

Н. М. Малов, А. Б. Малышев, А. И. Ракушин

РЕЛИГИЯ В ЗОЛОТОЙ ОРДЕ

**Учебные материалы к курсу
«Религия и духовная культура в Золотой Орде»**

ОГЛАВЛЕНИЕ

Предисловие

Глава I. МОНГОЛЫ, ТАТАРЫ И МОНГОЛО-ТАТАРСКОЕ ИГО

Глава II. ЯЗЫЧЕСТВО И ШАМАНИЗМ

§ 1. Язычество

§ 2. Шаманизм

Глава III. БУДДИЗМ, ИУДАИЗМ И КАРАИМСТВО

§ 1. Буддизм

§ 2. Иудаизм и караимство

Глава IV. ХРИСТИАНСТВО

Глава V. ИСЛАМ

§ 1. Предпосылки принятия ислама

§ 2. Воцарение хана Узбека

§ 3. Государственная религия Золотой Орды

§ 4. Миссионерская деятельность суфийских орденов в кочевой степи

§ 5. Мусульманская конфессия и тюркские этнополитические общности эпохи распада Золотой Орды

Предисловие

"И лег и заснул под можжевелевым кустом. И вот, Ангел коснулся его и сказал ему: встань, ешь. И взглянул Илия, и вот, у изголовья его печеная лепешка и кувшин воды. Он поел, и напился, и опять заснул. И возвратился Ангел Господень во второй раз, коснулся его и сказал: встань, ешь; ибо дальняя дорога перед тобой".

(3-я Царств. 19, 5—7)

В древних и средневековых государствах, а также в Золотой Орде (Улусе Джучи), религия традиционно являлась неотъемлемой частью не только духовной культуры, но также светской жизни и политики. Данное учебное пособие предназначено, прежде всего, для студентов старших курсов исторических факультетов. Основная его цель — познакомить студентов с наиболее актуальными проблемами изучения такого сложного и многогранного общественного явления, как религия и верования народонаселения Золотой Орды. Кроме того, рассматриваются некоторые вопросы этимологии терминов "монголы", "татары" и "монголо-татарское иго", и теоретические аспекты религиоведения, представляющими интерес для будущих историков, ибо: "Если проанализировать жизнь людей, полагающих, будто они далеки от каких-либо религиозных или философских воззрений, выяснится, что на деле это не так"¹.

Определение понятия "религия" является в религиоведческой и исторической литературе предметом постоянных споров и сомнений. При этом, в основных мировых и национальных религиях термин "религия" не всегда присутствует, или его определение существенно различается². Он встречается только в христианстве, и вероятно, происходят от латинских слов: "religio" — почитание богов, набожность, святыня, предмет культа, или от "religare" — связывать, связь с Богом. В православии считается, что: "По наиболее древнему и принятому объяснению религия есть взаимоотношение между Богом и человеком... Господь Бог имеет непосредственное отношение к духу человеческому;... Особенности отношения Бога к человеку состоят в содействии Его к осуществлению людьми высших целей жизни. Эти цели выражаются в стремлении человека к абсолютной истине, неизменному добру и высшему блаженству... Поэтому стремление к высшей истине, неизменному добру и вечному блаженству в сущности является стремлением к истинному Богу"³.

Согласно римско-католическому катехизису, "религия есть знание Бога и должного ему почитания, соединенное с искренним желанием исполнять эту святую обязанность. Слово "религия" по производству своему означает связь человека с богом... Вера в бога есть дар божий, сверхъестественная, богом влияющая в нас добродетель, посредством которой мы почитаем безошибочной истинной все богом нам откровенное, единственно потому, что он сам, сущая истина, это открыл, хотя оно и непонятно для нашего слабого и органического ума"⁴.

В древнейшем буддизме понятие "религия" отсутствует, а позже также как и в исламе, а ему соответствует термин, обозначающий веру. В иудаистской Торе, толкованию которой посвящена Мишна, составляющая основу Талмуда, понятие

"религия" также не встречается. Однако, по общему смыслу некоторых библейских сказаний, можно заключить, что под "религией" здесь понимается союз или пять договоров между Богом и евреями, условия которых исполняются обеими сторонами. Таким образом, в богословии толкование понятия "религия" хотя и отличается значительным своеобразием, но в целом же под ней понимается вера, связь или союз человека с Богом.

Все политеистические (многобожие) нецентрализованные религии, богословы централизованного монотеизма (единобожие), обычно рассматривают как "языческие" или частные случаи "терпимого иноверия". Течения, появившиеся на основе постулатов, какой либо из мировых монотеистических религий, но иначе истолковывающие их канонические догматы, обрядность и организационное устройство, теологи относят к "ереси". Суевериями же обычно именуют первобытные воззрения, обрядность, или архаизмы, сохранившиеся у некоторых этносов, официально исповедующих ту или иную мировую религию.

Как правило, принадлежность к своей истинной вере выражается специальными религиозными терминами и понятиями, связанными с особым ритуалом и таинством: в буддизме — "посвящения", в христианстве — "крещение" водой, в католицизме — "миропомазания", а в иудаизме и некоторых других национальных религиях определяется по рождению. Во всех развитых, централизованных и высоко организованных монотеистических религиях, обычно присутствует высокомерное отношение к инакомыслию. К сожалению, в мировой истории достаточно примеров, когда под знаменем защиты религиозных идей происходили различные религиозные гонения, военные конфликты и священные религиозные войны. Они имели место также в истории Золотой Орды.

Истинной или правой верой, каждая организованная религия, обычно считает только себя. Поэтому в источниках золотоордынского времени встречаются такие понятия как: "истинная вера", "иная вера", "язычество", "поганные", "неверные", "ересь", "суеверие". В западной европейской исторической традиции, "язычников" и "еретиков" обычно называли еще и "варварами". При этом иногда отмечается что, вину варваров в содеянных грехах смягчает не знание истинного христианского учения, хотя у них есть и некоторых добродетелей. Так, например: "Варвары, живущие в одной стране и подчиняющиеся одному вождю, оказывают взаимную поддержку... Варвары не одержимы безумной страстью к общественным играм; они не утешились бы в гибели родины... Все они целомудренны; распутство считается у готов позором... Первой заботой Гензериха, по взятии Карфагена, было закрытие непристойных мест, которые встречались на каждом углу; затем он удалил и выдал замуж всех куртизанок... Поэтому варвары одерживают победы; накануне битвы взывают к Господу, а на следующий день благодарят его за победу"⁵.

В научном знании религия понимается как сложное общественное явление, одна из переходящих форм сознания, мирозерцания, идеологии, а также часть духовной культуры. Она сопоставима и постоянно взаимосвязана с другими важными сферами деятельности людей: политикой, правом, моралью, искусством, наукой и философией. Одной из основных функций религии является иллюзорно-компенсаторное воздействие на общество, группу единоверцев и личность, путем использования "тайных" и сакральных, ненаучных, а иногда и научных знаний. Известно, что иллюзии и вера в различные идеи, играют огромную роль в жизни каждого отдельного человека и общества. Люди и общество могут фанатически, иллюзорно или осознанно верить различным мифологическим богам, светским "идолам" и "кумирам", партийным, военными и другим лидерам. Иногда иллюзорная вера позволяет, какое то время

существенно компенсировать недостающие духовные и материальные силы. Поэтому различные общественные лидеры традиционно используют религиозные и научные веры, с целью манипулирования общественным сознанием "толпы", или народонаселения племенных и государственных образований. Ибо, в религиях важное место занимает объяснение картины мира, норм поведения, установление связи с единоверцами, укрепление и сохранение системы общественных отношений, а также разделение и противопоставление друг другу последователей разных вер.

С древнейших времен религия выполняла фундаментальную функцию по управлению обществом в пределах популяций, семей, родов, племен, этносов и государств. Она включает в себя общественный институт — церковь, мировоззрение или культ, веру, чувства, нормы нравственности и морали. Кроме того, особое место в религиозном и в любом другом общественном сознании, занимают извечные вопросы, связанные с верой, надеждой, любовью, добром и злом: "Любовь, однако, старше человека, ибо любовь проявляется не только у человека, но и у других млекопитающих и у птиц. Любовь воздействует на человека иначе, нежели совесть. Совесть приказывает, любовь вдохновляет. То, что мы делаем ради любви, мы делаем потому, что хотим это делать. Любовь поистине один из видов желания; но это такой вид, который поднимает человека над самим собой, унося его за пределы собственного "я", в отличие от желаний эгоистических, таких как желание "угасания" в нирване. Любовь это свобода, совесть — узы. Мы вольны не подчиняться призыву любви, как вольны не подчиниться приказу совести, и тем не менее любовь, как и совесть, не может быть отвергнута безнаказанно. Даже отвергнутая, любовь будет продолжать нас преследовать — по той же причине, что и поправленная совесть. Власть любви, как и власть совести, абсолютна"⁶.

Основным признаком религии и религиозного сознания является система религиозных взглядов, или религиозная вера в реальное существование сверхъестественного. Обычно это вера в Бога, духа, потусторонний мир, загробное воздаяние, бессмертие души, воскресение из мертвых и т. п. Как правило, она основана на слепой ненаучной вере или на обыденном знании, где достоверность объектов и событий усваивается с момента рождения, вместе со своей культурой и языком. Верования и представления, составляют систему догматов или в простейших случаях — мифологию каждой религии. Вера занимает центральное место в религиозном сознании. Это чрезвычайно сложное образование и элемент психики верующего. Она включает в себя интеллектуальные, эмоциональные и волевые моменты. Объективной основой религиозной веры является господствующие над человеком социальные и природные силы. Они приобретают в сознании верующих форму реально существующих сверхъестественных сил и составляют предмет веры.

Обычно принято считать что, начиная с глубокой древности, все более увеличивается противостояние между религиозной верой и верой основанной на научном знании, убежденности, уверенности в истинности тех или иных научных и общественно-политических идей. Такой феномен, многоаспектное и сложное явление как вера, присутствует не только в религии. Нерелигиозная вера и знание, изучается многочисленными естественными и общественными науками. Вместе с тем, истоки астрономии, математики, химии, психологии, медицины, истории, мифологии, литературы, обществоведения и других научных знаний связаны своим происхождением с различными древними и средневековыми ненаучными и псевдонаучными знаниями. Однако, религиозная и научная вера, а также основанные на них общественные знания, могут быть "ошибочными" и далеко не всегда "истинными": Вера в то, что история имеет какой-то смысл и какую-то цель,

возможно, "...не более чем акт веры, но, во всяком случае, участнику ее проще поверить в это, чем в то, что история бессмысленна"⁷.

Бытовое, художественное, мифическое, религиозное, мистическое и магическое знания об общении, относятся к духовно-практическому типу⁸. Эти, а также другие ненаучные знания, стремилась контролировать и использовать в своих интересах элитная субкультура. В древности ее представляли различные архаичные лидеры и первые профессиональные идеологи неорганизованных религий: волхвы, шаманы, жрецы, оракулы, астрологи, маги, медиумы, предсказатели и терапевты. Они достаточно рано монополизировали право на владение "истиной", не только в престижно-сакральных, псевдонаучных, ненаучных, но и в научных сферах знаний, чтобы управлять обществом и манипулирования его сознанием. Затем на смену им, в более крупных, организованных и централизованных религиях пришли богословы, теологи священники. Другие же сферы собственно светской идеологии, связанные с научными знаниями и верой, заняли философы, историки, психологи, социологи, политологи и другие обществоведы.

Однако, даже в более поздние и индустриальные эпохи, научная истина, ориентированная на получение объективных знаний, нередко уходит на периферию знания, опошляется и понимается властной элитой уже как обезличенная категория⁹. Вплоть до настоящего времени, религия традиционно и теснейшим образом связана с философией, политикой и историческими науками. Поэтому, проблемы Веры, постоянно являются сферами активной борьбы и дискуссий различных наук и религий, философских и политических учений. Об этом достаточно красноречиво свидетельствует высказывание А. Дж. Тойнби, относящееся к временам "холодной войны": "Коммунизм назван нами христианской ересью. Но то же самое можно было бы сказать об исламе. Ислам, подобно коммунизму, пробил себе путь в мир как программа реформирования современной ему практики христианства с целью избавиться от злоупотреблений и нарушений. И успех ислама в ранний период развития показывает, что ересь, обещающая реформацию, может оказаться очень привлекательной, если ортодоксия, на которую ересь наступает, не проявляет желания собственноручно устранить свои пороки"¹⁰.

Каждая религия и вера основана на своей мистике. Как отмечает В. Н. Лосский: "Богословие и мистика отнюдь не противоплагаются; напротив, они поддерживают и дополняют друг друга. Первое невозможно без второй: если мистический опыт есть личное проявление общей веры, то богословие есть общее выражение того, что может быть опытно познано каждым. Вне истины, хранимой всякой Церковью, личный опыт был бы лишен всякой достоверности, всякой объективности; это было бы смесью истинного и ложного, реального и иллюзорного, это был бы "мистицизм" в дурном смысле этого слова"¹¹.

Религиозно-магические компоненты обычно присутствуют в тайных союзах, своеобразных засекреченных культовых корпорациях. Древнейшие из них предшествовали мистериальным союзам античного мира, первым христианским общинам и тайным обрядам масонских организаций. В истории религии тайные союзы могут оспаривать у шаманизма сомнительную часть заселения мира демонологическими духами: "Многочисленные образы духов-страшилищ, восходящих исторически еще к древней системе возрастных инициаций, создаются и умножаются в тайных союзах нарочито для запугивания масс, сами члены союзов в них не верят"¹².

Вместе с тем, религиозная вера чаще всего основана не только на "детской" наивной доверчивости, но и на жизненной потребности в определенном интеллектуальном мышлении, доказательствах и целостной интеграции всех уровней веры¹³. Поэтому,

основанное на ней ненаучное и псевдонаучное знание также используются людьми в различных сферах общественной жизни и это нельзя недооценивать. Клод Леви-Строс даже полагает что: "...вместо того чтобы противопоставлять магию и науку, стоило бы расположить их параллельно, как два способа познания, не равных по теоретическим и практическим результатам, ибо при таком подходе верно, что наука достигает больших успехов, чем магия, хотя магия предуготовливает науку в том смысле, что она иной раз преуспевает, но не по роду ментальных операций, которыми обе они располагают и которые отличны не столько по своему характеру, сколько по типу явлений, к каковым они принадлежат"¹⁴.

Каждая религия имеет свой культ (латинское — cultus — уход, почитание) или совокупность религиозных действий, связанных с отношением к сверхъестественному, а также различные сложные обряды. Средствами религиозного культа служат особые культовые места, храмы, молитвенные дома, религиозное искусство, культовая утварь и одежда. Элементарными культовыми актами являются особые действия и слова. Кроме того, с религией связаны определенные эмоции и чувства: переживания, надежды, иллюзии, желания и устремления, иногда проявляющиеся в виде протеста, экстаза, фанатизма и измененного состояния сознания. При этом, особые эмоциональные отношения проявляются к сакральным существам и вещам, персонам, местам, друг к другу и к самим себе, а также к явлениям природы и к миру в целом. Все религии выдвигают, отстаивают и освещают свои идеологические нормы общежития, морали и нравственности, являющиеся неотъемлемой частью светской общественной жизни.

Необходимым элементом всякой религии является анимизм (от латинского *anīma*, *anīmus*, — душа, дух) или вера в множественность, а также "телесность" души и духов: предков, живых и природы. Особое место в религиях занимают погребально-поминальные культы и верования связанные с покойниками. В результате погребально-поминального культа уничтожается или частично сохраняется труп, над которым могут соорудить курган, сруб, склеп, мавзолей, а также совершается жертвоприношение, поминальная трапеза, траур и запреты. Это одна из ранних форм религиозных представлений, возникшая в археологическую эпоху Мустье, а затем вошедшая как составная часть во все более поздние религиозные системы и в мировую культуру. Феномен погребений свидетельствует об осознании единства рода и индивидуума. Это своеобразная победа человека над смертью, осуществлена путем создания искусственного мира мертвых, а также появлении в антропосфере совершенно нового вида деятельности людей и формирования одной из общечеловеческих непреходящих ценностей¹⁵.

Западная часть Монгольской империи, или родовое владение дома Джучи, в середине XIII в. фактически представляла самостоятельное феодальное государство — Улус. Оно называлось в поздних русских источниках Золотой Ордой, в арабских и персидских Дешт-и-Кипчак (улус Бату, Берке и Узбека), а в европейских — "страна Команов"¹⁶. Как сказано автором "Истории Вассафа": "Джучи был старшим сыном Чингисхана, владевший Саксином, Кипчаком, Хорезмом, Булгаром, Крымом и Укеком до Руси"¹⁷.

Народонаселение этого улуса существенно различалось по религиозному вероисповеданию, а по своему этническому составу никогда не было моноэтнично — монгольским. Входявшие в Монгольскую империю этнические сообщества и кочевые орды, получили имя по названию самого крупного правящего рода или племени. Что касается высшего слоя общества Золотой Орды, правящей монгольской аристократии и собственно монгольского ядра улуса, то Джучи получил в него 4000 воинов регулярной

армии. Однако, на самом деле сыновья Чингисхана, а затем и золотоордынские ханы, располагали в своих владениях гораздо большей воинской силой. Так в битве между Токтой и Ногаем, с двух сторон участвовало около 900 тысяч воинов. Поэтому, можно полагать что, в Золотой Орде, кроме четырех "тысяч", фактически составлявших приблизительно около 20 000 человек, осело очень много монгольских воинов, со временем полностью денационализированных и тюркизированных¹⁸. Большинство монголов из войска Золотой Орды преданного Джучи, были выходцами и относились к племенам: Хушин, Кыйят, Кынкыт и Сайджут. Особняком от них держались мангыты, образовавшие со времени Ногая самостоятельную орду¹⁹. Еще в Монголии, Чингисхан приказал убить мангытов, а оставшихся в живых отдать в рабство. Тем не менее, темник Ногай в течение четырех десятилетий играл крупную роль в политической жизни Золотой Орды, поэтому иностранные государи принимали его даже за хана.

Так исторически сложилось, что на население территорий подвергшихся монгольскому завоеванию, а также европейцы стали называть завоевателей-монголов татарами. Известно что, татары также были в немилости и жестоко преследовались Чингисханом: "Другое сражение такое, бывшее во времена Чингисхана. Хотя последний и прежде воевал с татарами, но однажды, найдя удобный случай, одержал над ними верх, множество из них перебил и полностью их разграбил... В конечном счете, после гнева Чингисхана на племя татар и уничтожения их все же некоторое количество их осталось по разным углам..."²⁰. Даже гораздо позже, Сигизмунд Герберштейн отмечал относительно татар что: "Никто не знает, откуда они пришли и какой они веры. Впрочем, иные называют их таврименами, другие печенегами, третьи — другими именами..."²¹. В целом же, население Золотой Орды представляло собой довольно пестрый конгломерат различных поработанных завоевателями кочевых и оседлых этносов, среди которых монгольский элемент не мог быть значительным. Сами монголы, управлявшие и владевшие территорией этого государства, составляли в Золотой Орде этническое или национальное меньшинство.

В XII в. территорию, на которой живут современные монголы, населяли монголы, кэрэиты, меркиты, ойраты, найманы, татары и различные другие племена²². Собственно монголы проживали в бассейне рек Орхон и Керулена, состояли из монголов-нирунов (киятов) и монголов-дарлекинов. До появления в Восточной Европе, а также в начальный период сложения Золотой Орды, у монголов был широко представлен "шаманизм" или "язычество". Термин "язычество" употребляется в Новом Завете, христианской части Библии, где им обозначаются нехристианские народы или "языки". Поэтому, в христианском богословии, частично и в исторической литературе, под язычеством обычно понимаются дохристианские и нехристианские политеистические религии (анимизм, фетишизм и шаманство), или обожествление сил природы.

По словам Марко Поло: "А вера у них вот такая: есть у них бог, зовут они его Начигай и говорят, что тот бог земной; бережет он их сынов и их скот да хлеб. Питают его и молятся ему много; у каждого он в доме. Выделяют его из войлока и сукна и держат по своим домам; делают они еще жену того бога и сынов"²³. Они поклонялись солнцу, луне, огню, воде и земле, изготавливали идолов, статуэтки и куклы из войлока и шелковых тканей, которым приносили часть кушанья, питья и сердце зверя. меховые и войлочные идолы, так называемые "онгоны", или духи предков, занимали важное место в религии и шаманской мифологии монголов.

Шаманизм одна из древних религиозных и целительных практик человечества, распространившаяся около 20 тысяч лет тому назад, а позже сохранившаяся, прежде всего в тех обществах кочевников и собирателей которые не были подвержены существенному влиянию западной культуры²⁴. Шаманы могут добровольно входить в

измененные состояния сознания, ощущая себя или своих духов путешествующими в других пространствах, где они в интересах общины взаимодействуют с иными сущностями. Кроме того, они "специалисты" более широкого профиля, чем священники и теологи мировых религий. Шаманы разработали ряд самых ранних технологий по трансцендентным состояниям и сакральным видениям. В отличие от шаманов, священники более организованных религий, часто выступающие в роли религиозных, духовных и даже политических лидеров, почти не знакомы с измененными состояниями и чаще всего им не обучены. В определенной степени поэтому, шаманские или языческие традиционные религиозные воззрения одного народа, могут достаточно долго уживаться и переплетаться с монотеистическими. Такое явление в религиозно-мифологической литературе обозначается термином "двоеверие".

Тесно связана с религией древнемонгольская мифология степных кочевников. Она складывалась под влиянием относительно устойчивых государственно-племенных шаманских культов раннефеодальных объединений тюркских и монгольских народов Центральной Азии²⁵. Еще задолго до образования Монгольской империи, у них почитались небесные и атмосферные явления в виде образов племенных культов: земли, солнца, луны, звезд, а также духи предков. Встречаются также зооморфные образы и родовые тотемы: конь, бык и олень. В период завершения формирования монгольской народности (XIII—XIV вв.), монголы поклонялись верховному божеству Синему или Вечному Небу — "Тенгри", как носителю мужского начала, а также всемогущему женскому началу и богу природы земле — "Этуген". Небо считалось владыкой мира, определяло судьбы людей и санкционировало государственную власть. Под влиянием буддизма в XIII—XIV вв. появляется верховное божество Хормуста, связанное с культом грозных тантрических божеств. Шаманы вступали в контакты и часто общались с различными предками, среди которых особое место занимают легендарные родственники — шаманы прошлого.

Из духов предков шаманы обожествляли, прежде всего, предков царствующей фамилии Чингисхана и его семью. Они почитали огонь прабабушки или бабушки — покровительницы детей. Все шаманские мифологическо-религиозные представления монголов основаны на поверьях о душе, оставляющей и вселяющейся в тело. Человек может иметь две или три души. При этом различаются материнская "душа плоти" и отцовская "душа кости", расположенная в отверстии тазовой кости, раскалывание которой означает убийство души. Души грешников и умерших неестественной смертью считаются злокозненными духами или безобразными демонами бешенства, оборотнями, одноногими, однорукими, одноглазыми и одногрудыми ведьмами. Они могут вселиться в тело, захватить душу, принести несчастья и болезни.

У некоторых монгольских племен также известна легенда о Великом Потопе, вероятно появившаяся под влиянием несториан: "Восточная Татария. На пути от берега Восточного моря до Челу не встречается ни ручьев, ни прудов, хотя страна изрезана горами и долинами. Тем не менее, в песке очень далеко от моря находят устричные раковины и щиты крабов. У населяющих эту страну монголов с незапамятных времен существует предание, будто в глубокой древности потоп залил страну, а после потопа все места, находившиеся под водой, оказались покрытыми песком"²⁶.

По древним поверьям монголов царство мертвых, расположено не в нижнем мире, а сосуществует в ином измерении по соседству с миром живых, являясь его точным подобием: "Как в древности, так и теперь, все шаманисты глубоко веруют, что загробная жизнь есть продолжение настоящей; что в загробном мире есть солнце и своя луна, как и в этом, только с меньшими невзгодами"²⁷. В погребальных обрядах монголов связанных с ханскими семьями, иногда даже практиковались человеческие

жертвоприношения, когда порой погибало более 20 000 человек. Однако, насильственное умерщвление ханских слуг и подданных при погребении древних тюркских и средневековых монгольских правителей, было только частным случаем общей идеи о загробной жизни по образцу земной. Племенной культ — это строго регламентированная религия народа-завоевателя, его знамя и идеологическое оправдание военно-грабительских походов и завоевательной политики, а также идейный центр объединения покоренных или присоединенных народов вокруг племени гегемона. Образ племенного бога, есть один из первых исторических образов богов. Путь от племенного бога идет к развитому политеизму и к единому богу-творцу монотеизма²⁸.

В основе идеологии всех монголов той эпохи были придания старины глубокой: "Так как у них нет религиозной общины [миллат], ни веры [дин], при помощи которых они наставляли бы дитя, подобно другим [людям], на праведный путь, то каждому народившемуся дитяти отец и мать объясняют предания о роде [кабилэ] и родословной [насаб]"²⁹. Французский лингвист Жан-Поль Ру полагает, что у тюркских, монгольских и тунгусских народов было религиозное единство, общая алтайская религия или паналтайская культура³⁰. По генеалогической легенде первопредками монголов была пара таких тотемических животных, как серый ("сивый") волк и самка оленя ("каурая лань"). Они также почитались тюрками и северными иранцами. Тотемизм — ранняя форма религии, основанная на вере в родственную связь между человеческими группами (род, племя, союз племен) и определенными видами животных, растений и реже с неодушевленными предметами. Обычно, тотем воспринимается как реальный и постоянно инкарнирующийся предок, воплощающийся в новорожденных членах рода, от которого зависит его благосостояние.

Монголы-нируны, чтитли память еще одной прародительницы по имени "Прекрасная Аланка", дети которой должны стать императорами. Скорее всего, это один из вариантов более раннего повествования о сверхъестественном рождении Александра Великого, адаптированного к монгольским понятиям под влиянием несторианства³¹. Монгольские племена, происходившие из рода Алан-Гоа, до шестого поколения относились к нирунам. Те же, которые вели свой род от шестого поколения и рода Хабул-хана, назывались киятами³². Отец Чингисхана (Тэмуджина) происходил из Боржигинов рода кият, прямых потомков Хабул-хана. Нирунами также были: тайджуиты, салджуиты, китакины, дурбэн, баарины, урут, мангут, барлас, йисут и многие другие монгольские роды.

Основы монгольской государственности были заложены "талантливым и гениальным диктатором", крупным политическим деятелем и выдающимся полководцем средневековья, Высшим Ханом монгольской нации — Тэмуджином или — Чингисханом. Во главе всех военно-административных единиц Монгольского феодального государства стояли его сподвижники нукеры и нойоны. В своем большинстве это были выходцы из киятской аристократии, а также из татар, урянхайцев, джуки, джалаириров, и тайчиутов. Чингисхан также использовал в своих интересах преданных представителей из простых низовых аратов.

Его религию иногда характеризуют как "систему чистого теизма и совершенной терпимости", допуская что, связь между ним и церковью была личной. Вдохновленный религиозным чувством и верой в "Вечное Голубое Небо", Чингисхан осознавал свою завоевательную миссию в том, что она призвана, установить универсальное состояние мира и создать идеальное государство. Вероятно, религиозная экзальтация и рвение Чингисхана к молитве во время каждого жизненного кризиса, и так называемая "веротерпимость", были обусловлены определенными нервными надрывами в его

личности, а также болезненными шоками, перенесенными в детском и юношеском возрасте. Однако, многие исследователи идеализируют веротерпимость монголов, воспринимая этот термин "Великой Ясы" формально. Не следует забывать что, "веротерпимость" уживалась с военным захватом территории и разрушением храмов. Только после этого, монголы обычно "даровали" свободу вероисповедания покорённым и жестоко эксплуатировавшимся народам, проживавшим на земле представлявшей уже собственность клана Чингисхана. Что касается вассально зависимой Руси, то она фактически находилась под золотоордынским игом. "Веротерпимость" хотя и провозглашалась Чингисханом, тем не мене: "Высшее наслаждение — сказал он, состоит в победе: победить своих врагов, преследовать их, лишить их имущества, заставить любящих их рыдать, скакать на их конях, обнимать их дочерей и жен"³³.

Тело умершего в конце августа 1227 г. Чингисхана, было погребено в могилу по шаманским канонам, с песнопением и в сопровождении 40 красивейших девушек. В стихотворении-плаче трижды повторяется образ крыла отлетающей птицы, что по шаманским представлениям соответствует путешествию души в загробный мир. С этих времен возникает шаманский культ Чингисхана, ставшего после смерти онгоном, или гением-хранителем семей, рода, а затем народным божеством и знаменем-сульде всего монгольского народа. С конца XIII в. шаманские праздники с жертвоприношениями, связываются с именем Чингисхана. Затем, на протяжении более семи столетий, поддерживается культу Чингисхана: хранятся, чествуются его реликвии и знамя. В честь вождя нации сочиняются шаманские и ламаистские песнопения, гимны и рассказы, отмечается день его рождения, а иногда даже совершаются кровавые жертвоприношения и призывается "учиться у Чингисхана революционному духу сплочения национальных меньшинств"³⁴. Культ Чингисхана и сакрализация его безличной таинственной власти, опиралась на магическую силу и поддержку могущественных "шаманских духов". После его смерти он проявляется в почитании предводителя монгольской нации, уже не только в качестве сильного и опасного духа, но также и в виде объекта особого страха и поклонения. В основе монгольской экспансии лежит особая имперская идея, достижение всеобщего мира и международной стабильности. Иерархия трех основных элементов монгольской концепции императорской власти может быть представлена в следующем виде: "1. Бог (Небо — Вечное Небо). 2. Чингисхан (Данный Небом). 3. Правящий император"³⁵.

Идея божественного происхождения имперской власти базировалась не только на древней шаманской традиции, но также и на знакомстве монгольских родовых вождей конца XII века с политическими понятиями, распространенными при дворе Кидан и Цзинь. Иногда появление имперской мечты Чингисхана ассоциируется с рождением новой веры: "Чингисхан был не только пророком: он стал воплощением идеи"³⁶. Дело в том что, в эпоху средневековья многие короли, ханы, князья и императоры наделяются святостью и ореолами божественности. На Востоке императора обычно именуют "Сыном Неба" и потомком "Солнечной Богини". Монголы приписывали магическую власть "Великой Ясе", представлявшей собой императорский закон, сформулированный "боговдохновенным" разумом Чингисхана: "Поскольку Чингис не принадлежал какой-либо религии и не следовал какой-либо вере, он избегал фанатизма и не предпочитал одну веру другой или не превозносил одних над другими. Напротив, он поддерживал престиж любимых и уважаемых мудрецов и отшельников любого племени, рассматривая это как акт любви к богу"³⁷.

Вместе с тем, этнический конфессиональный состав родов и племен, участвовавших в завоевательном походе монголов на Восточную Европу, а затем частично или полностью осевших в Золотой Орде, в религиозном отношении был представлен не

только монголами-"шаманистами". Представители монгольской аристократической элиты знали все мировые религии, еще до того как образовался Улус Джучи или Золотая Орда. При управлении Золотой Ордой, а также в междоусобной борьбе, ханы-джучиды опирались на своих верных вассалов, степную аристократию, феодальную элиту и гвардию, где также были группировки различной религиозной ориентации.

Среди основного тюркского золотоордынского населения хотя и преобладали приверженцы "народных", родовых и племенных домонотеистических религий, обозначаемых в церковной и научной литературе неопределенными терминами "язычники" и "шаманисты", но также проживали этносы исповавшее различные организованные мировые и национальные религий, или их течения. Основную массу народонаселения Золотой Орды составляли тюркоязычные кочевники: кипчаки или половцы, кимаки, гузы, и черные клобуки. Хотя до монгольского нашествия у некоторых ханов кочевых кипчаков-половцев и служили представители мусульманской культуры, огромный кипчакский мир турков оставался в то время вне мусульманского мира³⁸. В отличие от основной массы завоевателей — кочевников-"шаманистов", другая же часть оседлого покровного населения уже верила не только в свои народные религии, а также была знакома или исповедовала христианство, ислам и иудаизм³⁹. Это были представители: алан, волжских булгар, русских, саксин, черемисов (мари), мордвы, мещеры, башкир, ясов, черкесов, караимов и многих других народов.

Согласно достаточно обоснованной концепции Г. А. Федорова-Давыдова: "Золотая Орда объединяла два совершенно различных культурных и хозяйственных мира: степных кочевников-скотоводов и оседлые сельскохозяйственные земли с городами — центрами ремесла и торговли. Эти два мира резко отличались друг от друга. Они были мало связаны хозяйственно и объединялись в рамках одного государства главным образом деспотической властью золотоордынских ханов"⁴⁰. Основное население Золотой орды представляли племена кипчаков-половцев, и других тюрков-кочевников: "Степная зона была потенциально главным резервуаром монгольской военной мощи"⁴¹.

Примечательно что, религиозные и мифологические представления средневековых тюрков, связанные с так называемым "Тенгризмом", близки монгольским. Это объясняется длительным сохранением традиций связанных с особым мировоззрением "всадничества", а также Евразийским степным образом жизни восходящим еще к временам более древних индоевропейских цивилизаций и к скифскому обществу⁴². В последующем, мифология "всадничества" и соответствующий ей образ жизни, оставались основным элементом любой кочевнической культуры, "который всех их объединял в своеобразную "культурную общность", раскинувшуюся по всей евразийской степи"⁴³. В свою очередь, культ всадника, распространенный у всех кочевых народов, был тесно связан с культами огня, неба, солнца и коня.

Согласно древней (орхонской) тюркской мифологии, вначале были сотворены "голубое небо" и "бурая земля", а затем между ними возникли "сыны человеческие"⁴⁴. "Голубое небо" называется "крышей" над миром, где ежедневно рождаются солнце и луна. Особенно почитается солнце, "семь планет" и земная твердь, представленная в виде ограниченного с четырех сторон пространства. Ее населяют "сыны человеческие", идентичные тюркам. Верховное антропоморфное божество, принадлежащее верхнему миру — Тенгри, распоряжается всем: судьбами людей, дарует власть и мудрость, наказывает, решает государственные и военные дела. Женское начало олицетворяет богиня плодородия — Умай, а главным божеством среднего мира является "священная земля-вода". Предки тюрков сначала жили на краю болота, потом были истреблены соседними войнами. В живых остался только десятилетний мальчик, вскормленный волчицей, затем ставшей его женой. Волчица рождает десятерых сыновей, основавших

свои роды, один из которых — Ашин — стал вождем. По другим версиям, среди потомков волчицы было племя "белого лебедя" и племя кыргызов, а также бык и олень. У уйгуров родоначальником являлся волк и хуннская царица, или священные деревья. Посредниками между людьми и миром духов также выступают шаманы.

Кроме того, упоминается мифологическая катастрофа, длившаяся три года. Тогда наверху была мгла, а внизу — прах", поэтому звери, птицы и люди "сбились с пути". Из домусульманских верований тюркоязычных народов Поволжья сохранились некоторые образы низшей мифологии, среди которых древнетюркские и иранские представления отражены слабо⁴⁵. С древнетюркской мифологией связан дух покровителя семьи и хозяйства (йерех), почитание животных, а также волка, представления о небесном змее. У всех кочевников, культ предков сосуществовал с культом "вождей". Однако, на второй стадии их кочевания: "...культ бога неба Тенгри-хана: идея централизации и в религиозной сфере получила наибольшее выражение"⁴⁶.

В 1233 г. половцы, уже бывших союзниками Руси, разгромили и покорили монголы, а некоторые из них ушли в Венгрию. После середины XIII в. уже не встречаются упоминания о половецких ханах, ибо их кочевая степная аристократия была уничтожена, а сохранившаяся часть рядовых кочевников стала наиболее удобным объектом угнетения и эксплуатации⁴⁷. Монголы сами стали правящей аристократией кочевников Дешт-и-Кипчак. Языческие обряды и наборы вещей, характерные для степных курганов кочевников половцев, и жившей по соседству оседлой мордвы-мокши, продолжают сохраняться в эпоху Золотой Орды. В середине XIII в. Гильом де Рубрук отмечал что: "Команы насыпают большой холм над усопшим и воздвигают ему статую, обращенную лицом к востоку и держащую у себя в руках перед пупком чашу... Я видел одного недавно умершего, около которого они повесили на высоких жердях шестнадцать шкур лошадей, по четыре с каждой стороны мира, и они поставили перед ним для питья кумыс, для еды мясо, хотя говорили про него, что он был крещен... Самих гадателей они называют как бы своими жрецами... К северу находятся огромные леса, в которых живут два рода людей, а именно: Моксель, не имеющие никакого закона, чистые язычники"⁴⁸.

Монголы почти полностью вытеснили и уничтожили половецкую племенную аристократию, поэтому в степях исчезают каменные статуи и изваяния, являвшиеся объектом племенного и родового культа родоначальника и, возможно, общетюркской богини Умай⁴⁹. В целом же, основная масса золотоордынских кочевников продолжала сохранять "языческие" или "шаманские" верования, после того как официальной религией данного государства стал ислам, то есть они находились в так называемом "двоеверии". Под двоеверием, понимается известное компромиссное равновесие языческих верований и монотеистических элементов⁵⁰. Это явление у кочевников-татар подметил турецкий путешественник Э. Челеби, побывавший в Нижнем Поволжье в 1666 — 1667 гг.: "Со времени Чингисхана этот народ превратился в правоверных и единобожцев ханифитского и шафиитского толка. Однако этот народ татары, хотя ему присущи некоторые из упомянутых моральных качеств и хотя он отличается некоторыми из этих свойств, склоняется и к исполнению суннитских обрядов ислама, и к неверию, [пребывает как бы в раздвоении]... Они украшены достоинством мусульманской веры, и остаются во мраке неверия и заблуждения"⁵¹. В середине XIX в. отмечалось "двоеверие в степи" у казахов, под которым понималось распространение ислама, так и пережитков шаманизма⁵². Ислам предписывал при совершении захоронения класть покойника лицом к Мекке, т. е. соблюдать кыблу, не помещать вещей и одежд. Однако в XIV в. достаточно значителен процент погребений совершенных с нарушением исламского канона, особенно в некрополях оставленных

населением кочевой степи. Есть такие захоронения и в городских могильниках Царевского, Увекского и Селитренного городищ.

Совершенно другой культурный и хозяйственный мир представляли Золотоордынские города XIII—XIV вв., построенные в короткие сроки для управления страной. Монгольская знать вынуждена была создавать огромный чиновничий аппарат, состоящий из грамотных мусульман (хорезмийцев, персов, болгар), буддистов (уйгуров, китайцев) и несториан (уйгуров). Города также населяли покоренные выходцы из Средней Азии, Кавказа и Крыма, а также половцы, болгары, русские и другие этносы, исповадавшие свои религии и руками которых создавалась урбанистическая золотоордынская культура. Поэтому, монголы Золотой Орды быстро попали под мощное культурное влияние своих подданных, восприняв их тюркский язык и мусульманскую религию: "Вся последующая история юго-востока Европы показывает, что от монголов — вернее, татар — сохранилось только имя, но не язык"⁵³. В Поволжье развивается монументальная архитектура, соответствующая канонам мусульманского культового зодчества Средней Азии и Закавказья, расцветает "смесь среднеазиатских мечетей и минаретов, изразцов и поливной посуды с деревянными срубами и кочевническими юртами"⁵⁴. Новая золотоордынская городская культура Северного Причерноморья носит более космополитический характер, содержащий определенный латинский компонент⁵⁵.

Льготами и привилегиями, предоставляемыми церкви и духовенству, монгольские ханы пытались найти определенную поддержку и союзников в религиозных общественных институтах, чтобы через "свободу" вероисповедания удерживать в повиновении покоренные народы. Конечно же, гонения на определенные религии и исповадавшие их этносы были и здесь. При Чагатае и Хубилае мусульмане не могли резать баранов по шариатским правилам и совершать омовения в текущей воде: "Дело дошло до того, что мусульмане в продолжение четырех лет не могли совершать обрезание своих сыновей... Дело дошло до того, что большинство мусульман оставили Китайскую страну"⁵⁶. Хотя, господство в Китае монголы утвердили не без участия западных мусульман своих владений и западных христиан⁵⁷. Первоначально ханы Монгольской империи и ее улусов, были вынуждены провозглашать "веротерпимость", для того чтобы путем религиозного мира поддерживать социальную и политическую стабильность в полиэтническом государственном образовании, созданном в результате завоевания чужих территорий.

В мировой истории такая модель религиозной политики не является их изобретением. Она использовалась правящими элитами других государств, как до образования империи Чингисхана, так и после ее распада. При этом на начальных стадиях сложения, так называемых государственных имперских образований, она приносила завоевателям определенные успехи. Поэтому монгольская и золотоордынская правящая элита, после окончания завоевательных походов провозглашали "уважительное" отношение почти ко всем религиям, освобождая священников покоренных народов от податей и налогов. Однако, было бы ошибочным полагать, что религиозные отношения в Золотой Орде и Монгольской империи были далеки от идеальных. Несомненно, что, здесь религиозный фактор играл большую роль в политике, идеологии, управлении общественными институтами, экономике, торговле, духовной культуре и искусстве. Это мощное оружие учитывалось и умело использовалось монгольскими феодалами не только в междоусобной борьбе, но также во внутренней и внешней политике.

Столкновение различных религий, вер и цивилизаций сыграло существенную роль в исторических судьбах народов проживавших в Монгольской империи и Золотой Орде,

а также самых этих государственных образований. В территорию Монгольской империи входили места рождения высших религий Старого света. Своеобразным перекрестком и поворотным пунктом был бассейн Окса - Яксарта, где сходились дороги со всех континентов. Он традиционно являлся "ареной нескончаемой череды столкновений иранской, евразийско-номадической, древнесирийской, индийской, эллинистической, древнекитайской и русской цивилизациями:... Монгольская империя включила бассейн Окса - Яксарта в свое универсальное государство, которое некоторое время объединяло почти весь Евразийский континент. Тамерлан в XIV в. не смог, а русские в XIX в. сумели включить все окраинные районы Евразийской степи в единое номадическое государство — преемник Монгольской империи. Если бы история отвела Тимуру больший срок для осуществления его имперских планов, то, возможно, бассейн Окса - Яксарта, а не бассейн Волги стал бы ядром империи, границы которой совпали бы с территорией нынешнего Советского Союза"⁵⁸.

В империи Чингисхана и в Золотой Орде не было господства собственно монгольской культуры. Поэтому, Монгольской империи и Улусу Джучи суждено было быть поглощенными высоко развитыми культурами и мировыми религиями, за которыми стояли иные и более мощные цивилизации. Под влиянием этих факторов, среди которых противостояние религий сыграло существенную роль, империя Чингисхана, а затем и Золотая Орда, распались на самостоятельные государства, кочевые орды и ханства. Они более соответствовали уже сложившимся этносам, образу жизни и мировосприятию Евразийского народонаселения проживавшего на территории Улуса Джучи. Ханы Золотой Орды стремились сохранить целостность своего искусственного государственного образования, используя для этого путем принятия одной религии — ислама в качестве государственной. Поэтому, от провозглашенной Чингисханом "веротерпимости", возможно, распространившейся среди монгольской элиты под влиянием православных "протестантов"-несториан, а также приверженности к древним традициям "Ясы", затем не осталось и следа. Тем не менее это не спасло Золотую Орду от неминуемого краха.

Какое-то время золотоордынская элита была даже расколота на мусульманскую и христианскую части: "Можно предположить, что если ханы Золотой Орды предпочли христианство исламу, то они бы оказались, по крайней мере, временно, в положении наполовину ассимилированных властителей Руси, уподобившись Хубилаю и его наследникам в Китае. В подобном случае могло бы образоваться единое христианское государство с мусульманским меньшинством, В связи с обращением ханов в ислам создание такого государства было отложено на несколько веков"⁵⁹. Одну из основных предпосылок принятия ислама в качестве государственной религии Улуса Джучи, заложил еще задолго до монгольского нашествия, основатель тюркоязычного направления суфизма и прародитель всех тюркских суфиев — Холджа Ахмед Ясеви. Хикматы его учения получили огромное распространение среди тюркских племен Дешт-и-Кипчак, казахских и киргизских степей, Междуречья, Поволжья и Приуралья, еще до образования Золотой Орды. Это поставило серьезный заслон экспансии арабского и персидского языков в Поволжье⁶⁰.

Европейские католические и православные богословы, и миссионеры в этом плане здесь явно не преуспели, поскольку только во второй половине XIII в. в Золотой Орде были учреждены Сарайская православная епархия и Аквилонский викариат францисканского ордена с двумя округами: Сарай и Газария. В последний округ входили Крым, Подунавье и Приднепровье. Существенным влиянием среди определенной части покоренного монголами народонаселения пользовалась также православная церковь Византии. В начале XIV в., когда ислам стал государственной

религией Золотой Орды, католические епископства были созданы также в Кафе (1318 г.) и Сарае (1315 г.) В 1362 г. Сарайским католическим епископом назначили минорита Косьму.

К моменту образования Монгольской империи, языческий мир Евразийских кочевников оставался до конца не поделенным на сферы влияния мировых цивилизаций и очаги культурогенеза городского типа, транслировавших и сохранявших господство свои культурных ценностей не только через высокие технологии, но и через веры и религии. Захватив огромную территорию, империя Чингисхана, ускорила процесс этноконфессионального раздела мира, в результате которого она сама должна была погибнуть: "С точки зрения религиозной приверженности, различие между монголами старой школы, которые оставались почитателями неба и шаманистами, и теми, кто был обращен в буддизм, ислам и христианство, выливалось в ослабление духовных уз между всеми этими группами"⁶¹. Ибо, традиционные и высоко развитые культуры широкого ареала распространения, где существенную роль играют этнические и конфессиональные связи, а также близкое вероисповедание, очень сложно победить особенно в духовной сфере.

Принятие феодальной Золотоордынской элитой мусульманской веры, в качестве государственной религии, было закономерным итогом исторического развития турко-иранских кочевников. Тюркский суфизм более соответствовал мировосприятию и языку кочевников Евразийских степей эпохи средневековья. Первым мусульманским ханом Золотой Орды был Берке, принявший его еще юношей, под влиянием ученика среднеазиатского шейха Низам-ад-Дин Кубра. Другим религиозным центром, под влиянием которого ислам распространялся в Золотой Орде была Волжская Болгария. Постепенно ислам завоевывал все более прочные позиции среди золотоордынской элиты. Мусульманином был и хан Туда-Менгу, а Туда-Буга также склонялся к исламу. Токта наоборот покровительствовал ламам и шаманистам, хотя более уважительно относился к мусульманам. При Узбеке ислам окончательно закрепился в качестве государственной религии Золотой Орды. Джанибек продолжил далее углубил исламизацию этого государства. Развалины мечетей XIV в. исследованы в Болгаре, Селитренном и Водянском городищах, Кучугурах, Верхнем Джулате. В золотоордынских городах возводились многочисленные мелкие и соборные мечети, а в кочевых ставках они устраивались в шатрах. Соборные мечети существовали в Сарае, Маджаре и Кафе. Они отражают болгарское и среднеазиатское влияние на сложение ислама Золотой Орды.

Став господствующей государственной религией, ислам ханифитского толка глубоко распространился среди городского населения Золотой Орды и гораздо слабее в кочевнической среде. Было представлено также мусульманство шафиитского толка и такая суннитская ветвь ислама как маликиты (мазхаб). Культ ислама базируется на пяти столпах веры: произнесение формулы "Нет божества кроме Аллаха, и Мухаммед — посланник божий", ежедневная пятикратная молитва, пост в месяц рамазан (ураза), обязательная благотворительность (закят) и паломничество (хаджжа) в Мекку. Большое значение для сохранения и укрепления исламской веры имели различные религиозные обряды, ритуалы и праздники: курбан-байрам, ураза-байрам, мавлюд. Муллы, муфтии, суфии, факиры, кадии, шейхи, талибы, хатибы и факихи пользовались государственной поддержкой в Улусе Джучи. В общественной жизни Золотой орды все более распространяются шариатские нормы морали и права, а светская наука подчиняется исламскому богословию. На чеканившихся золотоордынских монетах изображаются религиозные арабские легенды, имена халифов и символы исламской веры.

Принятие ислама, несомненно, еще теснее консолидировало и интегрировало Золотую Орду с переднеазиатскими и среднеазиатскими цивилизациями. Кроме того, на какое то время конфессионально закреплялась мозаичной мироцелостность, сложившейся к этому времени, а также этническая, языковая и культурная обособленность евразийских тюркских и иранских кочевников, от европейского культурного мира. Однако, Мир тюрко-иранских номадов Евразийских степей стремился сохранить свою свободу и собственный образ жизни, формировавшийся тысячелетиями, не желая быть поглощенным Азиатскими и Европейскими цивилизациями городского типа. Это был новый и своеобразный этап традиционного противостояния и контактов кочевнических и урбанистических цивилизаций. Золотая орда распалась не только под влиянием геополитических но и религиозных факторов, среди которых важную роль сыграл языческо-кочевнический мир. Столкнулись и противоборствовали не только цивилизации городского типа, за которыми стояли монотеистические религии, но и огромный языческо-шаманистский кочевнический мир Евразийских степей, базировавшийся на иных культурных ценностях. Этот степной мир, отстаивающий свой образ жизни тюрко-иранских кочевников, продолжал существовать и после распада Золотой Орды, но границы и сферы его влияния постепенно сужались и поглощались урбанистическими культурами и цивилизациями, исламом, православием и буддизмом.

Примечания

- ¹ Тойнби А. Дж. *Цивилизация перед судом истории*. М., 1995. С. 301.
- ² Зыбковец В. Ф. *Человек без религии*. М., 1967; Крывелев И. А. *История религии*. М., 1975. Т. I; Токарев С. А. *Религия в истории народов мира*. М., 1976; Он же. *Ранние формы религии*. М., 1990; Угринович Д. М. *Психология религии*. М., 1986; Москалец В. П. *Религиозный культ: особенности функционирования и пути преодоления*. Киев, 1987.
- ³ *Полный православный богословский энциклопедический словарь. Репринтное издание*. СПб., 1992. Т. II. С. 1949—1951.
- ⁴ Зыбковец В. Ф. *Указ. соч.* С. 10—15.
- ⁵ Буассье Гастон. *Падение язычества. Исследование последней религиозной войны на Западе в четвертом веке*. М., 1892. С. 526.
- ⁶ Тойнби А. Дж. *Указ. соч.* С. 302.
- ⁷ Там же. С. 307.
- ⁸ Касавин И. Т. *Постигая многообразие разума // Заблуждающийся разум?: Многообразие вненаучного знания*. М., 1990. С. 21—23.
- ⁹ Федотова В. Г. *Истина и правда повседневности* // Там же. С. 198—208.
- ¹⁰ Тойнби А. Дж. *Указ. соч.* С. 163.
- ¹¹ Лосский В. Н. *Очерк мистического богословия Восточной Церкви*. М., 1991. С. 9—11.
- ¹² Токарев С. А. *Ранние формы...* С. 317.
- ¹³ Угринович Д. М. *Указ. соч.* С. 92—134.
- ¹⁴ Клод Леви-Строс. *Первобытное мышление*. М., 1994. С. 123—124.
- ¹⁵ Смирнов Ю. А. *Мустьерские погребения Евразии*. М., 1991.
- ¹⁶ Арзютов Н. К. *Золотая Орда*. Саратов, 1930; Баллод Ф. В. *Приволжские Помпеи (опыт художественно-археологического обследования части правобережной Саратовско-Царицынской Приволжской полосы)*. М-Пгр., 1923; Бартольд В. В. *Работы по истории и филологии тюркских и монгольских народов* // *Сочинения*. М., 1968. Т. V; Вернадский Г. В. *Монголы и Русь*. Тверь-Москва, 1977; Греков Б., Якубовский А. *Золотая Орда (Очерк*

истории Улуса Джучи в период сложения и расцвета в XIII—XIV вв.). Л., 1937; Они же. Золотая Орда и ее падение. М.-Л., 1950; Егоров В. Л. Историческая география Золотой орды в XIII—XIV вв. М., 1985; Он же. Золотая Орда: мифы и реальность; Крамаровский М. Г. Торевтика Золотой Орды. XIII—XIV вв. // Автореф. канд. дис. Л., 1974; Насонов А. Н. Монголы и Русь (История татарской политики на Руси). М.-Л., 1940; Полубояринова М. Д. Русские люди в Золотой Орде. М., 1978; Рыков П. С. Очерки по истории Нижнего Поволжья (По археологическим материалам). Саратов. 1936; Сафаргалиев М. Г. Распад Золотой Орды. Саранск. 1966; Федоров-Давыдов Г. А. Культура и общественный быт золотоордынских городов. М., 1964; Он же. Кочевники Восточной Европы под властью золотоордынских ханов. М., 1966; Он же. Общественный строй Золотой Орды. М., 1973; Он же. Искусство кочевников и Золотой Орды: Очерки культуры и искусства народов Евразийских степей и золотоордынских городов. М., 1976; Он же. Золотоордынские города Поволжья. М., 1994; Он же. Религия и верования в городах Золотой Орды // Историческая археология. М., 1998. С. 28—39; Rorlich Azade-Ayse. The Volga Tatars. Stanford Jonion University. 1986.

¹⁷ Тизенгаузен В. Г. Сборник материалов относящихся к истории Золотой Орды. М.-Л., Т. II, 1941. С. 86.

¹⁸ Бартольд В. В. Указ. соч. С. 133; Мункуев Н. Ц. Заметки о древних монголах // Татаро-монголы в Азии и Европе. М., 1977. С. 397; Егоров В. Л. Историческая география... С. 156.

¹⁹ Вернадский Г. В. Указ. соч. С. 215—216.

²⁰ Рашид-ад-дин. Сборник летописей. М., 1952, Т. I. С. 25.

²¹ Герберштейн Сигизмунд. Записки о Московии. М., 1988, С. 134—179.

²² Сандаг Ш. Образование единого Монгольского государства и Чингисхан // Татаро-монголы в Азии и Европе. М., 1977. С. 23—61.

²³ Книга Марко Поло. М., 1955. С. 90.

²⁴ Уолли Роджер. Дух шаманизма. М., 1996. С. 21.

²⁵ Неклюдов С. Ю. Монгольская народная мифология // Мифы народов мира. 1982. М., Т. II. С. 172—174.

²⁶ Фрэзер Д. Д. Фольклор в Ветхом Завете. М., 1985. С. 101—102.

²⁷ Картанов Н. Ф. О погребальных обрядах у тюркских племен с древнейших времен и до настоящих дней // Известия Общества арх., ист. и этнограф. при Казанском университете. 1894, Т. XII. Вып. 2. С. 110.

²⁸ Токарев С. А. Ранние формы... С. 331—359.

²⁹ Рашид-ад-дин. Указ. соч. Т. I. Кн. 2. С. 29.

³⁰ Roux Jean Paul. Le religion des Turkes de l'Orchon des VII et VIII siecles // RHR. Paris, 1962. T. 161. V. 1—2; La mort chez peuples altaiques et medievaux. Paris, 1963.

³¹ Вернадский Г. В. Указ. соч. С. 25—26.

³² Сандаг Ш. Указ. соч. С. 24—25.

³³ Вернадский Г. В. Указ. соч. С. 13—14, 50—52.

³⁴ Тихвинский С. Л. Татаро-монгольские завоевания в Азии и Европе // Татаро-монголы в Азии и Европе. М., 1977. С. 17—19; Шастина Н. П. Образ Чингисхана в средневековой литературе монголов // Там же. С. 476—483.

³⁵ Вернадский Г. В. Указ. соч. С. 101.

³⁶ Там же. С. 106.

³⁷ Там же. С. 107.

³⁸ Бартольд В. В. Указ. соч. С. 99—100.

³⁹ Бартольд В. В. Указ. соч. С. 138; Греков Б., Якубовский А. Указ. соч.; Вернадский Г. В. Указ. соч.; Федоров-Давыдов Г. А. Указ. соч.; Полубояринова Указ. соч.; Егоров В. Л. Указ. соч.; Сочнев Ю. В. Русская церковь и Золотая Орда // Автореф. дис. М., 1993.; Ланда Р. Г. Указ. соч. С. 44—66; Малов Н. М., Малышев А. Б. Христианство в Золотой Орде (по

данным историографического анализа, археологическим и письменным источникам) // *Эпоха бронзы и ранний железный век в истории древних племен Южнорусских степей*. Саратов, 1997. С. 188—192; Ракушин А. И. Распространение ислама у золотоордынских кочевников // *Человек в социокультурном мире*. Саратов 1997. Ч. 2. С. 15—16.

⁴⁰ Федоров-Давыдов Г. А. Монгольское завоевание и Золотая Орда // *Археология СССР. Степи Евразии в эпоху средневековья*. М., 1981. С. 231.

⁴¹ Вернадский Г. В. Указ. соч. С. 137.

⁴² Малов Н. М. Индоевропейская неурбанистическая цивилизация эпохи палеометаллов Евразийской скотоводческой историко-культурной провинции — звено мозаичной мироцелостности // *Конвергенция и дивергенция в развитии культур эпохи энеолита-бронзы Средней и Восточной Европы. Археологические изыскания*. СПб., 1995. Вып. 25. С. 7—11; Кузьмина Е. Е. Процессы конвергенции и дивергенции в истории народов степной зоны Восточной Европы в энеолите и бронзовом веке // Там же. С. 11—13.

⁴³ Плетнева С. А. Кочевники средневековья. М., 1982. С. 151—152.

⁴⁴ Кляшторный С. Г. Мифология древних (орхонских) тюрок // *Мифы народов мира*. М., 1982. Т. 2. С. 536—537.

⁴⁵ Басилов В. Н. Мифология тюркоязычных народов Поволжья. // Там же. С. 538.

⁴⁶ Плетнева С. А. Указ. соч. С. 80.

⁴⁷ Федоров-Давыдов. Золотоордынские города... С. 8—9; Плетнева С. А. Указ. соч. С. 118—119.

⁴⁸ Рубрук. Путешествие в Восточные страны // *Путешествие в восточные страны Плано Карпини и Рубрука*. М., 1957. С. 110—118.

⁴⁹ Федоров Давыдов Г. А. Искусство кочевников... С. 96.

⁵⁰ Рыбаков Б. А. Язычество Древней Руси. М., 1988. С. 6.

⁵¹ Челеби Эвлия. Книга Путешествия (Извлечения из сочинения турецкого путешественника XVII века). Переводы и комментарии // *Памятники литературы народов Востока*. М., 1979. С. 137.

⁵² Баландина Г. В. Проблемы изучения пережитков домусульманских верований у кочевников полуострова Мангышлак (по материалам некрополей) // *Сборник тезисов региональной научной конференции "Проблемы взаимодействия национальных культур"*. Астрахань. 1995. Ч. 1. С. 79—82.

⁵³ Греков Б. Д., Якубовский А. Ю. Золотая Орда и ее падение. С. 66.

⁵⁴ Федоров-Давыдов Г. А. Искусство кочевников... С. 120—121.

⁵⁵ Крамаровский М. Г. Северное Причерноморье, Лигурия и Латинская Романия в XIII—XV вв. (К вопросу о латинском компоненте в культуре Золотой Орды) // *Исследования по археологии СССР*. Л., 1861. С. 38—42.

⁵⁶ Книга Марко Поло. М., 1955. С. 90.

⁵⁷ Тойнби А. Дж. Постигжение истории. М., 1996. С. 403.

⁵⁸ Там же. С. 455—456.

⁵⁹ Вернадский Г. В. Указ. соч. С. 143.

⁶⁰ Сибгатулина А. Т. Суфийские тарика среди тюркских народов // *Сборник тезисов региональной научной конференции "Проблемы взаимодействия национальных культур"*. Астрахань. 1995. Ч. 1. С. 84—86.

⁶¹ Вернадский Г. В. Указ. соч. С. 136.

Глава I. МОНГОЛЫ, ТАТАРЫ И МОНГОЛО-ТАТАРСКОЕ ИГО

"Если кто пожелает описать татар, то ему придется описать множество племен, ибо это общее имя они носят только по их вере, сами же суть различные племена, далеко отстоящие друг от друга..."

Сигизмунд Герберштейн

Большинство отечественных историков, рассматривают форму власти установленную Джучиевым Улусом Монгольской империи над Русскими землями как, "монголо-татарское иго"¹. Хотя некоторые исследователи полагают что "ига" вовсе не было, а сложился симбиоз или военный союз Золотой Орды и Руси². Тем не менее, для обозначения такой формы власти, бытовавшей в различных регионах и эпохах, в европейской исторической науке чаще всего используются термин и понятие "иго". Данная традиция имеет давнюю историю.

В значительной степени это, обусловлено тем, что "иго" — очень древний индоевропейский корень. Он присутствует во многих индоевропейских языках: санскрите, зендском (авестийском), греческом, латинском, готском, хеттском, древневерхненемецком, новоперсидском, литовском, кимрском, ирландском, английском и армянском. Особенно широко представлен он у славян: словенский, чешский, полабский, польский, болгарский, сербский и русский языки, а также встречается в финском языке.

Первоначальное значение слов с корнем "иго" восходит к связывающему, скрепляющему, или стягивающему что-либо средству. При дальнейшем развитии большинства индоевропейских языков, некоторые слова с таким корнем продолжают сохранять в основном близкие значения. Так, например, в санскрите это: ярмо, пара, натягивать, стягивать, напрягать, род, поколение. В польском — перекадина у саней, упряжка, тягловое животное, а также в топонимах: Jgo — Iomi. В латыни это ярмо, югерь, десятина земли, напрягать, или в названии города — Iguvium. В греческом языке — упряжка, тягловое животное. В хеттском, литовском и финском языках: ярмо, узда, хомут³.

Слово "иго" встречается в древнерусских письменных источниках до монгольского нашествия. Так в Остромировом Евангелии XI в. оно означает: бремя забот, обязанностей и нравственную ношу ниспосланную свыше. В более поздней религиозной литературе и летописях XI—XVII вв. слов "иго" имело очень много близких смысловых значений⁴. Оно означало: средство, которым связывают, скрепляют что-либо, связь, узы⁵; хомут, ярмо, узда⁶; шея⁷; бремя, тягость, поклажа⁸; ноша забот и обязанностей, нравственная тягость, ниспосланная свыше⁹; господство, угнетение, рабство, неволя, гнет управления, власть чужеземных завоевателей¹⁰; а также иго Христово или монашеская жизнь¹¹.

Примечательно что, в значении рабство, работное иго, рабское иго, власть чужеземных завоевателей — термин "иго" фигурирует только с XII в., используя в Поучениях Ильи Архиепископа Новгородского и в других источниках¹². Во второй половине XV в. также упоминается "работное иго" Ивана III Васильевича над

Новгородом¹³. При Петре I, в 1691 г., запорожские казаки считали себя находящимися под "московским игом"¹⁴. Однако следует подчеркнуть, что в русских летописях термин "иго" или "татарское иго", обозначающее власть Золотой Орды над Русскими землями, не встречено. То есть тогда, этот термин и понятие в русской церковной литературе не использовалось. Они впервые появятся гораздо позже, в иных регионах и государствах.

По-видимому, "татарское иго", впервые стали употреблять в польской исторической литературе конца XV — начала XVI вв. В это время на границах Западной Европы активную внешнюю политику проводит молодое Московское государство, освободившееся от вассальной зависимости золотоордынских ханов. В соседней Польше проявляется повышенный интерес к истории, внешней политике, вооруженным силам, национальным отношениям, внутреннему устройству, традициям и обычаям Московии. Поэтому неслучайно, что впервые словосочетание "татарское иго" использовал в Польской хронике (1515—1519 гг.) Матвей Меховский, профессор Краковского университета, придворный врач и астролог короля Сигизмунда I. Автор различных медицинских и исторических сочинений, восторженно отзывался об Иване III, сбросившем "татарское иго", считая это его важнейшей заслугой, и видимо, глобальным событием эпохи¹⁵.

Позже, термин "татарское иго" упоминается также в записках о Московской войне 1578—1582 гг., составленных статс-секретарем другого короля Стефана Батория — Рейнгольдом Гейденштейном. Даже Жак Маржерет, французский наемник и авантюрист, офицер на русской службе и далекий от науки человек, знал, что понимается под "татарским игом". Широко использовался данный термин другими западноевропейскими историками XVII—XVIII вв. В частности, с ним были знакомы англичанин Джон Мильтон и француз Де Ту¹⁶. Таким образом, впервые термин "татарское иго", вероятно, был введен в оборот польскими и западноевропейскими историками, а не русскими или российскими.

В. Н. Татищев не употреблял данное словосочетание, возможно потому, что при написании "Истории Российской" преимущественно опирался на ранние русские летописные термины и выражения, где он отсутствует. И. Н. Болтин уже применял термин "татарское владычество"¹⁷, а М., М., Щербатов считал, что освобождение от "татарского ига" было огромным достижением Ивана III¹⁸. Н. М., Карамзин находил в "татарском иге" как отрицательные — ужесточение законов и нравов, замедление развития просвещения и науки, так и положительные моменты — становление самодержавия, фактор объединения Руси¹⁹.

Другое словосочетание, "татаро-монгольское иго", также, скорее всего, происходит из лексикона западных, а не отечественных исследователей. В 1817 г. Христофор Крузе издал Атлас по Европейской истории, где впервые ввел в научный оборот термин "монголо-татарское иго"²⁰. Хотя, этот труд и был переведен на русский язык только в 1845 г., но уже в 20-е годы XIX в. отечественные историки начали использовать эту новую научную дефиницию²¹. С этого времени термины: "монголо-татары", "монголо-татарское иго", "монгольское иго", "татарское иго" и "ордынское иго", традиционно широко распространяется в отечественной исторической науке. В наших энциклопедических изданиях, под монголо-татарским игом на Руси XIII—XV вв., понимается: система властвования монголо-татарских феодалов, с помощью различных политических, военных и экономических средств, имеющая целью регулярную эксплуатацию завоеванной страны²².

Таким образом, в европейской исторической литературе, термином "иго" обозначается господство, угнетение, рабство, неволя, или власть чужеземных

завоевателей над побежденными народами и государствами. Известно что, Древнерусские княжества были подчинены Золотой Орде экономически и политически, а также платили дань. Золотоордынские ханы активно вмешиваются в политику русских княжеств, которую они старались жестко контролировать. Иногда, взаимоотношения Золотой Орды и Русских княжеств характеризуются как "симбиоз", или "военный союз" направленный против стран Западной Европы и некоторых азиатских государств, сначала мусульманских, а после распада Монгольской империи — монгольских²³.

Однако следует отметить что, если теоретически так называемый "симбиоз", или "военный союз", какое-то время и мог существовать, то он никогда не был равноправным, добровольным и стабильным. Кроме того, даже в эпохи развитого и позднего средневековья, кратковременные межгосударственные "союзы" обычно оформлялись договорными отношениями. Таких, равноправно-союзнических, взаимоотношений между раздробленными русскими княжествами и Золотой Ордой не могло быть, поскольку ярлыки на правление Владимирским, Тверским, Московским князьям выдавали ханы Улуса Джучи. Русские князья были обязаны по требованию ханов выставлять войско для участия в военных походах Золотой Орды. Кроме того, используя русских князей и их войско, монголы совершают карательные походы против других непокорных русских княжеств. Ханов вызывали князей в Орду, чтобы одним выдать ярлык на княжение, а неугодных казнить или помиловать. В этот период Русские земли фактически находились под властью или игом Улуса Джучи. Хотя, иногда внешнеполитические интересы золотоордынских ханов и Русских князей, по разным обстоятельствам, могли в чем-то совпадать. Золотая Орда — это "государство-химера", в котором элиту составляют завоеватели, а низшие слои — покоренные народы²⁴. Монгольская золотоордынская элита установила власть над половцами, аланами, черкесами, хазарами, булгарами, финно-угорскими народами, а также поставила в жесткую вассальную зависимость Русские княжества. Поэтому, можно полагать что, научный термин "иго" вполне приемлем для обозначения в исторической литературе характера власти Золотой Орды установленной не только над Русскими землями.

Вместе с тем, следует подчеркнуть что, до сих пор медиевисты используют и трактуют термины: "монголо-татары" и "татары" очень широко. Порой ими обозначаются не идентичные исторические явления. Это произошло из-за того что, достаточно рано эти термины стали использоваться как этнонимы, политонимы, лингвоиды и конфессионимы. Древняя этническая и дополитическая история монголов и татар связана с регионами далекими от Восточной Европы. Известно, что этнонимы, даваемые данному этносу другими народами, нередко существенно отличаются по смыслу и содержанию от их самоназваний. Так например китайские историки X—XII вв. отделяют татар (Да-Да, Татань, Те-дань и др.) от монголов, отмечая что, монголами татары стали называть себя лишь в XIII вв²⁵. В официальной монгольской средневековой истории монгол и татар также не смешивали, считая их совершенно разными народами²⁶. "Монголы" и "татары" это, прежде всего собственные этнические самоназвания древних племен, внешние признаки и собственные имена, или эндоэтнонимы и лингвоиды, одновременно обозначавшие всех людей проживавших внутри определенных этносоциальных потестарных образований.

Данные термины европейцы стали позже использовать, прежде всего, как политонимы и этнонимы, для обозначения армии Монгольской империи устремившейся в Восточную Европу, а затем распространили на новое государственное образование — Улус Джучи и его народонаселения. При этом, европейцы

распространяли самоназвания двух разных родоплеменных групп на все племена, входившие в состав армии завоевателей. Однако, используемые европейцами самоназвания этнических групп, отражали лишь незначительную часть действительного этнического характера армии Чингисхана. Они не соответствовали основному этническому составу народонаселения Золотой Орды. Таким образом, в ходе нашествия, монголы и татары оказались достаточно далеко от своей первоначальной этнической прародины, но их этнические самоназвания стали использоваться также как политонимы, ассоциируясь у соседей с новым государственным организмом — Улусом Джучи.

В начале XIII в. китайцы, арабы и европейцы уже именуют монголами и татарами один и тот же народ²⁷. Армянские историки XIII в. не только называли его монголами, татарами, тугарами, но также объединяли эти два разных этнонима в один мугал — татары²⁸. П. Карпини и Г. Рубрук, хотя также называли их монголами (монгалами и моалами) и татарами, но, тем не менее, верно считали, что монголы подчинили себе татар²⁹. Так получилось, что в большинстве европейских источников XIII—XVI вв. закрепилось только лишь один термин — "татары"³⁰. Например, русские летописи XIII—XV вв. не содержат слова "монголы". Здесь во время "Батыева погрома" (1237—1241 гг.) фигурируют татары, таурмены (таумены, торкмене, тортмене) и печенеги (печенези), а в XIV—XVI вв. сохранилось только название "татары", реже "татарове"³¹. После распада Золотой Орды, в Западной Европе и в России, название татары сохранилось как своеобразный этноним. При этом, им стали обозначать совершенно различные тюркские и другие народы, как проживавшие на территории бывшей Золотой Орды и Монгольской империи, так и в СССР³².

Однако, жителей бывшей Волжской Булгарии, также входившие в состав народонаселения Золотой Орды, русские летописи XIII—XIV вв. не относили к татарам. С середины XIV — до конца XVII вв., население этого региона традиционно именовалось болгарами или казанцами, а Казань считалась болгарским городом³³. Только после распада Золотой Орды летописцы автоматически переносят этноним "татары" на новые государственные образования, с соответствующим уточнением: казанские, астраханские, крымские, ногайские и др. В середине XVI в. С. Герберштейн писал, что название "татары" объединяет различные племена, находящиеся друг от друга на большом расстоянии, и употребляется из-за того, что у них одна вера³⁴. Иными словами, термин "татары" стал конфессионимом, обозначая и ассоциируясь с мусульманством. То есть, полагалось что, все мусульмане — татары.

Сами жители Казани не любили, когда их называли татарами. Кроме того, в XIII—XV вв. население бывшей Волжской Булгарии, в русских летописях иногда называли "бесерменами" — искаженное от "мусульмане"³⁵. Только с XVI в. население Казанского ханства стали все чаще именоваться татарами, что окончательно закрепилось в XVIII в³⁶. Возможно, здесь существенную роль сыграла внешняя политика, проводимая казанскими ханами по отношению к Московии. Поэтому, на Руси рассматривали Казанское ханство, как одного из наследников традиционно антирусской политики Золотой Орды³⁷. Также, допускают что название "татары", населению бывшей Волжской Булгарии и Казанского ханства, пытались навязать русские священники и чиновники XVIII—XIX вв. Тем не менее, жители этого региона до конца XIX в. считали себя болгарами, и лишь в конце XIX — начале XX вв. приняли название "татары"³⁸. Большинство отечественных историков, достаточно обоснованно, считают нынешних казанских татар прямыми потомками волжских булгар³⁹.

В XIV—XVI вв. термин "татары" употреблялся как минимум в трех разных значениях. 1. Улус Джучи (Золотая Орда) — как государство татар, название которого

происходит от правящего татарского клана (арабские авторы, европейские путешественники, русские летописи, народный эпос "Идигей"); 2. Татары, как слой военно-феодальной знати многих племен, подвластных Золотой Орде, выведивших свое происхождение от социально-престижных татар (арабские авторы, европейские путешественники и купцы, Рашид-ад-дин); 3. Татары, как кочевой преимущественно тюркоязычный народ (арабские авторы, европейские путешественники, русские летописи, народный эпос "Идигей")⁴⁰.

Тем не менее, термин "татары" во всех случаях несет в себе и этническое содержание. В Европе даже до XIX в. татарами называли все народы от Волги до Китая, Японии, Тибета и Ледовитого океана⁴¹. В России XIX — начала XX вв. так именовали многие народы, в основном тюркоязычные: кавказские татары (азербайджанцы), минусинские или абаканские (хакасы), поволжские, сибирские, крымские, семипалатинские (часть казахов), таранчинские татары (уйгуры) и ряд других народов Северного Кавказа и Сибири. В настоящее время этноним "татары" закрепился за татарами Среднего Поволжья и Приуралья, крымскими и сибирскими татарами (туринские, тюменские, ишимские, ялutorовские, иртышские, тобольские, тарские, бухарские, чацкие, аринские, барабинские, томские татары)⁴².

Особенно широкое распространение термин "монголо-татары" получает только в ходе активного научного изучения истории Евразийских государственных образований эпохи Золотой Орды. Попытки ликвидировать кажущееся несоответствие между хорошо известными этнонимами, топонимами и политонимами как "монголы" и "Монголия", а также постоянно встречающимися в средневековых источниках терминами "татары" и "Татария" привели к появлению странного по своему содержанию словообразованию "монголо-татары". Внешне оно вроде бы примиряет историко-географические традиции средневековья и новейшего времени.

Так, В. Н. Татищев употреблял два термина: "монголы" и "татары"⁴³. М. М. Щербатов использовал три: "татары", "монголы", "мунгалы", а также впервые предложил их всех именовать "моголистанскими татарами"⁴⁴. Вслед за ним эти названия использовал И. Н. Болтин⁴⁵. Ведя речь о "монголах" и "татарах", Н. М., Карамзин полагал, что название "татары" распространялось русскими на завоевателей, поскольку большая часть монгольского войска состояла именно из татар⁴⁶.

Как уже отмечалось выше, впервые термин "монголо-татары" применил Христофор Крузе в 1817 г.⁴⁷, а из российских исследователей вероятно П. Наумов. Хотя исследователь справедливо заметил, что завоевателями были не татары, а монголы. Причиной того, что их называли татарами явилось то, что монголы по мере приближения к странам Западной Азии и Руси были усилены местными татарами, т. е. тюркскими народами⁴⁸. С тех пор термин "монголо-татары" достаточно широко употребляется в исторической науке.

В средневековой этнической истории монгольских и тюркских племен Средней, Центральной и Восточной Азии много запутанного и спорного. Поэтому, следует согласиться с исследователями полагающими, что вопрос о том, какие племена из перечисленных у Рашид-ад-дина и китайских историков являются тюркскими, или монгольскими, в настоящее время вряд ли разрешимый. В значительной степени это затруднено тем, что название племен, титулов и личные имена у народов этого региона сильно перемешаны в результате заимствований⁴⁹. Тем не менее, существует несколько версии о происхождении монголов и татар.

Согласно одной из них, монголы (Мэньву) являются частью отуз-татар (северных шивейцев), родственны токуз-татарам (южным шивейцам), и происходят от черноречных мохэсцев, близких хисцам, уйгурам, тукюэсцам, киданям, кумохам и

другим племенам тунгусо-маньчжурского происхождения. Иными словами, монголы и татары — племена тунгусо-маньчжурского происхождения⁵⁰. По другой версии, монголы и татары — монголоязычные племена, в современном понимании, родственные кумохам, каям, киданям, кераитам, найманам, меркитам, ойратам, мангытам и др.⁵¹. Третий вариант предполагает, что татары — племя тюркского происхождения⁵².

Кроме того, имеются еще гипотезы о том, кто от кого произошел, монголы от татар или наоборот. Некогда существовало древнее племя монголов и так же именовался один из родов у татар, который стал правящим и дал впоследствии название Монгольской империи Чингиза⁵³. Этноним "монголы" (мэнгу) очень древнего происхождения, но встречается в источниках очень редко. По другой гипотезе, монголы не смешивались с татарами (Да-Да) и первыми образовали империю Чингиза⁵⁴. Существующие разногласия между историками по этим вопросам объясняются противоречивостью, а иногда тенденциозностью сведений, сообщаемых древними авторами⁵⁵.

Следует согласиться с исследователями, полагающими, что когда один народ приобретает перевес над другим, то над родами последнего старались поставить родственников или знаменитых лиц из числа завоевателей. Поэтому имена этих начальников служили поводом к перемене названия всего поколения (рода-племени). Но правители не могли изменить повседневный язык у побежденных. Названия племен, приведенные Рашид-ад-дином, скорее всего, произошли от личных имен.

Поэтому, между тремя главными народами, поселившимися в Средней, Центральной и Восточной Азии (маньчжуры, монголы и тюрки), встречаются сходные названия поколений и родов, говорящих на разных языках. Кочевые племена и народы, перемещавшиеся на этом огромном пространстве, оставили повсюду следы своего существования в виде этнонимов и топонимов. Если бы монгольский язык появился только с народом, во главе которого стал Чингис, то вряд ли он мог сделаться общим для племен, кочевавших от Буир-Нора до Иртыша, и от Байкала до Великой Китайской стены. В названиях: найманы, ойраты, тумэнь, дэрбэт и других племен, видны чисто монгольские этнонимы. Поэтому, можно даже допустить, что сам Чингисхан не владел языком, который ныне называется монгольским. Однако он дал имя своим подданным и этому языку.

Кроме того, многие личные имена монголов (Чингис, Угэдэй, Темучин, Мухури и др.) принадлежат неизвестному языку. Народы этого огромного региона с древности говорили на языках, близких к нынешним: на востоке — к маньчжурским, в центре — к монгольским, и на западе — к тюркским. Как народам востока и запада удавалось быть владетелями центра, так и народам центра доставалось господствовать над востоком и западом. Все это приводило к формированию некоторых своеобразных оттенков в наречиях одного языка, а также оставило свои следы в сходстве названий многих племен⁵⁶. Язык дахуров и солонов представляет нечто среднее между монгольским и маньчжурским, а калмыцкий так отличен по звукам, хотя и сходен по корням с монгольским, что монголы его не понимают. Названия племен, титулов и личные имена у народов этого региона сильно перемешаны в результате заимствований⁵⁷.

Не зависимо от того, сформировались ли этнонимы "монголы" и "татары" на основе монгольского языка, тунгусо-маньчжурского (что более вероятно) или даже из тюркского, названия рода и племени в данном регионе часто не соответствовало его действительной этнической принадлежности. Тем не менее, монголы и татары X—XII вв., были родственными племенами, говорившие на одном языке, имевшие одинаковые обычаи и внешний вид⁵⁸. Монгольский язык и монголоязычные племена существовали

издавна, но не назывались именем "монголы"⁵⁹. Вместе с тем, татары — это тюркское племя (VI—VIII вв.)⁶⁰, с названием тюркского происхождения⁶¹, подчинившее в VI—XII вв. многие монголоязычные образования, которые в X—XIII вв. стали также именоваться татарами. Монголы же (мэнгу) — это тунгусо-маньчжурское племя⁶², жившее в IX—X вв. среди других монголоязычных племен, растворившееся в них, но оставившее им свое название и правящий род, который стал господствовать в XI—XIII вв.

В Средней, Центральной, Восточной Азии и на Дальнем Востоке этнонимы обозначают не только конкретные народы, племена и роды. Они также служат собирательным наименованием для более крупной группы племен, образующих определенное культурное или политическое единство, даже если входящие в него племена разного этнического происхождения. Поэтому, средневековые авторы XI — середины XII вв., рассматривали монголов как часть татар, так как до середины XII в. военно-политическое господство в регионе принадлежало последним. В середине XII в. наоборот, татар стали считать уже частью возвысившихся к тому времени монголов⁶³. В XI—XII вв. монголы воевали с татарами, киданями, чжурчженями, китайцами. Род или племя Мэньву, стало во главе монголоязычных племен, образовав государство "Хамаг Монгол Улус" или государство всех монголов. В первой половине XII в. монголы одерживали победы над чжурчженями и татарами, но силы были неравные и с 60-х годов XII в. начались поражения, которые привели к распаду этого монгольского государства.

В 80-е годы XII в. Темучин возглавил борьбу за восстановление монгольского государства и повел войну со старыми врагами. Возможно, он действительно состоял в родстве с царским родом "Монгол", если его отец Есугей-богатур был племянником Амбагай-хана и внуком Хабул-хана, правителей Монгольского государства⁶⁴. Китайцы считали Темучина "черным татаринном", но по монгольской легенде он происходит из монгольского племени — тайджинут⁶⁵. Однако есть мнение, что Темучин не мог быть прямым продолжателем исчезнувшей династии Мэньву, поскольку его отец служил простым десятником — офицером в войске Монгольского государства⁶⁶. Так или иначе, но именно Темучину удалось объединить многие монголоязычные и тюркские племена. Он принял ханский титул и стал называть себя Чингисханом. По мнению китайского автора Мэн-Хуна, монголы в начале XIII в., при Чингисхане, уже не знали, откуда взялось название "монгол".

Допускается, что принять название "монголы" Чингисхана научили и убедили чжурчженские чиновники, поскольку раньше существовал народ Мэнгу, который побеждал чжурчженей и татар и имел своих императоров. Однако, Мэнгу был, потом сильно разгромлен и его царская династия пресеклась. Чингисхан объявил себя преемником этой династии, мстителем за разгром государства, восстановил его название и название рода "монголы"⁶⁷. При создании своей империи Чингисхану пришлось долго воевать с шестью татарскими племенами, победив которые он приказал всех их перебить. Несмотря на это, значительная часть татар осталась в живых, вошла в состав монгольской армии империи Чингисхана. Многие татары стали потом великими и уважаемыми эмирами⁶⁸. Поэтому, народонаселение державы Чингисхана в других странах именовалось не только монголами, но и татарами, хотя правящая верхушка была монгольской.

Причину этого явления хорошо показал Рашид-ад-дин: "...При всей вражде и раздоре кои царили в их (татар) среде, — они уже в глубокой древности... были покорителями и владыками большей части монгольских племен и областей, выделяясь своим могуществом и полным почетом... Из-за их (татар) чрезвычайного величия и почетного

положения, другие тюркские роды при всем различии их... стали известны под их именем и все назывались татарами. И те различные роды полагали свое величие и достоинство в том, что себя относили к ним (татарам) и стали известны под их именем, вроде того, как в настоящее время, вследствие благоденствия Чингисхана и его рода, поскольку они суть монголы, — разные тюркские племена, подобно джалаирам, татарам, ойратам, онгутам, кераитам, найманам, тангутам и прочим, из которых каждое имело определенное имя и специальное прозвище, — все они из-за самовосхваления называют себя тоже монголами, несмотря на то, что в древности они не признавали этого имени. Их теперешние потомки, таким образом, воображают, что они уже издревле относятся к имени монголов и именуются этим именем, а не так, ибо в древности монголы были лишь одним племенем из всей совокупности тюркских степных племен... Так как внешность, ...прозвание, язык, обычаи и манеры их были близки у одних с другими и хотя в древности они имели небольшое различие в языке и в обычаях, — ныне дошло до того, что монголами называют народы Хитая (Северный Китай) и Джурджия (предки современных маньчжуров), нангясов, уйгуров, кипчаков, туркмен, карлуков, калачей, всех пленных и таджикские народности, которые выросли в среде монголов. И эта совокупность народов для своего величия и достоинства признает полезным называть себя монголами. Перед этим, тоже вследствие силы и могущества татар, был такой же случай и по этой причине еще и поныне в областях Хитая, Хинда и Синда, в Чине и Манчине (Центральный и Южный Китай), в странах киргизов, келаров и башкир, в Дешт-и-Кыпчаке, в северных от него районах, у арабских племен, в Сирии, Египте и Марокко..., все тюркские племена называют татарами..."⁶⁹ Таким образом, очень многие племена, жившие в среде монголов или татар, или находившиеся под их властью стали именоваться и ассоциироваться с монголами и татарами, перенимая на себя их славу и известность.

Господствующее ядро народонаселения державы Чингисхана, составляли монголы, монголоязычные и тюркские племена, в том числе и татары, значительная часть которых незадолго перед этим была истреблена. В империи также проживали и вошли в армию Чингисхана: джалаиры, суниты, меркиты, карлауты, ойраты, онгуты, кераиты, найманы, тангуты, уйгуры, кидани и бекрины. Из них вышли многие военачальники и чиновники⁷⁰. В количественном отношении они составляли гораздо большую часть населения державы, чем татары, сыграв в ее истории ничуть не меньшую роль последних.

Г. Рубрук сообщает, что в своих завоевательных походах Чингисхан ставил передовыми отрядами татар, поэтому другие народы стали так называть всех завоевателей, хотя большая часть их погибла в походах⁷¹. Как известно, монголы формировали передовые отряды не только из татар, а также из других покоренных народов, посылая их в наиболее опасные места — на убой⁷². Хотя венгерские миссионеры сообщают, что татары, покорив какой-либо народ или государство "обязывают тех людей впредь именоваться татарами"⁷³, но это не подтверждается другими источниками.

В средневековой Европе и на Востоке, ряд авторов и священников находили, прежде всего, религиозно-мифологическое обоснование причинам появления монголов и татар. Они связывали их с легендарными народами Гог и Магог в христианской традиции, Яджудж и Маджудж — в мусульманской. Якобы, за грехи и жестокость, Александр Македонский изгнал их на край света. При этом, европейцы часто переосмысливали этноним "татары", интерпретируя его как "выходцы из Тартара", то есть из Ада. Благодаря трудам многих известных ученых XIII в.: Матвея Парижского, Роджера Бэкона и др., такой подход хотя и постепенно, но достаточно глубоко внедрился в

общественное сознание европейцев. Поэтому, на Западе тогда даже стали считать "татар" слугами сатаны, демонами и людоедами, посланными людям за их грехи⁷⁴.

Тем не менее, в армянской рукописи 1248 г. сообщается, что татары, это "народ стрелков", называемых "острыми" и "легкими", или "тур" и "ар". Отсюда получилось слово "татары". Некоторые армянские авторы считали татар потомками "скифов-варваров"⁷⁵. Слово "татары" также выводилось от "тартыр": тянуший, влекущий, человек, который тянет и переводилось как "царь царей"⁷⁶. Сочинивший в XVII в. "Родословное древо тюрков" Абул-Гази, полагал что, первоначальное "татар" было именем одного из тюркских ханов, а затем стало названием народа⁷⁷. Н. М. Карамзин связывал происхождение слова "татары" с названием якутского идола, вместо которого выявилось несколько схожее слово "сята" у якутов и "дьяда" у эвенков⁷⁸. Исследователи также считают, что "татар", означавшее в Персии и Турции "гонимый" и "курьер"⁷⁹, образовалось из двух слов: "тау" (гора) и "тар"- "тор" (жить), жители гор и горцы⁸⁰. Этноним "татары" сопоставлялся с персидским словом "тептер" или "дэфтер" (тетрадь) — занесенный в список "колонист" и "переселенец"⁸¹. Но его происхождение относится к XVI — XVII вв.⁸². По другому мнению, слово "татары" ("та-та" и "да-да"), в китайском языке обозначало: "грубые", "варвары", "дикие" и "кочевники". Потом же им стали пользоваться арабские и персидские авторы⁸³. Н. Я. Бичурин выводил этноним "татары" от тунгусо-маньчжурского слова "татань", или шалаш⁸⁴.

Более аргументированным представляется мнение Д. Е. Еремеева, с которым согласны многие авторитетные исследователи. Данный автор считает этноним "татары" тюркоязычным, поскольку он оканчивается на "ар", что встречается и у других тюркских народов: болгар, мадьяр, авар, хазар, сувар, мишар, кабар, кангар и др. "Ар" в персидском языке означает "человек", "мужчина". От него происходит тюркское "эр"/"ир" в том же значении. Слово "тат" — одно из названий древнего иранского населения. По М. Кашгари, татами тюрки называют тех, кто говорил на персидском языке "фарси" (иранском). Потом тюрки стали так именовать уйгуров, китайцев и вообще всех чужеземцев и соседние тюркские племена⁸⁵. Скорее всего, этноним "татары" — тюркско-иранского происхождения. Название "монголы" (мангу), вероятно, происходит от тунгусо-маньчжурского слова "мангу" (река, вода) и означает "речные жители"⁸⁶.

В Улус Джучи ушло немалое количество завоевателей с семьями, имуществом и скотом. Однако, целью этого грандиозного военного перемещения милитаризованного общества было завоевание, поэтому его нельзя считать переселением. В Улус Джучи, было выделено 4000 воинов коренных монгольских племен: сайджият, кингит и хушин. Большая часть войск Токты и Баяна, в конце XIII — начале XIV вв., состояла из этих племен, а потом к ним прибавились войска русских, черкесов, кипчаков, маджаров, и других покоренных народов. Из-за распрей между родственниками в Монголии, некоторые коренные монголы переселились в Улус Джучи⁸⁷. Джучи получил в свой улус 9000 юрт⁸⁸, что составляет, примерно, 30 000 воинов⁸⁹. Но все эти сведения относятся к 20-м годам XIII, т. е. еще до похода на Русь, когда "Улус Джучи" еще не стал самостоятельным государством. В нашествиях на Русь, скорее всего, участвовало 120—140 тысяч воинов, 75 % которых были выходцами из покоренных монголами народов.

Источники не позволяют сделать достаточно точный и бесспорный вывод, сколько монголов, татар и воинов других племен осталось жить в Восточной Европе, или вернулось назад в Монголию. Известно, что в состав войск золотоордынского хана Токты в конце XIII в. входили части из племени кыят (10 000 человек), а в войсках Ногая было большое количество мангыт. В Золотой Орде еще встречаются племена

конгурат, и алчи-татар. Все они, кроме алчи-татар, — коренные монгольские племена⁹⁰. Подтверждением этого, служат названия аристократических родов Золотой Орды и государств, образовавшихся после ее распада: мангит (мангыт, мангут), барын (баарин), аргын (аркулат?), кыят (кият), найман, ширин, кунграт (кунгират)⁹¹. Сведения о том, что в Золотой Орде получили некоторое распространение такие религии как несторианство и буддизм, в форме ламаизма, являются косвенным свидетельством проживания здесь представителей таких покоренных монголами племен, как уйгуры, керейты (кераиты), онгуты, тангуты, кара-китаи (кидани), найманы, меркиты (мергиты), чжурчжени и других более мелких этносов⁹².

Основное же эксплуатируемое население Золотой Орды, с этнической точки зрения, представляло собой довольно пестрый конгломерат покоренных народов: волжские булгары, русские, ясы, черкесы, хазары, половцы (кипчаки) и др. Золотоордынские города, созданные руками жестоко эксплуатируемых ремесленников из Хорезма, Северного Кавказа, Руси и других покоренных государств, в XIII — начале XIV вв. переживали бурный экономический рост⁹³. Однако, большинство населения Золотой Орды составляли, жившие здесь до прихода завоевателей, номады половцы (кипчаки), в среде которых уже в XIV в. начинает растворяться часть завоевателей. Такое положение охарактеризовано Эл-Омари: "...В древности это государство было страной кипчаков, но, когда им завладели татары, то они (кипчаки) сделались их подданными. Потом они (татары) смешались и породнились с ними (кипчаками), и земля одержала верх над природными и расовыми качествами их (татар) и все они стали точно кипчаки, как будто они одного (с ними) рода..."⁹⁴.

Насколько быстро шел процесс тюркизации завоевателей видно из того факта, что уже в XIV в. в Золотой Орде сложился и был широко распространен тюркский, или западнотюркский - кипчакский литературный язык. При Берке-хане, в качестве официального языка звучит, в основном, тюркская речь. Ярлыки Тохтамыша (1382 г. и 1393 г.) и Кутлуг-Тимура написаны на среднеазиатско - тюркском и кипчакском языках. В XIII веке дипломатическая переписка иногда еще велась на монгольском языке. Так, в ряде арабских источников, указывается, что в 1283 г. к египетскому султану прибыли послы от золотоордынского хана Туда-Менгу с посланием, написанном на монгольском и арабском языках. Однако, монгольский язык применялся все реже и в XIV веке исчез из обихода совсем. Тюркский же язык народов Поволжья и Урала, включал очень много огузских элементов и сложился прежде всего на кипчакско - огузской основе, отличавшейся от Среднеазиатской чагатайской. Кроме того, живая повседневная речь жителей золотоордынских городов Поволжья, содержала большое количество огузских элементов.

В складывание золотоордынского литературного языка, значительный вклад, внесли деятели культуры из городов низовий Сырдарьи. Некоторые элементы среднеазиатского тюркского языка были привнесены выходцами из Хорезма, игравшими в Золотой Орде существенную роль. От переписчиков, которыми обычно были уйгуры, в этот язык попало некоторое количество уйгурских слов. Тем не менее, в целом литературный язык Золотой Орды сложился на кипчакской основе. Официальные и деловые бумаги писались на разных языках, в том числе и на кипчакском. В Новом Сарае и других ордынских городах, встречено вещи с надписями на данном или близком к нему тюркском языке. Итальянский финансист XIV века Ф. Пеголотти, в своем руководстве для купцов, ведущих дела в Золотой Орде, советуют иметь переводчиков, знающих команский (половецкий) язык. Важным свидетельством о преимущественном распространении половецкого языка, не только среди кочевого,

но и городского населения, служит "Codex Cumanicus", или половецкий словарь, составленный в конце XIII в. для иностранных купцов, торгующих в Золотой Орде⁹⁵.

Основным населением в степной части Золотой Орды оставались прежние кыпчакские (половецкие) племена. Поэтому, большинство степных курганов сохраняют в золотоордынскую эпоху обряд и набор вещей, характерных именно для половцев. Пришлые монголы оставили некоторые собственные погребения и группы курганов, не внося существенных изменений в этнический состав народонаселения степей. Появились некоторые новые черты погребального обряда: захоронения с северной ориентировкой, подбойные могилы, вырезанные из листовой бронзы идолчики, головные уборы типа описанной у П. Карпини шапки-бокки. Все эти черты пришлого восточного этноса не образуют устойчивого комплекса признаков и растворены среди половецких погребений. Монгольское завоевание вызвало определенное перераспределение кочевого населения Дешт-и-Кыпчак. Например, массы черных клобуков переселились из районов реки Роси на Волгу. Значительно увеличилось кочевое население степей Нижнего Поволжья, в связи с переносом сюда основных городских центров Золотой Орды. Вместе с тем, ряд локальных признаков, сложившихся в половецкой степи до монгольского завоевания, сохранился и развивался в XIII—XIV вв.. Так основное родоплеменное и этническое деление восточноевропейских и западноказахстанских степей, на западно-половецкую, восточно-половецкую и гузскую повторилось в делении Улуса Джучи на Улус Бату (Восточная Европа), Улус Шибана (Сибирь и Казахстан) и Улус Орду (Приаралье). Частично сохранилась и старая социальная структура половецкого общества⁹⁶.

Оставшееся в Восточной Европе собственно монгольское золотоордынское население, было сравнительно немногочисленным, растворилось в массе половцев, слабо изменив их этнический и расовый состав⁹⁷. Более выраженная примесь монголоидного элемента обнаруживается лишь в Заволжье⁹⁸. Постепенно, вместе с ростом и исламизацией городов, постоянным пополнением их населения за счет тюрков-кочевников, возрастают непосредственные контакты монгольской аристократии с представителями других этносов и языковых групп, расовых и антропологических типов. Это подтверждается антропологией. Так, например, по материалам некрополя Водянского городища (Бельджамен / Бездеж), чем выше социальное положение покойника, тем больше он имеет монголоидных признаков и наоборот. Однако к концу XIV в. процесс смешения монгольской аристократии зашел так далеко, что значительное число ее лиц уже относится к переходному или смешанному монголоидно-европеидному антропологическому типу⁹⁹. В итоге, к концу XIV в. большинство завоевателей монголов, уже утратило основные черты своего этнического, расового, языкового и культурного своеобразия.

В целом, монгольское завоевание, благодаря которому образовалась и существовала Золотая Орда, хотя существенно и не изменило этнический состав народонаселения Восточной Европы, но этнополитическая ситуация в регионе стала совершенно иной. Поэтому, некоторые исследователи, утверждают, что в Золотой Орде уже почти сложилась единая татарская народность, окончательно оформившаяся только после ее распада. Хотя имеются заметные этноязыковые различия между ее некоторыми более поздними этнографическими группами. В культуре, языке и происхождении крымских, казанских, астраханских и ногайских татар, а также казахов и узбеков, действительно больше общего, чем различий¹⁰⁰. Тем не менее, достаточно аргументированной представляется иная точка зрения о том, что в Золотой Орде не сложилось единой татарской народности, с общей культурой и этническим самосознанием¹⁰¹.

Народонаселение, завоеванное монголами и вошедшее в состав Золотой Орды, также частично перемешалось, или было ассимилировано соседями. Некоторые племена "впитав" в себя монгольскую аристократию, возродились под новыми названиями, но в старых и традиционных географических регионах своего компактного проживания. По этим традиционным этнополитическим, хозяйственно-культурным и экономическим центрам консолидации, затем и распалась Золотая Орда: Крымское (крымские татары — потомки половцев, хазар, готов), Казанское (казанские татары — потомки волжских булгар) и Астраханское (астраханские татары — потомки половцев, кипчаков, хазар, алан, ясов) Ханства, а также ногайская Орда (ногайские татары — потомки мангытов, половцев и других тюркских народов). Распад и дробление Золотой Орды, как раз, и является показателем активизации процесса обособления культуры отдельных тюркских народностей, начало которому, вероятно, было положено монгольским завоеванием. Образование Золотой Орды привело затем к этнической регенерации ряда тюркских народов Восточной Европы и Средней Азии под новыми названиями.

Таким образом, термин "иго" в значении господство, угнетение, рабство, неволя, власть чужеземных завоевателей над побежденными подходит для обозначения политической и экономической зависимости Русских княжеств, Волжской Болгарии, а также кочевников Восточной Европы — от Золотой Орды. Словосочетание "монголо-татары" произошло от названий двух племен — монголов и татар. При Чингисхане, название "монголы" сделалось официальным, возродив имя правящего рода или племени, к тому времени уже не существовавшего. Монголами и татарами стали называться все племена и народы, входившие в державу Чингисхана. Кроме того, так их именовали соседние народы, находившиеся в XII—XIII вв. под властью монголов или татар. В этнонимике перенос названия правящего и господствующего рода или племени на все государство, встречается довольно часто. Также часто случается, что за каким то народом постепенно закрепляется не собственное самоназвание, а другое более распространенное среди его соседей. Это произошло и в данном случае.

В Золотой Орде, сами завоеватели монголы, составляли незначительную часть народонаселения, постепенно утратившего свои основные этнические, расовые, языковые, культурные и религиозные черты. Название "монголы", применительно к основной части населения в Золотой Орде, не использовалось, а соседние народы именовали его "татарами". В этническом плане, Золотую Орду нельзя считать монгольским или татарским государством, поскольку эти этносы не могли быть в нем преобладающими. Основу золотоордынского народонаселения составляли половцы-кипчаки, волжские булгары, буртасы, башкиры, ясы, черкесы, хазары, русские и переселенные из Средней Азии турки.

В Улусе Джучи правила монгольская династия и аристократия. Золотая Орда не была государством, выросшим путем саморазвития какого-либо одного народа. Это искусственное государственное образование, сложившееся путем насильственного захвата чужих земель и существовавшее за счет жестокой эксплуатации покоренных народов. В экономическом отношении Золотая орда "... представляла собой симбиоз кочевого и оседлого населения. Южнорусские и северокавказские степи представляли монголам и тюркам обширные пастбища для табунов и скота"¹⁰².

Несмотря на то, что в соседних государствах народонаселение Золотой Орды называли татарами, тогда Волжская Булгария, Нижнее Поволжье и Предкавказье, Крым, Хорезм и Восточноевропейские степи были заселены не татарами, а в основном другими племенами и народностями, покорёнными Монгольской империей. Это были племена, говорившие преимущественно на тюркских языках: "В западной части Золотой Орды тюркский элемент был представлен, главным образом, кипчаками

(половцами), а также остаточной частью хазар и печенегов. К востоку от среднего течения Волги, в бассейне реки Камы, жили оставшиеся булгары и полутюркизированные угры (башкиры). К востоку от нижней Волги мангыты (Ногай) и другие монгольские кланы правили рядом тюркских племен, таких, как кипчаки и огузы, большинство из которых смешалось с иранскими аборигенами. Численное превосходство тюрков делало естественным то, что монголы постепенно должны были тюркизироваться, а монгольский язык, даже внутри правящих классов, уступил место тюркскому"¹⁰³. Внутри этого государства шел интенсивный процесс слияния этносов в новые этнические образования, а также их консолидации вокруг городских центров культуры¹⁰⁴. По этим наиболее крупным политическим, экономическим центрам и распалась в середине XV века Золотая Орда, просуществовавшая около 200 лет. Ее распад инициировал этническое возрождение и самостоятельность целого ряда тюркских народов Евразии. Термин "монголо-татары" не отражает этнический состав народонаселения Золотой Орды. Фактически это государство нельзя называть татарским, поскольку это не соответствует его этническому составу, а также официальному статусу — Улус Джучи.

Примечания

¹ Вернадский Г. В. Монгольское иго в Русской Истории // Наш современник. 1992. № 3. С. 159—163; Хара-Даван Э. Чингизхан как полководец и его наследие. Белград. 1929. С. 199—216; И. Р. (Трубецкой Н. С.) Наследие Чингизхана. Взгляд на Русскую историю не с Запада, а с Востока. Берлин, 1925. С. 15—17, 22—23, 26.

² Гумилев Л. Н. Древняя Русь и Великая степь. М., 1992. С. 368, 371—372.

³ Преображенский А. Г. Этимологический словарь русского языка. Т. I. М., 1959. С. 264; Фасмер М. Этимологический словарь русского языка. Т. II. М., 1968. С. 115—116;

⁴ Библия. Новый Завет. Ев. от Матфея, гл. 11, стих 29, 30. С. 13; Словарь Академии Российской по азбучному порядку расположенный. Ч. II. СПб. 1809. Стб. 941—942; Дьяченко Г. Полный церковно-славянский словарь. М., 1900. С. 208—209; Срезневский И. И. Материалы для словаря Древнерусского языка. Т. I. М., 1958. С. 1019; Словарь древнерусского языка XI—XIV вв. Т. III. М., 1990. С. 442; Словарь русского языка XI—XVII вв. Вып. 6 (3—4). М., 1979. С. 78—79.

⁵ Словарь русского языка XI—XVII вв. С. 78—79; Дьяченко Г. Указ. соч. С. 208—209

⁶ Словарь русского языка XI—XVII вв. С. 78 — 79; Дьяченко Г. Указ. соч. С. 208—209; Даль В. Толковый словарь живого Великорусского языка. Т. 2. М-СПб., 1881. С. 6

⁷ Словарь русского языка XI—XVII вв. С. 78—79.

⁸ Словарь русского языка XI—XVII вв. С. 78—79; Дьяченко Г. Указ. соч. С. 208—209; Словарь Академии Российской по азбучному порядку расположенный. Ч. II. СПб. 1809. Стб. 941—942.

⁹ Словарь русского языка XI—XVII вв. С. 78—79; Даль В. Указ. соч. С. 6.

¹⁰ Словарь русского языка XI—XVII вв. С. 78—79; Ожегов С. И. Словарь русского языка. М., 1972. С. 218; Дьяченко Г. Указ. соч. С. 208—209; Словарь Академии Российской по азбучному порядку расположенный. Ч. II. СПб., 1809. Стб. 941—942.

¹¹ Словарь русского языка XI—XVII вв. С. 78—79.

¹² Материалы для терминологического словаря древней России. М-Л., 1937. С. 131; Русская Историческая библиотека, издаваемая археографической комиссией. Т. 6. Памятники Древнерусского канонического права. Ч. I. (Памятники XI—XV вв.). СПб. 1880. Стб. 80.

¹³ ПСРЛ. Т. XIX. СПб. 1903. Стб. 6, 199.

- ¹⁴ *Словарь русского языка XI—XVII вв.* С. 78—79.
- ¹⁵ *Меховский М., Трактат о двух сарматиях.* М.-Л., 1936. С. 26, 25—29.
- ¹⁶ *Гейденштейн Р. Записки о Московской войне. (1578—82).* СПб. 1889. С. 23; *Маржерет Ж. Россия начала XVII в.* М., 1982. С. 141; *Лимонов Ю. А. Культурные связи России с европейскими странами в XV—XVII вв.* Л. 1978. С. 219, 247.
- ¹⁷ *Болтин И. Н. Примечание на историю древней и нынешней России.* Г. Леклерка сочиненные генерал-майором Иваном Болтиным. Т. 1. СПб. 1788. С. 341.
- ¹⁸ *Щербатов М., М., История российская от древнейших времен.* Т. IV. Ч. 1. СПб. 1781. С. 29, 236; Т. IV. Ч. II. СПб. 1783. С. 176, 542.
- ¹⁹ *Карамзин Н. М., История государства Российского.* Кн. II. М., 1989. Т. V. С. 214, 217, 221; Т. VI. С. 62 и др.
- ²⁰ *Крузе Х., Крузе Ф. Атлас и таблицы для обозрения истории всех Европейских земель и государств от первого их народонаселения до наших времен.* СПб. 1845. Табл. № XX.
- ²¹ *Наумов П. Об отношениях российских князей к монгольским и татарским ханам от 1224 по 1480 год.* СПб. 1823. С. 11, 20 и др.
- ²² *Большая Советская Энциклопедия.* Т. 16. М., 1974. С. 502, Стб. 1493—1494; *Советская Историческая Энциклопедия.* Т. 9. М., 1966. С. 608—610; *Большая Советская Энциклопедия.* Т. 40. М., 1938. Стб. 40—58; *Малая Советская Энциклопедия.* Т. 6. М.-Л., 1959. Стб. 149; *Энциклопедический словарь русского библиографического института "Гранат".* Т. VI—VII. М., Изд. 7-е. С. 82—88.
- ²³ *Гумилев Л. Н. Древняя Русь и Великая степь.* М., 1992. С. 368, 371—372.
- ²⁴ Там же: С. 7, 386; *Гумилев Л. Н. Черная Легенда.* М., 1994. С. 245, 286 и др.
- ²⁵ *Васильев В. П. История и древности восточной части Средней Азии от X до XIII вв., с приложением перевода китайских известий и Киданях, Чжурчженях и Монголо-татарах // Труды Восточного Отделения императорского Археологического общества.* Ч. 4. СПб. 1859. С. 25—26, 36, 38, 78—80, 93, 137, 216—219.
- ²⁶ *Козин С. А. Сокровенное сказание. Монгольская хроника 1240 г. Юань-Чао-Би-Ши.* Т. I. М., -Л. 1941. С. 122—124 и др.; *Рашид-ад-дин. Сборник летописей.* Т. I. Кн. I. М., -Л. 1952. С. 75—79, 101—105 и др.
- ²⁷ *Бартольд В. В. Сочинения: В 9 т.* Т. II. Ч. I. М., 1963. С. 137, 499 и др.
- ²⁸ *История монголов Инока Магакии XIII века (Перевод и объяснение Патканова К. П.).* СПб. 1871. С. 3, 5 и т. д.; *История монголов по армянским источникам. Вып. II. (Перевод и объяснение Патканова К. П.).* СПб. 1874. С. 3, 6, 13, 56 и др.; *Армянские источники о монголах. Извлечение из рукописей XIII—XIV вв.* М., 1962. С. 23, 33, 43, 92, 103 и др.
- ²⁹ *Путешествие в Восточные страны Плано Карпини и Рубрука.* М., 1957. С. 23—24, 37, 115—116 и др.
- ³⁰ *Аннинский С. А. Известие венгерских миссионеров XIII—XIV вв. о татарах и восточной Европе. // Исторический архив.* № 3. М.-Л., 1940. С. 79—83, 90 и др.; *Барборо и Контарини о России.* Л. 1971. С. 151, 184, 220, 53—54 и др.; *Меховский М., Трактат о двух сарматиях.* М.-Л., 1936. С. 47 и др.
- ³¹ *ПСРЛ.* Т. I. М., 1962. С. 445—446, 453, 460, 503, 512 и т. д.; Т. IX—X. М., 1965. С. 89, 104—105 и т. д.
- ³² *Халиков А. Х. О происхождении, этимологии и распространении имени "татары" в Среднем Поволжье и Приуралье // К вопросу этнической истории татарского народа, Казань, 1985.* С. 11; *Егоров В. Л. Историческая география Золотой Орды.* М., 1985. С. 152.
- ³³ *ПСРЛ.* Т. XI. М., 1965. С. 12—13.; Т. XIV. М., 1965. С. 3; Т. 15. М., 1965. С. 92, 116; Т. 31. М., 1968. С. 117; *Алишев С. Х. Исторические судьбы народов Среднего Поволжья XVI — начале XIX вв.* М., 1990. С. 54 — 55.
- ³⁴ *Герберштейн С. Записки о Московских делах.* СПб. 1908. С. 145.
- ³⁵ *Тихомиров М. Н. Русское государство XV—XVII вв.* М., 1973. С. 84—90.
- ³⁶ *Халиков А. Х. Кто мы болгары или татары.* Казань. 1992. С. 46—59.

³⁷ Егоров В. Л. Историческая география Золотой Орды в XIII — XIV вв. М., 1985. С. 156—157.

³⁸ Алишев С. Х. Указ. соч. С. 55.

³⁹ Там же: С. 55—56; Каримулин А. Татары: этнос и этноним. Казань. 1988. С. 8—15, 22; Происхождение казанских татар. Казань. 1948. С. 16, 22, 88, 132—133, 158; Смирнов А. П. Волжские булгары. М., 1951. С. 75—77; История Татарской АССР. Казань. 1980. С. 28 — 30; Токарев С. А. Этнография народов СССР. М., 1958. С. 171—171; Алексеев В. П. Очерк происхождения тюркских народов Восточной Европы в свете краниологии // Вопросы этногенеза тюркоязычных народов Среднего Поволжья. Казань. 1971. С. 246, 248; Козлова К. И. Этнография народов Поволжья. М., 1964. С. 20—21; Халиков А. Х. О происхождении... С. 10—11, 30—31; Юсупов Г. В. Булгаро-татарская эпиграфика и топонимика как источник исследования этногенеза казанских татар // Вопросы этногенеза тюркоязычных народов Среднего Поволжья. Казань. 1971. С. 217 и др.

⁴⁰ Измайлов И. Л. Некоторые аспекты становления и развития этнополитического самосознания населения Золотой Орды в XIII—XV вв. // Из истории Золотой Орды. Казань. 1993. С. 24—29.

⁴¹ Каримулин А. Указ. соч. С. 20.

⁴² Халиков А. Х. О происхождении... С. 11—12.

⁴³ Татищев В. Н. История Российская. М-Л., 1964. Т. 4. С. 59 и др.

⁴⁴ Щербатов М., М., История Российская от древнейших времен. Т. II. СПб., 1771. С. 509—512, 520, 547—547, 555, 560; Т. III. СПб., 1774. С. 32—34, 68, 80 и др.

⁴⁵ Болтин И. Н. Примечание на историю древние и нынешние Росси господина Леклерка... Т. I. СПб., 1788. С. 341 и др.; он же: Критические примечания... на второй том Истории князя Щербатова. СПб., 1794. С. 243, 437—438; на I том. СПб., 1793. С. 108.

⁴⁶ Карамзин Н. М., История государства Российского. Кн. I. М., 1989. Т. 3. С. 172; Т. II. М., 1989. С. 213—242 и др.

⁴⁷ Крузе Х., Крузе Ф. Указ. соч. Табл. № XX.

⁴⁸ Наумов П. Об отношениях российских князей к монгольским и татарским ханам от 1224 по 1480 год. СПб., 1823. С. 11, 20 и др.

⁴⁹ Бартольд В. В. Сочинения в 9 тт. Т. V. М., 1968. С. 274 и др.

⁵⁰ Кюннер Н. В. Китайские известия о народах Южной Сибири, Центральной Азии и Дальнего Востока. М., 1961. С. 11, 50—51, 60—61 и др.; Васильев В. П. Указ. соч. С. 36, 80, 128 и др.; Бичурин Н. Я. (Иакинф). Собрание сведений о народах, обитавших в Средней Азии в древние времена. Т. I. М-Л., 1950. С. 32—33, 376—380; Т. III. М-Л., 1953. С. 188 и др.; Викторова Л. Л. Монголы. Происхождение народа и истоки культуры. М., 1980. С. 139, 156—162, 171 и др.

⁵¹ Бартольд В. В. Сочинения: В 9 т. Т. V. М., 1968. С. 256—257, 274—275, 556—560 и др.; Худяков Ю. С. Расселение монгольских племен в Центральной Азии в конце I—начале II тыс. н. э. // Этническая история народов Южной Сибири и Центральной Азии. Новосибирск. 1993. С. 172; Михайлов Т. М. Развитие этнического самосознания монголов XII—XIV в. // Этническая история народов Южной Сибири и Центральной Азии. Новосибирск. 1993. С. 181—182; Гумилев Л. Н. Древняя Русь и Великая степь. М., 1991. С. 388—389.

⁵² Малов С. Е. Памятники древнетюркской письменности. М-Л., 1951. С. 50; Фахрутдинов Р. Г. Золотая Орда и ее роль в истории татарского народа. // Из истории Золотой Орды. Казань. 1993. С. 6; Рашид-ад-дин. Указ. соч. Т. I. Кн. I. С. 77—78, 102—103.

⁵³ Бичурин Н. Я. Указ. соч. Т. I. С. 376—380 и др.; Викторова Л. Л. Указ. соч. С. 139, 156—162 и др.

⁵⁴ Гумилев Л. Н. Древняя Русь и Великая степь. М., 1991. С. 386—389 и др.; Бартольд В. В. Указ. соч. Т. V. М., 1968. С. 274—275, 556—560 и др.

- ⁵⁵ Бичурин Н. Я. Указ. соч. Т. I. С. 376—380; Васильев В. П. Указ. соч.; Малов С. Е. Указ. соч.; и др.
- ⁵⁶ Васильев В. П. Указ. соч. С. 128, 130 и др.
- ⁵⁷ Бартольд В. В. Указ. соч. Т. V. М., 1968. С. 274—275 и др.
- ⁵⁸ Гумилев Л. Н. Древняя Русь и Великая степь. М., 1991. С. 386—387; он же: Черная Легенда. М., 1994. С. 283, 301—302 и др.; Рашид-ад-дин. Сборник летописей. Т. I. Кн. I. М.-Л., 1952. С. 103.
- ⁵⁹ Васильев В. П. Указ. соч. С. 131.
- ⁶⁰ Малов С. Е. Указ. соч. С. 30; Фахрутдинов Р. Г. Указ. соч. С. 6—7.
- ⁶¹ Еремеев Д. Е. К семантике тюркской этнонимии // Этнонимы. М., 1970. С. 133—134.
- ⁶² Васильев В. П. Указ. соч. С. 159.
- ⁶³ Гумилев Л. Н. Древняя Русь и Великая степь. М., 1991. С. 389; Измайлов И. Л. Некоторые аспекты становления и развития этнополитического самосознания населения Золотой Орды XIII—XV вв. // Из истории Золотой Орды. Казань. 1993. С. 22.
- ⁶⁴ Козин С. А. Указ. соч. Т. I. М.-Л., 1941. С. 61—87, 80—81 и др.; Бартольд В. В. Указ. соч. Т. V. М., 1968. С. 256—257, 617 и др.; Гумилев Л. Н. Древняя Русь и Великая степь. М., 1991. С. 394—408 и др.; Рашид-ад-дин. Сборник летописей. Т. I. Кн. I. М.-Л., 1952. С. 78.
- ⁶⁵ Бартольд В. В. Образование империи Чингизхана // Записки Восточного отделения императорского Русского археологического общества. Т. 10. 1896. СПб., 1897. С. 108—110.
- ⁶⁶ Васильев В. П. Указ. соч. С. 160.
- ⁶⁷ Там же. С. 80, 137, 216—219; Бартольд В. В. Указ. соч. Т. V. С. 256—257, 617; Бичурин Н. Я. Указ. соч. Т. I. С. 378—380; Худяков Ю. С. Указ. соч. С. 181—182; Викторова Л. Л. Указ. соч. С. 167 и др.
- ⁶⁸ Рашид-ад-дин. Указ. соч. Т. I. Кн. I. М.-Л., 1952. С. 75—77, 101—114; Т. I. Кн. II. М.-Л., 1952. С. 267 и др.; Козин С. А. Указ. соч. С. 123—124; Тизенгаузен В. Г. Сборник материалов, относящихся к истории Золотой Орды. Т. II. Л. 1941. С. 29.
- ⁶⁹ Рашид-ад-дин. Указ. соч. Т. I. Кн. I. М.-Л., 1952. С. 77—78, 101—103, 92 и др.
- ⁷⁰ Там же. С. 77, 93—101, 116—125, 134—197 и др.; Там же. Т. I. Кн. II. М.-Л., 1952. С. 267—275; Тизенгаузен В. Г. Указ. соч. Т. II. Л. 1941. С. 29—32.
- ⁷¹ Путешествие в восточные страны Плано Карпини и Рубрука. М., 1957. С. 116.
- ⁷² Аннинский С. А. Указ. соч. С. 87—88.
- ⁷³ Аннинский С. А. Указ. соч. С. 87.
- ⁷⁴ Матузова В. И. Английские средневековые источники XI—XII вв. М., 1979. С. 97—106, 135—161, 274—175, 181—182, 213—214, 218—219; Дробинский А. И. Русь и Восточная Европа во французском средневековом эпосе // Исторические записки. 1948. № 26; Аннинский С. А. Указ. соч. С. 83.
- ⁷⁵ Армянские источники о монголах... М., 1962. С. 34, 45—46, 65, 71, 103.
- ⁷⁶ Халиков А. Х. О происхождении, этимологии и распространении имени "татары" в Среднем Поволжье и Приуралье // К вопросу этнической истории татарского народа. Казань. 1985. С. 12.
- ⁷⁷ Абул-Гази. Родословное древо тюрков. Перевод и предисловие Г. С. Саблукова. Казань. 1906. С. 18.
- ⁷⁸ Халиков А. Х. О происхождении, этимологии... С. 12—13.
- ⁷⁹ Будагов Л. З. Сравнительный словарь турецко-татарских наречий. СПб., 1869. Т. I. С. 42.
- ⁸⁰ Сухарев А. А. Казанские татары. СПб., 1904. С. 22.
- ⁸¹ Белозерская О. // Знание—сила. 1970. № 7. С. 34—35.
- ⁸² Каримулин А. Татары: этнос и этноним. Казань. 1988. С. 17.
- ⁸³ Далай Ч. Указ. соч. С. 53; Измайлов И. Л. Указ. соч. С. 22.
- ⁸⁴ Бичурин Н. Я. Указ. соч. Т. I. С. 376—377.

⁸⁵ Еремеев Д. Е. К семантике тюркской этнонимии // *Этнонимы*. М., 1970. С. 133—134; Халиков А. Х. О происхождении... С. 13; Каримулин А. Указ. соч. С. 16—17.

⁸⁶ Васильев В. П. Указ. соч. С. 159.

⁸⁷ Тизенгаузен В. Г. Указ. соч. Т. II. Л. 1941. С. 30—33; Рашид-ад-дин. Указ. соч. Т. I. Кн. I. С. 78—79; Т. I. Кн. II. С. 274—275.

⁸⁸ Козин С. А. Указ. соч. С. 176.

⁸⁹ Веселовский Н. И. Золотая Орда // *Энциклопедический словарь Брокгауз и Ефрон*. Т. 24. 1894. С. 633—635; Федоров-Давыдов Г. А. Кочевники Восточной Европы под властью золотоордынских ханов. М., 1966. С. 158.

⁹⁰ Греков Б. Д., Якубовский А. Ю. Золотая Орда и ее падение. М.-Л., 1950. С. 100—102.

⁹¹ Сборник Императорского Русского исторического общества. Т. 41. СПб., 1884. С. 94, 108, 113, 119, 124, 128—132, 137, 144, 146, 154—155, 158, 166, 172, 181, 211, 253, 257, 263—266, 270, 277, 279, 311, 322, 336, 352, 358, 385, 421, 438, 458, 504, 515, 516, 520, 521; Т. 95. СПб., 1895. С. 20, 26, 51, 57, 70, 80, 156, 179, 211, 313, 339, 377, 379, 388, 477, 480, 484, 489, 490, 492, 522, 524, 668, 670, и др.; Измайлов И. А. Указ. соч. С. 23, 27.

⁹² Книга Марко Поло. М., 1955. С. 42, 47, 56, 58, 60—63, 77—78, 83, 94—95, 102, 124—126, 133—135, 189—191; Карпини Д. П., Рубрук Г. Указ. соч. С. 39—41, 89, 103, 111—117, 121, 127—134, 136—139, 141, 148—153, 156—157, 160—168, 170—171, 177, 185; Рашид-ад-дин. Сборник летописей. Т. I., кн. 2. М.-Л., 1952. С. 180; Т. II. М.-Л., 1960. С. 121, 128, 142, 164, 177—178, 190—191; Т. III. М.-Л., 1960. С. 18, 126, 140, 204, 217—218; Армянские источники о монголах... С. 66, 68—69; Тизенгаузен В. Г. Сборник материалов относящихся к истории Золотой Орды. Т. I. СПб., 1884. С. 55, 174, 197, 251, 277, 285, 385, 435, 510, 514; Т. II. Л., 1941. С. 100, 104, 204; Васильев В. П. История и древности восточной части Средней Азии от X до XIII века с приложением перевода китайских известий о киданях, чжурчженях и монголо-татарах. СПб., 1857. С. 189, 187—196, 205—207, 215—216; История народов Восточной и Центральной Азии с древнейших времен до наших дней. М., 1986. С. 216, 245, 283, 285; Материалы по истории и культуре Уйгурского народа. Алма-Ата, 1978. С. 28—30, 45—46; Русская историческая библиотека, издаваемая археографической комиссией. Т. 6. Памятники Древнерусского канонического права. ч. I. (Памятники XI—XVI вв.). СПб., 1880. С. 136.

⁹³ Полубояринова М. Д. Русские люди в Золотой Орде. М., 1978. С. 13—131; Рыбаков Б. А. Ремесло Древней Руси. М.-Л., 1948. С. 525—534; Егоров В. Л. Историческая география Золотой Орды XIII—XV вв. М., 1985. С. 156.

⁹⁴ Тизенгаузен В. Г. Указ. соч. Т. I. СПб., 1884. С. 235.

⁹⁵ Тизенгаузен В. Г. Указ. соч. Т. I. СПб., 1884. С. 64, 251, 285, 435 и др.; Федоров-Давыдов Г. А. Указ. соч. С. 158, 206; Греков Б. Д., Якубовский А. Ю. Золотая Орда и ее падение. М.—Л. 1950. С. 66—67.

⁹⁶ Федоров-Давыдов Г. А. Указ. соч. С. 157, 158—163, 247—248; он же: Монгольское завоевание и Золотая Орда // *Степи Евразии в эпоху средневековья*. Археология СССР. М., 1981. С. 231.

⁹⁷ Трофимова Т. А. Этногенез татар Поволжья в свет данных антропологии // *Труды института этнографии им. Н. М., Миклухо-Маклая*. М.-Л., 1949. С. 12, 29—34, 235—241, 488—489.

⁹⁸ Федоров-Давыдов Г. А. Кочевники Восточной Европы под властью Золотой Орды. М., 1966. С. 247.

⁹⁹ Яблонский Л. Т. Мусульманский Некрополь Водянского городища // *Советская Археология*. 1980. № 1. С. 97, 102—105.

¹⁰⁰ Измайлов И. Л. Указ. соч. С. 23—24, 27; Фахрутдинов Р. Г. Указ. соч. С. 11—12, 29.

¹⁰¹ Греков Б. Д., Якубовский А. Ю. Указ. соч. С. 160, 13, 67; Федоров-Давыдов Г. А. Указ. соч. С. 160, 210—211.

¹⁰² Вернадский Г. В. Монголы и Русь... С. 216.

¹⁰³ Там же.

¹⁰⁴ Плетнева С. А. *Кочевники средневековья*. С. 120—123.

Глава II. ЯЗЫЧЕСТВО И ШАМАНИЗМ

"Даже вера в Перуна и та пригодится. И она будет нужна для создания истинной картины мира".

(К. Э. Циолковский)

§ 1. Язычество

В системе средневекового общественного сознания и самосознания народов, этнический, политический и религиозный элементы трудно разграничить, поэтому в таких случаях этническое самосознание называют этнополитическим¹. Кроме того, в эпоху средневековья, этническое самосознание, являясь осознанием своего места в определенном коллективе, а через него и в мире, главным образом зависело от конфессионального самоопределения народа². В те времена политические взгляды, приверженность к какой-либо религии и этносу, в большой степени соответствовали друг другу³.

Многие авторы отмечают так называемую "веротерпимость"⁴ монголов: "...Татары подчинили себе разные племена из народов христианских, но позволяют им по-прежнему сохранять свой закон и веру, не заботясь или мало заботясь о том, кто какой веры держится, с тем, чтобы в мирской службе, в уплате податей и сборов, в военных походах они делали для своих господ то, что обязаны делать по изданному закону..."⁵. Веротерпимость была необходима для сохранения социального, политического и религиозного мира в таком многонациональном государстве, как Золотая Орда. Монгольские и золотоордынские ханы освобождали от податей и налогов священников многих религий⁶. Однако гонения на некоторые религии следовали и здесь, если религиозная борьба нарушала общественно-политическое и национальное спокойствие в монгольских государствах⁷.

При изучении религиозных представлений различных народов, теологи и историки обычно подразделяют их на мировые и языческие: Так, например: "Культурный и этнический фон жизни народов на территориях, находившихся под контролем ханов Кипчакии, был еще более сложным, чем в Китае и Иране. Кипчаки (половцы) черноморских степей — или большинство из них — во время монгольского вторжения являлись еще язычниками"⁸. Термином "язычество" принято обозначать огромный комплекс первобытных верований, воззрений и обрядов, складывавшихся на протяжении многих тысячелетий и послуживших основой, на которой сформировались в классовом обществе все мировые религии⁹. Языческие религиозные представления очень разнообразны, неоднородны и входят составной частью во все мировые религии.

В древнерусском церковно-славянском языке, слово "народ" обозначало: род, племя и язык ("языки", "языцы" — народы). Следовательно, язычество тогда дословно означало — народная религия¹⁰. Необходимо заметить, что в современной науке языческие религиозные представления часто обозначаются терминами аналогичного содержания: "национальные религии", "локально-ограниченные (местные религии)"¹¹.

Слова "языки", "язычники" встречаются в древнерусской религиозной литературе (Остромирово Евангелие) и летописях с XI в¹². Церковно-славянское слово "язык" — народ, скорее всего, является калькой с греческого и латинского, где "народ" тоже обозначали словом "язык" (соответственно: греческое *ezgos* (*ezgos*) и латинское

lingua)¹³. В Священном Писании, переведенном с еврейского на греческий и латинский языки, "язычник" это "Гой". Под ним понимается каждый отдельный народ и все народы вообще, в том числе и израильский¹⁴. Таким образом, не исключено, что греческие и латинские слова *ezgos* (*ezgos*) и *lingua*, обозначающие язык и народ, являются калькой с еврейского слова "Гой". Интересно, что синоним слова "язычник", вошёл с латинского во многие европейские языки почти в чистом виде как "*paganus*". Оно встречается в испанском, итальянском, французском, английском, болгарском, украинском, белорусском и русском языках¹⁵.

В древнерусском языке, это слово имеет форму "поганый" (язычник)¹⁶. Первоначально же, латинское слово "*paganus*" означало — житель деревни, крестьянин¹⁷. Значение древнекиевского не разговорного, а книжного слова "языкъ", скорее всего, является калькой с греческих оригиналов. Словосочетание "чужие языци", первоначально обозначало народы, жившие в стороне и вне нашего рода. Слово "*paganus*" не стало калькой, а вошло в древнерусский язык почти без изменений. После Батыева нашествия, в древнерусском языке значение слова "языки" получило другое распространение: "И села опустеша от языка незнаема, от языка немилостива, от языка, студа исполнена"¹⁸. Оно перешло в народную речь, обозначая уже не территории и страны, а враждебные народы, с чужими лютыми и вражескими языками, а также иной языческой верой: "Уважение к языку как носителю мысли и важной информации настолько велико, что простого различия речи недостаточно для создания нового смысла слова, необходимы важные идеологические оправдания для выражения вновь найденного поворота мысли. Общность языка становится общностью веры: люди понимают друг друга"¹⁹.

Есть еще оригинальное мнение о том что, происхождение терминов "язычник" и "поганый" связано с тюркскими словами: "йзык" (степь, равнина) и "паган, пакган, баккан, бакган" (пастух, кочевник, степняк). Отсюда слова "язычник" (пастух) и "погань" уже появляется в старославянском: "поган" и "поганин" — в древнепольском и польском; "паганас" — в литовском и "паганс" — в латышском²⁰. Согласно этой гипотезе, от корня "пак" в чешском языке (пасти скот, делать работу) происходят глаголы "пасти" и "пахать". Термином же, выражающем значение "возделывать землю", во всех славянских языках было слово "орать", и лишь в русском оно было заменено глаголом "пахать". Однако эта интересная версия пока не достаточно аргументирована, ибо не объясняет каким образом и когда "тюркский" корень "паган" попал от скотоводов-кочевников в славянские, а также в латинский, испанский, итальянский, французский, английский и другие индоевропейские языки, трансформировавшись в них до такой степени, что стал связываться с земледелием. Возможно, что первоначальные истоки этимологии этого термина, связаны с до Библейскими временами и более древними периодами контактов носителей индоевропейских и тюркских языков.

Первоначально, в Библии, слова: "язычник", "язычники" (еврейское "Гой"), обозначали каждый и всякий отдельный народ, в том числе и израильский. Затем же, слово "Гой" стало употребляться иудейскими теологами только по отношению к другим народам, а не к израильскому. Он со времени пророка Моисея окончательно обособился в религиозном отношении от других и стал именовать себя "народом Божиим". В более позднем религиозоведении, "язычники" часто обозначают безбожников, неверующих в истинного Бога и идолопоклонников, придерживающихся многобожия²¹. Подобное определение язычества сохранилось и в официальной христианской идеологии, а также в народных представлениях. Поэтому, язычеством чаще всего считается идолопоклонство, кумирство, обожествление сил природы или истуканов вместо истинного Бога, а также многобожие или политеизм. Вместе с тем, по

ветхозаветной традиции язычниками продолжают называть иноверцев и даже иноплеменников²².

В христианских церквях, по отношению к исламу, иудаизму и другим развитым мировым религиям, термин "язычество" применяется лишь отдельными богословами и широкого признания не получил. Однако, при первом знакомстве с буддизмом в XIII в. некоторые европейские светские люди — путешественники, а не священники и богословы, считали буддизм идолопоклонством и язычеством. Это мнение не утвердилось²³. В исламе язычники называются: "неверными", "многобожниками", "идолопоклонниками", поклоняющиеся силам природы²⁴. При этом, ислам предписывает лучше относиться к христианам, чем к идолопоклонникам. Хотя, среди светских мусульманских авторов XIII века, есть такие, которые также называли буддистов идолопоклонниками²⁵. В целом же, мировые религии считают язычество, частным случаем "терпимого иноверия" и обозначают так первобытные или "естественные" религии²⁶. Необходимо заметить, что в христианской теологии язычество это природная религия, основанная на обоготворении сил природы, твари вместо творца; языческие боги — бесы, а языческая религия — от дьявола²⁷.

Официальной доктриной христианской церкви, по отношению к язычеству, является прамонотеистическая теория. Её истоки можно найти у Климента Александрийского и Тертулиана. В XIX—XX вв. энергичными её сторонниками были представители школы Робертсона Смита, мифологи и филологи: Гримм, О. Мюллер и Велкер Крейцер. С 1912 по 1955 гг. в Вене выходил авторитетный труд католического патера Вильгельма Шмидта: "Der Ursprung der Gottesidee" (Происхождение божественной идеи), где в двенадцати томах с использованием этнографического материала доказывалась прамонотеистическая теория.

Автор исследования полагал, что история самого язычества сохранила следы первоначального единобожия, откровения и христианского Бога-Творца. Однако в конечном итоге получилось так, что язычество стало ложной религией, искаженной с помощью религиозных чувств людей. Поэтому, язычество не начало истории религии и не первоначальный её вид, а уклонение от истинной религии, отпадение человеческого духа от божеств в мир природы. Мифы являются позднейшими наслоениями, затеняющими первоначальное откровение, элементы которого, тем не менее, можно обнаружить и там. Прежде всего, это часто присутствующая в космогониях идея "молчащего (праздного) бога" (*deus otiosus*). По мнению исследователя, иногда им становится бог-созидатель, как Янус в римской мифологии или Атум в египетской. В этом случае, место "созидателей" занимают более "близкие" космические боги, вытесняя демиурга на периферию религиозного сознания. "Молчащему" богу поклоняются как абстрактному высшему началу, которое настолько отдалено от человека, что как бы "засыпает", "умолкает", превращаясь в почти трансцендентный символ общности. Иногда, "праздный" бог рассматривается еще как более "древнее" божество.

Таков, например, индийский Праджапати, бесконечно долго плававший над поверхностью хаотических вод, а затем совершивший первое жертвоприношение, имевшее результатом конденсацию хтонической стихии ("Майтраяни-самхита"). После данного акта, он "удаляется от дел", уступая место культу богов более понятной человеку космогонической ситуации. Прамонотеизм ассоциирует фигуру "молчащего" бога с библейским Творцом, объясняя его "праздность" — утверждением на земле язычества. Далее считается, что сам термин "язычество" говорит об эпохе наступившей после Вавилонского "смешения языков". До этого, у людей был единый язык, ведущий происхождение от тех истинных сакральных Имён-Форм, которыми Адам нарекал природный мир. Между тем, знание подлинного Имени, для архаического сознания

тождественно знанию сущности. Оно имеет результатом власть над тварным миром и близость к Создателю. В конечном итоге полагается, что смешение языков — это умножение имён, а, следовательно — потеря близости и причастности к Богу.

Поэтому, язычники в христианских представлениях — люди несчастные, несущие наказание за грех гордыни своих далёких предков, но способные приобщиться к истинному знанию, к языку Библии и христианских церковных ритуалов. В этом смысле они коренным образом отличаются от еретиков — людей знающих язык, но сознательно совершающих насилие над ним²⁸.

Наиболее часто, под язычеством понимается анимизм и обожествление сил природы²⁹. Советские учёные-языковеды обычно рассматривали "язычество" и язычников, как многобожие, политеизм, идолопоклонничество, обожествление сил природы³⁰, иноверец и неправоверующий³¹. В отечественной исторической и политической литературе, термин "язычество" происходит от богословского церковнославянского слова "языцы" (народы). Под ним понимается огромный комплекс первобытных верований, воззрений и обрядов, обожествляющих силы природы и складывавшихся на протяжении многих тысячелетий и послуживший основой, на которой сформировались в классовом обществе все мировые религии. Наряду с политеизмом, в язычество включаются более древние религиозные представления: анимизм, фетишизм, тотемизм, магия, шаманство и др.³².

Академик Б. А. Рыбаков убедительно показал, что под термином "язычество", у славян объединяются три совершенно разных и древних культа: культ предков-духов, враждебных живым людям, т. е. вампиров; стихийных духов (может быть вариант митраизма) и грозного Перуна, требовавшего человеческих жертвоприношений (и ему подобные культы)³³. Термин же, "язычество" не имеет объективного научного содержания³⁴: "Нет более туманного и неопределённого термина, чем "язычество"; возникнув в церковной среде, он первоначально означал всё дохристианское и нехристианское; им покрывалась и веддическая гимнография Индии, и литературно обработанная мифология классической Греции, и годовой цикл славянских или кельтских аграрных обрядов, и шаманство сибирских охотников... Христианство нельзя вычленировать из общей системы религиозных представлений древности.... При всём несовершенстве и расплывчатости слова "язычество", лишённого научного, терминологического значения, но крайне широкого и полисемантического. Я считаю вполне законным обозначение им того необъятного круга спорных вопросов, которые входят в понятие первобытной религии. Многообразному разнородному комплексу вполне соответствует многообразный в своём наполнении термин "язычество"³⁵.

Таким образом, в древнерусском языке "язычество" означало "языцы", "языки" (народы). Это слово является калькой с греческого *ezgos* (*ezgos*) и латинского *lingua*, и обозначает: "язык" и "народ". Они же, видимо, являются калькой с древнееврейского Ветхозаветного слова "Гой", обозначающего "народ" и чужой народ (язычники). Официальная христианская идеология считает, что всем народам было изначально дано Божественное откровение и миф о Творце. Однако языческая мифология замутила истинную религию, исказила её и направила на путь обожествления природных и стихийных сил. Богословы противопоставляют христианство язычеству, но более благосклонно относятся к Исламу и Иудаизму. В отечественной исторической и политической литературе, язычество не противопоставляется христианству, а утверждается, что все мировые религии, в т. ч. и христианство возникли на основе языческих религиозных представлений. Вместе с тем, христианские теологи, отечественные историки и политологи признают, что в "язычестве" обожествляется природа, присутствует идолопоклонство, многобожие, анимизм, тотемизм, фетишизм, магия и другие культы. Вероятно, в исторической науке, термином "язычество" следует

обозначать — древнейшие, первобытные, многообразные верования и культы, исполняющиеся в интересах человека, семьи, популяции, лингвистической и этнической группы, рода или племени. Хотя иногда, единые языческие верования и культы могут служить интересам племенных союзов на стадии формирования государств. Обычно, правом интерпретации и совершения языческих религиозных обрядов, наследственно владеют специально обученные и профессионально подготовленные лица, аккумулирующие обыденный "сакральный" опыт, накопленный тысячелетиями и основанный не на общедоступных знаниях.

Примечания

¹ Куббель Л. Е. *Очерки потестарно-политической этнографии*. М., 1988. С. 26, 67, 185—188.

² Бромлей Ю. В. *Очерки теории этноса*. М., 1982. С. 47, 175—179.

³ Буасье Гастон. Указ. соч. С. 28; Гумилев Л. Н. *Поиски вымышленного царства*. М., 1970. С. 199—200.

⁴ Рашид-ад-дин. *Сборник летописей*. Т. II., М.-Л., С. 121, 141—142, 164; *Армянские источники о монголах*. М., 1962. С. 66, 69; Тизенгаузен В. Г. *Сборник материалов относящихся к истории Золотой Орды*. Т. I. СПб., 1884. С. 174, 197, 206, 277.

⁵ Аннинский С. А. *Известия венгерских миссионеров XIII и XIV вв. о татарах и Восточной Европе* // *Исторический архив*. № 3. М.-Л., 1940. С. 91.

⁶ Рашид-ад-дин. Указ. соч. Т. II. С. 141—142; *Армянские источники о монголах...* С. 69; Бартольд В. В. *Сочинения*. Т. I. М., 1963. С. 563; ПСРЛ. Т. X. М., 1965. С. 141—142; Т. I. М., 1962. С. 475, 524; Т. XV. М., 1965. С. 32, 401; *Ярлыки Татарских ханов Московским митрополитам* // *Памятники Русского права*. Т. III. М., 1955. С. 465;

⁷ Рашид-ад-дин. Указ. соч. Т. III. М.-Л., 1960. С. 217—218; *Материалы по истории и культуре уйгурского народа*. Алма-Ата, 1978. С. 45; Бартольд В. В. Указ. соч. Т. I. С. 563, 571—576; Гумилев Л. Н. *Поиски вымышленного царства...* С. 202; 225—227.

⁸ Вернадский Г. В. *Монголы и Русь*. С. 142.

⁹ Носова Г. А. *Язычество в православии*. М., 1975. С. 4; Рыбаков Б. А. *Язычество древних славян*. М., 1981. С. 3.

¹⁰ *Полное собрание русских летописей (ПСРЛ)*. Т. I. М., 1962. Стб. 91; *Большая Советская Энциклопедия*. Т. 30. М., 1978. С. 474; *Мифы древних славян*. Саратов. 1993. С. 3; *Литература и культура Древней Руси. Словарь-справочник*. М., 1994. С. 182; *Советская Историческая Энциклопедия*. Т. 16. М., 1976. Стб 849—850.

¹¹ *Настольная книга атеиста*. М., 1987. С. 50.

¹² ПСРЛ. Т. I. Стб. 14, 91; Библия. Новый Завет. Ев. от Матф. гл. 4., стих 15., С. 3; гл. 5., стих 47., С. 5; гл. 6., стих 7., С. 6, стих 32, С. 7, гл. 10, стих 18., С. 11; гл. 18., стих 17., С. 21; гл. 20., стих 19., С. 24; Ев. от Марка. гл. 7., стих 26., С. 47; Ев. от Луки. гл. 2., стих 32., С. 64; гл. 18., стих 32., С. 89; гл. 21., стих 24., С. 93; I-е посл. к коринф., гл. 12., С. 213—214; Посл. к ефес. гл. 2., С. 235; гл. 3., С. 235—236, и др.; *Словарь академии российской по азбучному порядку расположенный*. ч. VI. СПб., 1822. Стб. 1450—1451; Срезневский И. И. *Материалы для словаря Древнерусского языка*. Т. 3. М., 1958. Стб. 271, 1649.

¹³ Фасмер М., *Этимологический словарь русского языка в 4 томах*. Т. IV. М., 1987. С. 368; Носова Г. А. *Язычество в православии*. М., 1975. С. 4; Рыбаков Б. А. *Язычество древних славян*. М., 1981. С. 3.

¹⁴ *Полный православный богословский энциклопедический словарь*. Т. II. М., 1992. С. 2397—2398.

¹⁵ *Беларуская савецкая энцыклапедыя*. Т. XI. Минск. 1974. С. 530; *Українська Радянська Енциклопедія*. Т. 16. Киев. 1964. С. 460; *Русско-испанский словарь*. М., 1979. С. 885; *Русско-итальянский словарь*. М., 1977. С. 969—970; *Русско-французский словарь*. М., 1969. С. 742; *Русско-английский словарь*. М., 1969. С. 723; *Болгарско-русский словарь*. М., 1975. С. 455.

¹⁶ Аничков Е. В. *Язычество и Древняя Русь*. СПб., 1914. С. XXI; ПСРЛ. Т. 1. М., 1962. Стб. 14, 61, 110, 172; *Русская Историческая Библиотека, издаваемая археографической комиссией*. Т. 6. *Памятники Древнерусского канонического права*. Ч. 1. (Памятники XI—XV вв.). СПб., 1880. Стб. 9, 11, 16 и др.; *Словарь церковно-славянского языка, составленный академиком А. Х. Востоковым*. СПб., 1861. С. 59. 19. Ожегов С. И. *Словарь русского языка*. М., 1989. С. 913; Преображенский А. Г. *Этимологический словарь русского языка*. Т. 2. М., 1959. С. 136; *Словарь синонимов. Справочное пособие*. Л., 1977. С. 647; *Литература и культура Древней Руси. Словарь-справочник*. Под ред. В. В. Кускова. М., 1994. С. 182.

¹⁷ *Латинско-русский словарь*. М., 1986. С. 547.

¹⁸ Абрамович Д. И. *Киево-Печерский патерик*. Киев, 1930. С. 93.

¹⁹ Колесов К. К. *Мир человека в слове Древней Руси*. Л., 1986. С. 133—134.

²⁰ Сулейменов О. *Аз и Я. Алма-Ата*. 1990. С. 438, 493—495.

²¹ *Полный православный богословский энциклопедический словарь*. Т. II. М., 1992. С. 2397—2398; ПСРЛ. Т. 1. М., 1962. Стб. 14; Библия. Минск, 1992. *Новый Завет. Ев. от Матф.* гл. 4., стих 15., С. 3; гл. 5., стих 47., С. 5; гл. 6., стих 7., С. 6, стих 32., С. 7; гл. 10., стих 18., С. 11; гл. 18., стих 17., С. 21; гл. 20., стих 19., С. 24; *Ев. от Марка*. гл. 7., стих 26., С. 47; *Ев. от Луки*. гл. 2., стих 32., С. 64; гл. 18., стих 32., С. 89; гл. 21., стих 24., С. 93; *1-е посл. к коринф.*, гл. 12., С. 213—214; *посл. к ефес.* гл. 2., С. 235; гл. 3., С. 235—236 и др.;

²² *Словарь академии российской по азбучному порядку расположенный*. Ч. VI. СПб., 1822. Стб. 1450—1451; Даль В. *Толковый словарь живого великорусского языка*. Т. IV. М—СПб., 1882. С. 675; Хрисанф Архимандрит. *Религии древнего мира в их отношении к христианству*. Т. 1. СПб., 1873. С. 2—3; Де-Ла Соссей Ш. *История религий*. СПб., 1899. С. 112—113.

²³ *Советская Историческая Энциклопедия*. Т. 16. М., 1976. Стб. 849—850; Книга Марко Поло. М., 1955. С. 189—191; Карпини. Д. П., Рубрук. Г. *Путешествие в восточные страны*. М., 1957. С. 127—130, С. 233 — примечание Н. П. Шастиной.

²⁴ Коран. Перевод И. Ю. Крачковского. М., 1990. Сура Скот (6). Аят 1. С. 116; Сура Женщины (4), аят 51, С. 87; Сура Неверные (109), аят. 1—6, С. 509; Сура джииты (72), аяты 1—15, С. 475; *Советская Историческая Энциклопедия*. Т. 16. М., 1976. Стб. 849—850.

²⁵ Рашид-ад-дин. *Сборник летописей*. Т. II. М—Л, 1960. С. 142; Т. III. М—Л, 1960. С. 204.

²⁶ Зыбковец В. Ф. *Человек без религии*. М., 1967. С. 14—15.

²⁷ Де-Ла Соссей Ш. *История религий*. СПб., 1899. С. 108—113; ПСРЛ. Т. I. М., 1962. Стб. 79, 91, 92, 116 и др.

²⁸ Светлов Р. В. *Древняя языческая религиозность. Высшие гуманитарные курсы. Русский христианский гуманитарный институт*. СПб., 1993. С. 13—14; Хрисанф Архимандрит. *Религии древнего мира в их отношении к христианству*. Т. 1. СПб., 1873. С. 2—3, 9—10, 12—24, 49—60, 69—73; Зыбковец В. Ф. *Человек без религии*. М., 1967. С. 5; Крывелёв И. А. *История религий*. Т. I. М., 1975. С. 68—69; Фрезер Д. *Фольклор в Ветхом завете*. М—Л., 1931. С. 137—138.

²⁹ *Энциклопедический словарь Брокгауз и Ефрон*. Т. 81. СПб., 1904. С. 548—549.

³⁰ Срезневский И. И. *Материалы для словаря Древнерусского языка*. Т. 3. М., 1958. Стб. 271, 1649.

³¹ Рыбаков Б. А. *Язычество древних славян*. М., 1981. С. 3; Носова Г. А. *Язычество в православии*. М., 1975. С. 4; Большая Советская Энциклопедия. Т. 30. М., 1978. С. 474; Советская Историческая Энциклопедия. Т. 16. М., 1976. Стб. 849—850; Карманный словарь атеиста. М., 1973. С. 284—285; Атеистический словарь. М., 1983. С. 557;

Православие. Словарь атеиста. М., 1988. С. 270; Советский Энциклопедический словарь. М., 1986. С. 1580.

³² *Настольная книга атеиста. М., 1987. С. 50—53.*

³³ *Рыбаков Б. А. Язычество древних славян. М., 1981. С. 15—25.*

³⁴ *Атеистический словарь. М., 1983. С. 557; Рыбаков Б. А. Язычество древних славян. М., 1981. С. 3.*

³⁵ *Рыбаков Б. А. Язычество древних славян. М., 1981. С. 3*

§ 2. Шаманизм.

"Сравнение дикого, варварского и цивилизованного спиритизма приводит нас к следующему заключению: не обладают ли индейский знахарь, татарский некромант, шотландский духовидец и бостонский медиум одинаковой верой и знанием, которые, может быть, в высшей степени истинны и важны, но которые, тем не менее, отброшены великим умственным движением двух последних столетий как не имеющие никакой цены? Но в таком случае не есть ли то, чем мы обыкновенно хвалимся и что называем новым просвещением — не есть ли это на самом деле упадок знания?"

(Э. Б. Тайлор)

Первоначально ислам, христианство, шаманство и другие религии сосуществуют в Золотой Орде как бы на равных правах. Позже, языческие и шаманские верования золотоордынских кочевников не были полностью изжиты и во второй половине XIV—XV вв¹. Так например, западноевропейские путешественники XV века, наряду с кочевниками-мусульманами наблюдали номадов, "...которые остались язычниками и поклоняются истуканам, возя их на свих телегах; однако, среди них есть и такие, которые имеют обычай поклоняться каждый день какому-нибудь животному, встреченному ими при выходе из дома..."².

Языческий характер религиозных верований кочевников Золотой Орды, предполагает существование различных форм традиционных культов, составляющих определенную религиозную систему — тюрко-монгольский шаманизм. Проблема шаманизма остается одной из трудных в истории религии. Под шаманством, обычно, понимается широкий круг анимистических верований и культов, охватывающий почти всю религиозную практику коллектива. Характерной чертой шаманства является вера в возможность особых людей — шаманов быть посредниками между человеком и духами³. Шаманам, обладающих наследственным даром, приписывается способность предсказывать будущее, узнавать, что делается в отдалённых пунктах, лечить болезни, вызывать изменения в природе, провожать умерших в подземный мир и т. д.

Шаманы вступают в непосредственное общение с духами, путем искусственного приведения себя в экстатическое состояние, называемое камланием. Оно выполняется в виде исступленной пляски, сопровождаемой пением, ударами в бубен, колотушку или иной музыкальный инструмент, громом железных подвесок и т. д. Экстаз, конвульсивные жесты и бессвязные выкрики вдохновленного шамана, кажутся

признаками того, что его воля отсутствует, и что телом его овладело некое странное существо дух или бог. Камлание позволяет, общается с духами двумя путями: духи вселяются в тело шамана или в его бубен, либо душа шамана отправляется в путешествие в царство духов. Опытные шаманы искусные гипнотизеры, психологи, чревовещатели, иллюзионисты, певцы, поэты и сказители, занимающие особое положение в общинах. Основная цель шаманских обрядов состоит, по большей части в лечении людей или животных, в гадании об успехе промысла и т. п.

Термин "шаман" может происходить от тунгусского слова "саман", означающего "тот, кто возбужден, поднимается", а также от древнего индейского — "бить себя или практиковать аскетизм", или от тунгусского глагола — "знать". Характерной чертой шаманского экстаза являются переживания "полета души", "путешествия" и "опыт вне тела". Шаманы могут по своему желанию входить в измененные состояния и выходить из них. Они ощущают себя там "путешествующими" в иных сферах. Шаманы используют эти экскурсии по космосу, для приобретения знаний, силы, для оказания помощи членам своей общины. Людям вообще присуща внутренняя тенденция доступа к определенным специфическим измененным состояниям чрезвычайной концентрации, которых у буддистов описано восемь. Это так называемые "джханы", неуловимо тонкие, устойчивые и приносящие блаженство состояния концентрации. Вероятно, тот же принцип применим и для шаманского состояния сознания. Ибо, шаманы могут демонстрировать периоды странного поведения, входить в измененные состояния сознания, иметь видения и, как они утверждают, общаться с духами. Поэтому, очень часто шаманов считают психически больными людьми.

Самое главное призвание шаманов — целительство. При этом они используют не только психологические средства, но также промывают раны, делают массаж и фитотерапию. Однако, сами шаманы считают свои целительские способности в первую очередь духовными. Поскольку их эффективность во много обусловлена психологическими факторами, то шаманов часто называют первыми психотерапевтами человечества. Психотерапия — это спланированное, эмоционально окрашенное, доверительное взаимодействие между обученным, социально-санкционированным целителем и нуждающимся в помощи. Целитель ищет пути облегчения дистресса у пациента через символические связи, в основном посредством слов и иногда через телесную активность. При переходе к классовому обществу шаманизм начинает разлагаться, принимая модифицированные и специфические формы, постепенно вытесняясь высшими мировыми религиями.

Тюрко-монгольский шаманизм. Особая система религиозных верований, характеризующаяся делением Вселенной на три мира — Верхний, Средний и Нижний. Средний мир населяют люди, животные и птицы. Верхний и Нижний — духи, с которыми могут общаться посредством камланий шаманы. Мир духов имеет строгую иерархию. Главное божество Верхнего мира — Ульген, творец Вселенной. Главное божество Нижнего мира — Эрлик-хан, владыка подземного царства. Становление этой религиозной системы обычно относят к VI—VII вв., когда в центрально-азиатских степях у древних тюрков возникает культ поклонения Великому Синему Небу — Тенгри. Позднее "тенгризм" распространяется среди многих тюрко-монгольских и финно-угорских народов. Пантеон шаманских духов обогащается местными божествами.

С распространением в Золотой Орде мировых религий, в первую очередь ислама, наблюдается постепенное разложение шаманизма, хотя и прослеживается тенденция к сохранению многих элементов шаманского культа. Связанный с этим, неортодоксальный характер мусульманского вероисповедания кочевников-тюрков,

сохраняется и в гораздо более поздний исторический период. Об этом свидетельствуют религиозные верования казахов, ногайцев, киргизов, башкир, каракалпаков, узбеков и туркмен, изобилующих доисламскими пережитками. Многочисленные реликты тюрко-монгольского шаманизма у кочевников-мусульман, неоднократно являвшиеся предметом научного анализа. Даже на материалах XVII—XX вв., одними исследователями они характеризуются как "пережитки доисламских культов и верований", другими же — как "исламизированное шаманство"⁴.

Специальные научные исследования по религиозным культам половцев южно-русских степей и "черной вере" монголов⁵, позволяют реконструировать наиболее характерные особенности языческих политеистических верований золотоордынских кочевников. Они в основном представлены и связаны с верховным племенным божеством — Вечным Синим Небом, Духами Земли, возглавляемыми богиней Этуген, с очистительной силой Огня и домашним очагом, культами предков и личных духовных покровителей.

Верховным божеством тюрко-монгольского шаманизма, известным еще со времен древнетюркских каганатов, было Вечное Синее Небо. В монгольское время оно нисколько не потеряло своего авторитета, так как традиционной формулой инвокации, применявшейся в чингизидских ярлыках и на их пайцзах были слова — "силою вечного неба..."⁶. Вера тюрков и монголов в могущество Вечного Синего Неба, в понимании европейцев-христиан и мусульман, трансформировалось в представление о "единобожии татар". Поскольку они ошибочно отождествляли верховное божество татар с Deus или Аллахом, нередко в их сочинения можно прочесть подобные рассуждения: "Они веруют в единого Бога, которого признают творцом всего видимого и невидимого, а также и признают его творцом как блаженства в этом мире, так и мучений..."⁷. В представлении золотоордынских кочевников, Синее Небо Кок-Тенгри было источником жизни, вечным и правосудным правителем мира. Кок-Тенгри не ассоциировалось в сознании кочевников с каким-либо образом и означало не только небо, но любое верховное божество. Таким образом, сила неба как бы воплощалась в силе 99 второстепенных богов-тенгриев: Багатур-тенгри, Дайчин-тенгри, Кисаган-тенгри и т. д.

Олицетворением противоположных небу сил — тенгриев, были духи земли во главе с богиней Этуген. Подобно Кок-Тенгри, поклонение богине плодородия Этуген, распадалась на 77 более мелких культов духам земли. Поклонение духам земли было тесно связано со священными местами монголов — "обо", где происходили жертвоприношения местным духам гор, рек, долин. Культы неба и земли составляли основу верований кочевников. Таким образом, они олицетворяли силы природы в форме дуализма мужского (небо) и женского (земля) начал.

В доисламских культах номадов Золотой Орды, большое значение придавалось вере в очистительную силу огня, ибо богиня огня — Ут считалась покровительницей домашнего очага, несущей счастье и богатство. Огонь был священен и мог не только очищать от скверны различные предметы, но и защищать от злых духов и недобрых намерений людей. Поклонение стихиям, вообще, играло большую роль в обрядовой практике золотоордынских кочевников. Рубрук так пишет об этом: "... слуга выходит из дома с чашей и питьем и кропит трижды на юг, преклоняя каждый раз колена, и это делается для выражения почтения огню; после этого на восток, в знак выражения почтения воздуху; после того он обращается на запад, для выражения почтения воде; на север они кропят в память умерших"⁸.

Семейно-родовые культы почитания умерших предков, прародителей и сородичей, составляли одну из важнейших частей языческих верований многих кочевых тюркско-

монгольских народов еще до принятия ислама и буддизма. В их основе лежит вера в то, что духи умерших предков остаются самыми могущественными членами рода, от которых зависит его благосостояние. Культ предков, традиционно представленный в кочевнической "всаднической" культуре евразийских степей с раннего железного века, сохраняется в древнетюркском и кипчако-половецком периодах их истории. В золотоордынскую эпоху он наиболее ярко проявляется в культе онгонов — духов-хранителей. "И над головою господина бывает всегда изображение, как бы кукла или статуэтка из войлока, именуемое братом хозяина; другое похожее изображение находится над постелью госпожи и именуется братом госпожи..., среди них, находится еще одно изображение,... являющееся сторожем всего дома"⁹. Наиболее могущественными онгонами в монгольской империи считались онгоны рода Чингисхана — Борджигинов.

Внешней оболочкой всего комплекса языческих верований золотоордынских кочевников, известных как тюрко-монгольский шаманизм или "тенгризм", было шаманство. Это одна из форм архаичных религиозных культов, характеризующихся верой в существование особых посредников между духами и людьми — шаманов, способных передавать волю духов и даже определенным образом влиять на них. Шаман — "Кам" (шаман по-тюркски) или "Удоган" (шаманка в монгольском языке), на правах избранника духов претендовал на особую социальную роль в обществе, основанную на его сверхъестественных способностях жреца или колдуна, обладающего поддержкой духов. "Итак, прорицатели, как признал сам хан, являются их жрецами, и все, что они предписывают делать, совершается без замедления", — писал о шаманах Гильом Рубрук¹⁰.

Основные языческие верования кочевников Золотой Орды позволяют вполне определенно отнести их к разряду религий, характерных для патриархально-родового или раннефеодального общества. В XIII—XV вв. языческие верования печенегов, огузов, кыпчаков и монголов достаточно безболезненно сливаются в единый конгломерат. Он состоит из взаимно дополняющих и заменяющих друг друга компонентов, поскольку тождество корней разных вариантов тюрко-монгольского шаманизма, зародившегося еще в древнетюркское время, и позднее самостоятельно развивавшегося на огромной территории евразийских степей, породило близость пантеона богов и сходство обрядовой практики кочевых тюрков и монголов¹¹.

Несмотря на то, что ислам среди золотоордынских кочевников стал обычным явлением со времен хана Узбека, еще очень долго сохранялось определенное "двоеверие", связанное с глубоко укоренившимися в сознании языческими представлениями и шаманскими обрядами. Иосафат Барбаро подметил следы этих тайных шаманских обрядов: "Однажды, находясь в Орде, я увидел на земле опрокинутую деревянную миску. Я подошел, и, подняв ее, обнаружил, что под ней вареное просо. Я обратился к одному татарину и спросил, что это такое. Он мне ответил, что это положено "hibitum peres", то есть язычниками. Я спросил: "А разве есть язычники среди этого народа?" Он же мне ответил: " Хо, хо! их много, но они скрываются!"¹². Проявления доисламских верований кочевников можно найти в эпосе "Идигей". На страницах этого произведения нередки упоминания "бога, что вечен и един", Аллаха ("указал мне цель Аллах, он со мною во всех делах"), Каабы — "обители творца", "священного Корана"¹³, из которых можно сделать вывод, что народ, создавший эпос, исповедует ислам. Но этому заключению противоречит то, что в "Идигее" сосуществуют два Бога — Аллах и Тенгри: "Тучей небо заволочло, Тьма от черной тучи взвилась, Небо разверзлось, земля затряслась, Молния огненная зажглась,

Возглашая, что Тенгри — Бог. Это яркое пламя зажег. Ханы смотрели окаменев, Будто увидели божий гнев"¹⁴.

Неприятие "двоеверия" номадов оседлыми мусульманами, выразилось в собирательном этнониме поволжских и среднеазиатских кочевников XV—XVI вв. — "ногайли", который Ч. Ч. Валиханов считает производным от выражения "неверные собаки"¹⁵. Это предположение подтверждает специальная фетва мусульманского духовенства XVI века, где шейбанидские богословы объявляли казахов вероотступниками. Более того, среднеазиатские ханства XVI века считали казахов идолопоклонниками и призывали объявить против них священную войну — "газават".

Так, например, Шейх Рузбахани писал: "На основании последних достоверных сообщений стало известно, что среди казахов все еще держаться некоторые признаки неверия, например, сохранилось идолопоклонное изображение, которому они поклоняются, что несовместимо с мусульманством. Поэтому, есть основания считать казахов неверными, хотя они совершают намаз...

Весною, когда бывает готов первый кумыс, они выливают его в сосуды и, прежде чем пить его, обращают свое лицо к солнцу и немного кумыса брызгают в сторону востока; при восходе солнца делают ему земной поклон в благодарность за то, что оно вырабатывает кормовые травы, которыми питаются домашние животные и дают кумыс. Таково их верование. В древнее время язычники поклонялись солнцу, казахи тоже, поскольку они поклоняются солнцу, будь это просто почитание или безусловное верование, они — идолопоклонники и отступники"¹⁶.

Нурадын, сын Едигея, нашедший Нургыбу — панцирь хана Тохтамыша, восклицает: "Панцирь твой из железных колец, Такова Нургыбы цена, Девять девушек, тысяча овец, Дал его мне Тенри-Творец. И когда я с тобой воевал, Этот панцирь я надевал"¹⁷. Общетюркское божество Тенгри, персонифицированное "Вечное Синее Небо", выступает в "Идигее" не только как бог войны и громовержец, но даже "соперничает" с Аллахом в роли Творца. Языческие пережитки особенно проявлялись не только у основной части кочевого народонаселения Золотой Орды, но и в городах¹⁸. На это указывают: употребление наряду с хиджрой и "звериного" календаря, смешение у знати мусульманских имен с тюркско-монгольскими, нарушение требования ислама не класть вещи и одежды в могилу, отклонение от кыблы или обращения лицом к Мекке, погребения на боку с подогнутыми ногами, положение в могилу костей барана, наличие бронзовых фигурок человечков идольчиков-"онгонов". Таким образом, вероятно, что большинство золотоордынских кочевников в XV веке, называясь мусульманами, сохранили различные доисламские верования и время от времени вспоминали о старых богах. В чисто кочевых ханствах, ислам нередко не находит прочной основы даже в феодальной верхушке. Номады Сибирской, Казахской и Ногайской Орд восприняли только самые общие положения шариата.

Примечания

¹ Усманов М. А. *Этапы исламизации Джучиева Улуса и мусульманское духовенство в татарских ханствах в XIII—XIV веках // Духовенство и политическая жизнь на Ближнем и Среднем Востоке в период феодализма. М., 1985. С. 178—180.*

² Барбаро Иосафат. *Путешествие в Тану // Барбаро и Контарини о России. К истории итало-русских связей в XV веке. Л., 1971. С. 159.*

³ Токарев С. А. *Ранние формы религии. М., 1990. С. 266—291; Уолш Р. Дух шаманизма. М., 1996.*

⁴ Баянлиева Т. Л. Доисламские верования и их пережитки у киргизов. Фрунзе, 1972; Снесарев Г. П. Реликты домусульманских верований и обрядов у узбеков Хорезма. М., 1969; Коновалов А. В. Пережитки шаманства у казахов Южного Алтая // *Этнография народов Сибири*. Новосибирск, 1984; Басилов В. Н. Шаманство у народов Средней Азии и Казахстана. М., 1992.

⁵ Гомбоев Г. О древних монгольских обычаях, описанных у Плано Карпини // *Труды восточного отделения Императорского археологического общества*. СПб., 1859. Ч. 4.; Банзаров Д. Черная вера // *Собр. соч.* М., 1955. С. 48—100; Плетнева С. А. Половецкие каменные изваяния. М., 1974; Плетнева С. А. Половцы. М., 1990; Швецов М., Л. Половецкие святилища // *Советская археология*. 1979, № 1. С. 199—209; Гуркин С. В. К вопросу о семантике половецких святилищ // *Историко-археологические исследования в г. Азове и на Нижнем Дону в 1988 г.* Азов, 1989. Вып. 8. С. 39—44; Гуркин С. В. Половецкий поминальный комплекс из северо-восточного Приазовья // *Историко-археологические исследования в г. Азове и на Нижнем Дону в 1989 г.* Азов, 1990. Вып. 9. С. 97—106.

⁶ Банзаров Д. Разъяснение одной монгольской надписи на серебряной дощечке, найденной в Екатеринославской губернии, в имении барона А. фон-Штиглиц // *Собр. соч.* М., 1955. С. 125—129.

⁷ Карпини Джованни дель Плано. История монгалов // *Путешествие в восточные страны Плано Карпини и Рубрука*. М., 1957. С. 28.

⁸ Рубрук Гильем. Путешествие в восточные страны // *Путешествия в восточные страны Плано Карпини и Рубрука*. М., 1957. С. 94.

⁹ Там же.

¹⁰ Там же. С. 175.

¹¹ Гумилев Л. Н. Древние тюрки. М., 1993. С. 123.

¹² Барбаро Иосафат. Указ. соч. С. 146.

¹³ Идегей. Татарский народный эпос. Перевод С. Липкина. Казань, 1991. С. 160, 178, 194.

¹⁴ Там же. С. 146.

¹⁵ Валиханов Ч. Ч. Предания и легенды большой киргиз-кайсацкой орды // *Сочинения*. Алма-Ата, 1984, Т. 1. С. 276.

¹⁶ Прошлое Казахстана в источниках и материалах. Алма-Ата—М., 1935, Сб. I, с. 103—104, 107—108.

¹⁷ Идегей. Татарский народный эпос... С. 222.

¹⁸ Федоров-Давыдов Г. А. Религия и верования в городах Золотой Орды. С. 28—39.

Глава III. БУДДИЗМ, ИУДАИЗМ И КАРАИМСТВО

"Если вы сопротивляетесь — что с нашей стороны можем мы знать? Вечный Бог знает, что случится с вами".

(Великая Яса Чингисхана)

§ 1. Буддизм

В Монгольской империи и в Золотой Орде, определенное распространение получили различные направления буддизма, исповедовавшиеся некоторыми покоренными народами. Так, например, буддизм был известен в Китае I—IV вв. н. э., затем получил здесь широкое развитие в V—VII вв.¹. Уже в IV—V вв. индийские, китайские и непальские монахи начали проповедовать буддизм в Тибете, где ламаизм стал более массово распространяться к началу VII в.²

В Средней Азии буддизм появляется в начале новой эры, что доказывается наличием здесь большого количества храмово-монастырских комплексов I—X вв.³. В эпоху влияния буддизма к Среднеазиатским туркам приезжали индийские миссионеры и купцы. Буддизм, какое то время продолжал существовать в согдийских колониях, а индийское слово "сарт" — "торговец", у турков и монголов стало обозначать среднеазиатских иранцев, как народ купцов⁴. Скорее всего, именно с этим индоиранским и персидским словом, а не с тюркским "Сары-тау", связано происхождение названия города Саратова (*Н. М.*)

В VII—VIII вв. буддизм частично приняли уйгуры. В то же время, отдельные группы этого народа исповедовали несторианство, манихейство и язычество верования⁵. От этого времени сохранились буддийские и манихейские храмы на территории расселения данных племен⁶. После внутренней междоусобной войны, в 763 г. хан Моянчур принял в качестве государственной религии манихейство, сторонники которого поддерживали его во время этих событий. Однако, придя к власти, манихеи проявили религиозную нетерпимость, а после разгрома уйгурского государства кыргызами (840—847 гг.), манихейская община потеряла свое политическое господство⁷. В X—XIII вв. среди уйгуров все больше распространяются несторианство и буддизм, где уже не было взаимного религиозного неприятия⁸.

Буддизм, наряду с манихейством, получает в IX—X вв. некоторое распространение также среди хакасов и тангутов⁹. Часть последних в XIII в. восприняла и несторианство¹⁰. В XII в. буддизм известен киданям (кара-китай), остававшимся язычниками¹¹. Среди них в XII—XIII вв. также были и несториане¹². В XII в. буддизм и даосизм появляется у чжурчженей в государстве Цзинь¹³. У этих народов, покоренных в XIII в. монголами, буддизм был представлен в основном среди знати. Очевидные успехи манихейства, буддизма и христианства, среди турков и монголов, приходится на тоже время VIII в., когда в Западной Азии установилось политическое господство ислама. До этого "... мы не имеем известий о том, чтобы какой-нибудь турецкий народ в VIII в. или раньше принял буддизм или христианство"¹⁴.

Позже, наряду с несторианством, в Монгольской империи достаточно широко распространяется буддизм. Один из чиновников, пользовавшийся большим доверием у

Чингисхана, возглавивший затем при его сыне Угэдэе (1229—1241 гг.) правительство империи и совершивший ряд реформ, был киданьский буддист Елюй Чу-Цай¹⁵. Хулагу-хан, покровительствуя христианам в Иране, также почитал и буддизм¹⁶, распространивший здесь при монгольской династии¹⁷. Сильные проявления буддизма наблюдались в Иране до тех пор, пока правящая верхушка не стала принимать ислам. Поэтому Газан-хан (1295—1304 гг.) провозгласивший государственной религией ислам, выгнал оттуда буддийское духовенство и чиновничество, которое затем при его наследниках вернулись назад в Иран¹⁸.

При императоре Мункэ буддийское духовенство, как и священники других религий, было освобождено от податей и налогов¹⁹. Во времена императора Хубилая среди трех влиятельных религиозных общин Каракорума были: мусульмане, христиане и буддисты²⁰. Наряду с поддержкой несториан, Хубилай в 1264 г. подписал "Жемчужный указ" о привилегированном положении и буддистов, принял буддизм в качестве собственной веры, сделав его официальной религией династии Юань в Китае. Буддизм, наряду с несторианством и даосизмом, стал частично распространяться также среди монголов, особенно в конце XIII—XIV вв.²¹.

Во всех монгольских улусах и государствах, на службе у ханов было большое количество уйгурских чиновников и священников (христиан и буддистов), от которых монголы переняли алфавит и сделали его официальным. Словами "бахши" (от санскритского "бхикшу" — буддийский монах, отшельник) и "лама", в монгольских государствах называли буддийских священников, а также государственных писцов и мелких чиновников²². Это тоже доказывает, что буддизм располагал определенным влиянием в Монгольской империи и в Золотой Орде.

Христианские и мусульманские авторы, писавшие о религиях в монгольской империи, называют буддистов идолопоклонниками²³. Г. Рубрук очень точно характеризовал буддистскую одежду, обычаи, обряды, считая их лишь "особой сектой" среди идолопоклонников²⁴. Марко Поло тоже называет буддистов и брахманов среди "татар" идолопоклонниками: "Душу они считают бессмертной в том смысле, что тотчас после смерти человека, она переходит в другое тело; смотря по тому жил ли человек хорошо или дурно, душа переходит от хорошего к лучшему, или от дурного к худшему. Если это был бедный человек и вел себя при жизни хорошо и скромно, то он после смерти возродится от дворянки, и сам будет дворянином; потом он родится от государыни и будет государем; поднимаясь все выше и выше, он, наконец, доходит до бога. Если же он вел себя дурно, то он, если был сыном дворянина, возрождается как сын крестьянина, потом возродится собакой и спускается все более к презренной жизни..."²⁵. В Монгольской империи, а потом и в Золотой Орде буддизм, как и несторианство, был распространен в основном среди знати, являясь этнополитической идеологией лишь части аристократии²⁶. Распространение буддизма среди монгольской знати доказывает и археология. Рядом с городищем Хир-Хира, прообразом монгольского города XIII—XIV вв., в Читинской области были открыты богатые курганы монгольской аристократии — родов Джочи-Кайсана и Исункэ с предметами буддистского культа²⁷.

В Средней, Центральной и Восточной Азии начала новой эры, присутствует буддизм различных направлений: тантризм; дзен-буддизм; хинаяна, махаяна, и др.²⁸. Но наибольшее влияние здесь получил ламаизм²⁹. Он сложился в Тибете, в основном в VII—XIV вв. н. э., а конце XIII — начале XIV вв. уже распространяется среди знати проживавшей на территории собственно Монголии. В XVI в. ламаизм утверждается среди более широких масс монголов, бурят, калмыков и тувинцев³⁰.

В канонической литературе ламаизма, существует легенда, согласно которой Шакьямуни (Будда) предсказал, что основанная им религия расцветет впоследствии в том "снежном царстве, которое населено злокозненными духами и демонами" и еще не обратил в веру "ни один будда прежних времен". Подвел итоги и окончательно сформировал новое учение Цзонкаба (1357—1419 гг.) В начале XV в. он написал свое главное сочинение "Лам-рим чэн-по" ("Великий путь по ступеням мудрости"), где изложил основные взгляды ламаизма. Этот труд можно рассматривать как подведение итогов почти двухтысячелетнего пути развития буддийского учения о спасении души. В нем выделено все то, что сближало различные школы и направления индийского, китайского и тибетского буддизма. Цзонкаба придает ламаизму форму слияния "трех потоков" или "трех колесниц": "хинаяны" ("малой колесницы"), "махаяны" ("великой колесницы") и "варджаяны" ("алмазной колесницы"). Эти потоки содержались уже в проповедях Шакьямуни, поучениях Атиши и окончательно слились в ламаистском учении Цзонкабы³⁰.

Ламаизм делит всех людей на три категории. При этом для первых похвальны даже не оформленные мысли о необходимости спасения и любое упражнение в добродетели. Все поступки людей ламаисты четко делят на десять "черных грехов": убийство, воровство, прелюбодеяние или "неправильное совокупление", ложь, клевета, злословие или пустословие, насмешка, зависть или жадность, злоба, ересь — "ложное воззрение". Кроме этого, выделяются десять "белых добродетелей": милосердие, раздача милостыни, нравственная чистота, честность, миролюбие, вежливость, "почитание священного писания", умеренность, сострадательность, вера в истинность религии. Ко второй категории, они относят людей уже познавших "четыре благородные истины": 1) Всякое существование (жизнь) есть страдание; 2) Причина страданий — в самом человеке: в его жажде жизни, удовольствий, власти, богатства, привязанности к жизни в любой другой форме; 3) Прекратить страдания возможно: нужно избавиться от привязанности к жизни в любой форме, достичь состояния, при котором всякое сильное чувство отсутствует, а всякое желание подавлено; 4) Такого состояния можно достичь с помощью праведной жизни по учению Будды и по предписаниям "малой колесницы". К высшей категории принадлежат люди, способные подняться до понимания "великой роли бодхисатв в спасении" и применять приемы мистического созерцания (медитация — "дхьяна"), предписываемые "великой и алмазной колесницами"³¹.

В ламаизме соединились два пути ведущих к "высшему блаженству". Первый, как и в раннем буддизме, — это путь к нирване длительный и очень трудный. Он лишь открыт Буддой, а следовать по нему каждый должен опираясь на свои собственные силы. Второй и основной путь, дает возможность облегченного и ускоренного достижения победы над страданиями. Это достигалось культовым почитанием будд и бодхисатв, через помощь различных духов и содействие лам, возведенных в ранг живых божеств и располагающих средствами почти неограниченного духовного могущества. Кратчайший "символ веры" ламаизма звучит так: "Преклоняйся перед Буддой, преклоняйся перед "учением", преклоняйся перед общиной, преклоняйся перед своим духовным учителем (ламой)". Догматы ламаизма отводят исключительную роль духовенству в спасении души человека.

Религиозное учение не может быть постигнуто рядовым верующим самостоятельно, без помощи профессионального знатока — ламы, наделенного особыми сверхъестественными свойствами. Спасение также невозможно без учения Будды, которое может преподнести лама: "Татары-буддисты верят в существование огромного числа живых будд, которые в качестве лам стоят во главе крупнейших монастырей. Когда один из лам умирает, ученики его не предаются горю, так как знают, что в

скором времени он возродится в виде младенца, Заботятся они лишь о том, чтобы обнаружить место рождения нового ламы"³². Новая задача буддийского духовенства предписывала: не уходить от жизни в отшельничество, а активно наставлять верующих, сопровождать каждый их жизненные шаги; вмешиваться в семейные, хозяйственные дела и в политическую жизнь, с целью оказания "помощи" в данном перерождении и обеспечении лучшего нового перерождения, а также полного спасения в небытии — нирване³³.

Ламаизм, в котором религиозная и светская жизнь нераздельно связаны, подходил к миросозерцанию кочевых народов, где не должно быть разлада между мыслью и действительностью, догматом и бытом. Мысли и факты сливаются в одно нераздельное целое. По ламаизму уклад жизни, государственная идеология, политика, материальная и духовная культура, искусство, религия, бытие вселенной должны быть частями единой мировоззренческой системы³⁴. Ламаизм провозглашает политическую активность, широкое взаимодействие светской и духовной властей, а также необходимость беспрекословного подчинения им. В Тибете ламаистское духовенство обеспечило себе главенствующее положение в XIV—XV вв.³⁵ В Монгольской империи, а потом и в Золотой Орде, ламаизм стал не только религией, но и политической идеологией, консолидирующей отдельные политические группировки, которые иногда оказывали огромное влияние на государственную жизнь³⁶.

В Золотой Орде, как и в других монгольских государствах, официальное государственное делопроизводство велось с использованием уйгурского алфавита. Здесь жило много уйгурских (буддистов и несториан) чиновников и писцов ("бахшей"), а также "лам"³⁷. При Токте (1290 — 1312 гг.) они пользовались большим влиянием в Золотой Орде³⁸. Когда Узбек-хан в 1313—1314 гг. принял Ислам в качестве государственной религии, то подверг казням и преследовал тех, кто не захотел менять веру, в том числе "лам" и "бахшей"³⁹. Вероятно, это связано с тем, что ламаизм позволял своим приверженцам, имевшимся среди монгольской знати, активно вмешиваться и играть определенную роль в политике.

Таким образом, в VII—XIII вв. буддизм распространился в основном среди знати таких племен как уйгуры, хакасы, тангуты, кидани, чжурчжени. Как и несторианство, ламаизм стал этнополитической идеологией части знати Монгольской империи, участвующей в политической борьбе за власть. Это положение, вероятно, особенно проявлялось в ранние периоды истории Золотой Орды, хотя тогда ламаизм имел меньшее влияние на политику, чем несторианство, кроме времени правления хана Токты (1290—1312 гг.). Однако, при Узбек-хане буддизм в Золотой Орде был уничтожен как серьезная религиозно-политическая сила, хотя вероятно частично сохранился среди малочисленных городских общин. Устранив своих политических соперников среди ламаистов, имевших, судя по всему более тесные религиозные связи с Монголией, Узбек-хан еще более обособил Золотую Орду от своей прародины и столицы империи. Тем более что в самой Монголии, ламаизм стал распространяться активнее, хотя наиболее утвердился среди широких масс кочевников только в XVI—XVII вв.

§ 2. Иудаизм и караимство

Иудаизм, как сугубо национальная религия, была распространена в Восточной Европе и Средней Азии с первых веков н. э. только лишь среди еврейских переселенцев. Известно, что в I—III вв. н. э. евреи жили в Фанагории, на Таманском полуострове, в Крыму, на Кавказе и в Боспорских колониях⁴⁰. К иудейским общинам здесь примыкали

кружки прозелитов, или новообращенных в городах: Пантикапее (Керчь), Горгиии (Анапа), Танаисе. Об этом говорят как греческо-еврейские эпиграфические надписи, так и другие греческие источники⁴¹. Евреи занимались здесь в основном торговлей⁴².

В I—VI вв. н. э. иудаисты разделились на раввинистов, или талмудистов-ортодоксов, последователей священного предания Талмуда, созданного фарисеями, и каббалистов, так называемых "вольнодумцев", приверженцев Каббалы — мистического учения, впитавшего в себя идеи персидской, греческой философии и гностиков. Они появились в вавилонской общине, состоявшей из различных этнических элементов⁴³.

В Иране жило большое количество представителей общин раввинистов и каббалистов, а также несториан, монофизитов, манихеев. В 491 г. в результате засухи в стране начался голод, волнения и восстания, во избежание которых вельможа шаха Кавада Маздак предложил свою концепцию спасения государства. Она была дуалистична, так как в ней "царство света" наделялось качествами воли и разума, а "царство тьмы" — неразумной стихии. Согласно этой концепции, считалось, что существующая в мире несправедливость — следствие неразумности, и ее можно исправить только средствами разума: введением равенства, и уравниванием благ.

Иными словами, предлагалось конфисковать имущество у богатых и разделить его между маздакитами, а также казнить сторонников зла, не согласных Маздаком. Сторонники Шаха Кавада взяли власть в свои руки и развернули массовый террор против своих политических соперников, а сам шах стал в их руках марионеткой. Против маздакитов началась длительная борьба. При этом раввинисты стали противниками маздакитов, а каббалисты — их сторонниками. После победы маздакитов, раввинисты эмигрировали в Византию, а когда в 529 г. маздакитов разгромили и предали казни, оставшиеся из них, в том числе и каббалисты, бежали на территорию современного Азербайджана.

Здесь они занимались полукочевым хозяйством, позабыли большую часть своих религиозных обрядов и мирно уживались с хазарами и другими народами Северного Кавказа. Правитель евреев Булан в 730—731 гг., восстановил религиозные обряды для своего народа и принял иудейское вероисповедание караимство. Караимы, это религиозная секта из еврейства, не признающая господство раввинистов и никаких нововведений в Моисеев закон. На первых порах у них не было никакой иерархической организации.

Тем не менее, в VII—VIII вв. после гонений на евреев в Византии, при поддержке караимов, раввинисты стали переселяться в Хазарию, и селится в городах: Итиле, Семендере, Самкерце, Беленджере. Раввинисты занимались в основном торговлей, а не скотоводством, как караимы.

С конца VII — начала VIII вв. хазары и евреи стали смешиваться. Иудаизм раввинистского толка приняли некоторые Хазарские каганы, правительство и отчасти знать. Затем в 799 г. власть в Хазарии взял в свои руки иудей Обадия, превратив хана из династии Ашина в марионетку, сделав раввинистский иудаизм государственной религией этого государства. Иудаизм стал религией хазарских каганов, правительства, отчасти знати и иудейской верхушки состоявшей из еврейских купцов рахдонитов. Последние контролировали торговый путь из Китая в Европу, что приносило огромные прибыли, и фактически управляли хазарским каганатом. Но сами хазары и другие народы, входившие в состав каганата, в основном оставались язычниками, а также исповедали ислам и христианство. Старая племенная аристократия хазар и других племен, входивших в каганат, если и принимала официально иудаизм, то, фактически оставаясь язычниками. В результате гражданской войны (810—820 гг.) старая аристократия потерпела поражение, иудейская община укрепила свое всевластие.

Хазарские купцы занимались также работоторговлей. Каганат сделал зависимыми некоторые славянские, финно-угорские, тюркские и другие племена Крыма, Поволжья и Северного Кавказа⁴⁴. Киевский князь Святослав разгромил столицу Хазарского каганата. Иудейская городская община была уничтожена, а уцелевшая ее часть, вероятно, эмигрировала⁴⁵.

Возможно, что после этого, иудейство сохранилось среди какой то части еще довольно многочисленных хазар. В конце 70-х гг. X в. многие хазары вернулись в Итиль и попытались восстановить город, надеясь заключить мир с русскими. Однако, по словам авторов конца X в.: "...жители города Хазар уже были не иудеи, а мусульмане". Авторы сочинений XIII—XIV вв. сообщают, что не только хазарский народ, но даже и сам каган стал исповедовать ислам. В конце X в. сын Святослава — Владимир воевал с хазарами и заключил против них союз с гузами. Известно, что часть хазар после падения каганата переселились в западную Хазарию, на таманские и крымские земли. Они пострадали меньше, но и там жизнь в большинстве поселений замерла примерно в конце X в.

В 1023 г. Мстислав Тмутараканский использовал против Ярослава Всеволодовича ("Мудрого"), войска из русских, касогов и хазар. В 1079 г. хазары были активными участниками борьбы тмутараканских князей Романа и Олега Святославичей с Великим киевским князем Всеволодом. Когда Роман, заручившись поддержкой половцев, подошел к границам Переяславской земли, хазары подкупили половцев, которые убили Романа и заключили мир с Всеволодом. Олега же в самой Тмутаракани захватили хазары и переслали в плен византийскому императору в Константинополь. Однако, в 1083 г. Олег вернулся в Тмутаракань и расправился с хазарами. После 1094 г. о Тмутаракани ничего не слышно. Позже она упоминается под именем "Матраха". До монгольского нашествия Тмутаракань (Матраха) оставалась торговым городом с разнородным населением. По данным Георгия Пахимера, ее население состояло из алан, готов и русских. Хазары он не упоминает В документах каирской генизы, имеются данные о мессианском движении среди хазар-иудеев Крыма XII в. В Италии XI — XVI вв., Крым продолжали называть Хазарией или Газарией⁴⁶.

В восточных источниках, города, а скорее всего местности Саксин и Хазар, упоминаются в XIII в. как входящие в Улус Джучи⁴⁷. Так, например, Рашид-ад-дин называет город Дербент Хазарский⁴⁸, а Марко Поло, перечисляя земли, покоренные татарами, называет и Хазарию⁴⁹. Плано Карпини тоже упоминает хазар в Золотой Орде⁵⁰. И. Барбаро, как и другие итальянские авторы, называет Крым в XV в. Газарией⁵¹. Возможно, это лишь дань более ранней традиции (IX — XI вв.) называть Крым и Северное Причерноморье Газарией. В Золотоордынский период потомки хазар жили среди городского населения Крыма и Поволжья⁵². Постепенно они растворились в этническом многообразии Восточной Европы. На Северном Кавказе хазары-кочевники были ассимилированы половцами⁵³, в Поволжье, вероятно, растворились среди астраханских татар⁵⁴, на Дону вошли в число "бродников" — ставшими затем казаками⁵⁵.

Иудейские общины в VIII—X вв. были не только в Хазаре и Саксине, но также в городах: Альма, Алубка (Алупка), Алус (Алушта), Анапа, Бартенит, Будак (Бурак), Гурзиф (Гурзуф), Дербенд, Керчь, Кут, Ламбат, Мангул, Саксин, Самкари (Самкуш), Сугдея (Судак / Сурож), Сулкат (Солхат), Тамань, Тифлис, Херсонес, Чуфут-Кале, Феодосия (Кафа). Вряд ли иудаизм пустил глубокие корни среди алан⁵⁶, поскольку это не подтверждается источниками⁵⁷. Маловероятным было бы выводить происхождение горских евреев Дагестана, от хазарских евреев⁵⁸. На Кавказе иудейскую религию раввинистского толка исповедуют ираноязычные азербайджанские таты⁵⁹. Горские

евреи Дагестана и таты, пережили время Золотой Орды и сохранились как этносы после ее распада.

В последней трети XII в. (1175—85 гг.) еврейский путешественник Петахия Регенсбургский говорил, что в Крыму, на Северном Кавказе и в Закавказье нет настоящих евреев, а живут лишь сектанты⁶⁰, не раввинисты и не каббалисты. Возможно, это потомки хазар-иудеев, может быть — караимы. То что, после монгольского завоевания евреи удержались среди городского населения Золотой Орды в Поволжье, Крыму и на Кавказе, отмечают многие авторитетные историки⁶¹. Свидетельств о существовании евреев-иудаистов, в основном занимавшихся в Золотой Орде ремеслом и торговлей, более чем достаточно. Плано Карпини сообщает, что здесь жили Брутахи (Брутахиин), исповедующие иудаизм⁶². Может быть, они проживали на Кавказе, рядом с аланами и черкесами⁶³, или на Куре и Араксе⁶⁴. Не исключено что, это буртасы, жившие до монгольского нашествия на правом берегу среднего течения Волги, к которым мог попасть иудаизм от хазар⁶⁵. Г. Рубрук сообщает, что Кавказские евреи жили и в Персии⁶⁶. В хулагуидском Иране также были евреи⁶⁷. Хан Монгольской империи Мунке освободил священников всех религий от податей, за исключением лишь иудейских раввинов⁶⁸. Видимо, монгольские ханы не хотели политического и экономического усиления иудаистов в своей империи.

Тем не менее, еврейские купцы занимали достаточно прочные позиции в Золотой Орде. Их торговые связи простирались на очень большие расстояния. Так, например, Ибн-Батута встретил на Маджарском рынке еврея из Андалузии⁶⁹. Евреи поволжских городов Золотой Орды (Сарае, Астрахани, Болгаре) также занимались торговлей и ремеслом⁷⁰. В Хорезме (Ургенче) было 100 еврейских домов⁷¹, а в Балхе — еврейский квартал⁷². Русский летописец, говоря об эпидемии чумы 1346 г., распространившейся "в Ворначе и в Бездеже", называет "жидов" среди народов, на которых обрушилось это бедствие⁷³.

По-видимому, среди золотоордынских евреев Поволжья были достаточно богатые люди и ростовщики. В 1321 г., во владения тверских князей, "... приехал Гаянчар татарин с жидовином длежником и много тягости учинил Кашину"⁷⁴. Михаил Ярославович Тверской, убитый в Орде в 1319 г., или его сын Константин, посланный с боярами и отцом в Орду, как заложник и представитель его интересов, занимали там деньги⁷⁵. Скорее всего, Михаил Ярославович действительно наделал долгов в Золотой Орде⁷⁶. В 1325 г. его сын Александр, вернулся из Орды в сопровождении татар и кредиторов⁷⁷. Деньги Александру потребовались, чтобы успокоить ханский гнев, из-за убийства в Орде его братом Дмитрием Михайловичем, Юрия Даниловича Московского⁷⁸. Деньги у купцов в Орде, занимали многие русские князья, преимущественно московские и тверские⁷⁹. Они были им нужны для подарков и взяток хану, членам ханской семьи, влиятельным чиновникам и вельможам. Эти деньги могли даже превышать иногда сумму "дани", которую платил тот или иной князь⁸⁰. Видимо, тверские князья заняли у еврейского купца-ростовщика такую сумму денег, что им пришлось отдавать на откуп за долг второй по значимости город княжества.

Особенно много иудаистов жило в золотоордынском Крыму⁸¹. Хотя, города Крыма, кроме Солхата (Старый Крым) и Кыры-Ер (Чуфут-Кале), юридически не принадлежали Золотой Орде, однако фактически их политическая и экономическая зависимость от этого государства была очень велика⁸². Еврейское население жило в XIII — XV вв. в Кафе, Херсоне, Мангупе, Матреге и, возможно, в Сугдее, Солхате и Чуфут-Кале.

В Кафе, кроме генуэзцев, игравших основную роль в торговле с Золотой Ордой, жили греки, армяне, валахи (румыны), поляки, грузины, мингрелы, черкесы, татары, русские, сарацины (арабы), сирийцы, венгры и болгары. Они упоминаются в Уставе

1449 г., регулирующем внутреннюю жизнь города⁸³. Генуэзцы, хотя и являлись хозяевами города, составляли меньшинство его населения, а основными его жителями были греки, армяне, татары и евреи. Последние занимались преимущественно мелкой торговлей и ремеслами⁸⁴. Тем не менее среди кафинских или генуэзских евреев, также были и богатые люди. Так, в 1455 г. казна Кафы совсем опустела из-за казнокрадства высших чиновников. Стало не хватать денег для ремонта обветшавших городских стен, пополнения арсенала оружия, снаряжения морских экспедиций за продовольствием, для выплаты жалования должностным лицам. Поэтому, правительство города было вынуждено прибегнуть к займу на сумму в 1500 сомов у греческих, армянских и еврейских жителей⁸⁵. Кафа располагала в XIV—XV вв. синагогами, одна из которых во время Великой Отечественной войны была уничтожена фашистскими оккупантами (86). Культурные традиции различных народов, живших в средневековой Кафе, перемешались. Здесь храмы XIV—XV вв., за исключением явно западноевропейских, обладают единством стиля вне зависимости от этноконфессиональной принадлежности. Один и тот же по рисунку декор свойственен татарской мечети и медресе, армянскому или греческому храму, а также еврейской синагоге⁸⁷.

Среди населения Херсона в XII—XIV вв. кроме греков, армян, алан, итальянцев и монголов были и евреи. Монголы иногда совершали набеги и разоряли этот город, но он восстанавливался. Окончательно Херсон был разрушен, вероятно, в конце XIV в. после опустошительного набега Идикэ (Едигея)⁸⁸. Заметное место занимала еврейская община в Мангупе. Здесь еврей-ремесленники в основном занимались выделкой кож, компактно проживая в одном из ущелий, где вне городских стен располагался их поселок. В черте города находилась синагога. Еврей-кожевенники дольше всех жили в Мангупе, до конца XVIII в⁸⁹. Еврейское поселение было и в Матреге⁹⁰.

Иудаизм в Золотоордынском Крыму был распространен не только в форме раввинизма, но также еще в виде иудаистской ереси называемой караимством. Вопрос о происхождении крымских караимов достаточно запутан, но в средние века словом "караим", обозначали не народ, говоривший на турецком языке, а иудаистскую секту не признающую Талмуд. Движение караимов, как одна из сект иудаизма, впервые упоминается в VIII в. в Палестине, Месопотамии, Багдаде (под властью Аббасидских халифов). Их основоположником был Анан Га-Наси из Бетцуры (Анан бен Давид 740—800 гг.) в 767 г.

Крымские караимы не считают Анана основоположником их секты. Он лишь один из хранителей их вероисповедания. Своих основателей они выводят из Иегуды бен-Таби⁹¹. Слово "караим" — арамейско-древнееврейского происхождения и первоначально обозначало "чтец"⁹². Сами караимы считают себя единственными представителями древнего национального правоверия евреев, истинными последователями Моисеева закона до "Пленения Вавилонского" или до распада народа на собственно израильтян и иудеев. Они ведут свое происхождение от колен израэлевых. При этом, себя караимы читают приверженцами истинной "Ветхозаветной церкви", а к отщепенцам и раскольникам относят фарисеев и их потомков — раввинистов. По их представлениям, первое отложение раввинистов от правоверия, относят ко времени вскоре по возвращении из плена, когда "Великая Синагога" ввела отяготительные обычаи и "оградительные" установления. Этих новых обычаев предки караимов не приняли как "Закон Моисеев", а отнеслись как к потребности времени и обстоятельств⁹³.

Одни исследователи полагают, что между караимами и иудеями такая же разница, как между христианами и иудеями⁹⁴. Другие авторы, отождествляет караимов с новозаветными "книжниками", считая их отличительной чертой,

приверженность к "книгам" "Священного Писания", тогда как фарисеи налегали больше на "Предание". Книжники отличаются от Фарисеев и Садукеев, как у Матфея и Луки, так и в деяниях апостольских, составляя особую секту⁹⁵. Саддукеи, как известно, отвергали бессмертие души и воскрешение мертвых, караимы — принимали и то, и другое. Саддукеи разрешали развод между супругами, а караимы — запрещали⁹⁶. Впрочем, есть сведения, что некоторые караимские писатели IX в. (Вениамин Нагавенди и Даниил Аль-Кумиси) смешивали свою секту с саддукеями⁹⁷, что вряд ли соответствовало действительности.

Историю караимства подразделяют на три периода: 1. расцвет с половины VIII до IX в.; 2. горячие споры с раввинистами; 3. упадок. Главной задачей караимы считают изучение Священного Писания, а в своей иерархии выделяют хахамов — мудрецов. В начале текущего столетия приверженцев караимов насчитывало до 20 тысяч. Основные догматы караимов таковы: 1) Все небесные и земные тела со всем, что в них заключается есть существа сотворенные; 2) Творец их сам не сотворен; 3) Он един и не имеет себе подобного; 4) Бог послал людям своего служителя — пророка Моисея; 5) Через Моисея Бог передал людям свой совершенный Закон; 6) Духом Божиим были движимы и другие пророки; 7) Необходимо знать язык и понимать смысл Закона Моисеева; 8) В судный день Господь воскресит мертвых; 9) Он воздаст каждому по делам его; 10) Господь наказал свой народ пленением, и от него должно ежедневно ожидать избавления через посредство Мессии, сына Давыдова⁹⁸.

Раввинисты, кроме "Письменного Закона", данного Моисею от Бога, принимают еще, что Бог сообщил ему тогда устное объяснение "Писания" и прибавления к нему ("Талмуд"), которые столь же святы и обязательны, как и "Писание". Эти объяснения и прибавления, внушенные от Моисея праотцам, сохранились в "Предании" и дошли до нашего времени в целости и сохранности. Караимы же, напротив придерживаются только Священного Предания, отвергая сообщение Богом Моисею устных объяснений и дополнений к Письменному закону — Талмуду. Они руководствуются, при толковании его, простым человеческим разумом и не видят в установлениях и дополнениях, введенных позднейшими законодателями, ничего божественного. Караимы смотрят на них, как на изобретения человеческие, вызванные обстоятельствами и потребностями времени. Караимы не отвергают совершенно Талмуд, они просто не признают его Божественного происхождения⁹⁹, а также не принимают и "Каббалу"¹⁰⁰. Существуют также расхождения караимов с раввинистами в обрядах¹⁰¹. До крестовых походов, караимы жили в Палестине, Иерусалиме, потом переселились в Египет, Византию Константинополь и Адрианополь, на Пиренейский полуостров (до XII в.). Их общины были в Сирии и Марокко¹⁰².

По недостаточно подтвержденному источниками мнению, евреи-каббалисты, бежавшие в 529 г. из Ирана на Кавказ, забыли большую часть сложных предписаний Талмуда, философию, каббалы и многие обряды, а приняли в 730—731 гг. караимство¹⁰³. Караимы упоминаются среди жителей Крыма в IX—XV вв. Они проживали в Солхате, Кафе и Тамани, где у них были синагоги¹⁰⁴.

Во второй половине XIV в. в Кырк-Ер (Чуфут-Кале), принадлежащем Золотой Орде, было создано караимское поселение, для которого выделили территорию к востоку от старого города. С восточной стороны эту часть города новоселы в 1396 г. огородили крепостной стеной, перестроенной турками в XVI в.¹⁰⁵. В Чуфут-Кале караимы жили до сер. XIX в.. Здесь был их культурный центр в XVIII—XIX вв., а с 1734 г. даже своя типография. Потом Чуфут-Кале был заброшен¹⁰⁶. В Солхате и Чуфут-Кале обнаружены караимские кладбища¹⁰⁷. В начале XV в. мюнхенский гражданин Иоанн Шильдпергер сообщает, что караимы жили и в Кафе¹⁰⁸. В 1397 или 1400 гг. Великий Литовский князь

Витовт привел из Чуфут-Кале 383 караимских семьи и поселил их в Тракае, Луцке, Галиче¹⁰⁹, Тисменце, Кунизове, Львове, Киеве, Ховкве, Самборе, Деражне¹¹⁰. В некоторых из этих Украинских, Литовских и Польских городов они проживают и по сей день¹¹¹. Большая часть караимов, говоривших на тюркских языках, жила в досоветской России, где, по сравнению с евреями, закон предоставлял им более значительные права и преимущества. Название "караимы", первоначально обозначавшее принадлежность к религиозной секте, а затем закрепилось за группой, исповедующей это вероучение в качестве этнонима¹¹².

Вопрос об этногенезе караимов остается спорным. Большинство отечественных ученых отвергают версию о еврейском происхождении восточноевропейских караимов. Они считают караимов Восточной Европы потомками хазар и других тюркских кочевых народов, входивших в состав Хазарского каганата, принявших в VIII—IX вв. иудаизм и частично смешавшихся с евреями-переселенцами¹¹³. Караимский язык относится к северо-западной (кыпчакской) группе тюркских¹¹⁴. В. В. Бартольд, основываясь на свидетельствах современников Хазарского каганата, считал, что язык хазар был подобно языку болгар непонятен для остальных тюрок и, вероятно, служил тем же языком, что и чувашский. Язык караимов мало чем отличается от большинства тюркских наречий, но не имеет ничего общего с чувашским¹¹⁵. Таким образом, по этой гипотезе хазары не были предками караимов. Однако, здесь могут быть и иные решения, основанные на том что, идентичность хазарского и болгарского языков не доказана. Считать же болгар и хазар одним народом невозможно¹¹⁶. Даже, если болгары и хазары говорили на одном языке, ничто не мешало хазарам-караимам смешаться с другими тюркскими племенами, принявшими караимство в IX—XI вв.¹¹⁷. Версия о признании караимов потомками хазар и других тюркских племен, входивших в Хазарский каганат, поддерживается другими исследователями, отмечающими, что для ее утверждения требуется дополнительная информация¹¹⁸. Однако, фольклор караимов отражает их историческую связь с хазарами¹¹⁹, а сами караимы в IX—XVI вв. называли себя как караимами, так и хазарами¹²⁰.

Л. Н. Гумилев признает хазарско-еврейское происхождение караимов, но строит интересную версию их этнического смешения¹²¹. По его мнению, дети от смешанных хазарско-иудейских браков VIII—X вв., имели различную судьбу, в зависимости от того, кто был отцом и матерью ребенка. Все евразийские племена считали ребенка членом рода отца. Законнорожденный ребенок имел долю в родовом имуществе, право на защиту, взаимопомощь и участие в родовых культах. Род был элементом этноса и культуры. Членство в роде определяло этническую принадлежность, а происхождение матери в расчет не принималось. У евреев же этническая принадлежность совпадала с принадлежностью к общине, но право быть членом общины — евреем — определялось только происхождением от еврейки. Таким образом, сын хазарина и еврейки имел все права и возможности отца и матери. Он был и евреем и хазарином. Сын же еврея и хазарки был всем чужой. Он не имел права на наследование доли отца в родовом имуществе, не мог обучаться иудейской религии и, следовательно, быть евреем. Поэтому он не имел поддержки ни у кого, кроме своих родителей. За два века таких изгоев набралось много. Они противопоставляли себя полнокровным евреям и постигали иудаизм по Библии без Талмуда, что и определило их стремление стать караимами.

Происхождение караимов от хазар и других тюркских племен, смешавшихся с евреями, подтверждается караимской антропологией. Караимы совмещают в себе тюркский, скорее всего — хазарский, с монголоидной примесью, и европеоидный (ближневосточный или средиземноморский) антропологические типы¹²². Это, может

быть, единственное косвенное подтверждение караимской легенды о том, что одними из их предков были евреи, выходцы из Палестины. Они проникли в Восточную Европу через Кавказ, Среднюю Азию и приняли здесь татарский язык¹²³. Видимо, еврей-переселенцы, смешавшись с древним тюркским населением этого региона, все-таки приняли участие в этногенезе караимов. Остается лишь загадкой, почему в караимском языке не сохранилось никаких следов еврейского языка¹²⁴.

Итак, иудаизм был распространен среди населения Восточной Европы с начала новой эры, особенно в Крыму и на Кавказе, а с VIII в. и в Хазарии. В VIII—X вв. еврей-раввинисты пользовались всей полнотой власти в Хазарском каганате, игравшем существенную роль в международных отношениях Восточной Европы, Средней Азии и Ближнего Востока. После разгрома каганата в конце X в. хазарское население сохранилось в Крыму и в Нижнем Поволжье, а потом и в Золотой Орде, но среди них было мало иудаистов. В Поволжских, Крымских и Кавказских городах Золотой Орды жили еврей-раввинисты, занимавшиеся торговлей и ремеслом. Еврейские купцы занимали прочные позиции во внутренней золотоордынской и в транзитной торговле, но уже не имели того влияния как в Хазарском каганате. В Крыму сохранились синагоги и еврейские кладбища золотоордынской эпохи, принадлежавшие раввинистам - приверженцам Талмуда.

Со времени Хазарского каганата в Крыму (Солхат, Чуфут-Кале, Кафа) и, возможно, на Кавказе, жили потомки хазар и других тюркских народов, смешавшихся с евреями и принявшими иудаизм в форме караимства. Часть караимов с XV в. проживает в Литве, Польше и на Украине. У них была длительная и застарелая вражда с раввинистами-ортодоксами. В отличие от евреев-раввинистов, располагавших в золотоордынской торговле значительными капиталами, караимы занимались в основном ремеслом. У караимов были свои синагоги, а также сохранилась весьма развитая религиозная литература XII—XVIII вв. В Золотой Орде иудаизм не преследовался, но раввины не были освобождены от налогов и повинностей в пользу ханов.

Примечания

¹ История народов Восточной и Центральной Азии с древнейших времен до наших дней. М., 1986. С. 176—177, 187.

² Кочетов А. Н. Буддизм. М., 1983. С. 118—119.

³ Буддийские комплексы Кара-Тепе в Старом Термезе. М., 1996. С. 12—13, 25—27.

⁴ Бартольд В. В. Работы по истории и мифологии тюркских и монгольских народов // Сочинения. М., 1968. Т. V, С. 47—48.

⁵ Гумилев Л. Н. Поиски вымышленного царства. М., 1970. С. 47—48, 131; История народов Восточной и Центральной Азии... С. 216, 283; Материалы по истории и культуре уйгурского народа. Алма-Ата, 1978. С. 28—30; Кыласов Л. Р. Культура древних уйгур (VIII—IX вв.) // Археология СССР. Степи Евразии в эпоху средневековья. М., 1981. С. 54.

⁶ Материалы по истории и культуре уйгурского народа... С. 29—30.

⁷ Гумилев Л. Н. Поиски вымышленного царства... С. 47—48.

⁸ Карпини Д. П., Рубрук Г. Путешествие в восточные страны. М., 1957. С. 39, 130; Рашид-ад-дин. Сборник летописей. Т. III. М.-Л., 1960. С. 204; Тизенгаузен В. Г. Сборник материалов, относящихся к истории Золотой Орды. Т. I. СПб., 1884. С. 174, 197, 277, 514; Материалы по истории и культуре уйгурского народа... С. 45—46; Бартольд В. В. Сочинения. Т. I. М., 1963. С. 454—457; Малов С. Е. Памятники древнетюркской

письменности. М—Л., 1951. С. 139—199; Гумилев Л. Н. Поиски вымышленного царства... С. 131.

⁹ История народов Восточной и Центральной Азии... С. 245, 285.

¹⁰ Книга Марко Поло. М., 1955. С. 83.

¹¹ Васильев В. П. История и древности восточной части Средней Азии от X до XIII века с приложением перевода китайских известий о киданях, чжурчженях и монголо-татарах. СПб., 1857. С. 189, 187—196 (Ляо-Чжи); Бартольд В. В. Указ. Соч. Т. I. С. 454.

¹² Карпини Д. П., Рубрук Г. Указ. соч. С. 40—41; Гумилев Л. Н. Поиски вымышленного царства... С. 107.

¹³ Бартольд В. В. Соч. Т. V. С. 52.

¹⁴ Васильев В. П. Указ. Соч. С. 196, 205—207, 213—215.

¹⁵ Мункуев Н. Ц. Китайский источник о первых монгольских ханах. Надгробная надпись на могиле Елюй Чу-Цая. М., 1965. С. 17—18; Гумилев Л. Н. Черная легенда. М., 1994. С. 391—393.

¹⁶ Гумилев Л. Н. Поиски вымышленного царства... С. 209.

¹⁷ Рашид-ад-дин. Указ. соч. Т. III. С. 126, 140, 204, 217—218; Материалы по истории и культуре уйгурского народа... С. 45; Греков Б. Д., Якубовский А. Ю. Золотая Орда и ее падение. М—Л., 1950. С. 164.

¹⁸ Рашид-ад-дин. Указ. соч. Т. II. М—Л., 1960. С. 142.

¹⁹ Там же. С. 164.

²⁰ Далай Ч. Монголия в XIII—XIV вв. М., 1983. С. 162—163.

²¹ Бартольд В. В. Соч. Т. I. С. 452—457; Т. V. М., 1968. С. 501; Тизенгаузен В. Г. Указ. соч. Т. I. С. 174, 197, 277, 385, 510, 514, Т. II. Л., 1941. С. 100, 104.

²² Карпини Д. П., Рубрук Г. Указ. соч. С. 127—130, 233 — Прим. Н. П. Шатиной; Книга Марко Поло... С. 133—135, 189—191; После Марко Поло. М., 1968. С. 154 (Журден); Рашид-ад-дин. Указ. соч. Т. II. С. 141—142. Т. III. С. 204.

²³ Карпини Д. П., Рубрук Г. Указ. соч. С. 127—130, 233 — Прим. Н. П. Шатиной; Бартольд В. В. Соч. Т. I. С. 454.

²⁴ Книга Марко Поло... С. 125—126, 133—135, 189—191.

²⁵ Греков Б. Д., Якубовский А. Ю. Указ. Соч. С. 165; Далай Ч. Указ. соч. С. 165—169; Банзаров Д. О. Собрание сочинений. М., 1955. С. 49—52.

²⁶ Федоров-Давыдов Г. А. Монгольское завоевание и Золотая Орда. // Археология СССР. Степи Евразии в эпоху средневековья. М., 1981. С. 229—230.

²⁷ Гумилев Л. Н. Черная легенда... С. 34, 123; он же. Поиски вымышленного царства... С. 209.

²⁸ Тизенгаузен В. Г. Указ. Сб. Т. I. С. 163, 174, 197, 277, 385, 510, 514, Т. II. С. 100, 104; Материалы по истории и культуре уйгурского народа... С. 45.

²⁹ Кочетов А. Н. Указ. соч. С. 117—119, 125; Токарев С. А. Религия в истории народов мира. М., 1976. С. 465.

³⁰ Кочетов А. Н. Указ. соч. С. 118—120.

³¹ Там же. С. 120.

³² Фрезер. Д. Д. Золотая ветвь. Исследование магии и религии. М., 1980. С. 121.

³³ Кочетов А. Н. Указ. соч. С. 120—122.

³⁴ Трубецкой Н. С. О туранском элементе в русской культуре // Россия между Европой и Азией: Евразийский соблазн. М., 1993. С. 64—66, 71—72; Хара-Даван Э. Чингизхан как полководец и его наследие. Белград, 1929. С. 220—221.

³⁵ Кочетов А. Н. Указ. соч. С. 118—119, 121—122.

³⁶ Тизенгаузен В. Г. Указ. соч. Т. I. С. 174, 197, 277, 514.

³⁷ Там же. С. 64, 174, 197, 251, 277, 285, 435, 514; Бартольд В. В. Указ. соч. Т. I. С. 454, Т. V. С. 501; Греков Б. Д., Якубовский А. Ю. Соч. Т. I. С. 66—67; Федоров-Давыдов Г. А.

Кочевники Восточной Европы под властью золотоордынских ханов... С. 158, 206; Карпини Д. П., Рубрук Г. Указ. соч. С. 39, 129, С. 203 — Прим. Н. П. Шастиной.

³⁸ Тизенгаузен В. Г. Указ. соч. Т. I. С. 174, 197, 277, 514.

³⁹ Там же. Т. I. С. 163, 197, 385, 510; Т. II. С. 100, 104.

⁴⁰ Артамонов М. И. *История хазар*. Л. 1962. С. 264—265; Данышин Д. И. *Фанагорийская община иудеев // Вестник древней истории*. 1993. № 1., С. 62—69; Корпус боспорских надписей. М.-Л., 1124, 1264.

⁴¹ Берлин И. *Исторические судьбы еврейского народа на территории Русского государства*. Пг., 1919. С. 70—71.

⁴² Артамонов М. И. Указ. соч. С. 265.

⁴³ Тадхор Х., Надель Р. *Библейский период // Очерк истории Еврейского народа*. Под ред. Ш. Эттингера. Библиотека—Алия., 1990. С. 99; Рижский М. И. *Библейские пророки и пророчества*. М., 1981. С. 273—274; Даймонт М., *Евреи, Бог и история*. Библиотека—Алия., 1989. С. 214—217; Гумилев Л. Н. *Древняя Русь и Великая степь*. М., 1993. С. 98, 103—105, 113.

⁴⁴ Гумилев Л. Н. Указ. соч. С. 113, 117—119, 121—216; Артамонов М. И. Указ. соч. С. 220, 262—283, 324—385, 400—426 и др.; Плетнева С. А. *Хазары*. М., 1986. С. 61—64, 71—72 и др.

⁴⁵ Гумилев Л. Н. Указ. соч. С. 211—214; Плетнева С. А. Указ. соч. С. 71—72, Артамонов М. И. Указ. соч. С. 426—438.

⁴⁶ *Полное собрание русских летописей*. Т. I. М., 1962. С. 147, 166, 204—205; Т. IX. М., 1965. С. 78, 93, 110; Плетнева С. А. Указ. соч. С. 72—75; Федоров-Давыдов Г. А. *Кочевники Восточной Европы под властью золотоордынских ханов*. М., 1966. С. 208.

⁴⁷ Тизенгаузен В. Г. *Сборник материалов, относящихся к истории Золотой Орды*. Т. I. СПб., 1884. С. 28, 236; Т. II. Л. 1941. С. 204.

⁴⁸ Рашид-ад-дин. *Сборник летописей*. Т. II. М.-Л. 1960. С. 72.

⁴⁹ Книга Марко Поло. М., 1955. С. 227.

⁵⁰ Карпини Д. П., Рубрук Г. *Путешествие в Восточные страны*. М., 1957. С. 57, 72.

⁵¹ Барбаро и Контарини о России. *К истории итало-русских связей в XV в.* Л. 1971. С. 137, 154.

⁵² Греков Б. Д., Якубовский А. Ю. *Золотая Орда и ее падение*. М.-Л. 1950. С. 67.

⁵³ Артамонов М., И. Указ. соч. С. 445—446.

⁵⁴ Гумилев Л. Н. *Открытие Хазарии*. М., 1966. С. 92—93.

⁵⁵ Гумилев Л. Н. *Древняя Русь и Великая степь...* С. 213—214.

⁵⁶ Берлин И. Указ. соч. С. 102—103, 106—109.

⁵⁷ Карпини Д. П. Указ. соч. С. 46, 105—106, 111, 117, 121; Ковалевская В. Б. *Северный Кавказ в X—XIII вв. // Археология СССР. Степи Евразии в эпоху средневековья*. М., 1981. С. 227.

⁵⁸ Гумилев Л. Н. *Древняя Русь и Великая степь...* С. 213; Артамонов М. И. Указ. соч. С. 447.

⁵⁹ Артамонов М. И. Указ. соч. С. 447.

⁶⁰ *Путешествие Рабби Петахии Регенбургского // Три Еврейские Путешественники XI—XII вв.* СПб., 1881. С. 25—26; Там же С. 446.

⁶¹ Греков Б. Д., Якубовский А. Ю. Указ. соч. С. 67; Баллод Ф. В. *Приволжские Помпеи*. М.-Л. 1923. С. 100, 116—117; Скрижинская Е. Ч. *Комментарии // Барбаро и Контарини о России...* С. 238; Якобсон А. Л. *Крым в средние века*. М., 1973. С. 85, 112—132; Старокадомская М., К. *Русское торговое население генуэзской Кафы // История и Археология средневекового Крыма*. М., 1958. С. 149; Данилова Э. В. *Кафа в начале второй половины XV в. (по документам "Codice") // Феодальная Таврика. Материалы по истории и археологии Крыма*. Киев. 1974. С. 210—211; Зевакин Е. С., Пенчко Н. А. *Очерки по истории генуэзских колоний на Западном Кавказе в XIII—XV вв. // Исторические записки*. М., 1983.

Т. III. С. 106—107; Сыроечковский В. Е. Гости-Сурожане // *Известия Государственной Академии. Истории материальной культуры имени Н. Я. Марра*. Вып. 127. М.-Л. 1935. С. 45—46.

⁶² Карпини Д. П. Указ. соч. С. 57, 72.

⁶³ Артамонов М. И. Указ. соч. С. 446.

⁶⁴ Карпини Д. П. Указ. соч. (Примечание А. И. Малеина). С. 215.

⁶⁵ Там же: (Примечание Н. П. Шастиной). С. 215.

⁶⁶ Карпини Д. П., Рубрук Г. Указ. соч. С. 187.

⁶⁷ Рашид-ад-дин. *Сборник летописей*. Т. III. М.-Л. 1960. С. 127.

⁶⁸ Бартольд В. В. *Сочинения*. Т. I. М., 1963. С. 563.

⁶⁹ Тизенгаузен В. Г. Указ. соч. Т. I. С. 288.

⁷⁰ Баллод Ф. В. Указ. соч. С. 100, 116—117; Греков Б. Д., Якубовский А. Ю. Указ. соч. С. 67.

⁷¹ Тизенгаузен В. Г. Указ. соч. Т. I. С. 242.

⁷² Баллод Ф. В. Указ. соч. С. 100.

⁷³ *Полное Собрание Русских Летописей* (далее—ПСРЛ). Т. XV. М., 1965. *Рогожский летописец*. Стб. 57.

⁷⁴ ПСРЛ. Т. XV. *Тверская летопись*. Стб. 414; *Рогожский летописец*. Стб. 41; Т. X. М., 1965. С. 187.

⁷⁵ Борзаковский В. С. *История тверского княжества*. СПб., 1876. С. 118.

⁷⁶ ПСРЛ. Т. VII. СПб., 1856. С. 191.

⁷⁷ ПСРЛ. Т. X. М., 1965. Стб. 189.

⁷⁸ Борзаковский В. С. Указ. соч. С. 120; Полубояринова М., Д. *Русские люди в Золотой Орде*. М., 1978. С. 15.

⁷⁹ Полубояринова М. Д. Указ. соч. С. 15—16.

⁸⁰ Карпини Д. П. Указ. соч. С. 45, 55—56; ПСРЛ. Т. X. С. 140—141, 182—183 и др.; Соловьев С. М. *Сочинения*: В 18 кн. Кн. II. Т. 4. *История России с древнейших времен*. М., 1988. С. 479; Греков Б. Д., Якубовский А. Ю. Указ. соч. С. 226; Гумилев Л. Н. *Древняя Русь и Великая степь*. М., 1992. С. 338.

⁸¹ *Записки Одесского Общества Истории и Древностей*. Т. V. Одесса. 1863. С. 695, 731; *Сборник Русского Исторического Общества*. Т. 41. СПб., С. 6—7, 41, 71—73, 77, 114; см. сноску 21.

⁸² Егоров В. Л. *Историческая география Золотой Орды в XIII—XIV вв.* М., 1985. С. 88.

⁸³ См. сноски: 22; 42.

⁸⁴ Якобсон А. Л. Указ. соч. С. 112, 114.

⁸⁵ Данилова Э. В. *Кафа в начале второй половины XV в. (по документам "Codice")* // *Феодальная Таврика*. Киев. 1974. С. 210—211.

⁸⁶ Якобсон А. Л. Указ. соч. С. 119, 124.

⁸⁷ Там же. С. 124.

⁸⁸ Там же. С. 85.

⁸⁹ Там же. С. 132.

⁹⁰ Зевакин Е. С. Пенчко Н. А. *Очерки по истории генуэзских колоний на Западном Кавказе в XIII—XV вв.* // *Исторические записки*. М., 1938. Т. 3. С. 106—107.

⁹¹ Артамонов М. И. Указ. соч. С. 447; Григорьев В. В. *Россия и Азия. Сборник исследований и статей по истории, этнографии и географии, написанных в разное время*. СПб., 1876. С. 428—429; Гессен А. Указ. соч. С. 427; Бен-Сассон Х. Г. *Средние века* // *Очерк истории еврейского народа*. Библиотека—Алия., 1990. С. 290; Рот Сессиль. *История Евреев с древнейших времен по шестидневную войну*. Библиотека—Алия., 1989. С. 23; Даймонт М. Указ. соч. С. 263; Наулко В. И. *Развитие межэтнических связей на Украине*. Киев. 1975. С. 59.

⁹² Даймонт М. Указ. соч. С. 262; Наулко В. И. Указ. соч. С. 59; *Советская Историческая Энциклопедия*. Т. 6. М., 1965. Стб. 1015.

- ⁹³ Бейм Соломон. *Чуфут-Кале и Караимы*. СПб., 1861. С. 7; Григорьев В. В. Указ. соч. С. 423—424, 429; Токарев С. А. *Этнография народов СССР*. М., 1958. С. 211.
- ⁹⁴ Шапшал С. М. *Караимы и Чуфут—Кале в Крыму*. СПб., 1895. С. 8, 29;
- ⁹⁵ Григорьев В. В. Указ. соч. С. 424—425.
- ⁹⁶ Там же. С. 426—427.
- ⁹⁷ Гессен А. *Караимы* // *Энциклопедический словарь "Брокгауз и Ефрон"*. Т. 27. СПб., 1895. С. 428; *Караимы* // *Полный православный богословский энциклопедический словарь*. М., 1992. С. 1210.
- ⁹⁸ Там же. С. 423—424.
- ⁹⁹ Григорьев В. В. Указ. соч. С. 424, 429.
- ¹⁰⁰ Там же. С. 423—424.
- ¹⁰¹ Там же. С. 438—446; Бейм Соломон. Указ. соч. С. 17—23;
- ¹⁰² Там же. С. 433; Артамонов М. И. Указ. соч. С. 447.
- ¹⁰³ Гумилев Л. Н. *Древняя Русь и Великая степь...* С. 113, 121—123 и др.
- ¹⁰⁴ *Записки Одесского Общества Истории и Древностей*. Т. V. Одесса. 1863. С. 47—75.
- ¹⁰⁵ Якобсон А. Л. Указ. соч. С. 134.
- ¹⁰⁶ Там же. С. 134; Токарев С. А. *Этнография народов СССР*. М., 1958. С. 211; *Народы Европейской части СССР*. Т. II. М., 1964. С. 836.
- ¹⁰⁷ Якобсон А. Л. Указ. соч. С. 134; *Старокадомская М., К. Солхат и Каффа в XIII—XV вв.* // *Феодальная Таврика*. Киев. 1974. С. 166.
- ¹⁰⁸ Артамонов М. И. Указ. соч. С. 447
- ¹⁰⁹ Там же С. 447; Фиркович М. Л. *Старинный караимский городок Кале*. Вильна., 1907. С. 47; Мусаев К. М. *Грамматика караимского языка*. М., 1964. С. 5; Григорьев В. В. Указ. соч. С. 433; ПСРЛ. Т. 32. М., 1975. С. 75.
- ¹¹⁰ Наулко В. И. Указ. соч. С. 60.
- ¹¹¹ Токарев С. А. *Этнография народов СССР*. М., 1958. С. 210; *Народы Европейской части СССР*. Т. II. М., 1964. С. 836; *Большая Советская Энциклопедия*. Т. 11. М., 1973. С. 379; *Советская Историческая Энциклопедия*. Т. 6. М., 1965. Стб. 1015.
- ¹¹² Артамонов М. И. Указ. соч. С. 447; Мусаев К. М. *Караимский язык*. // *Языки народов СССР*. Т. 2. М., 1966. С. 260.
- ¹¹³ Артамонов М. И. Указ. соч. С. 447; Токарев С. А. *Этнография народов СССР*. М., 1958. С. 211; Григорьев В. В. Указ. соч. С. 434—435; *Народы Европейской части СССР*. Т. II. М., 1964. С. 836—837; Якобсон А. Л. Указ. соч. С. 165; Баскаков Н. А. *Введение в изучение тюркских языков*. М., 1969. С. 159, 272—277; он же: *Состояние и ближайшее изучение караимского языка* // *Вопросы языкознания*. 1957. № 6. С. 101; Прик О. П. *Грамматика караимского языка*. Махачкала, 1976. С. 7—8, 13—14; Алексеев В. П. *Предки тюркских народов* // *Наука и жизнь*. 1975. № 5. С. 37; он же: *Очерк происхождения тюркских народов Восточной Европы в свете данных краниологии* // *Вопросы этногенеза тюркоязычных народов Среднего Поволжья*. Казань, 1971. С. 232—234; *Большая Советская Энциклопедия*. Т. 11. М., 1973. С. 379; *Советская Историческая Энциклопедия*. Т. 6. М., 1965. Стб. 1015; Мусаев К. М. *Грамматика караимского языка*. М., 1964. С. 5, 20; Гумилев Л. Н. *Древняя Русь и Великая степь...* С. 131—132.
- ¹¹⁴ Мусаев К. М., *Грамматика караимского языка*. М., 1964. С. 20; Мусаев К. М. *Караимский язык* // *Языки народов СССР*. Т. 2. М., 1966. С. 260; Артамонов М. И. Указ. соч. С. 447.
- ¹¹⁵ Бартольд В. В. *Сочинения*. Т. V. М., 1968. С. 64—65.
- ¹¹⁶ Гумилев Л. Н. *Древняя Русь и Великая степь...* С. 43—44.
- ¹¹⁷ Токарев С. А. *Этнография народов СССР*. М., 1958. С. 211; *Народы Европейской части СССР*. Т. II. М., 1964. С. 836; см. сноску 72.
- ¹¹⁸ Артамонов М. И. Указ. соч. С. 447.

¹¹⁹ *Народы Европейской части СССР*. Т. II. М., 1964. С. 837; *Большая Советская Энциклопедия*. Т. II. М., 1973. С. 379.

¹²⁰ *Записки Одесского Общества Истории и Древностей*. Т. II. Одесса. 1848. С. 47—75.

¹²¹ Гумилев Л. Н. *Древняя Русь и Великая степь...* С. 131—133.

¹²² Алексеев В. П. *Предки тюркских народов* // *Наука и жизнь*. 1975. № 5. С. 37.

¹²³ Григорьев В. В. *Указ. соч.* С. 434—435.

¹²⁴ *Там же* С. 435.

Глава IV. ХРИСТИАНСТВО

"Замысел Татар состоит в том, чтобы покорить себе, если можно, весь мир, и об этом, как сказано выше, они имеют приказ Чингис-хана... Этот вышеназванный Куйюк-кан поднял со всеми князьями знамя против Церкви Божьей и Римской Империи, против всех царств христиан и против народов Запада, в случае если бы они не исполнили того, что он приказывает Господину Папе, государям и всем народам христиан на Западе. Нам кажется, что это отнюдь не следует исполнять как по причине чрезмерного и невыносимого рабства, которое доселе неслыханно, которое мы видели своими глазами и в которое они обращают все народы... "

(Плано Карпини)

С христианством монголы были знакомы еще до того, как они появились на просторах Восточно-Европейских степей, также как и основное ее кочевое кыпчакское население. Христиане были среди половцев, иногда крестившихся даже целыми родами. Христианство, в форме несторианской ереси, было занесено в Центральную Азию еще в VII—VIII, а к XII—XIII вв. распространилось уже в Восточной и Средней Азии, среди племен вошедших затем в состав Монгольской империи, а позже принявших непосредственное участие в ее завоевательных походах. В XIII в. несторианство распространяется и среди культурной верхушки самих монголов, уйгуров и кочевников степей.

В IV в. н. э. в христианстве появилось еретическое течение под названием "арианство". Его основателем был священник Арий из Александрии, не принимавший один из основных догматов христианства о "единосущности" Бога-отца и Бога-сына, поэтому арианство было осуждено как ересь на церковных соборах 325 г. и 381 г. Тем не менее, оно распространилось среди широких масс населения Египта, особенно в Александрии в IV—VI вв.¹. Более поздние западные авторы, иногда так отзываются о приверженцах этого религиозного течения: "Другие варвары — ариане; но они в этом не виноваты, потому что сделались еретиками самого того не зная. Невежественные, необразованные, неспособные отличить истину от заблуждения, они последовали за первым, кто сказал им о Христе. Вероятно, Бог простил им ошибку, потому что они ошиблись, имея доброе намерение. До обращения к истинному учению, эти искренние еретики живут лучше, чем многие гордящиеся своим православием"².

Вскоре появилось другое, близкое арианству христианское еретическое учение Нестория, получившее название "несторианство". Несторий сначала был священником в Антиохии (Сирия), а потом стал Константинопольским патриархом (428—431 гг.) Он пытался сблизить христианские догматы с элементами античного рационализма. Как и в арианстве, предметом критики здесь было также ортодоксальное христианское

учение о "Богочеловеке". Согласно Несторию, дева Мария родила человека, который впоследствии, преодолев человеческие слабости, возвысился до Сына Божьего, но у Бога не может быть матери. Он считал, что во Христе человеческие и Божественные начала пребывают лишь в относительном внешнем соединении, никогда полностью не сливаясь. Ортодоксальное же вероучение, наоборот подчеркивало единство человеческого и Божественного начал. Социальной опорой несторианства были городские образованные круги, сохранившие традиции античной философии. Особенно велико было влияние несторианства в Сирии и Персии.

На Эфесском церковном соборе (431 г.), несторианство было осуждено как ересь, а Несторий предан анафеме и сослан. Его последователи перебрались в Персию, где на соборе в Бит-Запате (434 г.), это религиозное вероисповедание было признано господствующим для персидских христиан. Персидский шах относился терпимо к несторианам и даже стал их поддерживать, что вызывало недовольство Византийских властей. Так в 489 г. император Зинон подтвердил осуждение несториан и закрыл их эдесскую школу, которая была вынуждена, затем перебраться в Персию (в Низиб). Однако, через десять лет после этого, в Ктезифоне возникла несторианская патриархия, расцветшая в VI в. Из Персии несторианство широко распространилось в Средней, Центральной и Восточной Азии³.

В политической сфере, несторианство отстаивало союз церкви с императорской властью, что в свою очередь враждебное воспринималось Римским Папой и влиятельными Восточными епископами. Впоследствии в Византийской империи как раз и утвердился "цезарепапизм", а на Западе Римский Папа стал считаться высшим главой духовной и светской власти. Несторианство же попало и развивалось в другие условия. На огромных пространствах Азии структура церковной организации и отношения светской и духовной властей изменились. В большинстве случаев, здесь правители государств не были христианами, поэтому кроме терпимого отношения, никакой другой ощутимой помощи от них несторианские патриархи не получали, опираясь только лишь на свою паству⁴.

Тем не менее, в VI в. несториане, не без успеха, проповедовали свою веру среди тюрок кочевников. Так, например, тюрки, захваченные в плен византийцами в битве при Балярате в 591 г., имели на лбах татуировку в виде креста и объясняли, что это сделано по совету христиан, живших в их среде, чтобы избежать моровой язвы. Этот факт хотя и не говорит о широком распространении несторианского христианства среди кочевых тюрок VI в., но позволяет констатировать проживание несториан, или может быть только их проповедников в Степи⁵.

Затем в 635 г., несторианство уже проникло и в Китай, где было встречено правительством весьма благожелательно. Человека, начавшего проповеди в Китае звали Олопёном (Олопуном, Алапёном). Первые императоры династии Тан (618—907), Тай-цзун и Гао-цзун, покровительствовали несторианам, позволяя им строить церкви. Страна даже была близка к принятию христианства. Знаменитый император Тай-Цзун (626—649 гг.), питал глубокое уважение к христианской религии и считал ее справедливой и истинной, оказывая ей всяческое содействие⁶. Однако, во время узурпации престола императрицей У Цзе-Тень, связанной с буддистами, на христиан началось гонение. Вскоре узурпаторша была быстро лишена власти сторонниками династии Тан. В 714 г., император Сюаньцзун запретил в империи Тан буддизм, а в 745 г. разрешил проповедь христианства. С середины VII в. в городах Китая стояли церкви. Этот период процветания несторианского христианства в Китае, длившийся 200 лет, особенно ярко проявился в VIII в., хотя, в отдельных местах оно подвергалось гонениям в 699 и 713 гг. Наивысшего влияния несторианство достигло в Китае около

840 г. Здесь проживало уже около 260 тыс. несториан, среди которых были даже министры. Однако, в 845 г. христианство вместе с буддизмом было запрещено, после чего последовали гонения и разорения церквей. В X в. несторианство в Китае подавили, но их кладбища VIII в. еще сохранились⁷.

С VI в. несторианство стало распространяться также в Средней и Центральной Азии. В Самарканде имелся епископ-несторианин, а в XI в. здесь уже существовала особая несторианская митрополия⁸. В VII в. несторианство появилось и в Джунгарии, находившейся под контролем империи Тан, а также среди басмалов Кашгарии, Алтая и Монголии⁹.

Уйгуры VII — VIII вв., восприняли три религии: несторианство, буддизм и манихейство¹⁰. В междоусобной уйгурской войне 747 г. манихеи и несториане оказались врагами. В 763 г. победу одержал хан Моянчур, склонившийся в сторону манихеев, поддерживавших его. Поэтому, вскоре Уйгурия превратилась в теократическую державу, где правила манихейская община, а хан ведал только военными делами. Властвующие манихеи проявили такую религиозную нетерпимость, что рассорились с представителями всех других религий, в том числе и с несторианами. Когда в 840 — 847 гг. Уйгурское государство было сокрушено кыргызами, вместе с ним была разогнана и манихейская община¹¹.

Разгромленные уйгуры поселились в оазисах Турфана, Карашара, Кучи (Северный Китай), смешались с их населением и составили новый оседлый народ из купцов, кочевников и садоводов, принявших несторианство. В 1009 г. несторианское крещение приняли также кераиты (кэрэиты). Тюркоязычные онгуты, лесовики — меркиты (мергиты), гузы и отчасти джикили (чигили)¹². Появились несториане и среди каракитаев (киданей), пришедших в Семиречье из Юго-Западной Манчжурии. Успешное распространение несторианского христианства дало основания для последующего возникновения в средневековой Европе легенды о "первосвященнике Иоанне".

Православные христиане и некоторые европейцы знали о несторианах Восточной и Центральной Азии уже XI в., но, первоначально не придавая этому особого значения. Однако позже, в XII в. наличие там сильных христианских общин стало расцениваться европейскими церковниками и правителями как важный политический фактор, который пытались использовать в противовес наступлению мусульман турок-сельджуков и египтяне на христианские государства, основанные крестоносцами в Восточном Средиземноморье. Тогда то, в Западной Европе возникла и получила широкое распространение легенда, о могущественном азиатском царе-священнике Иоанне. Он встречается у средневековых христианских писателей как "пресвитер Иоанн"; у Марко Поло — "поп Иван"; у франкских крестоносцев — "Жеан" или "Жан"; у германских крестоносцев — Иоанн или Иоганн. В XIII — XIV вв., эта привлекательная легенда послужила одним из факторов способствовавших организации католических посольств и миссии в страны Центральной и Восточной Азии. В XV в. она сыграла существенную роль в истории португальских географических открытий и путешествий¹³.

Поводом для возникновения этой легенды, послужило крупное событие, произошедшее в Средней Азии. Именно здесь, войска мусульманского правителя, турка-сельджука, султана Санджара были разбиты в 1141 г. к северу от г. Самарканда. Осуществили это кара-китаи (кидани). Кара-китаи, выходцы из Южной Манчжурии, создали в VII — X вв. обширное восточно-азиатское государство, именуемое в китайских источниках "Ляо". Во второй половине X в. этому государству уже была подчинена вся Манчжурия, Северный Китай до р. Янцзы, и монгольские степи

Центральной Азии. Однако в начале XII в. оно было разгромлено китайцами, объединившимися с чжурчженями.

Кара-китаи, вытесненные из Восточной Азии и Монголии, заняли территорию между монгольским Алтаем и хребтом Алтан-Таг, осью которой был восточный Тянь-Шань. Они проникли через горные проходы в Центральный и Западный Тянь-Шань, а также в прибалхашские степи бассейна рек Чу и Сырдарьи. Разгромив в 1141 г. мусульманские войска "последнего великого сельджука", эти племена раздвинули свои владения до р. Амударьи. Таким образом, к середине XII в. в Средней Азии и западной части Центральной Азии возникло новое, огромное государство кара-китаев, слухи о котором проникли в Западную Азию. Кара-китаи не были мусульманами, но среди них были несториане. Хотя не известно, чтобы хоть один из их правителей — "гурханов" был христианином. Гурхан Елюй Даши, послуживший прообразом пресвитера Иоанна, покровительствовал несторианам, а его наследник получил имя Илья.

В свою очередь, западно-азиатские христиане путали кара-китаев (киданей) с керейтами (кераитами). Правители последних, за несколько десятков лет до этого события приняли несторианство. В середине XII в., вождь кераитов именовался титулом "Ван-хан". В китайском языке "Ван" означает "император", а правитель у тюркских и монгольских народов — "хан". После разгрома мусульман, в Средней Азии возникло новое обширное немусульманское государство, с воодушевлением воспринятое крестоносцами. В западно-азиатской христианской среде даже полагали, что мусульман разбил некий могущественный христианский царь "Ван", "Иоанн", "Иван" и т. п. На этой основе, в 1177 г. оформилась легенда и появилось "Послание Папы Александра IV к священнику Иоанну". Полагалось, что царь и священник Иоанн, движется против мусульман на Запад, чтобы помочь христианскому Иерусалимскому королевству крестоносцев¹⁴. Кара-китайские правители действительно покровительствовали христианскому несторианству. Один из наследников Елюя, Даши - Чжулху (Юрий), правивший до 1213 г., даже помог несторианскому патриарху Илие III (1176—1190 гг.) основать митрополию в Кашгаре и Навакете (Семиречье). Также, есть сведения о том, что его дочь была христианкой¹⁵.

С уверенностью можно сказать, что христианское несторианство в конце XII — начале XIII вв., было достаточно широко представлено среди народов Центральной, Восточной и Средней Азии, покоренных монголами и вошедших в состав их империи. Эти племена: уйгуры, керейты (кераиты), онгуты, тангуты, кара-китаи (кидани), найманы, меркиты (мергиты), принимали непосредственное участие в дальнейшем монгольском завоевании восточно-европейских степей и Руси¹⁶. Также несторианство появилось у карлуков, канглов, гузов, басмалов, джикили (чигили) и других племен¹⁷. Распространение несторианства на огромной территории, вошедшей в состав Монгольской империи, подтверждается и археологией. В Китае, за пределами Великой стены, были найдены развалины несторианского города, описанного Латтимором¹⁸. Сохранились несторианские кладбища и памятники VIII—X вв. на Севере и Юге Китая¹⁹. В долине реки Ангара, на берегу реки Унги, открыты несторианские погребения, представленные среднеазиатским и европеоидным антропологическими типами. В XI—XII вв., это территория была занята меркитами²⁰. К эпохе господства кара-китаев относятся древнейшие несторианские кладбища в долине реки Чу²¹. У знати большинства народов, среди которых распространилось несторианство, сохранились и другие религии: буддизм, даосизм, манихейство. Рядовые же общинники придерживались древних языческих культов. Исключение, может быть, составляли только уйгуры, среди которых широко представлено несторианство и буддизм. Что

касается несторианства, то оно представлено не только среди народов империи перечисленных выше, но и у монголов²².

В Монгольской империи и государствах, образовавшихся после ее распада, в том числе и в Золотой Орде, на государственной и военной службе было большое количество уйгуров²³. Еще в начале XIII в., монголы переняли у уйгуров алфавит и стали использовать его в официальных документах²⁴. Уйгурская письменность распространилась среди монголов, по-видимому, через найманов. Существует легенда о том, что Чингисхан при разгроме найманов в 1204 г., захватил в плен служилого уйгура Тата-Тунга, у которого оказалась государственная печать найманского Таян-хана. Из летописи "Алтан-тобчи" явствует, что именно через Тата-Тунга, перешедшего на службу к Чингисхану, и была введена уйгурская письменность для нужд монгольской истории²⁵ и Золотой Орды²⁶. Известно, что уйгуры, служившие монгольским ханам, проповедовали несторианство и ламаизм.

Несторианство распространилось в монгольской империи до такой степени что, его исповедовали многие государственные служащие, чиновники, министры, военачальники и члены царской фамилии. Поэтому, несториане имели возможность влиять на политику Монгольского государства²⁷. В 1240—1250-е гг. в монгольской армии соперничали две группировки. Оппозиционное меньшинство, чисто монгольских военачальников и командиров, стояло на стороне Телуге-Отчигина, брата Чингисхана. Они выступали против Угедея и Гуюк-хана, стремясь ограничить усилившуюся власть немонгольских военачальников и чиновников. Другая же "партия", наоборот объединяла более многочисленное низшее офицерство. Поэтому, сюда входили представители кереитов, найманов, кара-китаев и других этносов, группировавшиеся вокруг вдовы Толуя — Соркактани-беги и ее детей: Менгу, Угедея, Гуюка. В основе их религиозного мировоззрения были несторианство и реже — буддизм, поэтому политические взгляды, общественное положение и религия в определенной степени соответствовали друг другу²⁸. Этноконфессиональная ориентация представителей данной группировки способствовала их этнополитической консолидации.

Есть не бесспорные сведения о том, что даже сын Чингисхана, Чагатай (Джагатай ? — 1242 г.) был несторианином и покровительствовал этой вере²⁹. Кроме того, Чингисхан женил своих сынов на несторианках: Угедея на меркитке Туракине, а Толуя на кераитской царевне Соркактани-беги. Поэтому несторианские церкви были воздвигнуты в ханской ставке, внуки Чингисхана (Мункэ, Хубилай, Хулагу, Ариг-буга, Гуюк) воспитывались в уважении к христианскому несторианству, но согласно "Ясе" не могли быть крещены³⁰.

Гуюк-хан (1246—1248 гг.), сын Угедея (1229—1241 гг.) и внук Чингисхана, также получил несторианское воспитание. Его учителем был несторианин Кадан, состоявший в должности атабека. При нем также служил другой несторианин — Чинкай. Гуюк-хан оказывал покровительство несторианам и христианам, усилившимся при ханском дворе и среди его челяди³¹. Плано Карпини даже утверждал, что Гуюк-хан твердо верует и хочет стать христианином, имея при себе всегда священников и христианскую часовню в ставке³². По армянским источникам, Гуюк-хан уже стал христианином. Однако, следует доверять сообщению Г. Рубрука о том, что эти слухи специально распространялись несторианами³³. От Г. Рубрука не ускользнуло то, что несторианские священники иногда учили знатных монголов и их сыновей Евангелию³⁴.

Несториане также пользовались большим влиянием при Мунке-хане (Менгу-хан), другом внуке Чингисхана. В определенной степени, этому способствовало то, что Мункэ (1251—1259 гг.), сын Толуя и кераитской царевны Соркактани-беги, получил христианское воспитание. Его первый министр и переводчик несторианин Булгай, имел

огромную власть. При дворе Мункэ также была христианская церковь, а его старший сын — Балту воспитывался по несториански³⁵. Вероятно, под влиянием несторианской философии, а также соблюдая традиций своего деда, Мункэ "уважительно" относясь ко всем верам, освобождая их священников от податей и налогов.

Военный глава монголов в северном Иране и Закавказье, Чормаган имел двух зятьев-несториан, и сам склонялся к этой религии. Уполномоченный по делам религии Симеон Раббан-ата был несторианином и строил церкви в Тебризе. Глава гражданского правления был уйгур Коркуз (Георгий), выходец из христианской семьи. Один из монгольских послов Сергиз, приехавший вместе с Асцелином из Ирана в Лион в 1248 г., судя по имени, был несторианином³⁶.

При внуке Чингисхана Хубилае (1260—1294 гг.), получившем христианское воспитание, в Каракоруме было три влиятельные религиозные общины: мусульмане, христиане, несториане и буддисты. В его правительство входили христиане и уйгуры, частично исповедующие несторианство. Религиозная и политическая борьба несториан с представителями других религий в Китае, вылились в восстание под руководством Ная и Кадана (1288—1289 гг.). Это вынудило Хубилая создать в 1289 г. даже управление по христианским делам, поскольку приходилось считаться с несторианами-онгутами, бывшими наиболее надежной опорой престола. После этого события, Хубилай стал все больше симпатизировать буддистам и язычникам. Другое восстание в Иране под предводительством Коркуза, несторианина перешедшего в католичество, в 1297—1298 гг. также было подавлено. У Хубилая были на службе несториане и он сохранял свои симпатии к ним. Марко Поло даже сообщает, что Хубилай был христианином и хотел принять католичество, в качестве государственной религии, но это не подтверждается другими источниками³⁷.

У другого внука Чингисхана — Хулагу-хана (1256—1265 гг.) правившем в Иране, старшая жена Докуз-хатун, внучка легендарного кераитского Ван-хана исповедовала несторианство. Она поддерживала несториан и несторианскую "партию" при дворе, получившую большое влияние. Поэтому в Иране строились христианские церкви, была церковь и при дворе хана. Сам Хулагу придерживался буддизма, но имел подчиненных из несториан. Таковым, например, являлся начальник штаба найман Кит-буга-нойон³⁸.

Описывая обычаи и обряды несториан в монгольской империи в середине XIII в., Г. Рубрук рассказывает о них в основном негативно. Они ставят крестик на руке чернилами; не изображают Христа, используют сундук вместо алтаря, их иконы не похожи на католические. Кроме того, несториане не соединяют рук для молитвы, а молятся протянув их перед грудью, не имеют колоколов; службу проводят на сирийском языке. По Г. Рубруку, их священники — лихоимцы, пьяницы и многоженцы; как и мусульмане, моют ноги при входе в храм, едят мясо в пятницу. Среди священников процветает симония; все мужчины у них — священники, Т. к. епископ посещает приходы лишь раз в 50 лет³⁹. Тем не менее, эти сведения содержат информацию об некоторых особенностях существования несторианская церковь в условиях кочевого быта. Вероятно, каждый мужчина глава рода, общины и семьи действительно мог выполнять функции священника, в условиях большого удаления от своих епископов.

В Монгольской империи конца XIII—начала XIV вв., несториане еще боролись за власть, но уже не имели такого влияния как ранее. Монгольская знать в Иране была разделена на группировки, которые придерживались мусульманства и несторианства. Кроме того, Иран постоянно испытывал давление со стороны мусульманских государств. Католическая Европа отказала в поддержке ильхану Абаге-хану, покровителю христиан, просившему Климента IV в 1268 г. и Николая III (1277—

1280 гг.) организовать крестовый поход против египетских мамлюков. В результате ильханы сдались перед силой ислама. Аргун-хан, правивший в Иране (1283—1289 гг.), еще покровительствовал христианам. Однако, в 1295 г. на иранский престол вступил сын Аргуна — Газан-хан (1295—1304 гг.), перешедший в ислам и порвавший с зависимостью Ирана от Монгольской империи. Газан-хан и Ульчжайту (христианское имя Николай), еще поддерживали и считались со своими христианскими подданными, но при следующем ильхане Абу-Саиде, правившем в первой половине XIV в., несториан стали притеснять. Они подняли восстание, которое было жестоко подавлено, а остатки несторианской общины позже уничтожил Тамерлан в конце XIV в. Гораздо раньше, в начале XIV в., несторианство было также запрещено и в Китае⁴⁰.

Монгольская элита поддерживала отношения, "покровительствовала" и армяно-григорианской церкви, освободив ее от налогов и податей. Армяне участвовали на стороне монголов в походе против Багдадского халифата, жили в целом ряде золотоордынских городов Крыма, Средней Азии и Поволжья, где имели свои церкви, занимались ремеслами и торговлей. Так Абага-хан, в 1247 г. принял христианство в Армении вместе со своими приближенными и возводил здесь церкви. Во время поездки в 1253 г. к Менгу-хану армянский царь Гетум передал прошение, в котором просил императора:

- 1) Принять христианство со своим народом;
- 2) Установить постоянный мир и дружбу между христианскими народами и татарами;
- 3) Освободить христианское духовенство во всех землях подчиненных монголам от податей и налогов;
- 4) Отнять у мусульман Святую Землю с Гробом Господним и возвратить ее христианам.

Эти предложения нашли поддержку у Менгу-хана, обещавшего креститься, и предоставить право креститься всем своим подданным, но никого не принуждать к этому. Армянское духовенство было освобождено императором от налогов. Кроме того, он пообещал поручить своему брату, иранскому хану — Хулагу, совершить поход против Багдадского халифата и освободить Иерусалим с Гробом Господним. Это обещание также было выполнено, хотя Иерусалим монголы не штурмовали.

В результате предпринятого военного похода, в котором на стороне монголов участвовали также войска армянского царя, Багдадский халифат был разгромлен. Наличие армян и армянского духовенства в Монгольской империи подтверждается и данными археологии. В 1892 г. в Семиречье, во время раскопок на Пишпекском кладбище, Н. Н. Пантусов обнаружил надгробный памятник с армяно-сирийской надписью 1323 г. Она содержит указание на то, что в XIV в. в Семиречье было армянское духовенство⁴¹. Жили армяне также в городах Нижнего Поволжья (Сарай-Бату, Сарай-Берке, Астрахань) и Крыма (Кафа, Судак, Херсон), занимаясь в основном ремеслом и торговлей, в том числе и крупной⁴². В Крымских городах у них были свои церкви⁴³. В золотоордынском Крыму существовала большая григорианская община, имевшая свою епархию и монастыри⁴⁴. В Болгаре армянская колония возникла еще в домонгольское время. В ее центре была "греческая палата", сохранившаяся в виде развалин армянской церкви к западу от городища, датируемой XIII—началом XIV вв. Рядом с ней, расположено кладбище, содержащее 150 погребений с могильными плитами и надписями эпитафиями 1308, 1321 и 1335 гг., на армянском языке⁴⁵.

В Улусе Джучи, а потом в Золотой Орде, было много несториан, в том числе на службе у ханов. Есть сведения, что даже Батый был христианином, по другим — он

принял ислам, по третьим, что более вероятно, — он остался язычником⁴⁶. По "европейским слухам" (П. Карпини, Г. Рубрук), а также и сообщениям восточных (Абул-Фарадж, Вардан) авторов, сын Батыя — хан Сартак (1255—1256 гг.) был несторианином, и даже священником. Сообщают, что он покровительствовал христианам, в том числе и православным, держал при себе христианских священников. По мнению Г. Рубрука, Сартак лишь уважает христиан, но сам не христианин, а про то, что он христианин распускают слухи несторианские священники. Сам же Сартак не хотел, чтобы его звали христианином. Кроме того, Г. Рубрук сообщает, что у Сартака шесть жен и, если он и принадлежал к христианской вере, то лишь формально. Огромным влиянием на Сартака пользовался его секретарь — несторианин Койяк. Он тоже запрещал называть Сартака христианином. Брат Койяка был несторианским священником. По мнению Л. Н. Гумилева, Сартак был христианином, но не признавался в этом официально, т. к. по "Ясе" не мог быть крещен⁴⁷.

В Золотой Орде второй половины XIII в., несториане, по-видимому, тоже составляли свою "политическую партию", сторонником которой был хан Сартак. Во внешней политике они, по-видимому, ориентировались на хулагуидский Иран, где несториане имели большое политическое влияние. Так же они стремились больше к союзу с католической Европой, чем с православной Русью и были сторонниками единства Монгольской империи. Но это не устраивало хана Берке (1257—1266 гг.), пришедшего к власти после смерти Сартака (1256 г.), поскольку он был противником хулагуидского Ирана из-за соперничества с Хулагу в Закавказье и Средней Азии. Берке стремился к обособлению и большей самостоятельности от Монгольской империи и Хубилая, поэтому выступал также против влияния католического Запада в Восточной Европе и на Руси, рассчитывая на поддержку именно здесь.

В определенной степени это объясняет его ориентацию на более тесное сотрудничество с Египтом, Византией и Русью. В конце 50-х гг. XIII в. отношения Золотой Орды с Ираном обострились, что привело к гонениям особенно среднеазиатских несториан, ориентировавшихся на Иран. Берке-хан разгромил несторианскую "партию" в Золотой Орде. В 1257 г он также учинил казни несториан и их резню в Самарканде, который до 1260-х гг. находился под влиянием Берке⁴⁸. По-видимому, несторианская община в Самарканде не совсем была уничтожена, хотя и потеряла свое политическое влияние. В китайских источниках XIII в., Самарканд назван городом, где господствует христианство. Сведения о христианах в Самарканде прослеживаются, даже после его отделения от Золотой Орды, вплоть до времен Улугбека (1409—1449 гг.). В 1404 г. Клавихио писал, что в Самарканде было много христиан (армян, греков, яковитов и несториан), переселенных Тамерланом из других стран. По рассказу армянского историка XV в., Вардапета Фомы Мецопского, только при Улугбеке христианам в Самарканде пришел конец. Причиной этому, якобы послужило то, что один сириец-несторианин хвастался, что соблазнил жену мусульманина. Из-за этого начались гонения на христиан, которым предложили: либо принять ислам, либо — смерть. Многие приняли смерть, остальные же — поменяли веру. Со второй половины XV в., в источниках больше не встречается упоминаний о христианстве в Мавераннахре⁴⁹.

Берке-хан был мусульманином, опирался на мусульман и православных. В конце XIII—начале XIV вв. золотоордынские ханы развивали торговлю и ремесло в своем государстве. Основную роль в транзитной торговле Золотой Орды играли мусульманские купцы, которые постепенно приобрели большое политическое влияние на золотоордынских ханов. В 1312—1313 гг. Узбек-хан объявил ислам государственной религией Золотой Орды. Царевичи и нойоны, отказавшиеся предать веру отцов

(язычество, несторианство, буддизм и др.) были казнены⁵⁰. Оставшиеся в живых несториане, не пожелавшие менять религию, подались на службу к русским князьям⁵¹.

Таким образом, несторианство было распространено в VII—XIII вв. в Иране, Китае, у тюркских и монгольских народов в Центральной, Средней и Восточной Азии (уйгуры, керейты (кераиты), онгуты, тангуты, кара-китай (кидани), найманы, меркиты (мергиты), карлуки, канглы, гузы, басмалы, джикили (чигили) и др.), покоренных в XIII в. монголами, принявших участие в монгольских завоеваниях и вошедших в состав Монгольской империи. Несторианство было распространено, в основном, среди знати этих племен, в то время как рядовые кочевники придерживались своих старых языческих культов. Только среди уйгуров более широкое распространение получили несторианство и ламаизм.

В Монгольской империи и в Золотой Орде, несторианство было распространено в XIII—начале XIV вв. среди части аристократии, происходящей из покоренных народов и отчасти самих монголов. Несторианство было их религиозной и этнополитической идеологией. Первоначально несторианская "партия", вероятно, была одной из влиятельных в монгольских государствах и в Золотой Орде. Монгольские ханы относились благожелательно к несторианам, считались с ними. Несториане имели определенное влияние на ханов, стояли за единство Монгольской империи. Золотоордынские несториане были расположены к союзу с Ираном и государствами Западной Европы, выступая против Мусульманского мира. Такая политическая ориентация несториан, перестала устраивать золотоордынских ханов, стремящихся отделиться от империи и проводить в своем государстве самостоятельную внутреннюю и внешнюю политику. Поэтому, начиная с хана Берке (с 1256 г.) несториане постепенно теряют политическое влияние в Золотой Орде, что окончательно закрепилось при Узбек-хане (1313 г.) В Монгольской империи конца XIII — начала XIV вв., произошел аналогичный процесс. Несторианство сохранялось лишь среди малочисленных общин Центральной и Средней Азии, в Китае, но былого влияния уже не имело.

В середине XIII в. главными врагами монгольской империи были мусульмане. Поэтому, при Гуюк-хане даже возникла идея о союзе между монголами и западными христианами против мусульман, получившая дальнейшее развитие во время правления персидских ильханах⁵². Подобные устремления были также не чужды королевским домам Европы, католическому Риму и крестоносцам, терпевшим в Малой Азии от мусульман египтян и багдадских халифов одно поражение за другим. Хотя, в Европе существовало мнение о монголах и татарах, как выходцах из "тартара" (ада), но известие о том, что в монгольской империи много христиан пробудило старую легенду XII в. о царстве "пресвитера Иоанна" в Азии⁵³. Скорее всего, отношение несториан к православным было враждебным, а с католиками они наоборот стремились к взаимопониманию. Католики даже допускали их к причастию, не требуя отречения от веры⁵⁴. Кроме того, западная христианская церковь также стремилась предложить монголам принять католическое вероисповедание. Для этого к Великим монгольским ханам направлялись специальные католические посольства.

Однако, все эти идеи было сложно реализовать. Так, посольство от Папы Иннокентия IV во главе с Плано Карпини, не принесло желаемых результатов. Летом 1248 г. в Лион из Ирана, вместе с послом Асцелином, прибыли два монгольских посла Айбег и Сергис, но их миссия также не привела к военному союзу между монголами и европейскими католиками. В конце этого же года, к французскому королю Людовику IX Святому, на остров Кипр прибыли послы от Ильчигидая, монгольского военачальника. Гуюк-ханом приказал ему действовать против исмаилитов и

Багдадского халифа. Они рассказали, что мать хана и сам Гуюк приняли христианство, вместе с восемнадцатью царевичами и многими вельможами, а христианин Ильчигидай идет против мусульман на Багдад. В своем письме, Ильчигидай просил Людовика IX не делать различия между христианскими вероисповеданиями: католиками, православными, армянами-григорианами, несторианами, яковитами, а считать всех равными. Причин для вражды у монгольской империи и западноевропейских государств вроде бы не было, поскольку общих границ между ними не существовало, а общим врагом являлись мусульманские государства.

Это предложение встретило сочувствие у французского короля, отправившего своих послов к монгольскому хану. Однако, призыв к веротерпимости не получил одобрения. Тускуланский епископ Одон, представитель Папы при Людовике IX, дал послам письма к хану, и его матери, Ильчигидаю и восточным церковным иерархам о том, что католическая церковь охотно примет их как "любезных сынов". Для этого они должны согласятся соблюдать правоверие и признать католическую церковь матерью церквей, а Папу — наместником Иисуса Христа, которому все, считающие себя христианами, обязаны повиноваться. Предполагаемый союз не состоялся не только из-за чрезмерных притязаний католической церкви, но и из-за смерти хана Гуюка.

Новый хан Мункэ, дал послу Г. Рубруку резкий ответ, где негативно оценил эти предложения и указал, что Давид (видимо несторианин), приезжавший к Людовику IX и выдававший себя за посла от монгольского императора, на самом деле — лжец и был послан не ханом Гуюком, а его женой — женщиной лживой и презренной⁵⁵. Видимо у несториан, сторонников союза со странами Запада против мусульман, в Монгольской империи были достаточно влиятельные противники.

Итак, несториане жили в Улусе Джучи и в Золотой Орде. Хан Сартак напротив покровительствовал христианам, в том числе и православным, отдавая предпочтение несторианам. Хотя, сам Сартак официально не признавал себя несторианином и не мог быть крещен, тем не менее, вероятно, представлял интересы так называемой несторианской "партии". Она ориентировалась на хулагуидский Иран, где несториане тогда еще имели огромное политическое влияние, а также стремились к союзу с католиками и к сохранению целостности Монгольской империи. Несториане выступали за союз монголов с католической Европой, против сотрудничества с мусульманами и православными. Это стремление нашло поддержку у западноевропейских католиков, заинтересованных в ослаблении мусульманской экспансии. Поэтому, при активном участии несториан, в 1245—1248 гг., при Гуюк-хане происходит обмен посольствами. Монахи доминиканского и францисканского орденов представляли папу Римского Иннокентия IV и Людовика IX. Однако заключение союза не произошло из-за религиозной нетерпимости католиков к инакомыслию, требовавших подчинения монголов католической церкви.

Так или иначе, в золотоордынскую эпоху католичество продолжало существовать и успешно развиваться, прежде всего, в западной части Улуса Джучи, где оно распространилось еще задолго до этого. В конце XIII в. учреждается Аквилонский викариат францисканского ордена. Новые католические монастыри основываются в Кафе, Херсонесе и Солхате. В 1303 г., организуется католическая епархия в Херсонесе, а в 1318 — в Каффе⁵⁶. Церковь Генуэзской фактории Матрега, на рубеже XIII—XIV вв. сначала подчинялась Кафе, но в 1349 г. была реорганизована в самостоятельное католическое епископство⁵⁷. Затем, обе эти епархии вошли в Воспорскую (Боспорскую) католическую митрополию, оформленную в 1333 г. В 1320 г. в "Татарии" уже насчитывалось 18 католических монастырей, а кафедральные соборы были в Херсонесе, Кафе и Воспоро. Католические храмы существовали и в Сутдее⁵⁸. Только в

1315 г., после воцарения хана Узбека, в Сарае учреждается еще одно католическое епископство. Первым епископом, которого стал францисканец Стефан. В Золотой Орде, вероятно, существовало 12 францисканских монастырей, а Сарайским епископом в 1362 г. был назначен минорит Косьма. По словам Эл-Омари, братья минориты насаждая "истинную церковь", "...учредили свои убежища в десяти местах: пять из них в городах, пять в боевых станах и пастушеских таборах татарских... И среди татар, которые пасут свои стада, эти пять убежищ помещаются в войлочных юртах и передвигаются с места на место по мере того, как перекочевывают татары со стоянки на стоянку"⁵⁹. Хотя католичество пользовалось наиболее сильным влиянием в западных районах Золотой Орды, его проповедники не теряли надежды обратить золотоордынских ханов в свою веру.

Однако русская и византийская православная церковь стремилась также расширить свое влияние, в противовес католичеству. Узбек и его сын Джанибек поддерживал дипломатические отношения с папой Бенедиктом XII. Тем не менее, Узбек организовал в 1324 г. военный поход русских князей, чтобы помешать литовскому князю Гедимину принять католичество. Кроме Узбека и Джанибек, содействовали русским князьям и церкви, в их борьбе с экспансией католицизма на территорию Литвы, Польши и Крыма. Взаимоотношения Золотой Орды и Запада ухудшились во второй половине XIV в., а после нашествия Тимура католическая пропаганда среди ордынцев фактически прекратилась⁶⁰.

Кроме несторианского и католического христианства, в Золотой Орде достаточно широко была представлена византийская и русская православная церковь, паства которых в основном концентрировалась в городах. Одна из жен хана Узбека, дочь византийского императора Андроника Младшего была, христианкой. Его старшая жена покровительствовала и курировала христианские дела в Золотой Орде. В середине — конце XIII в., три византийские епархии Крыма: Херсонская, Сугдейская и Готская, преобразуются в самостоятельные митрополии⁶¹. Кроме того, в XIII—XV вв. существовали еще четыре Византийские митрополии: Аланская (Северный Кавказ), Сотириупольская / Ставропольская и Матрахо-Зихская (Таманский полуостров). С 1347 г. кочевая Сотириупольская епархия подчинялась аланской митрополии⁶².

Ряд интересных и важных изменений в деятельности византийской церкви на территории Золотой Орды, связаны с активными Аланскими митрополитами. Так, например Аланский митрополит подчинил себе Сотириупольскую митрополию, что затем было утверждено Константинопольским патриархом. Кроме того, Аланская митрополия пыталась в 1356 г. подчинить себе Танаисскую епархию, имевшую от патриарха особые права и самостоятельность. Спор был решен в пользу Таманской епархии. Не успокоившийся Аланский митрополит пытал решить вопрос в свою пользу, привлекая для этого золотоордынского хана. Кроме того, Аланский митрополит, без ведома патриарха, рукоположил Кавказского митрополита и Сарайского епископа⁶³. Между Херсонской, Готской и Сугдейской митрополиями также были территориальные споры из-за приходов таких населенных пунктов как: Фуна, Алушта, Ялта, Сикита, Парфенита, Лампада, Алания, Хрихар и др⁶⁴.

В этих регионах Золотой Орды, православные священники распространяли христианство среди городского ордынского населения. В середине XIII в. много ордынцев поселилось в Херсонесе, где среди христианских могил найдены погребения с монголоидными признаками⁶⁵. Православный татарин Аслан, даже основал в Кафе христианский монастырь Святого Георгия в 1395 г⁶⁶. Еще задолго до Золотоордынского нашествия, был построен Византийский храм близ современного поселка Лоо в г. Сочи⁶⁷. Со второй половины XIII в., Таманский полуостров становится

частью улуса хана Ногая, женатого на одной из дочерей Византийского императора, что в какой то степени "гарантировало" сохранение христианства⁶⁸.

В западной Алании, в верховьях реки Кубани, на Ильичевском городище IX—XIII вв., исследованы остатки семи христианских храмов. Здесь обнаружены каменные и железные кресты, а также бронзовые, серебряный и янтарный кресты-нательники⁶⁹. Ряд ранних христианских храмов и часовен данного региона, возведены на месте языческих святилищ. Однако, после падения Алании, христианские храмы подвергаются разрушению. В XIII—XIV вв. большинство народов Северного Кавказа принимает ислам. Христианство, не успев, утвердиться у алан, постепенно затухает. В XV в. процесс христианизации на Северо-Западном Кавказе сопровождался многочисленными войнами, в ходе которых христиане-адыги нанесли поражения дагестанскими "борцами за истинную веру". Основы христианской церкви в данном регионе были подорваны сначала падением Алании, а затем и абазинских княжеств. Благодаря карательной экспедиции 1717 г., проведенной крымскими ханами Хаз-Гиреем и Девлет-Гиреем, по указанию Порты, были окончательно истреблены последние христиане северо-западного Кавказа, частично уцелевшие только лишь в Осетии⁷⁰.

При Берке хане и митрополите Русской церкви Кирилле II, в 1261 году — прославления Холмской иконы Пресвятой богородицы, когда Михаил Палеолог овладел Константинополем, учреждается Сарайская православная епископская кафедра, куда переносится центр южной Переяславской епископии⁷¹. Она занимала всю южную Русь, до границ с Рязанской епархией. Всего, в различных источниках, упоминается имена от 12 до 15 Сарайских (Сарских) и Подонских епископов: Митрофан, Феогност, Св. Анфим, Измаил, Варсонофий, Сафоний, Афанасий, Исаак, Иоанн, Матвей, Сава, Тимофей, Иов, Васяня, Прохор, Силдян. При этом, имеются расхождения, как в их количестве, так и в последовательности рукоположения. Этот вопрос заслуживает рассмотрения в специальном исследовании.

Третий епископ уже именоваться Сарским. Определенную роль сыграл владыка Сарайский Измаил, содействуя разрешению спорных вопросов на официальном княжеском съезде 1297 г. во Владимире, где он сопровождал ордынского посла Неврюя. Гораздо позже и по неизвестным причинам, Измаил был лишен сана и отлучен митрополитом Петром в 1312 г. Первым, в 1261 г. был поставлен в эту епархию епископ Митрофан, а последним вероятно, — Иов, упоминаемый на Соборе в 1441 г. Третий епископ Сарский Анфим канонизирован Русской Православной Церковью как священномученик. Известно также "Поучение владыки Сарайского Матфея к детям моим", и то, что епископ (1300 г.) Варлаам пришел из греков. В 1276 г. Сарайский епископ Феогност был на Константинопольском патриаршем соборе, где задавал много вопросов по богослужению, в том числе как крестить золотоордынских несториан, яковитов и кочевников⁷². На обращение несториан в православие были, вероятно, направлены особые усилия русской церкви, чтобы влиять на политику в Золотой Орде. Л. Н. Гумилев даже полагал, что "Слово о полку Игореве" было написано в середине XIII в. и направлено именно против золотоордынских несториан⁷³.

Известно, что между Сарайской и Рязанской епархиями была тяжба из-за закрепления за ними пограничной области Червленого Яра. После гонений 1303 г. в Сарае начали восстанавливать православные храмы, а с 1460 по 1764 гг. Сарайская кафедра располагалась в Москве, на Крутицах. Затем Сарайская епархия была разделена между соседними, а Крутицкому епископу было поручено заведовать делами митрополии, пока не образовалась особая епархия Крутицкая.

Достаточно много православных русских людей жило в XIII—XV вв. на территории бывшей Волжской Булгарии и в Золотой Орде: невольники, поселенцы, ремесленники, войны, купцы, князья, бояре и священники. Кроме того, православие было представлено среди другой многочисленной части золотоордынского населения: половцев, алан, черкесов и греков. В основном, все они и составляли паству Русской и Византийской церкви в Золотой Орде. После учреждения Сарайской епархии, вероятно, во всех золотоордынских городских центрах появляются православные церкви или часовни. У христианского населения, заселявшего определенные участки золотоордынских городов, были свои кладбища и некрополи. Это подтверждается старинными предметами из археологических раскопок. В большинстве случаев это рядовые ремесленные изделия и недорогие предметы православного культа, принадлежащие русским (нательные кресты, иконки, посуда): "Демократический характер большинства находок, также как и жилищ, связанных с русскими, говорит о низком социальном положении их владельцев"⁷⁴. Вероятно, христианское население оставило в культурных слоях некоторых поселений Нижнего Поволжья небольшой процент костей свиньи.

Ханские ярлыки предоставляли русским митрополитам существенные привилегии и экономические льготы, освобождали их от податей и налогов, а также от претензий князей. "Церковные люди" получали гарантии безопасности своей Личности, имущества, свободный проезд по территории Золотой Орды. Оскорбление веры и церковей предписывалось карать смертной казнью. В сохранившихся иммунитетных ханских ярлыках, выданных русским митрополитам, также указывалось "творить" молитву за ханов и их потомков. Вероятно, поэтому, а также из-за суеверного страха перед чужими божествами и политического расчета, золотоордынские ханы сочли нужным сохранить митрополичью кафедру в Киеве и вассальную зависимость русской церкви. Однако, неприкосновенность церкви гарантировалась ханами только в спокойные периоды. Во время грабительских походов XIV в., золотоордынские войска разрушали церкви и монастыри, а также убивали священников⁷⁵.

Определенное время Сарайские епископы занимали исключительное положение, и были близки к ханскому двору, выступали его доверенными лицами в посредничестве между Константинополем и русской митрополией, исполняли различные дипломатические поручения хана. Поэтому, они постоянно следовали за ханской ставкой во время кочевий, являясь своего рода заложниками. Через Сарайскую епархию и русских митрополитов, правительство Орды вело переговоры с Византией. Епископ Феогност несколько раз ездил в Константинополь по поручению митрополита Киевского и хана Менгу.

Русская церковь стремилась также закрепить свои позиции в Золотой Орде. Здесь иногда крестились даже представители ханской семьи и ордынцы, переселившиеся на Русь. За русских князей иногда выдавали замуж ханских дочерей и сестер, которые затем принимали православие. Однако, несмотря на долгий отрезок времени, число таких случаев все же было весьма невелико. Дочь хана Менгу-Темира, в крещении Анна, с согласия родителей и благословения Царьградского патриарха, вышла замуж за ярославского князя Федора, жившего некоторое время в Орде. Около 1317 г. хан Узбек выдал замуж свою родную сестру Кончаку, в крещении Агафья, за московского князя Юрия Даниловича Московского, пришедшего на Великое княжение из Орды. При "татарском угоднике" епископе Игнатии, ханский племянник, крещеный в православие "Царевич Ордынский Петр" основал в Ростове новый монастырь. После того как Узбек обратил всю Орду в мусульманство, и особенно во время "Великой замятни", участились отъезды на Русь некоторых знатных ордынцев, принимавших христианство

по православному обычаю. На Руси, крещенные ордынцы, обычно, несли пограничную службу и дали начало некоторым фамилиям, ставшими затем княжескими и дворянскими.

Примечания

- ¹ Токарев С. А. *Религия в истории...* С. 497.
- ² Буассье Гастон. *Ук. соч.* С. 526.
- ³ Токарев С. А. *Религия в истории...* С. 497—498; После Марко Поло. М., 1968. С. 9—10; Гумилев Л. Н. *Поиски вымышленного царства...* С. 45—46.
- ⁴ Гумилев Л. Н. *Древняя Русь и Великая степь.* М., 1992. С. 376.
- ⁵ Феофилакт Симокатта. *История.* М., 1957. С. 130—131.
- ⁶ Хенниг Р. *Неведомые земли.* Т. II. М., 1961. С. 105—106; Гумилев Л. Н. *Поиски вымышленного царства...* С. 47.
- ⁷ Хенниг Р. *Указ. соч.* С. 106—111; Гумилев Л. Н. *Поиски вымышленного царства...* С. 47;
- ⁸ Гумилев Л. Н. *Поиски вымышленного царства...* С. 47; Бартольд В. В. *Указ. соч.* Т. I. С. 572, Т. II. Ч. I. М., 1963. С. 39—40, 52, Т. II. Ч. II. М., 1964. С. 271—288, 290;
- ⁹ Гумилев Л. Н. *Поиски вымышленного царства...* С. 47; После Марко Поло... С. 10.
- ¹⁰ *Материалы по истории и культуре уйгурского народа.* Алма-Ата, 1978. С. 28—30; Кызласов Л. Р. *Культура древних уйгур (VIII—IX вв.) // Археология СССР. Степи Евразии в эпоху средневековья.* М., 1981. С. 54.
- ¹¹ Гумилев Л. Н. *Поиски вымышленного царства...* С. 48.
- ¹² Там же. С. 106—107.
- ¹³ Гумилев Л. Н. *Поиски...* С. 107; Магидович И. *Указ. соч.* С. 7—8, 84.
- ¹⁴ Магидович И. *Указ. соч.* С. 8—9; Хенниг Р. *Указ. соч.* С. 441—446; После Марко Поло. М., 1968. С. 9—10; Гумилев Л. Н. *Поиски вымышленного царства...* С. 12—13, 107—112, 128—133.
- ¹⁵ Гумилев Л. Н. *Поиски вымышленного царства...* С. 131—133; Бартольд В. В. *Соч.* Т. II. Ч. I. С. 52;
- ¹⁶ Книга Марко Поло... С. 56, 58, 77—78, 83, 94—95; Карпини Д. П., Рубрук Г. *Путешествие в восточные страны.* М., 1957. С. 39—41, 115—116, 127—128, 130, 132, 134, и др.; Рашид-ад-дин. *Сборник летописей.* Т. I., кн. II. М.,—Л. 1952. С. 180, Т. III. М.—Л. 1960. С. 18.
- ¹⁷ Бартольд В. В. *Указ. соч.* Т. I. С. 454—457, Т. II. Ч. I. С. 36, 52, 138, Т. II. Ч. II. С. 285, 290—297, 316, и др., Т. V. М., 1968. С. 108—109; Гумилев Л. Н. *Поиски вымышленного царства...* С. 47—48, 106—107, 112, 131—133;
- ¹⁸ Карпини Д. П., Рубрук Г. *Указ. соч.* (примечание Н. П. Шастинной.) С. 215;
- ¹⁹ Там же. С. 215; Хенниг Р. *Указ. соч.* С. 106;
- ²⁰ Гумилев Л. Н. *Поиски вымышленного царства...* С. 107;
- ²¹ Бартольд В. В. *Указ. соч.* Т. I. С. 572, Т. II. С. 52;
- ²² Книга Марко Поло... С. 42, 47, 60—63, 77—78, 83, 86, 94—95, 102, 124; Карпини Д. П., Рубрук Г. *Указ. соч.* С. 39—41, 112—113, 115—117, 121, 128—133, 137—139, 141, 148—153, 156—157, 160—168, 170—171, 177, 185, и др.; Рашид-ад-дин. *Указ. соч.* Т. I. Кн. II. С. 180, Т. II. С. 121, 128, 142, 164, 177—178, 190—191, Т. III. М.,—Л. 1960. С. 18; *Армянские источники о монголах...* С. 66, 68—69; Тизенгаузен В. Г. *Указ. соч.* Т. I. С. 55; Он же. *Указ. соч.* Т. II. Л., 1941. С. 204; Матвей Парижский (около 1200—1259 гг.). "Великая Хроника", *Анналы Бертонского монастыря (конец XIII в.), Роджер Бэкон (около 1214—около 1292 гг.) "Великое сочинение" // Матузова В. И. Английские средневековые источники XI—XIII*

вв. М., 1979. С. 152, 158, 161, 181—182, 214, 218; А. Лонжюмо, Асцелин, Монтекорвино, Журден // После Марко Поло... С. 15, 73, 83—84, 138—139.

²³ Карпини Д. П., Рубрук Г. Указ. соч. С. 39, 129—130; Материалы по истории и культуре уйгурского народа... С. 31—49; Бартольд В. В. Указ. соч. Т. I. С. 452—454; Федоров-Давыдов Г. А. Кочевники Восточной Европы под властью золотоордынских ханов. М., 1966. С. 158, 206; Греков Б. Д., Якубовский А. Ю. Золотая Орда и ее падение. М.-Л., 1950. С. 66—67.

²⁴ Карпини Д. П., Рубрук Г. Указ. соч. С. 39, 129, 203 (примечание Н. П. Шастиной); Тизенгаузен В. Г. указ. сб. Т. I. С. 64, 251, 285, 435 и др.; Бартольд В. В. Указ. соч. Т. I. С. 452—454; Федоров-Давыдов Г. А. Указ. соч. С. 158, 206; Греков Б. Д., Якубовский А. Ю. Указ. соч. С. 66—67.

²⁵ Карпини Д. П., Рубрук Г. Указ. соч. С. 203 (примечание Н. П. Шастиной).

²⁶ Федоров-Давыдов Г. А. Кочевники Восточной Европы под властью золотоордынских ханов. М., 1966. С. 158, 206; Греков Б. Д., Якубовский А. Ю. Золотая Орда и ее падение. М.-Л., 1950. С. 66—67.

²⁷ Хенниг Р. Указ. соч. С. 447; Гумилев Л. Н. Поиски вымышленного царства... С. 175.

²⁸ Гумилев Л. Н. Поиски вымышленного царства... С. 199—200.

²⁹ Книга Марко Поло... С. 77—78; Бартольд В. В. Указ. соч. Т. 2. Ч. I. С. 63.

³⁰ Гумилев Л. Н. Поиски вымышленного царства... С. 175, 185.

³¹ Рашид-ад-дин. Указ. соч. Т. 2. С. 121; Карпини Д. П., Рубрук Г. Указ. соч. С. 79—80; Бартольд В. В. Указ. соч. Т. I. С. 556, Т. 2. Ч. 2. С. 316—317.

³² Карпини Д. П., Рубрук Г. Указ. соч. С. 79—80.

³³ Армянские источники о монголах... С. 66; Карпини Д. П., Рубрук Г. Указ. соч. С. 116.

³⁴ Карпини Д. П., Рубрук Г. Указ. соч. С. 133.

³⁵ Карпини Д. П., Рубрук Г. Указ. соч. С. 137—138, 141, 145—146, 148—153; Рашид-ад-дин. Указ. соч. Т. 2. С. 128, 142; Бартольд В. В. Указ. соч. Т. I. С. 561—563, Т. 2. ч. 2. С. 263—264.

³⁶ После Марко Поло... С. 15, 73 (Лонжюмо, Асцелин); Гумилев Л. Н. Поиски вымышленного царства... С. 206.

³⁷ Рашид-ад-дин. Указ. соч. Т. 2. С. 164, 177—178, 190—191; Книга Марко Поло... С. 42, 45, 47, 102, 124; Гумилев Л. Н. Поиски вымышленного царства... С. 209, 224—227.

³⁸ Рашид-ад-дин. Указ. соч. Т. 3. С. 18; Тизенгаузен В. Г. Указ. соч. Т. I. С. 55; Гумилев Л. Н. Поиски вымышленного царства... С. 185, 209—210.

³⁹ Карпини Д. П., Рубрук Г. Указ. соч. С. 128, 132—133.

⁴⁰ Гумилев Л. Н. Поиски вымышленного царства... С. 230—233; Армянские источники о монголах... С. 83;

⁴¹ Армянские источники о монголах... С. 66—70, 83, 90, 124; Карпини Д. П., Рубрук Г. Указ. соч. С. 136, 189.

⁴² ПСРЛ. Т. XV. М., 1965. С. 57.

⁴³ Данилова Э. В. Каффа в начале второй половине XV в. (по документам "Codice") // Феодальная Таврика. Материалы по истории и археологии Крыма. Киев, 1974. С. 210—211; Старокадомская М., К. Русское торговое население генуэзской Каффы // История и археология средневекового Крыма. М., 1958. С. 149; Якобсон А. Л. Крым в средние века. М., 1973. С. 81, 85, 112—124; Баллод В. Ф. Приволжские Помпеи. Л., 1926. С. 116—117.

⁴⁴ Армянские надписи на юге России // Зап. Одесского Об-ва. Ист. Древн. Т. 6, С. 323—332; Богданова Н. М., Церкви Херсонеса X—XV вв. // Византия. Средневековье. Славянский мир. М., 1991. С. 39, 48.

⁴⁵ Смирнов А. П. Волжские Булгары. Труды ГИМ., Вып. XIX. М., 1951. С. 59—60, 185—191; Он же: Волжская Болгария // Археология СССР. Степи Евразии в эпоху средневековья. М., 1981. С. 209—210; Миллер Б. В. Об армянских надписях в Болгарах и Казани. Изв. ГАИМК Т. IV. Л., 1925. С. 65—72.

- ⁴⁶ Карпини Д. П., Рубрук Г. Указ. соч. С. 89, 103, 111, 117, 121, 136, 141, 185; Тизенгаузен В. Г. Указ. сб. Т. 2. С. 19, 204; Бартольд В. В. Указ. соч. Т. I. С. 567.
- ⁴⁷ Карпини Д. П., Рубрук Г. Указ. соч. С. 89, 103, 111, 117, 121, 136, 141, 185; Тизенгаузен В. Г. указ. сб. Т. 2. С. 19, 204; Бартольд В. В. Указ. соч. Т. I. С. 567, Т. 2. Ч. 2. С. 263—264; Гумилев Л. Н. Поиски вымышленного царства... С. 175, 185, 201—202, 206.
- ⁴⁸ Бартольд В. В. Указ. соч. Т. I. С. 576, Т. 2. ч. 2. С. 317—319; Гумилев Л. Н. Поиски вымышленного царства... С. 202, 220 и др.
- ⁴⁹ Бартольд В. В. Указ. соч. Т. I. С. 571—572.
- ⁵⁰ Бартольд В. В. Указ. соч. Т. I. С. 569.
- ⁵¹ Аннинский С. А. Указ. соч. С. 83; Матузова В. И. Английские средневековые источники XI—XIII вв. М., 1979. С. 97—98, 99—101, 102—104, 105—106, 135—138, 139—161, 174—175, 181—182, 213, 219; Дробинский А. И. Русь и Восточная Европа во Французском средневековом эпосе // Исторические записки. 1948. № 26. С. 26.
- ⁵² Гумилев Л. Н. Поиски вымышленного царства... С. 204.
- ⁵³ После Марко Поло... С. 15, 73 (Лонжюмо, Асцелин); Карпини Д. П., Рубрук Г. Указ. соч. С. 180, 194; Бартольд В. В. Указ. соч. Т. I. С. 569—571.
- ⁵⁴ Тизенгаузен В. Г. Указ. соч. Т. I. С. 197, 385, 510, Т. 2. С. 100, 104.
- ⁵⁵ Гумилев Л. Н. Древняя Русь и Великая степь. М., 1993. С. 537—538.
- ⁵⁶ Богданова Н. М., Указ. соч. С. 33.
- ⁵⁷ Богославский О. В. О христианстве на Таманском полуострове // Церковная археология. Археологические изыскания. СПб., 1995. Вып. 26. Ч. 1. С. 57—58.
- ⁵⁸ Новые надписи Генуэзские // ЗООИД. 1868. Т. 7. С. 276—277. Т. 5 С. 158.
- ⁵⁹ Полубояринова М. Д. Русские люди... С. 26—27.
- ⁶⁰ Там же. С. 25.
- ⁶¹ Богданова Н. М. Указ. соч. С. 10—21.
- ⁶² Древние акты Константинопольского патриархата, относящиеся к Новороссийскому краю // ЗООИД. 1867, Т. 6. с. 445—468.
- ⁶³ Там же. С. 446—456.
- ⁶⁴ Богданова Н. М. Указ. соч. С. 24—25.
- ⁶⁵ Там же. С. 39, 48,
- ⁶⁶ Там же. С. 33.
- ⁶⁷ Овчинникова Б. Б. Храм в Лоо // Археологические изыскания. 1995. Вып. 25. Ч. 2. Церковная археология. СПб. С. 95—96.
- ⁶⁸ Богославский О. В. О христианстве на Таманском полуострове // Там же. Вып. 25 Ч. 1. С. 57—59.
- ⁶⁹ Ложкин М. Н. Языческие святилища и христианские храмы в верховьях Кубани (Краснодарский край) // Там же. С. 68—69.
- ⁷⁰ Овчинникова Б. Б., Горст А. П. О христианстве на северо-западном Кавказе // С. 70—71.
- ⁷¹ Макарий (Булгаков). История Русской церкви. М., 1995, Книга III. С. 18 и сл.; Насонов А. Н. Монголы и Русь... С. 45.; Полубояринова М. Д. Русские люди... С. 22—34; Православный энциклопедический словарь. Т. С. 2003; Сочнев Ю. В. Указ. соч.
- ⁷² Русская историческая библиотека, издаваемая археографической комиссией. Т. 6 // Памятники древнерусского канонического права. Ч. 1. (Памятники XI—XVI вв.) СПб., 1880. С. 136—137.
- ⁷³ Гумилев Л. Н. Черная легенда. М., 1994. С. 400—439.
- ⁷⁴ Полубояринова М. Д. Русские люди... С. 128.
- ⁷⁵ Там же. Русские люди... С. 25

Глава V. ИСЛАМ

"Божественное провидение воспользовалось нашествием чужеземной армии для возвеличения знамени Корана, чтобы возжечь его факел и дать солнцу веры сиять над всеми странами, куда еще не достигло благоухание ислама и где звуки текбира и эзанна еще не восхищали слуха..."

(Джувейни)

История распространения ислама в южнорусских степях тесно связана с одним из самых крупных кочевых каганатов Улусом Джучи, более известным как Золотая Орда. Становление общественных институтов этого государства сыграло роль катализатора развития "религии Мухаммеда" в этом регионе. Хотя ко времени возникновения Улуса Джучи немало тюркоязычных народов, вошедших в ее состав, уже приняли ислам или, по крайней мере, имели представление об этой религии, именно в золотоордынский период большинство тюркских этносов Великой Степи становятся частью огромного "мусульманского суперэтноса".

Наиболее ранним свидетельством проникновения ислама на берега Волги является сообщение восточных историков о победоносном походе арабской армии под командованием полководца Мервана на территорию Хазарии. В 737 г. потерпевший сокрушительное поражение от арабов хазарский каган, пытаясь избежать полного разгрома, был вынужден признать верховную власть халифа, в знак чего объявляет о принятии ислама. Вскоре после ухода армии Мервана каган отказывается от взятых на себя обязательств, а официальной религией Хазарии становится иудаизм¹.

Долгое время арабо-хазарские войны были серьезным сдерживающим фактором для распространения религии Мухаммеда на север, однако, во второй половине VIII века ислам, тем не менее, проникает в южнорусские степи, но уже не как религия завоевателей, а как наиболее влиятельная конфессия Ближнего Востока и Средней Азии. Благодаря установлению мирных отношений с халифатом и миграции среднеазиатского населения, в столице Хазарии — Итиле, а позднее Саксине, возникает влиятельная мусульманская община. К IX в. между поволжскими городами "исламским миром" устанавливаются тесные торговые и культурные связи, которые приводят к дальнейшему распространению ислама на берегах Волги.

В 922 году ислам был принят у волжских булгар². Во второй половине X в. эта религия из городских центров проникает в степь, где она принимается отдельными родами печенегов, башкир, огузов, игравших в это время значительную роль в истории Хазарии и Волжской Булгарии³. С XI в. в южнорусские степи откочевывают многочисленные и воинственные кыпчакские племена. Многие из них так же были знакомы с исламом, поскольку именно в это время политическая история мусульманских государств Средней Азии теснейшим образом переплетается с историей кыпчаков⁴.

Монгольское завоевание и образование Улуса Джучи коренным образом меняет геополитическую обстановку в Дешт-и-Кыпчак. Нижнее Поволжье оказывается центром формирования синкретичной золотоордынской культуры, вобравшей в себя

традиции кочевых племен Великой Степи и оседлых мусульманских цивилизаций Поволжья и Средней Азии. В XIII—XV вв. разноплеменные орды кочевников Дешт-и-Кыпчак становятся "компонентами" огромной конфессиональной, лингвистической, этнической и хозяйственно-культурной общности этой кочевой империи. Историческая значимость данного периода определялась сложившимися в результате монгольских завоеваний симбиотическими связями между кочевым миром и оседлыми цивилизациями, которые приводят к заимствованию и распространению крупнейших полиэтнических религиозных систем.

Успешное развитие мусульманской конфессии в улусах империи Чингизидов (ислам принимается в качестве государственной религии в улусе Хулагу в 1295 г., Улусе Джучи — 1312 г., улусе Джагатай — 1318 г.) прежде всего, объясняется тем, что монгольскому завоеванию подверглась значительная часть мусульманского мира. В 1220—1221 гг. монголы покорили Туркестан и Хорезм, в 1236 г. — Волжскую Булгарию, в 1258 г. пала столица халифата — Багдад. Северо-западная часть империи от Иртыша на востоке до Дуная на западе, от Каспийского моря на юге до верховий Волги на севере, отошла потомкам старшего сына Чингисхана — Джучи.

§ 1. Предпосылки принятия ислама

Принятие ислама в качестве государственной религии в Золотой Орде в 1312 г. было предопределено ходом его многолетнего развития. Проблема "выбора веры" вставала перед несколькими поколениями ханов Улуса Джучи. Принятие мусульманства некоторыми из ханов, а также отдельными представителями кочевой знати постепенно меняло соотношение сил во властных структурах государства, что способствовало формированию предпосылок выдвижения именно этой религии на роль официального культа.

Первый хан Золотой Орды Бату проблему "выбора веры" решил, сообразуясь с заветами своего деда. Яса Чингисхана предписывала, что все веры должны быть терпимы без различия исповедующих их народов. Кодекс законов "Потрясателя Вселенной" исключал вероятность возникновения "священных войн", направленных против завоевателей-монголов. Таким образом, "веротерпимость", возведенная в ранг имперской политики, позволяла ранним чингизидам, заучившись на завоеванных территориях поддержкой духовенства, с успехом лавировать между шаманством, исламом, иудаизмом, христианством и буддизмом. Стремление задобрить служителей культа всех известных монголам религий создавало впечатление, будто завоеватели принадлежат "всем верам". Их верования позволяли считать все религии одинаково истинными, ведущими свое начало от одного и того же Бога, но различающимися лишь в силу национальных особенностей и обычаев народов.

Все верования и культы в Золотой Орде во времена хана Бату существуют как бы на равных правах. Однако, несмотря на незыблемость авторитета Ясы, уже в середине XIII века многие чингизиды начинают вполне определенно оказывать предпочтение одной из мировых религий. Известно, что сам Бату-хан поклонялся "Вечному Синему Небу" — Тенгри, его сын Сартак тяготел к христианам, а брат - Берке еще при жизни Бату принял ислам.

В 1258 году вскоре после кончины хана Бату и его прямых наследников Сартака и Улагчи, которые даже не успели подтвердить свои права на Улус Джучи в Каракоруме, в Золотой Орде воцаряется мусульманин Берке. Принятие ислама царевичем Берке произошло гораздо раньше, где-то в конце 40-х годов XIII века. Согласно Эл-Омари, царевич Берке, возвращаясь из Монголии во главе золотоордынского войска,

призванного "поддержать" избрание на курултае Менгу монгольским Кааном, останавливается в Бухаре. Там он сближается с шейхом Сейф-ад-дином ал Бахерзи и под его влиянием принимает ислам. По примеру Берке в 50-х — первой половине 60-х гг. ислам принимают еще 16 представителей монгольской аристократии и несколько известных "татарских домов"⁵. При хане Берке даже верхние слои монгольской аристократии подверглись лишь незначительной исламизации. Принятие ислама ханом и его ближайшим окружением не повлекло за собой принуждения к принятию новой веры всем населением Золотой Орды и поэтому мусульманство распространяется благодаря миссионерской деятельности суфийских шейхов и дервишей. По Ибнарабшаху хан Берке "... пригласил к себе ученых из всех краев, да шейхов со всех сторон и концов, чтобы они научили людей уставам религии своей и указали им пути своего единобожия и правовея..."⁶

Тем не менее, значение принятие ислама ханом Берке нельзя недооценивать. Приход к власти хана мусульманина отнюдь не случайно совпал с началом обособления Улуса Джучи и ухудшением отношений с другими монгольскими улусами. Согласно точке зрения А. Г. Мухамадиева, в первый год правления хана Берке была прекращена чеканка монет с именем Каана Мунке, в противовес его тамге на золотоордынских дирхемах появляется "высокая тамга", трактуемая им как тамга хана Берке⁷. После смерти Каана Мунке в 1259 г. начинается чеканка монет уже с именем Берке, а с 1262 года он прекращается оправление в Каракорум части дани, полагающейся Великому Каану. Таким образом, Золотая Орда "де-юре" и "де-факто" становится независимым государством. Ориентация хана Берке сначала на разрыв с Каракорумом, а вскоре и на прямую агрессию против улуса Хулагу определила сближение с мамлюкским Египтом, ставшим после разгрома Багдадского халифата и казни халифа Мустасима фактически религиозным центром всех мусульман. Один из немногих уцелевших аббасидов был привезен в Каир и там возведен в звание халифа, который, окончательно утратив реальную политическую власть, стал выполнять при дворе мамлюкского султана функцию своего рода религиозного символа, придававшего его власти духовно-идеологический авторитет.

Возросший международный авторитет самой могущественной мусульманской державы, вероятно, подтолкнул Берке к отправлению послов в Египет, которые присягнули новому аббасидскому халифу от лица своего хана-мусульманина. Таким образом, принятие ислама ханом Берке становится мощным внешнеполитическим фактором, поскольку присяга аббасидскому халифу, бывшему под защитой мамлюкского султана ал-Мелика ад Захра-Руки-ад-Дина Бейбарса (1260—1277), положила начало постоянному дипломатическому обмену между Золотой Ордой и Египтом⁸.

Большое значение имело и то, что постоянная опасность со стороны улуса Хулагу, угрожавшего захватить Сирийские земли египетского султана, заставляла Бейбарса искать сильных союзников против иранских чингизидов. Так в 1262 г. он отправляет посольство в Золотую Орду с письмом, в котором "подстрекал его (Берке) против Хулавуна (Хулагу), возбуждал между ними вражду и ненависть, да разбирал довод тому, что для него обязательна священная война с татарами, так как получают одно за другим известия о принятии им (Берке) ислама и, что этим вменяется ему в долг воевать с неверными, хотя бы они и были его родичи... Ислам не состоит в одних только словах, священная война — одна из главнейших опор его"⁹. Идея джихада была поддержана Берке: "Я рассудил, чтобы ты двинулся на него (Хулагу) с твоей стороны, а я пойду на него со своей стороны. Мы нападем на него сразу и выгоним из края"¹⁰.

Заключение военно-политического блока с Египтом вскоре подкрепляется реальными действиями. В том же году золотоордынские отряды, участвовавшие в завоевании Багдадского халифата в составе армии Хулагу, по приказу Берке покидают его лагерь и уходят в Египет. Это событие, по сути, было началом войны Улуса Джучи с улусом Хулагу. В вину последнему ставилось, как опустошение стран ислама, так и недостаточно большая доля добычи, предложенная Берке за участие в завоевании этих стран. Берке в этом конфликте стремился выглядеть как защитник ислама и поэтому обвинял Хулагу в убийстве многих правоверных, в первую очередь халифа Мустасима. Тем не менее, истинной причиной войны было явное желание Берке захватить Азербайджан и Арран, которые он требовал в качестве вознаграждения за участие золотоордынских отрядов в походах Хулагу¹¹.

Подводя определенный итог взаимоотношениям Золотой Орды с Египтом при хане Берке, можно сказать, что их характер, цели и направленность определялись, главным образом, сферой политических интересов мамлюкских султанов и золотоордынских ханов. В 1262 г. хан Берке освобождается от вассалитета монгольскому Каану и приносит ни к чему не обязывающую присягу халифу. После этого Берке начинает "священную" войну в Закавказье с целью захвата Азербайджана и Аррана, входивших в улус Хулагу. В 1265 г. по его приказу армия беклярибека Ногай опустошают земли христианской Византии и Болгарии, якобы с целью освобождения сельджукского султана Изз-ад Дина Кайкавуса и наказания "вероломного" византийского императора. Таким образом, ориентация на ислам и мусульманские страны становится основным направлением внешней политики Золотой Орды и используется для достижения вполне конкретных политических целей.

Принятие ислама ханом Берке наложило свой отпечаток не только на внешнюю политику Золотой Орды. Письменные источники того времени неоднократно отмечают тенденцию к использованию в качестве должностных лиц в Орде мусульман, выходцев из Хорезма и Волжской Булгарии. Хорезмийские и болгарские купцы, часто входившие в состав баскаческих отрядов в должности так называемых "численников" или самостоятельно откупавшие дань на Руси, играли значительную роль в создании административно-налоговой системы Золотой Орды. Русский летописец в 1266 г. с облегчением пишет об окончании правления хана Берке, использовавшего для сбора дани на Руси откупщиков-мусульман: "В лето 6774... умре царь Татарский Беркай и бысть ослаба христианам от насилия Бесермен"¹². Упоминание "бесерменского насилия", видимо, связано с восстанием 1262 г. в Ростове, Суздале, Ярославле и некоторых других русских городах. Лаврентьевская летопись так пишет об этом: "Избави бог от лютого томления бесурменского... Скупахуть бо ти окаяньнии бесермене дани. И с того пагубу людям творяхуть. Роботяще резы и многы души крестьянские раздно ведоша"¹³.

"Протекционизм" хана Берке по отношению к мусульманам выразился и в некотором подъеме градостроительства в Орде, наблюдавшемся с середины 50-х до середины 60-х годов XIII в. Золотоордынские города в это время начинают приобретать вполне определенный "восточный" облик, застраиваясь монументальными зданиями мечетей, минаретов, медресе и караван-сараев. Строительство крупных городов в заволжских степях в то время было не реально без мощного культурного влияния извне. Основу эклектичной культуры городов Золотой Орды составили традиции и культурные навыки оседлых высокоразвитых цивилизаций завоеванных монголами, среди которых наибольший вклад принадлежал урбанистической цивилизации среднеазиатско-иранского типа. Интенсивное строительство городов на территории Золотой Орды явилось мощным импульсом для распространения культуры ислама в

поволжских степях. Таким образом, проникновение ислама в Золотую Орду при хане Берке происходило благодаря установлению крепких связей со странами ислама, причем базировался этот процесс на выходцах из мусульманских стран, оседавших в золотоордынских городах¹⁴.

Смерть хана Берке поставила вопрос о дальнейшем политическом курсе страны. Ипатьевская летопись сообщает, что в 1266 году "бысть метеж велик в самех татарех, избишася сами промеж собою бесчисленное множество, ак песок морскы"¹⁵.

По мнению В. Л. Егорова, начавшийся после смерти Берке "мятеж" был вызван усилением исламских настроений в Орде, что привело к "религиозной розни", наметившейся в среде золотоордынской аристократии¹⁶. Причиной ранее не свойственной чингиздам религиозной нетерпимости, которая все чаще проявляется после смерти Берке, очевидно, было то, что усиление ислама представляло угрозу влиянию монгольской кочевой аристократии в государстве. За восемь лет правления Берке четко проявилась тенденция на усиление ханской власти, сближение с мусульманскими странами, развитие городов и торговли. Идеологической базой этого направления развития становится ислам.

Ядро сторонников "мусульманского" развития, видимо, составили представители нескольких знатных "татарских домов", принявших ислам еще в 50—60 гг. XIII в. Со временем число сторонников ислама неуклонно увеличивалось. "Протекционистская" политика хана Берке по отношению к мусульманам приводит к тому, что многие государственные должности в Орде к середине 60-х годов XIII в. оказываются, заняты образованными хорезмийцами, булгарами, персами или арабам. Среди правящей верхушки огланов, биев и эмиров определяется влиятельный слой прозелитов ислама, кровно заинтересованных в дальнейшем увеличении прибыли от развития городской жизни, а также осознанно стремящихся к усилению централизации, становлению государственности и повышению международного престижа Золотой Орды.

К числу активных противников дальнейшего распространения ислама в Орде, вероятно, принадлежала большая часть кочевой аристократии. Их приверженность к древним кочевым традициям, шаманским культам и обрядам тесно переплеталась с сознанием того, что принятие ислама подрывает авторитет и значение Ясы Чингисхана, охранявшей права военно-феодалской аристократии. Таким образом, выступая против ислама, кочевая аристократия не только отстаивала своих языческих богов, но и всеми силами стремилась не допустить усиления ханской власти, опиравшейся на мусульманские города и новый административный аппарат и разрушавшие традиционные социально-правовые отношения.

Междоусобица, последовавшая за смертью Берке в 1267 г., заканчивается и ханом Улуса Джучи становится шаманист — Менгу-Тимур (1266—1282). Хотя он продолжает внешнюю политику, ориентированную на обособление Улуса Джучи и сближение с мусульманскими странами, очевидно, многие другие начинания Берке так и не получают дальнейшего развития. В годы правления Менгу-Тимура заметно усиливается тенденция к ослаблению ханской власти и сепаратизму военно-феодалской аристократии. Наиболее заметной фигурой, представлявшей серьезную угрозу ханской власти в конце XIII в., был темник Ногай.

Крупный полководец хана Берке, Ногай, получив в свое распоряжение армию для военных действий на западных рубежах государства еще в середине 60-х гг. XIII века, обнаруживает стремление к отделению от коренного улуса. Сепаратизм Ногай основывался на войске, собранном из разбитых монголами и рассеянных по степи половецких орд и родов. Фактически расколов на две части Золотую Орду, Ногай оправдание своему сепаратизму искал в том, что видел себя единственным и прямым

продолжателем дела Берке-хана. "Мы идем по пути отца нашего Берке-хана, следим за истиной и уклоняемся от лжи, " — писал Ногай египетскому султану Бейбарсу¹⁷. Ответное письмо египетского султана Ногаю содержало фактическое признание его преемником Берке-хана и призывало к следованию по стопам Берке также и в деле защиты ислама и войны против язычников¹⁸. Не имея законного права на ханский престол, Ногай в 1270 г. принял ислам и тем самым как бы заявил себя в качестве прямого продолжателя "дела Берке". Однако, принятие ислама Ногаем, видимо, следует расценивать как тонкий политический ход, задуманный исключительно с целью получения поддержки во влиятельных кругах золотоордынской элиты, заинтересованной в укреплении ислама.

Использование политической конъюнктуры темником Ногаем вскоре начинает приносить ему реальные плоды. При приемнике Менгу-Тимура хане Туда-Менгу (1281—1287) Ногай становится фактическим соправителем Золотой Орды, нередко оттесняя с первых ролей самого хана. Хан. Туда-Менгу не только не мог подчинить Ногая, но даже, вероятно, сам находился под его влиянием. По примеру Ногая, Туда-Менгу решается принять ислам и обращается к египетскому султану с просьбой о даровании ему "прозвища из имен мусульманских, которым он мог бы называться, знамя от халифа и знамя от султана, да наказы (трубы), чтобы он мог двинуться с ними в поход и выступить навстречу врагам религии"¹⁹.

Столь откровенная декларация политического курса Туда-Менгу повлекла за собой очень жесткую ответную реакцию антиисламски настроенной верхушки золотоордынской аристократии. Рашид-ад-дин писал об этом: "... сыновья Менгу-Тимура, Алгу и Тогрыл, да сыновья Тарбу, старшего сына Тукукана, Тула-Бука и Кунчек свергли Туда-Менгу с царства, под тем предлогом, что он помешался, и сами сообща 5 лет управляли государством"²⁰. В летописи Рукнеддина Бейбарса указываются истинная причина переворота, хотя он и маскируется добровольным отречением: "В 686 году (1287—1288) Туда-Менгу обнаружил помешательство и отвращение от занятий государственными делами, привязался к шейхам и факирам, посещал богословов и благочестивцев, довольствуясь малым после большого. Ему сказали, что коли, есть царство, то необходимо, чтобы им правил царь. Он указал на то, что он уже отрекся от царства в пользу братнина сына своего Тулабути..."²¹ Таким образом, можно констатировать свержение Туда-Менгу, вызванное его приверженностью к исламу, и захват власти влиятельной группировкой чингизидов-шаманистов во главе с Тула-Бугой (1287—1291). Воцарение Тула-Буги означало не только существенное ослабление исламской "партии", но и привело к еще более глубокому политическому кризису.

В конце 80-х годов XIII века среди правящей группировки сыновей Менгу-Тимура и Тарбу происходит разделение на два враждебных лагеря — сторонников Тула-Буги (Алгуй, Тогрулджа, Малаган, Кадан, Кутуган) и сторонников Токты (Бурлюк, Сарай-буга, Тудан). В разгоревшейся распре за золотоордынский престол темник Ногай занимает враждебную позицию по отношению к Тула-Буге и оказывает помощь Токте, что собственно и решило исход их борьбы. В 1291 году Ногай сажает на престол царевича Токту и расправляется его руками с Тула-Бугой, Алгуем, Малаганом, Каданом, Кутуганом и еще 23 золотоордынскими биями. Однако планам Ногая, избавившегося от всех своих старых врагов и насчитывавшего превратить нового золотоордынского хана, обязанного ему своим воцарением, в послушную марионетку, не суждено было сбыться. Вскоре сепаратизм темника Ногая начинает идти в разрез с интересами хана Токты, который, укрепившись на троне, почувствовал в себе силы

избавиться от него. Между недавними союзниками разгорается новая война, победа в которой остается за ханом Токтой.

Дальнейшее развитие ислама в Орде связано с именем хана Токты (1290—1312 гг.). Согласно большинству арабских источников, хан Токта не был мусульманином, а придерживался шаманизма или же был буддистом, что, однако, не мешало ему проводить покровительственную политику в отношении мусульман. Покровительство мусульманам, проявляемое ханом-язычником, было совершенно осознано и последовательно, поскольку уже с 1293 г. на золотоордынской монете рядом с именем Токты появляется звучный титул — "Насир лид Дин Аллах" (помощник веры и Аллаха)²². Официальное провозглашение своего отношения к исламу и мусульманам было одним из проявлений выбранного Токтой направления государственного развития. Наиболее четко прослеживаемым мероприятием, ярко характеризующим сущность государственной политики, проводившейся Токтой, была монетная реформа 1310/1311 гг. Унификация монетной системы Золотой Орды свидетельствовала о стремлении хана Токты развивать торговлю, в том числе и международную. Помимо денежной реформы развитию торговли в Улусе Джучи способствовали меры ханской администрации по обеспечению безопасности торговых путей, введение систем безналичного учета денег, участие самого хана в торговых операциях купеческих объединений на правах "уртачества". Акцент на развитие торговли, сделанный ханом Токтой, означал покровительственное отношение к развитию мусульманских городов Золотой Орды, в первую очередь городов Поволжья. Возникшие на пересечении торговых путей и ставшие центральным звеном торговли между Европой и Азией, поволжские города сразу оказываются в сфере политических интересов мусульманского купечества, контролировавшего в это время караванную торговлю от Крыма до Северного Китая. Принятие ислама в Золотой Орде открывало широчайшие возможности для развития караванной торговли, так как только централизованное государство с сильной ханской властью и исламом в качестве государственной религии могло обеспечить караванам мусульманских торговых компаний полную гарантию безопасности на протяжении тысяч километров кыпчакской степи.

Развитие транзитной торговли в Золотой Орде в XIII — начале XIV вв. имело большое значение для распространения ислама в этом государстве. Политика хана Токты в области торговли благоприятствовала мусульманским купцам и укрепляла позиций их религии в стране. Купцы все чаще начинают играть роль ханских советников, дипломатов, агентов по торговым делам хана и его семьи, сборщиков податей и откупщиков. Купечество проникает во властные структуры государства и уже в роли официальных лиц получает возможность влиять на политический курс страны.

Таким образом, приведенные выше факты постепенного укрепления мусульманства во второй половине XIII — начале XIV вв. свидетельствуют о формировании целого комплекса предпосылок, приведших к принятию ислама в Золотой Орде в 1312 г. К началу XIV в. кочевой феодализм, связанный с монгольским завоеванием и успешно развивавшийся в Нижнем Поволжье более полусотни лет, уже имел два важнейших слагаемых: феодальные отношения, которые превалировали в экономике, и государство, доминирующее в сфере политики. Его третий существенный компонент — феодальная идеология — еще полностью не сформировался. "Выбор веры", соответствующей новому уровню общественных отношений, и принятие официальной религии государства еще не произошли, поэтому ислам существует пока на уровне социальной психологии. В связи с этим "мусульманский" фактор проявляется в самых различных аспектах внешней и внутренней политики, а также социально-

экономического развития, среди которых наиболее значимыми для становления ислама в Улусе Джучи являются следующие:

1. Принятие ислама в Золотой Орде было изначально довольно жестко обусловлено принадлежностью этого улуса монгольской империи к определенному культурному региону. Синтез кочевой культуры и оседлых цивилизации Хорезма, Персии и Волжской Булгарии приводит к выделению в рамках империи чингизидов особого мусульманско-монгольского региона, частью которого являлась Золотая Орда. Налаженные еще до монгольского завоевания политические, торговые, культурные связи внутри региона заметно усиливаются в рамках "мировой" империи, в результате чего страны, уже имевшие развитые религиозные системы, получают реальную возможность "экспортировать" свои конфессии за границы старых государственных образований. Таким образом, вхождение в состав Улуса Джучи давно исламизированных регионов — Хорезма и Волжской Булгарии изначально предопределило значение ислама и мусульман в становлении государства и общественных институтов, развитии городов и ремесел, торговли и культуры.

2. Внешнеполитические предпосылки принятия ислама вполне определенно складываются в Золотой Орде еще во время правления хана Берке. Первопричиной тенденции сближения Улуса Джучи с мусульманскими странами был взятый в 60-х гг. XIII в. ханом Берке курс на разрыв связей с Каракорумом и выход из подчинения Великого Каана. Принятие ислама ханом Берке, существенно облегчившее дипломатические сношения с мусульманскими странами, заложило основу внешнеполитического союза с мамлюкским Египтом, который впоследствии на долгие годы предопределяет одно из основных направлений внешней политики джучидов — борьбу с улусом Хулагу за Азербайджан и Арран. Таким образом, стремление джучидов к захвату Закавказья обусловило военно-политический союз с мамлюкским Египтом против улуса Хулагу, что в свою очередь вызвало расширение дипломатических, военных и торговых контактов со странами ислама.

3. Расширение торговых и культурных связей с мусульманским миром было связано не только с приоритетными направлениями внешней политики, но и с социально-экономическим развитием государства. Изменение в отношении монгольской аристократии во главе с ханом к вопросам управления оседлыми мусульманскими областями приводит к прекращению систематических грабительских набегов на их население, развитию городской жизни, покровительству торговли, восстановлению ирригационных систем, введению фиксированных налогов и т. д. Политическая стабильность и экономический подъем делают возможным развитие международной торговли, организаторами восстановления которой становятся крупные хорезмские и болгарские купцы. Торговые пути из Восточной Европы в Закавказье, Иран, Среднюю Азию пересекались в Поволжье с караванными путями, ведущими из причерноморских городов в Приаралье, что позволяло купцам Улуса Джучи вести исключительно выгодную торговлю. Таким образом, благодаря своему географическому положению в Нижнем Поволжье уже в XIII в. возникают торговые представительства болгарских, хорезмских, иранских, сирийских, египетских купцов, а Сарай, Хаджи-Тархан, Бельджамен, Укек становятся крупными центрами международной торговли, привлекавшим караваны многих мусульманских стран.

4. Развитие городской жизни в Золотой Орде пошло по пути строительства новых городов в степных оазисах, а не восстановлению разрушенных в оседлых землях. Однако для строительства новых городов в пойме Ахтубы нужны были большие материальные и человеческие ресурсы. Наибольший вклад в строительство поволжских городов сделали мусульманские улусы Золотой Орды — Волжская Булгария и Хорезм,

в результате чего в Нижнем Поволжье складывается своеобразная урбанистическая культура среднеазиатско-иранского типа.

5. Развитие городской жизни в Нижнем Поволжье, ориентация Улуса Джучи на мусульманские страны, принятие ислама ханами Берке и Туда-Менгу приводит к расширению социальной базы прозелитов ислама. Сторонниками принятия ислама становятся не только торгово-ремесленное население Хорезма, Волжской Булгарии, Нижнего Поволжья, но и городское чиновничество, мусульманские "ученые", представители монгольской аристократии, заинтересованной в увеличении прибыли от развития городов и торговли. Противниками ислама была большая часть кочевой военно-феодальной аристократии, выступающей за сохранении наиболее консервативных правовых норм Ясы Чингисхана, охранявшей ее привилегии. Таким образом, политический аспект противостояния "исламской" и "антиисламской" партии заключался, с одной стороны, в стремлении к усилению ханской власти и централизации государства, идеологическим обоснованием которого должно было стать принятие ислама, с другой, в сохранении привилегий кочевой аристократии и ее влияния в государстве.

§ 2. Воцарение хана Узбека

Начало XIV в. было временем значительного усиления влияния мусульман в Золотой Орде. Заключительный период правления хана Токты, сознательно проводившего "протекционистскую" политику по отношению к мусульманам, создает объективные предпосылки консолидации сторонников ислама, стремившихся к захвату власти в стране. В последние годы его правления происламски настроенная часть монгольской аристократии, тесно связанная с хорезмийским купечеством, делает ставку на царевича Узбека, сына Тогрулджи, убитого в 1291 году Токтой. Противники ислама поддерживали законного наследника престола — сына хана Токты, царевича Ильбасмыша. Понимая, что после смерти Токты престол перейдет Ильбасмышу, сторонники Узбека готовят заговор. Во главе заговора стоял эмир Кутлуг-Темир, заставивший присягнуть царевича Узбека, что в случае победы он обязуется исповедовать ислам. Большую роль в подготовке переворота играли братья Кутлуг-Темира — Сарайтемир и Мухаммедходжа, а также хатунь Баялунь, жена покойного Тогрулджи, которая позднее выговаривала Узбеку: "... я добыла тебе царство, да давала тебе деньги, для того кто требовал денег, коней для того, кто требовал коней, одежды для того, кто требовал одежд, улаживала этим дела того, кто требовал моих услуг..."²³ Кроме того, Узбека поддержало мусульманское духовенство. Так шейх Номан, имевший большое влияние при дворе, еще при жизни хана Токты, уверял царевича, что "царство отойдет к тебе и ты (будешь) царем после Токтая"²⁴. Источники отмечают, что царевич Узбек в начале XIV века, в отличие от своего предшественника хана Берке, рассчитывавшего только на себя, уже имел немалое число решительных, организованных и сплоченных сторонников. Серьезная поддержка царевича Узбека, как среди монгольской аристократии, так и среди хорезмийского купечества и мусульманского духовенства, давала ему реальный шанс не только на захват власти, но и на более широкую исламизацию населения государства.

В историографии Золотой Орды существуют три различных версии событий 1312 г., в результате которых ханом становится царевич Узбек, а ислам государственной религией Золотой Орды. Первая из них, изложенная в "Истории Шейх-Увейса", представляет события так: "В Дешт-и-Кыпчаке в том же году (1303/1304) скончался Токтай. У него был сын по имени Ильбасмыш и старший эмир Кадак, который желал

после Токтая посадить на престол Ильбасмыша. Узбек, сын Тулича, в Хорезме сговорился с Кутлуг-Тимуром, и под предлогом выражения своей скорби (о смерти) государя они направились в Орду, и во время (аудиенции) Узбек вонзил нож в Ильбасмыша, а Кутлуг-Тимур ударил ножом Кадака, и они обоих убили. Царствование перешло Узбеку, и он вступил на престол султанства"²⁵.

Вторая версия, нашедшая отражение в сочинениях Энннувейри и Хафиза-и-Абру представляет события не как рядовой дворцовый переворот, а излагает их именно как религиозную войну. По ней династический кризис, вызванный смертью хана Токты, приводит к ситуации двоевластия, когда противостояние между двумя претендентами на престол перерастает в вооруженное столкновение мусульман и язычников. Незаконное воцарение мусульманина – Узбека вызвало негодование монгольских эмиров, которые вознамерились свергнуть его. "Это были Тунгур (Тун-гуз) и Таз, сын Манджука. Когда власть его (Узбека) утвердилась, то он умертвил обоих и вместе с ними несколько ордынских вельмож"²⁶. Согласно Хафиз-и-Абру, во главе восставших против Узбека стоял один из сыновей Токты, казненный после поражения в "религиозной войне" вместе с 120 царевичами-чингизидами²⁷. Если судить по количеству казненных царевичей, то размах антиисламского движения был очень велик. Однако сам хан Узбек в письме египетскому султану предпочитает называть восставших с оружием в руках шаманистов "шайкой". Энннувейри так излагает содержание этого письма: "В государстве его (Узбека) оставалась еще шайка людей, не исповедовавших ислама, и, воцарившись, предоставил им выбрать или вступление в мусульманскую религию, или войну, что они отказались (от принятия ислама) и вступили в бой, и он напал на них, обратил их в бегство и уничтожил их посредством избиения и пленения"²⁸.

Третья версия основывается на отрывке из исторической хроники Ибндукмака, где говорится, что "Токта скончавшись, не оставил по себе детей ни мужского, ни женского пола... Кутлуг-Тимур... обратился за помощью к старшей из хатуней, бывшей женою Тогрулджи, отца Узбекова, и условился с нею возвести Узбека... ему, и присуждено было вступить на престол"²⁹. Таким образом, есть основания полагать, что "присуждение" престола Узбеку в данном контексте может трактоваться как результат курултая. Следовательно, царевич Узбек не был узурпатором и к власти пришел законным путем.

В настоящее время достаточно трудно восстановить исторические реалии, связанные с приходом к власти хана Узбека, поскольку ясно, что оценка этих событий в источниках давалась совсем не беспристрастно. Более вероятной версией развития событий все же представляется государственный переворот, подготовленный "мусульманской партией", что подтверждают прямые свидетельства персидских авторов. Мирное развитие событий, описываемое рядом арабских авторов, менее вероятно, поскольку выборы хана на курултае, объявление которого в 1312 г. только предполагается, не исключало возникновение вооруженных столкновений сразу после его воцарения. Вне зависимости от рассмотрения воцарения Узбека — как захват власти, или как передачу ее законному наследнику на основании решения курултая, очевидно, что его восшествие на престол было подготовлено мусульманской партией, представители которой имели вполне определенную политическую цель, заключавшуюся в создании надежной государственной структуры, помогавшей центростремительным силам противостоять центробежным, заставляя те или иные политические группировки в центре и на местах учитывать мнение "духовных наставников".

§ 3. Государственная религия Золотой Орды

Разночтения в хронологии правления хана Узбека у различных восточных авторов позволяют предположить, что планомерная исламизация Улуса Джучи началась не сразу после его воцарения в 1312 г., а несколько позднее. В частности, анонимное сочинение XV — начала XVI в. "Родословие тюрков" сообщает: "Когда с начала его султанства истекло 8 лет, то под руководством святого шейха шейхов и мусульман, полюса мира, святого Зенги-Ата и главнейшего сейида, имеющего высокие титулы, указующего заблудившимся путь к преданности господу миров, руководителя странствующих и проводника ищущих, святого Сейид-Ата, преемника Зенги-Ата, он (Узбек) в месяцах 720 года хиджры (12.02.1320 — 30.01.1321)... удостоился чести принять ислам... Из людей иля и улуса, которые были в тех странах большая часть удостоилась счастья принятия ислама"³⁰. Помимо почтенных Зенги-Ата и Сейид-Ата, очевидно, большую роль в исламизации Золотой Орды играл уже известный Кутлуг-Темир. В первые годы царствования Узбека, склонивший его к принятию ислама эмир полностью распоряжается управлением государства, а все непосредственные дела ведут его братья Сарайтемир и Мухаммедходжа. Посвятив первые годы своего правления распространению ислама, сторонники хана Узбека, вероятно, понимали, что многие влиятельные люди Улуса Джучи не смирились с победой мусульман. Поэтому, как свидетельствуют источники, сразу же после воцарения Узбека его приближенные расправляются со своими наиболее опасными политическим и религиозными противниками: "Он (Узбек) умертвил несколько эмиров и вельмож, умертвил большое количество Уйгуров, то есть лам и волшебников, и провозгласил исповедание ислама"³¹.

Насаждение ислама в Улусе Джучи продолжалась и после смерти Узбека в 1342 году одним из его сыновей — Джанибеком, ставшим новым ханом. Теперь всем ордынцам, занимавшим, сколько ни будь видное положение, предписывалось носить чалмы и ферязи³². Аноним Искандера так характеризует деятельность Джанибека: "Весь улус Узбека он обратил в ислам, разрушил все капища идолов, воздвиг и устроил много мечетей и медресе. Много людей превосходных и ученых из разных краев и сторон государств ислама направились к его двору. Сыновья эмиров Дешта в его время почувствовали склонность к приобретению совершенств и изучению наук, каждый из них стал единственным своего времени, так что результаты мыслей и плоды их умов до сих пор передаются на собраниях и сборищах. Все обычаи стран ислама ввел в том государстве он"³³.

Первая половина XIV в. знаменовалась строительством монументальных религиозно-культовых сооружений в крупнейших городах Золотой Орды. Хотя первые мечети и медресе начали строиться в Улусе Джучи еще при хане Берке, массовое возведение их относится ко времени хана Узбека, именем которого связано принятие ислама как государственной религии и расцвет градостроительства. К наиболее ярким образцам монументального зодчества этого времени следует отнести знаменитый 60 метровый минарет Кутлуг-Тимура и мавзолей Тюрабек-Ханым в Куня-Ургенче, соборные мечети Селитренного и Водянского городищ, хорошо сохранившиеся остатки Большой и Малой пятничных мечетей Верхнего Джулата, Старого Орхоя, Кучугурского городища, а также "медресе Узбека" и мечеть Куршун-Джами в Старом Крыму.

"Город Сарай (один) из красивейших городов, достигший чрезвычайной величины, на ровной земле, переполненный людьми, с красивыми базарами и широкими улицами... В нем 13 мечетей для соборной службы, из них одна шафиитская. Кроме

того, еще чрезвычайно много других мечетей," — писал о столице Золотой Орды Ибн-Батута³³. Повсеместное возведение пятничных мечетей в новых золотоордынских городах свидетельствовало о целенаправленной политике исламизации государства. Построенные по единому малоазийскому образцу, заимствованному из Волжской Булгарии (так называемые мечети "сельджукского" типа), мечети становились оплотом ислама во всех крупных городах и делали их настоящими центрами мусульманства³⁴.

С принятием ислама как официального государственного культа ханская власть в Улусе Джучи получает принципиально новое толкование. В силу вступает характерный для ислама принцип слияния светского и духовного, что означает обязанность правителя следить за правильным ходом всех сторон жизни, за их соответствием божественному закону. Происходит сакрализация власти, поскольку правитель представляет собой власть единственного настоящего владыки — Аллаха. Отражением представления о сакральном характере государственной власти было появление в государственных документах Улуса Джучи традиционных для стран ислама "богословских формул". Так в жалованных ярлыках джучидов XIV в. появляется специальная инвокация в виде бисмалы — сакральной фразы на арабском языке — "Бисми-ллахи-р-рахмани-р-рахим" (Во имя Аллаха милостивого, милосердного!)

Ислам оказывает серьезное влияние на джучидскую дипломатику, нумизматику и делопроизводство. Арабский алфавит в официальных документах постепенно вытесняет уйгурский. На абсолютном большинстве золотоордынских монет используется арабская эпиграфика, а год чеканки дается по хиджре. Немало сохранилось монет с суннитскими знаками и мусульманским символом веры. В джучидских ярлыках с традиционным тюрко-монгольским 12-летним циклическим календарем с первой половины XIV в. начинает использоваться летоисчисление по хиджре и месяцы мусульманского лунного календаря.

В период правления хана Узбека на нет, сводится значение такого уже достаточно архаичного общественного института как съезд родичей правящего дома — курултай. Отмирает важнейшая функция курултая — решение вопроса о старшинстве в роде Джучи. Хан как единственный законный владыка вместо курултая решает вопросы престолонаследия. Согласно религиозным принципам правления, выдвинутым исламом, право на государственную власть является осуществлением воли и поручения Аллаха, исполнение же социальных функций власти по праву традиции отрицается полностью или отходит на второй план³⁵.

Победа сторонников Узбека приводит к тому, что власть в государстве из рук многочисленных чингизидов, каждый из которых имел свой улус (некоторое количество племен), юрт (территориальный удел) и иджу (доход, соответствующий нуждам войска и двора), переходит наместникам хана. Вместо традиционных курултаев теперь созывались совещания при хане, в которых участвовали его ближайшие родственники, жены и влиятельные темники, а также государственный совет — диван. Во главе дивана находился везир, осуществлявший руководство несколькими палатами во главе с секретарями, в ведении которых были финансово-налоговые аспекты экономической жизни государства. Руководство армией, внешней политикой и верховным судом было возложено на беклярибека. Кроме того, он представлял собой верховную административную власть, под его началом были 4 карачибей и 70 темников — правителей областей и городов³⁶.

"Повинуйтесь Аллаху и повинуйтесь посланнику и обладателям власти среди вас," — гласит один из аятов четвертой суры Корана. Этот и некоторые другие аяты позволяют предположить три уровня власти, составляющие аппарат управления "эталонного" мусульманского государства: Аллах, его посланник и должностные лица

(улу-л-амр)³⁷. Мощный бюрократический аппарат составляющий опору теократического государства, по типу мусульманских султанатов Средней и Малой Азии, Ближнего Востока, Сирии и Северной Африки, формируется с принятием ислама и в Улусе Джучи. В XIV в. появляются ранее совершенно неизвестные в Золотой Орде государственные должности — визиря, катибов (секретарей палат), членов дивана, а также официальные посты городского самоуправления (риаса). Среди должностных лиц Улуса Джучи появляется номенклатурное чиновничество, занятое делопроизводством и финансами государства: таможенники, весовщики, дорожники, букаулы и заставщики, перевозчики, базарные надзиратели³⁸.

Должности беклярибека и карачибеев, видимо, были особенностью государственной организации чингизидов, поскольку аналогичные посты прослеживаются не только в Улусе Джучи, но и в государстве ильханов, джагатаев, юаньской империи. Однако даже такой традиционный институт государственной власти чингизидов как пост беклярибека после принятия ислама получает определенный религиозный оттенок. Среди титулов беклярибека появляются — "поборник воителей и борцов за веру", "помощь ислама и мусульман", "подпора веры" и т. д., что, видимо, являлось следствием особенностей формирования институтов государственной власти в мусульманских государствах. В исламском государстве нет специального института духовной власти, ответственного за посредничество между богом и людьми. К мусульманскому обществу не применимо такое понятие как "церковь". Таким образом, отсутствие "церковной организации" восходит к принципу слиянию духовной и светской власти, в результате чего держатели светской власти несут ответственность "за все стороны воплощения божественного закона в жизнь общества, а для особых представителей бога при этом не оставалось места"³⁹.

Отсутствие традиционного для христианских государств института "церкви" определяло особое место мусульманских духовных лиц в структуре аппарата управления Улуса Джучи. Жалованные грамоты золотоордынских ханов XIV — XV вв. показывают, что в инскрипции (обозначении адресата) сразу после обозначения представителей ханской власти на местах — даруг, называют мусульманских духовных лиц — кадий (судья), муфтий (законовед), шейх-мишайит (старец духовный), суфий (отшельник, аскет, мистик)⁴⁰. Немногие сохранившиеся подлинники ханских ярлыков позволяют утверждать, что принятие ислама в качестве официального культа как бы возводит всех "людей мусульманской науки" и исламских религиозных авторитетов в ранг должностных лиц государства. В отличие от времен хана Берке, когда знаменитый суфий шейх Сейф ад-дин Бахарзи, обративший в ислам первого джучида, писал по поводу вмешательства светской власти в дела религиозные: "Когда дворец становится минбаром (кафедрой имама), то лучше, чтобы минбара не было совсем", при хане Узбеке мусульманские духовные лица начинают активно участвовать в политической жизни страны⁴¹.

Особую роль в мусульманском аппарате управления, созданном Узбеком, отводилась религиозным судьям — кади. В их обязанности входило не только судебное разбирательство по искам граждан, но и общий контроль над отправлением культа, ходом повседневной жизни, имущественными отношениями с точки зрения религиозного закона, ниспосланного в Коране, воплощенного в сунне пророка и истолкованного в фикхе — "своде наук о правилах жизни мусульманской общины". Появление института религиозных судей свидетельствовало, что шариат, наряду с Ясой, начинает использоваться в судебной практике. использование мусульманского права и мусульманских судей заставило послать хана Узбека в 1323 году посольство в

Египет с просьбой о присылке книг по вопросам фикха "Джами аль-усуль фи ахадис ар-Расуль", "Китаб шарх ас-сунна", "Китаб аль-Бахр" ар-Равьяни⁴².

Институт религиозных судей в Золотой Орде представлял собой неотъемлемую часть административно-бюрократического аппарата государства. С одной стороны, исполнение судебных решений кади подтверждалось канцелярией беклярибека, видимо представлявшего собой высшую судебную власть в Орде, или канцеляриями наместников хана и знатных эмиров, с другой стороны, сами кади были "государственными служащими", находившимися в непосредственном подчинении у хана, беклярибека, наместника или эмира. В 30-х годах XIV века Ибн-Батута был свидетелем приема просителей в канцелярии правителя Хорезма Кутлуг-Тимура и оставил следующее описание: "Одна из привычек этого эмира та, что каждый день кади приходит в его приемную и садится на отведенное ему сидение, вместе с ним (являются) правоведы и писцы. Насупротив его садится один из старших эмиров, при котором восемь (других) старших эмиров и шейхов тюркских, называемых аргуджи (ягурчи); к ним люди приходят судиться. Что относится к делам религиозным, то решает кади, другие же (дела) решают эти эмиры"⁴³.

Однако кади были лишь частью "людей религии", известных в Золотой Орде. Ханские ярлыки помимо религиозных судей упоминают и так называемых "религиозных авторитетов" — муфтиев, шейхов и суфиев. Их можно условно разделить на две категории. Первая — муфтии — правоведы, знатоки религиозных наук. Вторая — шейхи и суфии — сторонники мистико-аскетического течения ислама. Обе эти категории, не смотря на то, что упоминаются в ханских ярлыках, не входили в иерархию должностных лиц государства. Общественная значимость религиозных авторитетов, формально не связанных с администрацией, основывалось на силе "общественного мнения". Обладающие исключительным влиянием на массы "правоверных" религиозные авторитеты могли не только увещевать словом божьим, но и в случае необходимости навязать свою волю неразумному эмиру или хану. После принятия ислама в Улусе Джучи среднеазиатские шейхи, нередко являвшиеся духовниками ханов, то есть их пирами или ишаками, пользуясь своим непререкаемым авторитетом, нередко вмешиваются в государственные дела, наставляя на путь истинный своих мюридов. В 1364 г. хан Азиз подвергся строгому внушению шейха Сейид-Ата и был вынужден раскаться в несправедливой жизни, в знак чего выдает свою дочь за почтенного старца⁴⁴.

Люди, сведущие в "религиозных науках", — муфтии, улама, факихи — пользовались в исламском обществе неизменным уважением официальных властей. С ними советовались и к их мнению прислушивались власть имущие от мелкого чиновника до хана. Письменные источники позволяют проследить несколько крупных религиозных авторитетов, к мнению которых прислушивался хан Узбек. Однако, вероятно, наибольшим влиянием в это время пользовался шейх Алаэддин Номан, сын Даулетшаха, сына Али, родившийся в 1256 г. в Хорезме. В возрасте 21 года прославленный шейх отправился на чужбину для получения образования, где "сходился со знаменитостями, изучал логику, диалектику и медицину"⁴⁵. В 1302 г. он возвратился в Хорезм и стал старшим врачом городской больницы. Вскоре эмир Хорезма рекомендовал известного врачевателя и богослова хану Токте, который приблизил к себе ученого хорезмийца. При дворе Токты шейх Номан имел большой успех и пользовался значительным влиянием на хана. Еще до воцарения Узбека шейх Номан выступает как его тайный сторонник, что, вероятно, сыграло не последнюю роль в победе мусульманской партии, во главе которой стоял уже известный нам эмир Хорезма Кутлуг-Темир.

После 1312 года шейх Номан пользовался безграничным доверием хана Узбека. В 1318—1319 гг. шейх, как доверенное лицо хана Узбека, совершил хадж в Мекку, что не только подняло его авторитет как религиозного деятеля, но и имело немалое значение для укрепления международного престижа нового исламского государства и его правителя. В 1320—1322 гг. шейх Номан отправился с посольством в Египет. Как лицо, сопровождающее родственницу хана Узбека — хатунь Тулунбай, просватанную за мамлюкского султана Эльмелик-Эннасыра, шейх Номан был наделен самыми большими полномочиями и распоряжался крупной суммой денег, выделенной Узбеком для одарения богомольцев в трех священных городах мусульман — Мекке, Медине и Иерусалиме.

В середине 30-х годов XIV в. Ибн-Батута, посетивший столичный Сарай, лично встречался с шейхом Номаном и приводит еще одно довольно характерное свидетельство его влияния на хана Узбека. Впечатления от встречи с шейхом сводились к следующему: "... это один из отличнейших шейхов, прекрасного нрава, благородной души, чрезвычайно скромный и чрезвычайно строгий к обладателям благ мирских. Султан Узбек каждую пятницу приходит навещать его, но он (имам) не выходит ему навстречу и не встает перед ним, говорит с ним самым ласковым образом, смиряется перед ним, шейх же (поступает) противоположно этому. Обхождение его с факирами, нищими и странниками было иное чем обхождение его с султаном: он относился к ним снисходительно, говорил с ними ласково и оказывал почет"⁴⁶.

Авторитет суфийских шейхов сохраняется и после распада Улуса Джучи и они продолжают пользоваться политическим влиянием в Казанском и Астраханском, Крымском и Узбекском ханствах. Мусульманские официальные и неофициальные духовные лица, неизменно опиравшиеся на помощь государственной власти, оказывали существенное воздействие на становление в Золотой Орде феодального общественного сознания, письменности, литературы и культуры в исламской религиозной форме. Кроме того, в качестве института ведавшего отправлением культа, мусульманское духовенство, если к нему вообще применимо такое понятие, обладало значительным влиянием на верующих. Одно перечисление лиц духовного звания: муфтии, кади (судьи и законоведы), мухтасибы (блюстители шариата), мударрисы и даншменды (учителя богословия), талибы (студенты), имамы и муллы (лица совершающие богослужения в мечетях), муэдзины (лица, созывающие на молитву), хафизы (профессиональные чтецы Корана), шейхи (проповедники ислама), дервиши (отшельники) и т. д., свидетельствует о самых различных сферах деятельности мусульманского духовенства, к которым можно отнести и вероисповедную, и религиозно — пропагандистскую, и просветительно-педагогическую, и миссионерскую⁴⁷.

Таким образом, принятие ислама в Улусе Джучи в 1312 г. привело к существенным изменениям государственно-правовой сфере этого государства. Ислам становится официальной идеологией Улуса Джучи. Ханская власть получает конкретное религиозно-политическое обоснование. Приоритет религии в делах управления государством приводит к установлению в Золотой Орде теократической формы правления по типу мусульманских султанатов Ближнего Востока и Средней Азии. Правовой базой этого процесса было внедрение шариата, постепенно вытеснявшего из административно-юридической практики Ясу Чингисхана. Неразделимость светского и духовного, традиционная для исламского общества, приводит к появлению в Золотой Орде специфических государственных институтов, характеризующихся, с одной стороны, ростом бюрократического аппарата, с другой, широким использованием в управлении "людей религии".

§4. Миссионерская деятельность суфийских орденов в кочевой степи

Распространение ислама среди кочевников Дешт-и-Кыпчак было тесно связано с миссионерской деятельностью различных среднеазиатских суфийских орденов или братств. Ислам, проповедуемый этими религиозно-мистическими организациями, имел определенную специфику. Как известно, на территории Золотой Орды, существовало несколько течений ислама. Наиболее влиятельным из них был суннитский толк ханифитского мазхаба, который и по сей день полностью преобладает в Поволжье, Северном Причерноморье, Средней Азии и Казахстане. Помимо ханифитского вероучения на территории этого государства существовали незначительные общины иных толков. К ним относились, прежде всего, сунниты маликийского и шафиитского мазхабов, появившиеся благодаря торговым и культурным связям с Египтом и Ираном, а также шииты, попавшие в Орду из Азербайджана⁴⁸.

Господствующее положение ханифитского мазхаба в Золотой Орде объясняется особым значением среднеазиатских областей этого государства в распространении мусульманской религии. Средняя Азия являлась одним из крупнейших центров ханифитского мазхаба в исламском мире, поэтому миссионерская деятельность мусульманских религиозных авторитетов Хорезма способствовала распространению этого мазхаба далее на север и запад. В IX в. ханифитский ислам принимает Волжская Булгария, а в начале XIV в. этот мазхаб становится официальным культом всей Золотой Орды.

Мусульманский ренессанс, начавшийся в Хорезме еще в XII в., но прерванный монгольским нашествием и возобновившийся уже Улусе Джучи, был связан со становлением и развитием в Средней Азии мистического пути познания Аллаха — тюркского направления суфизма. В золотоордынское время в Хорезме идет создание многих новых религиозных учреждений, строятся величественные мечети, минареты, мазары над могилами мусульманских авторитетов, насаждаются суфийские общины и для них учреждаются вакфы. Суфийские ордена-братства, зародившиеся и быстро укрепившиеся еще в государстве хорезмшахов, принимают самое деятельное участие в распространении ислама в Золотой Орде в силу того, что расцвет тюркского направления суфизма фактически совпал со временем исламизации Улуса Джучи⁴⁹.

Суфизм (ат-Тасаввуф) — мистико-аскетическое течение в исламе. Среди первых суфиев мусульманскими богословами и исследователями раннего ислама назывались многие сподвижники пророка, поэтому датой идейного зарождения суфизма можно считать первые десятилетия хиджры. Окончательное оформление суфизма как идеологического направления происходит где-то в середине VIII — начале IX в. Вскоре суфизм распространяется почти во всех странах ислама и объединяет самые различные мистические направления этой религии от самых еретических до вполне умеренных и официально признанных⁵⁰.

Отличительной чертой всех бесчисленных течений суфизма является безграничная, самоотверженная любовь к богу. Мистицизм суфизма определялся "возможностью" личного общения (или даже соединения) человека с богом посредством "озарения". Для достижения такого "просветленного" состояния суфию необходимо было пройти путь самосовершенствования (тарика), для чего новичок — послушник (мурид) вступал в братство или орден (сильсила) под начало наставника (шейха, пира, ишана, муршида). После прохождения определенных испытаний мурид нередко принимался в братство, отрекался от земных благ и становился нищенствующим аскетом (дервишем, факиром).

Шейх имел большое нравственное влияние на своих мюридов. Последователями наиболее известных шейхов могли быть сотни и тысячи мюридов. Так, известный

среднеазиатский мистик, глава могущественного ордена Накшбандийя, шейх Убайдулла Ходжа Ахрар (1403—1491) имел около 100 тысяч последователей-муридов. Наиболее активные из них, обычно, принимали обет послушания и становилась дервишами. Дервиши полностью отдавали себя на волю шейха и представляли собой серьезную политическую силу, к голосу которой прислушивались даже самые грозные правители Востока. Одержимые религиозным фанатизмом дервиши были послушным орудием в руках шейха и нередко, выполняя его волю, не останавливались перед самыми безрассудными действиями. Дервиши считались последователями известных мусульманских святых — покровителей их братства, и поэтому им сходили с рук самые резкие выпады против светской и духовной власти, прощались скандальное нарушение норм шариата и неуважение к законам. Показное безразличие дервиша к Мирским делам, крайняя бедность, аскетизм и одержимость вызывали сочувствие и суеверный страх в народе, поскольку он считался "дуана" (одержимым, юродивым), доказательством святости которого были "пророчества" и "чудеса".

Быстрое распространение суфизма на мусульманском Востоке во многом объясняется ореолом святости и чудотворничества, который возникал вокруг суфийских шейхов и дервишей. Наиболее известные подвижники — суфии становились в глазах народа святыми — вали. Их жизнеописания, например, шейхов ал-Бахерзи, Зенги-Ата и Сейид-Ата, имели такой же характер, как христианские жития святых. Претендуя на непосредственную мистическую связь с богом, суфии удовлетворяли религиозно-бытовые потребности простого народа, ожидавшего от них чудес и помощи в жизненных делах. В то же время ортодоксальный ислам мог "предложить" лишь положиться на волю Аллаха. Вступив в союз с умеренным мистицизмом, создав сложный культ святых, значительно развив учение Корана о загробном суде, суфизм из религиозно-философской секты становится одним из самых массовых средневековых течений ислама.

Появление суфизма в Средней Азии связано с именем одного из наиболее почитаемых святых — известного средневекового мистика, жившего XII вв. Ходжи Ахмеда Ясави (ум. 1166/1167 г.) Ахмед Ясави, начавший свою проповедническую деятельность в Туркестане, был создателем первого тюркского парика — ясеви и одноименного ему суфийского ордена. Ему принадлежит особая роль в создании, так называемого "тюркского" мистического пути познания Аллаха. Этот орден оказал гораздо более серьезное влияние на народы Средней Азии, чем прежние дервишские организации (например, тарика кадирия, основанная багдадским шейхом Мухйетдином Гиляни (1077—1167), распространившиеся в XII в., благодаря арабским купцам в Поволжье и Туркестане.

В 1398 году по приказу Тамерлана в Бухаре были возведены роскошная гробница и мечеть Ходжи Ахмеда Ясави, который стал почитаться как святой. Не меньшее культурное значение имеет другой памятник гению Ясеви, воздвигнутый им самим. Это известное поэтическое произведение "Диване хикмат" ("Собрание мудростей"), которое автор, вопреки существовавшей тогда традиции написал не на "языке веры" — арабском или персидском, а на тюркском языке. Главной целью "Диване хикмат", или "Хикмат-номе" было объяснение основных положений суфизма на тюркском языке, доступном народным массам. Будучи одним из наиболее популярных произведений мусульманской миссионерской литературы, "Хикмат" являлся воистину священной книгой для большинства поволжских и среднеазиатских мусульман. Здесь в самых простых и понятных выражениях раскрывалась сущность четырех этапов тарика ясеви — шариата, тариката, марифата и хакиката, последовательное прохождение которых позволяло добиться высшей благодати увидеть лицо Бога⁵¹.

Существенное влияние на распространение ислама в Улусе Джучи имели более поздние среднеазиатские тарика во многом наследовавшие идеи Ясеви. Непосредственным логическим продолжением его учения было появление известного суфийского ордена накшбандийа, основанного в Бухаре шейхом Мухаммедом Бахауддином Накшбандийа (1318—1389 гг.) Более самостоятельный характер имел не менее известный орден кубравийа, основанный хорезмийцем Наджанаддином Кубра (1145—1221 гг.), погибшим во время монгольского нашествия. Благодаря их деятельности ислам все более распространяется в кыпчакские степи. Бедреддин Махмуд Элайни так пишет об этом: "... проявилась (в то время) слава Наджемеддина Элькубра и разнеслась молва о нем; разослал он последователей своих в города великие для установления обрядов мусульманских и отправил он Саадеддина Эль-хамави в Хорасан, Кемаледдина Эшерьяки в Туркестан, Низамед-дина Эльдженди в Кипчак и Сейфеддина Эльбахерзи в Бухару"⁵².

Средневековые арабские, персидские, тюркские письменные источники неоднократно называют имена различных среднеазиатских шейхов, почитаемых в Золотой Орде. Однако, проблема соответствия легендарных суфийских святых реальным историческим личностям, участвовавшим в исламизации Улуса Джучи, почти совершенно не разработана. Академик В. В. Бартольд в свое время скептически высказался по поводу свидетельств "Анонима Искандера" и "Шаджрат ал-атрак" о деятельности в Золотой Орде известного среднеазиатского святого Сейид-Ата⁵³. Однако, даже принимая во внимание мнение В. В. Бартольда, нельзя исключить определенной собирательности образа святого как образца суфийского шейха, одного из сподвижников хана Узбека.

В пользу этого говорят не только общие рассуждения Ибндукмака о том, что хан Узбек "почитал факиров, обращался милостиво с ними, посещал шейхов и благодетельствовал им", но и вполне конкретные свидетельства Ибн-Батуты об известных суфийских подвижниках, уважительно называемых в Золотой Орде — Ата, то есть отец, родитель. Больше того, известно, что одного из видных мусульманских духовных авторитетов Золотой Орды, имевшего почетное прозвище Сейид, Т. е. потомок пророка, хан Узбек в знак своей особой признательности называл Ата⁵⁴.

Согласно среднеазиатским легендам святой Сейид-Ата был учеником известного шейха Сулеймана Бақыргани (Хаким-Ата), принадлежавшего к ордену ясеви. Принятие ислама в Золотой Орде представляется в легендах о Сейид-Ата как результат спасения святым шейхом сына Узбека, царевича Джанибека. В благодарность за это золотоордынский хан возвышает Сейид-Ата, принимает из рук святого шейха ислам и становится его муридом⁵⁵. Этот рассказ во многом перекликается с сообщениями исторических хроник Ибн-Батуты, "Анонима Искандера" и "Шаджрат ал-атрак". Таким образом, следует признать, что различные свидетельства о миссионерской деятельности шейха Сейид-Ата в Золотой Орде вполне могли иметь под собой определенную историческую основу.

Время правления ханов Узбека и Джанибека, проводивших политику исламизации всего Улуса Джучи, знаменовалось активизацией миссионерской деятельности суфийских шейхов среди кочевых кыпчакско-половецких и огузо-печенежских племен. В восточной части Улуса Джучи — Кок-Орде в середине XIV в. благодаря суфийским шейхам Отрара, Саурана, Дженда и Барчкенда ислам проникает в кочевья кыпчаков и канглов⁵⁶. В башкирских степях ислам в это время проповедовался туркменским шейхом Хусейн-беком, последователем тарика ясеви. Успехи миссионерской деятельности Хусейн-бека был вынужден признать даже христианский монах Иоганка, который с раздражением писал: "Сарацины же, рыкающие по близости, нападают на

них и стремятся совратить новообращенных из татар и других, а иногда отвращают от веры людей, которых некому научить христианскому закону. Сарацины, у которых свой Магометов закон, имеют некую секту, братьев которой зовут фалькариями (факирами); они носят обнаженные мечи, чтобы тотчас истребить тех, кто говорит против веры"⁵⁷. Вклад туркменского шейха в дело исламизации башкирских орд был по достоинству оценен и золотоордынскими ханами. После смерти Хусейн-бека хан Джанибек дает распоряжение возвести мазар на могиле святого-суфия. Очевидно, этим мазаром является гробница близ Чишмы (в окрестностях Уфы), на которой имеется надпись о Хусейне из туркменского рода Тарсас, умершем в 1342/43 гг.⁵⁸

Проповедь ислама суфийскими шейхами в кочевой степи продолжалась на протяжении всего XIV и XV вв. Наиболее интенсивное распространение ислама в сибирских улусах Золотой Орды начинается с 1394/1395 гг., когда в Сибирь направляются 366 среднеазиатских шейхов-миссионеров, последователей Бахауддина Накшбандийа. В пользу этого говорит и сохранившийся мазар преподобного Хаким-Ата, почитаемый сибирскими татарами как могила шейха-проповедника, принесшего ислам на их землю⁵⁹. Наконец, в XV в. благодаря миссионерской деятельности известного среднеазиатского шейха Лутфуллы Чусты, мусульманами становятся очень долго сохранявшие языческие верования кочевые племена отдаленных районов сибирской и казахской степей⁶⁰.

Главными форпостами ислама в кочевой степи и одновременно резиденциями суфийских шейхов были так называемые ханаки ("ханагах" перс. — странноприимный дом, обитель). Они представляли собой достаточно своеобразное религиозно-культурное учреждение, соединяющие в себе черты пастыря мусульманских отшельников, пристанища странствующих дервишей и вообще путешественников, а также благотворительного учреждения, где любой мусульманин мог получить кров и пищу⁶¹. Посетивший одну из хорезмских ханак Ибн-Батута писал: "...Турабек, жена эмира устроила для меня пир, на который собрались правоведы и знатнейшие люди народа, в ските который она построила и в котором (раздаются) яства приезжающим и уезжающим"⁶².

Судя по сохранившейся вакуфной грамоте шейха Яхьи, внука Сейфэддина Бахерзи, 1326 года, крупные ханаки могли иметь в феодальной собственности большой земельный надел, с прикрепленными к нему зависимыми крестьянами — музориями и рабами. Феодальная рента и значительные пожертвования мусульман нередко позволяли сосредоточить в ханаках большие материальные ценности. Согласно уставу ханаки шейха Бахерзи из средств монастыря ежедневно выделялись деньги на бесплатное угощение всех проезжающих и останавливающихся там, на раздачу пищи и одежды неимущим мусульманам, на материальную поддержку странствующих дервишей, бедных учителей Корана и студентов⁶³.

Многие ханаки в Золотой Орде пользовались покровительством не только известных мусульманских святых, но видных эмиров, беков и самого хана. У Вассафа под 1318/1319 г. имеется сообщение о жестоком наказании ханом Узбеком двух грабителей, посягнувших на имущество ханаки в окрестностях могилы Пир-Хусейна в Азербайджане. Во время войны в Закавказье ханом в скит для паломничества была направлена группа доверенных лиц, которые донесли ему об обидах и притеснениях, нанесенных суфиям. После возмещения материального ущерба ханаке и казни виновных ханом Узбеком был обнародован ярлык следующего содержания: "Всякого кого схватят, со всем тем, что он украл, передавать немедленно мюридам шейха и затем не делать ни малейших притеснений; если же кто допустит проступок или упущение, то

тело и душу таких мы отправим к месту восхождения неба и месту нисхождения земли"⁶⁴.

Известные по письменным и археологическим источникам суфийские ханаки на территории Золотой Орды — в Сарае ал-Махруса, Сарае ал-Джадид, Ургенче, Отраре, Саурани, Дженде, Маджаре, Азаке, Солхате представляли собой крупные центры религиозно-духовной жизни и почитались как святые места⁶⁵. У Ибн-Батуты сохранилось описание одной из таких ханак, находившейся близ Маджара: "Мы остановились там, в ските благочестивого, религиозного, престарелого шейха Мухаммеда Эльбатахи, (родом) из Батаиха Иракского. Он был приемником шейха Ахмеда Эррефан, да будет над ним благоволение Аллаха! В ските около 70 факиров арабских, персидских, тюркских и румских, женатых и холостых. Живут они подаяниями. Жители этой страны питают большое доверие к факирам и каждую ночь приводят в скит лошадей, коров и овец. Султан и хатуни ходят посещать шейха и получают от него благословения"⁶⁶.

Построенная обычно поблизости от могилы какого-либо местного святого — аулие ханака постоянно привлекала к себе паломников и жаждущих исцеления больных. Она становилась центром формирующегося культа мусульманского святого и тем самым мало-помалу оказывала все большее влияние на традиционные верования кочевавших в округе ордынцев, органично вплетая в них постулаты ислама. Строительство суфийских ханак в Дешт-и-Кыпчак прежде всего как миссионерских центров, благодаря которым ислам распространялся в кочевую степь обусловило определенную специфику этих религиозных учреждений. Для золотоордынских ханак, очевидно, так же как для более поздних суфийских ханак Средней Азии и Казахстана, были характерны прочные связи с кочевниками и полукочевниками, составлявшими основную массу последователей различных шейхов и ишанов. Стремление насколько возможно приблизить ислам к кочевым обычаям и традициям привело к изменению ритуалов суфиев этих регионов — допущение тюркского языка во время культовых действий, пиликающий джахр, участие женщин в церемониях, особые способы жертвоприношения скота и т. д.⁶⁷.

Приверженность золотоордынских кочевников к тому или иному шейху в значительной степени объяснялось широким распространением "культа святых", имевшего глубокие доисламские корни, но окончательно оформившегося уже благодаря деятельности суфийских братств. Известные своей праведной жизнью, многочисленными чудесам и исцелениями, распространявшие в степи ислам мистики после своей кончины или даже при жизни, хотели они этого или нет, воспринимали функции бывших языческих божеств-покровителей кочевников. Объектами поклонения и паломничества становились их реальные или вымышленные могилы, а многие события их жизни обрастали фантастическим подробностями и приобретали сакральный характер. Так, например, известнейшим у всех народов Средней Азии покровителем ("пиром") пастухов крупного рогатого скота считался шейх Зенги-Ата. В южных районах Хорезма долгое время существовал разветвленный культ шейха Сейид-Ата, который выступает там в качестве "пира" охотников и "культурного героя", распространившего земледелие и приручившего быков и коров⁶⁸.

Принятие ислама в Золотой Орде положило начало длительному процессу вытеснения новой верой различных религиозных культов, существовавших у кочевников Улуса Джучи. Главным противником официальной идеологии Золотой Орды в кочевой степи выступает тюрко-монгольский шаманизм. Духовные лица и представители светской власти, насаждавшие ислам в кочевой степи, ради торжества новой веры были вынуждены либо заставить кочевников силой и убеждением отречься от прочно

закрепившихся в их сознании религиозных представлений, либо постараться трансформировать эти верования, придав им мусульманскую догматическую форму. Искоренение привычных для кочевников форм культа и грубое навязывание ислама представляли серьезную опасность для ханской власти, поскольку кочевые орды кыпчаков, печенегов, огузов составляли основу армии Улуса Джучи, и вооруженные столкновения на религиозной почве могли привести к непредсказуемым для центральной власти последствиям.

Суфиям, как святым людям, было дозволено многое из того, что считалось предосудительным и даже преступным для любого правоверного мусульманина. В силу этого суфизм легко впитывал в себя самые разные домусульманские традиции, в том числе и связанные с тюркским шаманством. Формально оставаясь на почве Корана и довольствуясь аллегорическим толкованием его слов, суфии в действительности стояли гораздо ближе к домусульманским учениям. Аллегорическое толкование Корана, согласно учению суфиев, было заложено в самом Коране ("Не знает его толкования никто кроме Аллаха..." (Коран. Семейство Имрана. Аят 5)⁶⁹, поэтому они в некоторых случаях позволяли себе подвергать сомнению отдельные постулаты ортодоксального ислама и даже игнорировать обязательные для всех мусульман обряды⁷⁰.

Высшая цель суфизма — мистическое соединение с богом достигавшееся с помощью джахра сближало это течение ислама с различными доисламскими верованиями. Суфийские радения джахры, в ходе которых его участники доводили себя до экстатического состояния путем повторения определенных "священных" фраз или имен бога часто походили на шаманские камлания. В джахрах среднеазиатских суфийских братств нередко использовались ритмичные движения под музыку и различные трюки (например, с раскаленным железом), очень близкие обрядовым действиям тюрко-монгольских шаманов, поэтому предусмотренный софийской обрядностью экстаз вполне мог восприниматься золотоордынскими кочевниками в духе древних шаманских традиций. Следовательно, первопричиной вызвавшей близость обрядовой практики среднеазиатского суфизма и тюрко-монгольского шаманства вполне можно назвать мистический характер этого течения ислама, допускающий общение со сверхъестественными силами посредством достижения состояния "божественного экстаза"⁷¹.

Однако при всем этом, суфизм несомненно являлся своеобразным катализатором распространения ислама, доказательством действенности которого была успешная миссионерская деятельность среднеазиатских шейхов в Золотой Орде. Мусульманство в Улус Джучи проникало главным образом благодаря деятельности суфийских проповедников, поскольку распространение ортодоксального ислама в Улусе Джучи было затруднено кочевым укладом жизни, мешающим соблюдению шариата и созданию необходимых религиозно-культовых сооружений. Большое значение имело и то, что мистически настроенные суфийские шейхи и дервиши нередко осознанно включали в комплекс своего вероучения религиозно-бытовые традиции кочевников, проповедовали и создавали религиозную литературу на тюркском языке, признавали право женщин на участие их совместных молитвах и джахрах, поэтому ислам, проповедуемый ими был более жизнеспособен в кочевой степи. Таким образом, специфика исламизации Улуса Джучи заключалась в том, что среднеазиатский суфизм, придавая многим традиционным тюрко-монгольским верованиям мусульманскую форму, вовлекал в процесс исламизации все новые и новые кочевые племена, и тем самым существенно раздвигал границы влияния "закона Мухаммеда".

§ 5. Мусульманская конфессия и тюркские этнополитические общности эпохи распада Золотой Орды

Религиозная реформа хана Узбека имела серьезные последствия для дальнейшего исторического развития Улуса Джучи. С одной стороны, широкое распространение ислама в первой половине XIV в. приводит к тому, что надэтническая конфессиональная общность, осознаваемая как принадлежность к исламскому миру, приобретает важное значение для формирования национального самосознания тюркоязычных народов, возникших в рамках единого этносоциального организма Улуса Джучи. С другой стороны, наряду с процессом конфессиональной интеграции тюркских народов, во второй половине XIV — начале XV в. в Золотой Орде начинает набирать силу тенденция к политической дезинтеграции, отразившаяся в образовании независимых тарханских владений, которые вскоре трансформируются в самостоятельные ханства и орды.

Неоднозначный характер этнополитических процессов, происходивших в это время Золотой Орде, отразился в диаметрально противоположных оценках последствий реформ хана Узбека. По мнению Р. Г. Фахрутдинова, период расцвета Золотой Орды, связанный с правлением ханов Узбека и Джанибека, приводит к тому, что к концу XIV в. складывается "вполне определенный этнос, почти сложившийся в народность со всеми своими известными атрибутами"⁷². Таким образом, у исследователя не вызывает никаких сомнений необратимость последствий реформ хана Узбека, а последовавшая за периодом расцвета эпоха ослабления и упадка Золотой Орды оценивается как результат целого комплекса разнородных причин, приведших к крушению империи.

Совершенно иной подход прослеживается в работах Л. Н. Гумилева. Он отмечает, что Узбек и Джанибек опирались в своих реформах на городское, в основном мусульманское, население Поволжья, так называемый "саратувский народ", поэтому мусульманская культура оставалась чуждой для кочевников Золотой Орды. Следовательно, принятие ислама в Улусе Джучи не привело к сближению кочевого и оседлого мира, что в впоследствии только способствовало распаду этого государства⁷³.

К сожалению следует признать, что обе точки зрения несколько гипотетичны, поскольку сохранившиеся письменные источники не позволяют в полной мере исследовать не только все аспекты этногенеза тюркских народов Дешт-и-Кыпчак в золотоордынский период, но даже в полной мере оценить масштабы и динамику распространения ислама в Улусе Джучи. Поэтому представляется возможным, лишь констатировать то, что нарастание центробежных тенденций в развитии Улуса Джучи с середины XIV в. привело к тому, что начавшаяся при хане Узбеке и продолжившаяся при Джанибеке исламизация языческого населения так и не приобрела сплошного характера. Длительный период политической нестабильности 60—70 гг. XIV вв., получивший в русских летописях название "Великой Замятни", а также страшный погром, учиненный в 1395 г. армией Тамерлана в центральных районах Золотой Орды, свели на нет многие достижения Узбека и Джанибека в экономической, политической и идеологической сфере. Упадок золотоордынских городов, перенесших разграбление тимуровскими войсками, прекращение транзитной торговли, обусловленное смещением международных торговых путей из Поволжья в Мавераннахр, рост сепаратизма военно-кочевой аристократии, связанный с ослаблением ханской власти, не могли не отразиться на темпах распространения ислама в это время.

Арабский путешественник в конце XIV в. писал о степени исламизации кочевых племен Улуса Джучи: "(До Берке) они (кипчаки) были только идолопоклонниками и многобожниками, не знавшими ни ислама, ни правоверия. Некоторые из них до сих пор

еще поклоняются идолам"⁷⁴. Неравномерный характер распространения ислама в кочевой степи отмечали и западноевропейские путешественники, наблюдавшие племена, "которые остались язычниками и поклоняются истуканам, возя их на своих телегах; однако, среди них есть и такие, которые имеют обычай поклоняться каждый день какому-нибудь животному, встреченному ими при выходе из дома"⁷⁵.

Возвращение к политике интенсивной исламизации кочевой степи начинает четко проявляться только в конце XIV — начале XV вв. В это время в Орде сменяется несколько ханов: Тимур-Кутлуг (1396—1399), Шадибек (1399—1407), Пулад (1407—1410), Тимур-Бек (1410—1411), Чекры-Оглан (1413), Дервиш (1416—1419). Однако, фактическим правителем на протяжении всего этого времени оставался эмир Едигей, который, не будучи чингизидом, не имел права официально занять престол.

Кастильский посол Руи Гонсалес де Клавихио так характеризовал деятельность Едигея, направленную на распространение ислама: "... этот Едигей обращал и обращает татар в магометанскую веру, еще недавно они не во что не верили, пока не приняли веру Магомета"⁷⁶. Утверждение Клавихио о том, что татары "ни во что не верили" до Едигея, хотя несколько категорично, тем не менее верно указывает на слабость ислама в кочевой степи в XIII—XIV веках. Вероятно, более близок к истине Иосафат Барбаро, писавший в первой половине XV века: "Магометанская вера стала обычным явлением среди татар уже около 110 лет тому назад. правда раньше только немногие из них были магометанами, а вообще каждый мог свободно придерживаться той веры, которая ему нравилась. Поэтому были и такие, которые поклонялись деревянным и тряпичным истуканам и возили их на своих телегах. Принуждение же брать магометанскую веру относится ко времени Едигея, военачальника татарского хана, которого звали Сидрахметхан"⁷⁷.

К рубежу XIV—XV вв. религиозный плюрализм кочевой степи становится существенной помехой в консолидации различных кочевых и оседлых улусов Нижнего Поволжья, поэтому основной целью насаждения ислама в кочевой степи эмиром Едигеем было сплочение различных позднезолотоордынских этнических образований Нижнего Поволжья единой религией. Традиционное для исламского общества представление о умме — единой общине мусульман вне зависимости от их этнолингвистических, социально-психологических и культурных различий могло бы стать стабилизирующим фактором для разваливающегося на отдельные владения чингизидов Улуса Джучи. Религиозные авторитеты Золотой Орды, внедряя в сознание горожан и кочевников представление об умме, объективно способствовали укреплению центральной власти, объединению мусульман в одном государстве. Ибн-арабшах обращает внимание на сближение Едигея с мусульманским духовенством: "Любитель ученых и достойных людей, сближался с благочестивцами и факирами, беседовал с ними в самых ласковых выражениях и шуточных намеках, постился и по ночам вставал (на молитву), держался за полы шариата, сделав Коран и сунну, да изречения мудрецов посредником между собой и Аллахом всевышним"⁷⁸. Характерно, что эмир Едигей вновь налаживает прочные связи с мусульманскими странами, о чем говорят не только посольства, отправляемые из Орды в Египет, но хадж в Мекку, совершавшийся первыми лицами государства. "В шевваль 819 года (1416) прибыла хатунь, жена эмира Идики, государя Дештского. Она хотела из Дамаска совершить хадж. В свите ее находилось 300 всадников, " — писал Эльмакризи⁷⁹.

Насаждая ислам среди кочевников, укрепляя государственную власть, пытаясь заново отстроил города, эмир Едигей, видимо, питал определенные надежды на возрождение Золотой Орды. Однако надеждам удачливого временщика Едигея не суждено было сбыться, поскольку в XV в. в Золотой Орде неудержимо нарастали

центробежные тенденции. Вскоре после гибели Едигея Золотая Орда была поделена многочисленными потомками Чингисхана. В 1420 году отделяется Сибирское ханство (улус Хаджи Мухаммеда), в 1428 — Крымское ханство (улус Хаджи Гирея) и Узбекское ханство (улус Абулхаира), от которого вскоре отпадают ногайская и казахская Орды; в 1437 году оформляется Казанское (улус Улуг-Мухаммеда), в 1459 — Астраханское ханство (улус Махмуда). В роли наследницы Золотой Орды в XV в. выступает Большая (Заволжская) Орда, разгромленная в 1480-1481 гг., но просуществовавшая до 1502 г.

Самостоятельное историческое развитие этих государств эпигонов Улуса Джучи было тесно связано с исламом. Причиной этого было совпадение политических границ Улуса Джучи, принявшего ислам, и этнических границ Дешт-и-Кыпчак, национальной доминантой которого были кыпчакские племена, в результате чего происходит сближение религиозного и этнического самосознания тюркских племен Улуса Джучи. С конца XIV — начала XV вв. в Золотой Орде уже прослеживается устойчивая тенденция к возникновению вполне определенного религиозного самосознания народа, когда на смену обычному этнониму приходит теоним. Примером утверждения религиозного типа самосознания может быть укоренение среди населения Золотой Орды теонима "бесермен".

История возникновения этого термина довольно интересна. Арабы называют верующих в Аллаха — "муслим" (покорный). Турки контраминировали два слова: "мыср" — Египет и "муслимин", создав термин "масурман". Он распространился на тюрков принявших ислам. Население Дешт-и-Кыпчак превратило турецкое изобретение в "басурман". Позднее слово адаптировалось в различных диалектах и приняло формы — басурман, бесермен, басурман, босурман, босоурман, босоврман и т. д.⁸⁰.

В кыпчакских степях этот термин был известен еще в домонгольское время и применялся к народам, принявшим ислам. С образованием Золотой Орды содержание этого термина становится более многозначным и характеризует не просто мусульманина, но и получает дополнительную этническую окраску. Первоначально он означает отдельные народы, частично или полностью принявшие ислам (булгары, хорезмийцы), а позднее уже становится названием своеобразного макроэтноса, объединяющего все мусульманские народности Золотой Орды⁸¹. "Этнизация" конфессиональной общности была результатом того, что ислам проникает глубоко в самосознание народа, а вероучение наследуется как минимум в нескольких поколениях. Появление в конце XIV в. в Золотой Орде этнонимов — ногай, узбек, казанец, крымец свидетельствовало о новых формах этнического самосознания, в то время как распространение теонима — бесермен было свидетельством окончательного утверждения у этих народов ислама. Таким образом, "бесермен" не только уравнивается в правах с этническими самоназваниями возникших на развалинах Золотой Орды народов, но нередко являются даже более предпочтительными, о чем свидетельствует сообщение Сигизмунда Герберштейна, который в начале XVI века отмечал, что татары Заволжской, Перекопской, Ногайской и других Орд недовольны, если их называют тюрками, так как считают себя "бесерменами"⁸².

Распад Золотой Орды и образование новых "мусульманских" этнополитических объединений дает основания утверждать, что на территории Дешт-и-Кыпчак, где с середины XIII в. до начала XV в. существовало одно из крупнейших монгольских государств, происходили сложные этнокультурные процессы, в результате которых хотя так и не сложилось единой татарской народности, появляется вполне определенная этноконфессиональная общность. В золотоордынский период у тюрков Дешт-и-Кыпчак не сложилось также и единого экономического и политического

центра, поскольку более устойчивым оказалось разделение этого огромного региона на несколько историко-географических областей-улусов, имевших еще домонгольский опыт самостоятельного существования: Волжская Булгария — Казанское ханство, государство хорезмшахов — Узбекское ханство, область Саксин — Астраханское ханство, половецкие орды Крымское ханство и т. п. Нарастание центробежных тенденций в развитии этого кочевого каганата стимулировало процесс обособления исторически сложившихся регионов и возникновение в каждом из них самостоятельной государственности, а затем и локальной этносоциальной общности крымских, казанских, астраханских, сибирских татар, казахов, ногайцев, башкир, каракалпаков, в постзолотоордынский период уже развивавшихся как мусульманские народы. Таким образом, одним из важнейших элементов этнической традиции этих этносов следует признать так называемую "исламскую культуру", которая в отличие от многих других достижений золотоордынской цивилизации, бесследно исчезнувших после развала кочевой империи, оказалась жизнеспособной и существенно повлияла на этногенез современных тюркских народов Европы и Азии.

***Перечень золотоордынских захоронений
с элементами мусульманской обрядности, датирующихся монетами:***

1. Комсомольский. Мавзолей — 1260—1277
2. Царев, К. 59/2 — Токта 1310/11.
3. Новая Молчановка, К. 6 — Узбек 1322/23.
4. Бахтияровка II, К. 43 — Джанибек 1335.
5. Зубовка, К. 7 — Узбек 1336/37, Джанибек 1346/47.
6. Царев, К. 53/2 — Джанибек 1344/45 и 1346/47.
7. Зауморье, К. 7/2 — Джанибек 1348/49.
8. Царев, К. 71/1 — Джанибек 1348/49.
9. Царев, К. 71/2 — Джанибек 1344—1352.
10. Зауморье, К. 1/1 — Узбек 1313—1339, Джанибек 1339—1357.
11. Шляховский III К. 2 — Джанибек 1342/43, 1345/46, 1350/51, 1353/54
12. Бахтияровка III, К. 90 — Джанибек 1346/47 и 50-х годов XIV в.
13. Зауморье, К. 3/1 — Кульна 1359 — 1360.
14. Бахтияровка III, К. 99/2 — Токта 1310/11, Узбек 1313—1339, Узбек 1336/37, Джанибек 1341/42, Хызр 1359/60.
15. Мавзолей Барбыстау I — Урус 1372/1373
16. Козулаево К. 10 — Абдуллах 1361 — 65, Тохтамыш 1380 — 1396
17. Маляевка, К. 3/2 — дирхем XIV в.
18. Каппенталь, К. 1 — дирхемы XIV в.
19. Аксеновский К. 22 — дирхем XIV в.
20. Успенка, К. 4 — дирхем XIV в.
21. Калиновский, К. 21/1 — Пулад 1407—1411.

Примечания

- ¹ Магомедов М. Г. Образование Хазарского каганата. М., 1983. С. 174.
- ² Халиков А. Х. Ислам и урбанизм в Волжской Булгарии // Биляр-столица домонгольской Булгарии. Казань, 1993. С. 47.

- ³ Куник А., Розен В. Известия ал-Бекри и других авторов о Руси и славянах. СПб., 1987. Ч. 1. С. 58-60; Бартольд В. В. Басджирт // Соч. Т. 5. М., 1966. С. 496; Он же. Гузз // Сочинения... Т. 5. С. 524.
- ⁴ Ахиджанов С. М. Из истории взаимоотношений кипчаков и Хорезма в XII — начале XIII в. // Археологические исследования в Казахстане. Алма-Ата, 1973. С. 58-62. Он же. Кыпчаки в истории средневекового Казахстана. Алма-Ата, 1985. С. 235.
- ⁵ Тизенгаузен В. Г. Сборник материалов относящихся к истории Золотой Орды. М., 1884. Т. 1., Извлечения из сочинений арабских. С. 96-99.
- ⁶ Там же. С. 461.
- ⁷ Мухамадиев А. Г. Булгаро-татарская монетная система в XII—XV веках. М., 1983. С. 46-49.
- ⁸ Закиров С. Дипломатические взаимоотношения Золотой Орды с Египтом. М., 1966. С. 19.
- ⁹ Тизенгаузен В. Г. Сборник материалов... Т. 1. С. 55.
- ¹⁰ Там же. С. 189.
- ¹¹ Бартольд В. В. Беркай // Сочинения... Т. 5. С. 663.
- ¹² Ипатьевская летопись // ПСРЛ. М., 1962. Т. 2. С. 863.
- ¹³ Лаврентьевская летопись // ПСРЛ. М., 1962. Т. 1. С. 476.
- ¹⁴ Якубовский А. Ю. Феодализм на Востоке. Столица Золотой Орды-Сарай-Берке. Л., 1932. С. 20-21; Кдырнязов М. Ш. Культурные связи золотоордынских городов и Хорезма // Средневековая городская культура Казахстана и Средней Азии. Алма-Ата, 1983. С. 103-106.
- ¹⁵ Ипатьевская летопись // ПСРЛ. М., 1962. Т. 2. С. 863.
- ¹⁶ Егоров В. Л. Развитие центробежных устремлений Золотой Орде // ВИ. 1974. № 7. С. 39.
- ¹⁷ Тизенгаузен В. Г. Сборник материалов... Т. 1. С. 101—102.
- ¹⁸ Там же. С. 102.
- ¹⁹ Там же. С. 68.
- ²⁰ Рашид-ад-дин, Сборник летописей. М-Л., 1960, Т. 2. С. 69.
- ²¹ Тизенгаузен В. Г. Сборник материалов... Т. 1. С. 105—106.
- ²² Мухамадиев А. Г. Булгаро-татарская монетная... С. 46—49.
- ²³ Тизенгаузен В. Г. Сборник материалов... Т. 1. С. 516.
- ²⁴ Там же. С. 523.
- ²⁵ Тизенгаузен В. Г. Сборник материалов относящихся к истории Золотой Орды. М-Л.: 1941. Т. 2. Извлечения из персидских сочинений. С. 100.
- ²⁶ Тизенгаузен В. Г. Сборник материалов... Т. 1. С. 323, 515.
- ²⁷ Тизенгаузен В. Г. Сборник материалов... Т. 2. С. 141.
- ²⁸ Тизенгаузен В. Г. Сборник материалов... Т. 1. С. 163.
- ²⁹ Тизенгаузен В. Г. Сборник материалов... Т. 1. С. 322-323. Мыськов Е. П. Воцарение Узбека // Вопросы краеведения. Материалы V краеведческих чтений, посвященных 80-летию Волгоградского краеведческого музея. Вып. 3. Волгоград, 1994. С. 48-51.
- ³⁰ Тизенгаузен В. Г. Сборник материалов... Т. 2. С. 206.
- ³¹ Тизенгаузен В. Г. Сборник материалов... Т. 1. С. 174.
- ³² Там же. С. 264.
- ³³ Тизенгаузен В. Г. Сборник материалов... Т. 2. С. 128.
- ³³ Тизенгаузен В. Г. Сборник материалов... Т. 1. С. 305.
- ³⁴ Зиливинская Э. Д. Монументальное строительство в городах Золотой Орды. Автореф. дис.... канд. ист. наук. М., 1991. С. 13—18; Она же. Мечети Золотой Орды // Сборник тезисов региональной научной конференции "Проблемы взаимодействия национальных культур" ("Межэтническое общение в полиэтническом регионе"). Астрахань, 1995. Ч. 2. С. 38—40.

- ³⁵ Грязневич П. А. Ислам и государство (к истории государственно—политической идеологии раннего ислама) // Ислам. Религия, общество, государство. М., 1984. С. 192.
- ³⁶ Федоров—Давыдов Г. А. Общественный строй Золотой Орды. М., 1973. С. 82—83; Сафаргалиев М. Г. Распад Золотой Орды // Ученые записки Мордовского государственного университета., 1960, N 11. С. 70; Егоров В. Л. Государственное и административное устройство Золотой Орды // ВИ. 1972. № 2. С. 37.
- ³⁷ Коран. Перевод академика И. Ю. Крачковского. М., 1990. С. 88, 89—91, 221.
- ³⁸ Федоров—Давыдов Г. А. Общественный строй... С. 93—100.
- ³⁹ Пиотровский М. Б. Светское и духовное в теории и практике средневекового ислама // Ислам. Религия, общество, государство. М., 1984. С. 182.
- ⁴⁰ Усманов М., А. Жалованные грамоты Джучиева Улуса в XIV—XVI веках. Казань, 1979. С. 211—212.
- ⁴¹ Бартольд В. В. Очерк истории Семиречья // Соч. Т. 2.1. С. 62.
- ⁴² Амин—аль—Холи. Связи между Нилом и Волгой. М., 1962. С. 28.
- ⁴³ Тизенгаузен В. Г. Сборник материалов... Т. 1. С. 311—312.
- ⁴⁴ Тизенгаузен В. Г. Сборник материалов... Т. 2. С. 129—130.
- ⁴⁵ Тизенгаузен В. Г. Сборник материалов... Т. 1. С. 175.
- ⁴⁶ Там же. С. 307.
- ⁴⁷ Худяков М. Очерки по истории Казанского ханства. М., 1991. С. 70—75.
- ⁴⁸ Ислам. Энциклопедический словарь. М., 1991. С. 156, 273, 295.
- ⁴⁹ Снесарев Г. П. Хорезмские легенды как источник по истории религиозных культов Средней Азии. М., 1983. С. 165.
- ⁵⁰ Ислам. Энциклопедический словарь... С. 225—228.
- ⁵¹ Сибгатуллина А. Т. Суфийские тарика среди тюркских народов // Тезисы региональной научной конференции "Проблемы взаимодействия национальных культур". Часть 1. Астрахань, 1995. С. 84—87.
- ⁵² Тизенгаузен В. Г. Сборник материалов... Т. 1. С. 507.
- ⁵³ Бартольд В. В. Двенадцать лекций по истории турецких народов Средней Азии // Сочинения... Т. 5. С. 142.
- ⁵⁴ Тизенгаузен В. Г. Сборник материалов... Т. 1. С. 301, 329.
- ⁵⁵ Снесарев Г. П. Хорезмские легенды как источник... С. 39, 167.
- ⁵⁶ Тизенгаузен В. Г. Сборник материалов... Т. 2. С. 129.
- ⁵⁷ Аннинский С. А. Известия венгерских миссионеров XIII—XIV веков о татарах и Восточной Европе // Исторический архив. Т. 3. М-Л., 1940. С. 81.
- ⁵⁸ Петраш Ю. Г. Тень средневековья. Алма-Ата, 1981. С. 63.
- ⁵⁹ Исламский вестник. 1993, № 19. С. 10—11; Софронов В. В. Кто же ты Ермак Аленин? // Родина. 1994, № 8. С. 38.
- ⁶⁰ Бартольд В. В. Киргизы. Исторический очерк. Фрунзе, 1927. С. 38.
- ⁶¹ Ислам. Энциклопедический словарь... С. 272.
- ⁶² Тизенгаузен В. Г. Сборник материалов... Т. 1. С. 312—313.
- ⁶³ Чехович О. Д. Бухарские документы XIV в. Ташкент, 1965. С. 163, 173, 182—183.
- ⁶⁴ Тизенгаузен В. Г. Сборник материалов... Т. 2. С. 87.
- ⁶⁵ Тизенгаузен В. Г. Сборник материалов... Т. 1. С. 280, 284, 287, 309, 379, 507; Амин аль-Холи. Связи между Нилом... С. 19; Федоров-Давыдов Г. А. Золотоордынские города Поволжья. М., 1994. С. 69.
- ⁶⁶ Тизенгаузен В. Г. Сборник материалов... Т. 1. С. 287.
- ⁶⁷ Там же. С. 285; Касымова З. И. Истоки, социальная сущность и причины распространения суфизма // Из истории суфизма: источники, социальная практика. Ташкент, 1991. С. 223.
- ⁶⁸ Снесарев Г. П. Реликты домусульманских верований и обрядов у узбеков Хорезма. М., 1969. С. 289—290.

- ⁶⁹ Коран... С. 61.
- ⁷⁰ Мухаммеджаев А. О. Гносеология суфизма. Душанбе, 1990. С. 14.
- ⁷¹ Басилов В. Н. Шаманство у народов Средней Азии и Казахстана. М., 1992. С. 293—294.
- ⁷² Фахрутдинов Р. Г. Золотая Орда и ее роль в истории татарского народа // Из истории Золотой Орды. Казань, 1993. С. 11; Он же. Золотая Орда и татары. Что в душе у народа. Казань, 1993. С. 11—14.
- ⁷³ Гумилев Л. Н. Древняя Русь и Великая Степь. М., 1989. С. 538, 587, 641; Он же. Черная легенда. М., 1994. С. 445—446.
- ⁷⁴ Тизенгаузен В. Г. Сборник материалов... Т. 1. С. 457.
- ⁷⁵ Барбаро Иосафат. Путешествие в Тану // Барбаро и Контарини о России. К истории итало—русских связей в XV веке. Л., 1971. С. 159.
- ⁷⁶ Клавихо (де) Руи Гонсалес. Дневник путешествия в Самарканд ко двору Тимура (1403—1406). М., 1990. С. 144.
- ⁷⁷ Барбаро Иосафат. Путешествие в Тану... С. 140.
- ⁷⁸ Тизенгаузен В. Г. Сборник материалов... Т. 1. С. 473—474.
- ⁷⁹ Там же. С. 442.
- ⁸⁰ Сулейменов О. Аз и Я. "Жалмыш", Алма—Ата, 1990. С. 231—232.
- ⁸¹ Тихомиров М. Н. Бесермены в русских источниках // Тихомиров М. Н. Российское государство XV—XVII веков. М., 1973. С. 89; Исхаков Д. М., Татаро—бесермянские этнические связи как модель взаимодействия болгарского и золотоордынского этносов. // Изучение преемственности этнокультурных явлений. М., 1990. С. 36—37; Измайлов И. Л. Некоторые аспекты становления и развития этнополитического самосознания населения Золотой Орды в XIII—XV вв. // Из истории Золотой Орды. Казань, 1993. С. 27—29.
- ⁸² Герберштейн Сигизмунд. Путешествие в Московию. М., 1988. С. 167.