ

Заказ № 018 Тираж 500 экз.

Усл.печ.л. 9,0

Сдано в набор 23.09.2002 г.

г.Казань, ул. Кремлевская, 10/15

тел. 92-91-04, 92-84-82